

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS  
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA**

**RANGEL DE OLIVEIRA MEDEIROS**

**ALÉM DO DINHEIRO E DOS DEMÔNIOS: O  
NEOPENTECOSTALISMO NO BRASIL E NA HOLANDA**

**SÃO CARLOS  
2011**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS  
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA**

**RANGEL DE OLIVEIRA MEDEIROS**

**ALÉM DO DINHEIRO E DOS DEMÔNIOS: O  
NEOPENTECOSTALISMO NO BRASIL E NA HOLANDA**

**Tese apresentada ao Programa de Pós-  
graduação em Sociologia da Universidade  
Federal de São Carlos, como requisito final  
à obtenção do título de Doutor em  
Sociologia**

**Orientação: Prof. Dr. Paul Charles Freston**

**SÃO CARLOS**

**2011**

**Ficha catalográfica elaborada pelo DePT da  
Biblioteca Comunitária/UFSCar**

M488ad

Medeiros, Rangel de Oliveira.

Além do dinheiro e dos demônios : o neopentecostalismo no Brasil e na Holanda / Rangel de Oliveira Medeiros. -- São Carlos : UFSCar, 2012.

198 f.

Tese (Doutorado) -- Universidade Federal de São Carlos, 2011.

1. Sociologia. 2. Neopentecostais. 3. Pentecostalismo. 4. Migrantes brasileiros. 5. Igreja Universal do Reino de Deus. 6. Igreja Internacional da Graça de Deus. I. Título.

CDD: 301 (20<sup>a</sup>)



Universidade Federal de São Carlos  
Centro de Educação e Ciências Humanas  
**Programa de Pós-Graduação em Sociologia**  
Rodovia Washington Luís, Km 235 – Cx. Postal 676  
13565-905 São Carlos-SP - Fone/Fax: (16) 3351.8673  
[www.ppgs.ufscar.br](http://www.ppgs.ufscar.br) - Endereço eletrônico: [ppgs@ufscar.br](mailto:ppgs@ufscar.br)

### **Rangel de Oliveira Medeiros**

Tese de Doutorado em Sociologia apresentada à Universidade Federal de São Carlos, como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutor em Sociologia.

Aprovado em 04 de agosto de 2011

#### BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Paul Charles Freston  
Orientador e Presidente

Prof. Dr. André Ricardo de Souza  
Universidade Federal de São Carlos

Prof. Dr. Jacob Carlos Lima  
Universidade Federal de São Carlos

Profa. Dra. Cristina Maria de Castro  
Universidade Federal de Minas Gerais

Profa. Dra. Cecília Loreto Mariz  
Universidade Estadual do Rio de Janeiro

Para uso da CPG

Homologado na 23.ª Reunião da CPG-  
Sociologia, realizada em 10/08/2011

Prof. Dr. Valter Roberto Silvério  
Coordenador de PPGS



## AGRADECIMENTOS

A caminhada para chegar até aqui foi um pouco mais difícil e mais sofrida do que eu esperava, mas não posso dizer que caminhei o tempo todo só. Algumas pessoas caminharam comigo em vários momentos, e todas de alguma forma me ajudaram.

Ir para a Universidade Federal de São Carlos foi uma escolha difícil da qual não me arrependo. Tive de pedir exoneração de um emprego público e escolher dentre três boas opções: ingressar no doutorado em História da UFSC; no doutorado em Sociologia da mesma instituição; ou ingressar no então programa de pós-graduação em Ciências Sociais da UFSCar.

Optei pela UFSCar motivado pela vontade de ingressar num campo diferente das Ciências Humanas já que eu vinha de uma graduação e mestrado em História. Tencionava conhecer melhor o campo teórico das Ciências Sociais e buscar orientação de um orientador que fosse expert no meu tema de pesquisa, apesar de ter tido excelente orientação na graduação e no mestrado.

O Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais e posteriormente o PPG em Sociologia superaram as expectativas e mostraram que os sacrifícios valeram a pena. Obviamente, sem o apoio financeiro do CNPq (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico) através da Bolsa de Estudos de doutorado e posteriormente a bolsa de Doutorado Sanduiche nada teria sido possível. Fica aqui minha gratidão à esta instituição e aos seus funcionários. Sempre é bom lembrar que os recursos financeiros públicos vêm dos impostos pagos pelo povo brasileiro, a quem agradeço profundamente.

Gostaria de agradecer o apoio de minha família e pelo bom exemplo ao longo dos anos dado por meus pais.

Meus agradecimentos também ao meu orientador, Paul Freston, pela paciente e precisa orientação, além da colaboração ao longo de todo processo de elaboração da tese. E agradecer também aos professores e professoras que participaram na qualificação e na banca final com suas valiosas críticas e sugestões: Cristina Castro, Jacob Lima, André Ricardo de Souza e Cecília Loreto Mariz.

Na UFSCar, gostaria de agradecer às secretárias Ana Virgínia e Ana Suficiel Bertolo. As “Anas” tiveram conduta profissional exemplar e sempre foram bastante prestativas e, por que não dizer, solidárias, ajudando a desembaraçar-me dos vários trâmites burocráticos, muitas vezes indo além de suas funções. Agradeço também ao serviço de correção de

dissertações teses da biblioteca da UFSCar pela minuciosa correção das normas do trabalho, em especial a funcionária Teresa Bessi Lopes.

Minha gratidão ao colega e amigo Áttila Barbosa, pelo apoio prestado e pela acolhida em sua casa.

Aos professores do antigo PPGCSO, especialmente aqueles de quem fui aluno: Marco Antônio Villa e Marina Denise Cardoso.

Um agradecimento especial aos professores do PPGS da UFSCar: Jacob Carlos Lima, Valter Silvério e Cibele Saliba Rizek pelo apoio e ensino de excelente nível. Gostaria de agradecer também à Edinalda Pires pela correção gramatical do texto final.

Parte de meu doutorado transcorreu na Holanda, durante o estágio “doutorado sanduíche” na Vrije Universiteit em Amsterdã, e gostaria de agradecer algumas pessoas que foram de inestimável valia.

Ao professor André Droogers, que, mesmo aposentado, foi meu orientador lá e foi de grande ajuda, inclusive contribuindo com correções e sugestões. À professora Birgit Meyer pela excelente acolhida em seu grupo de trabalho bem como à professora Marjo de Theije por toda ajuda, inclusive na interlocução com a VU.

Aos amigos brasileiros que conheci lá. André Bakker, Maria Paula Adinolfi e João Rickli por todo apoio e amizade. Agradeço também a César, o “brasileiro de coração” que, além da ajuda, deu uma verdadeira lição de generosidade.

Enfim, agradeço minha esposa, Anabelle, pelo companheirismo e paciência, e dedico este trabalho à Sofia, meu bebê.

## EPÍGRAFE

Do mesmo modo que temos pais, padrinhos e patrões, temos também entidades sobrenaturais que nos protegem. E elas podem ser de duas tradições religiosas aparentemente divergentes. Isso realmente não importa. O que para um norte-americano calvinista, um inglês puritano ou um francês católico seria sinal de superstição e até mesmo de cinismo ou ignorância, para nós é modo de ampliar as nossas possibilidades de proteção.

É também, penso, um modo de enfatizar essa enorme e comovente fé que todos nós temos no

sentido e na eternidade da vida. Assim, essas experiências religiosas são todas complementares entre si, nunca mutuamente excludentes. O que uma delas fornece em excesso, a outra nega. E o que uma permite, a outra pode proibir. O que uma intelectualiza, a outra traduz num código de sensual devoção. Aqui também nós, brasileiros, buscamos o ambíguo e a relação entre esse mundo e o outro.

Somos um povo que acredita profundamente num outro mundo. E o outro mundo brasileiro é um plano onde tudo pode, finalmente, fazer sentido. Lá, não haveria mais sofrimento, miséria, poder e impessoalidades desumanas. Todos seriam reconhecidos como pessoas e, ao mesmo tempo, leis universais — como a lei da generosidade e a do eterno retorno: quem dá recebe e quem faz algum mal recebe de volta esse mal — seriam válidas para todos.

Roberto DaMatta

## RESUMO

O objetivo desta tese é analisar o discurso neopentecostal focando principalmente nos diversos níveis de produção discursiva da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) e Igreja Internacional da Graça de Deus (IIGD) a fim de responder a seguinte questão: A estruturação destas igrejas é predominantemente construída sobre a Teologia da Prosperidade ou sobre uma gama de elementos discursivos mais variados? Partindo-se da hipótese de que estas igrejas tentam oferecer uma experiência de vida e religiosa plena, contrariando a ideia que vem sendo difundida pelo senso comum e em outros trabalhos acadêmicos de que estas igrejas são apenas “supermercados da fé”, onde o “cliente” “compra” o produto religioso que terá uso em sua vida mundana e em pouco tempo vai embora, para eventualmente tornar-se “freguês de outro supermercado”. Para tanto se analisou dois contextos nacionais diferentes. Foram acompanhadas atividades no Brasil, principalmente em Florianópolis, e na Holanda, principalmente em sua capital Amsterdã. Assim, este trabalho tem também as características de estudo de caso e estudo comparativo. As informações obtidas no trabalho de campo fora do Brasil trouxeram elementos para se analisar o comportamento da igreja e de seus frequentadores em um contexto bem diferente, podendo-se perceber o que permanece e o que se modifica no discurso da igreja e das atitudes dos frequentadores diante da nova realidade.

**Palavras-Chave:** Neopentecostalismo. Campo religioso brasileiro. Pentecostalismo brasileiro na Holanda. Migrantes brasileiros na Holanda. Igreja Universal do Reino de Deus. Igreja Internacional da Graça de Deus.

## ABSTRACT

The aim of this thesis is to analyze the Pentecostal discourse focusing primarily on various levels of discourse production of the Universal Church of the Kingdom of God (UCKG) and the International Church of the Grace of God (ICGG) in order to answer the following question: Is the structuring of these churches predominantly built on the theology of prosperity or on a more varied a range of discursive elements? Based on the hypothesis that these churches try to offer a full experience of life and religion, in opposition to the idea that has been spread by many non-academic commentators and academic works that these churches are only “supermarket of faith”, where the “customer” “buys” religious products that he will use in his worldly life and soon goes away, eventually to become “customer of another supermarket”. To this end we analyzed two different national contexts. Church activities were followed in Brazil, mainly in Florianopolis, and the Netherlands, especially in the capital Amsterdam. This work also has the characteristics of case study and comparative study. Information obtained during fieldwork in Brazil brought elements for analyzing the behavior of the church and its parishioners in a very different national context, thus enabling us to see what remains and what changes in the discourse of the church and the attitudes of the followers in the new context.

**Keywords:** Neo-Pentecostalism. Brazilian religious field. Brazilian Pentecostalism in the Netherlands. Brazilian migrants in the Netherlands. Universal Church of the Kingdom of God. International Church of the Grace of God.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – População brasileira de acordo com a filiação religiosa .....	29
Figura 2 – População brasileira de acordo com a filiação religiosa .....	30
Figura 3 – População brasileira de acordo com a filiação religiosa .....	30
Figura 4 – Fachada da IURD em Florianópolis.....	37
Figura 5 – Parte interna da IURD em Florianópolis.....	38
Figura 6 – Tabela de classificação do pentecostalismo.....	55
Figura 7 – Tabela Modelo. ....	75
Figura 8 – Tabela em branco. ....	75
Figura 9 – Fazenda Canaã. ....	127
Figura 10 – Panfleto em holandês anunciando campanha.....	157
Figura 11 – Versão do mesmo panfleto em português.....	157
Figura 12 - Mapa de Amsterdã com a localização da IURD em relação a praça central e a estação central.....	161

## LISTA DE ABREVIATURAS

- ABC – Associação Beneficente Cristã
- AD – Assembléia de Deus
- ADHONEP - Associação de Homens de Negócios do Evangelho Pleno
- CEB - Centro Educacional Betel
- CC – Congregação Cristã
- CNPq – Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
- CPI – Comissão Parlamentar de Inquérito
- DEM – Democratas (Partido Político)
- ES – Espírito Santo (entidade religiosa)
- Ev. - Evangelho
- EUA – Estados Unidos da América
- IMPD - Igreja Mundial do Poder de Deus
- IOM - International Organization for Migration
- IEQ - Igreja do Evangelho Quadrangular
- IIGD – Igreja Internacional da Graça de Deus
- IPBC - Igreja Pentecostal o Brasil para Cristo
- IPDA - Igreja Pentecostal Deus é Amor
- ISER - Instituto de Estudos da Religião
- IURD – Igreja Universal do Reino de Deus
- MEC – Ministério da Educação
- Pent. - Pentecostal
- PSDB – Partido da Social Democracia Brasileira
- TP – Teologia da Prosperidade

## Sumário

INTRODUÇÃO.....	11
Alguns preconceitos sobre os pentecostais.....	11
Objetivo geral e definição do problema .....	12
Justificativas .....	20
Metodologia.....	33
O campo de pesquisa: as etnografias .....	35
CAPÍTULO I – MERCADO RELIGIOSO: PLURALISMO E PENTECOSTALISMO .....	39
1.1 A Questão da Secularização: Alguns aspectos teóricos .....	39
1.2 Privatização e Desprivatização da Religião: o caso Brasileiro.....	41
1.3 Campo e Mercado religioso brasileiro.....	43
1.4 Os pentecostais no mercado religioso brasileiro e o que eles têm para oferecer.....	46
CAPÍTULO II – ORIGEM E EXPANSÃO DO PENTECOSTALISMO .....	51
2.1 O Início .....	51
2.2 O Pentecostalismo e seu Surgimento na América Latina.....	52
2.3 O Pentecostalismo e seu Surgimento no Brasil .....	54
2.4 As Primeiras Igrejas Pentecostais no Brasil .....	57
2.4.1 A Congregação Cristã do Brasil .....	57
2.4.2 A Assembléia de Deus.....	58
2.5 A Segunda Onda de Expansão Pentecostal .....	60
2.6 A IURD e a IIGD .....	61
CAPÍTULO III – O DISCURSO DAS IGREJAS.....	65
3.1 A análise de discurso como ferramenta.....	65
3.2 O Simbolismo do dinheiro nos dízimos e ofertas.....	69
3.3 A Argumentação em Torno do Dízimo .....	71
3.4 Ofertas: “O Perfeito Sacrifício” .....	76
3.5 Dinheiro, Trabalho, Teologia da Prosperidade e Confissão Positiva.....	78
3.6 Possessão e Libertação .....	83
3.7 A Saúde .....	91
CAPÍTULO IV – O PENTECOSTALISMO COMO AGENTE DE TRANSFORMAÇÃO	101
4.1 - Rearranjos familiares e sociais provocados pelo pentecostalismo.....	101
4.2 Ascese e Ética de trabalho árduo no neopentecostalismo e suas possíveis consequências .....	104
4.3 Possibilidades de Transformação da Sociedade provocadas pelo neopentecostalismo	110
4.3.1 Algumas ressalvas quanto à geração de capital social pelo pentecostalismo.....	115
4.4 Discurso e ação social da IURD como estratégia de legitimação .....	118
4.4.1 A Associação Beneficente Cristã (ABC).....	121
4.4.2 O Projeto Nordeste .....	123
CAPÍTULO V – BRASILEIROS NA HOLANDA .....	129
5.1 Migrações na Europa e Holanda – Um Panorama geral.....	129
5.2 Minha abordagem ao campo .....	130
5.3 Orkut: mundo virtual x mundo real .....	132
5.3.1 Trabalho.....	134
5.3.2 Conquista da cidadania através das relações afetivas e as tensas relações de gênero .....	134
5.3.3 A vida na Holanda .....	136
5.3.4 Preconceito: Duas faces.....	137
5.3.5 Acontecimentos no Brasil.....	139
5.3.6 Religião.....	139
5.4 Migrantes brasileiros indocumentados e seus dramas: um perfil .....	140

5.4.1 Acesso ao atendimento médico para os indocumentados.....	146
5.5 Três personagens importantes na Integração dos Brasileiros.....	147
5.5.1 Pastor Marcos Elísio.....	147
5.5.2 Márcia Curvo.....	150
5.5.3 Carlos.....	150
5.6 O caso do afogamento e o porquê do brasileiro ser conhecido como um povo solidário .....	152
<b>CAPÍTULO VI – A ESCOLHA DO MIGRANTE BRASILEIRO PELO PENTECOSTALISMO E A AÇÃO DA IURD .....</b>	<b>153</b>
6.1 Panorama religioso na Holanda.....	153
6.2 A Escolha do migrante pelo Pentecostalismo.....	154
6.3 Algumas observações importantes sobre a IURD na Holanda: Discurso e prática.....	157
6.3.1 Visita à sede da IURD em Haia.....	159
6.3.2 A IURD em Amsterdã.....	161
6.4 Teologia da Prosperidade, Dízimos e Ofertas no Contexto da Diáspora .....	165
6.4.1 A Fogueira Santa de Israel na IURD em Amsterdã .....	170
6.5 Questões éticas sobre a imigração ilegal .....	173
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>177</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>184</b>

## INTRODUÇÃO

### Alguns preconceitos sobre os pentecostais

Nos últimos anos, têm crescido sobremaneira as pesquisas dentro e fora do Brasil (ORO et al., 2003, p. 365)<sup>1</sup> que se propõem a estudar o fenômeno do pentecostalismo brasileiro. Entretanto, dada a própria dinâmica deste fenômeno, há ainda lacunas a serem preenchidas, e por este motivo considero necessário muitos outros estudos, pois diversos aspectos ainda precisam ser melhor explicados. Por exemplo, dentro destas lacunas está a abordagem que toma o crente<sup>2</sup> como vítima explorada, e é este um dos pontos aos quais esta tese tenta se contrapor. Outra característica presente em parte das pesquisas que envolvem os pentecostais é a estreita relação que é feita entre pobreza e subdesenvolvimento econômico, social e cultural como fatores favorecedores que teriam verdadeiras afinidades eletivas com o pentecostalismo, numa relação de causa e efeito. Não podemos esquecer também de outro viés explicativo, que tentarei explorar adiante me contrapondo, que é a visão do utilitarismo (COSTA, 2010) na conversão e vivência religiosa dos pentecostais, descaracterizando-os como seres capazes de uma experiência religiosa genuína. Para estes pesquisadores, exemplos deste utilitarismo é a difusão da Teologia da Prosperidade e das curas milagrosas, identificando direta ou indiretamente o frequentador de uma igreja pentecostal como alguém que busca quase que exclusivamente resolver um problema imediato, de saúde, financeiro, ou ambos. No campo da atuação política, houve e ainda há inúmeros preconceitos e comentários depreciativos a respeito da presença dos pentecostais, sendo taxados de direitistas, conservadores, hipócritas dentre outros qualificativos, mesmo havendo matizes dentro da atuação de políticos pentecostais (FRESTON, 1993).<sup>3</sup> Além disso, os eleitores evangélicos são por vezes desqualificados nas análises políticas, como se fizessem parte de uma mera

---

<sup>1</sup> Na parte final da obra há uma extensa lista de teses e dissertações de mestrado a respeito do pentecostalismo brasileiro, principalmente sobre a IURD, e de suas manifestações dentro e fora do Brasil. A lista engloba pesquisas feitas por pesquisadores brasileiros e estrangeiros vinculados à programas de pós-graduação dentro e fora do Brasil. A relação levantada pelos autores vai de 1995 a 2001.

Atualmente estão em andamento pesquisas sobre o pentecostalismo brasileiro em algumas universidades europeias, como pude constatar ao participar de eventos internacionais sobre o tema, embora seja evidente atualmente o maior interesse dos europeus sobre o pentecostalismo africano. Por exemplo, na Universidade de Birmingham, e na Universidade Livre de Amsterdã (Vrije Universiteit Amsterdam), ambas afiliadas à rede GloPent, um grupo de universidades e pesquisadores que pesquisam o tema. É importante mencionar que é comum estes pesquisadores virem até o Brasil fazer pesquisa de campo.

<sup>2</sup> A palavra ou categoria *crente* é usada aqui em sentido amplo para se referir aos adeptos do pentecostalismo e não deixa de ser uma categoria nativa e em nenhum momento será usada em sentido pejorativo.

<sup>3</sup> Em sua tese de doutorado Freston faz um estudo detalhado a respeito do tema no contexto da redemocratização do Brasil pós-ditadura militar.

atualização do voto de cabresto, sendo que nem sempre o voto do fiel segue o voto do pastor, em termos eleitorais, como lembra Freston, nem sempre os pentecostais conseguem sequer formar um bloco coeso (FRESTON, 2001, p. 12). Um dos últimos grandes escândalos envolvendo políticos evangélicos foi o da “máfia das sanguessugas” (BAPTISTA, 2007, p. 225), no qual parlamentares, dentre eles vários evangélicos, desviavam dinheiro público destinado à compra de ambulâncias.

### **Objetivo geral e definição do problema**

Pretendeu-se com este estudo identificar nas pregações dos cultos da Igreja Universal do Reino de Deus e da Igreja Internacional da Graça de Deus (IIGD) elementos que vão além da Teologia da Prosperidade e da expulsão de demônios, partindo da hipótese que estas igrejas oferecem um nível de discurso mais amplo e complexo, e que, embora os elementos apontados por outros autores como a ideia de espetáculo e “venda” do produto religioso possam estar presentes, buscou-se identificar e analisar o conteúdo religioso e a vivência religiosa, elencando-se temas principais, tais como:

- a) Família;
- b) Salvação;
- c) Busca do Espírito Santo;
- d) Cura relacionada ou não a exorcismos;
- e) Vida Afetiva, principalmente na “Terapia do Amor”, onde comparece uma grande quantidade de mulheres;
- f) Resolução de problemas emocionais, especialmente depressão.

A questão central é: A estruturação destas igrejas é predominantemente construída sobre a Teologia da Prosperidade ou sobre uma gama de elementos discursivos mais variados?

O estudo pôde ser feito sob alguns aspectos em dois contextos transnacionais. Foram acompanhadas atividades no Brasil, principalmente em Florianópolis, e na Holanda, principalmente em sua capital Amsterdã. Portanto, este trabalho teve também a característica de estudo de caso e estudo comparativo. As informações obtidas no trabalho de campo fora do Brasil trouxeram elementos para se analisar o comportamento da igreja e de seus

frequentadores em um contexto bem diferente, podendo se perceber o que permanece e o que modifica no discurso da igreja e das atitudes dos frequentadores face à nova realidade.

O tempo que passei na Holanda permitiu ir um pouco mais além e verificar como uma igreja neopentecostal brasileira, que carrega em si o *ethos* da religiosidade brasileira, tentou se adaptar à realidade holandesa em uma situação que lhe demandava uma estratégia de ação múltipla, pois buscava atender migrantes brasileiros de diversas regiões do país, migrantes de outras nacionalidades provenientes de países mais pobres além de buscar atender também, embora timidamente, holandeses nativos.

Portanto o trabalho de campo foi feito em duas partes. A primeira parte no Brasil com observações desde 2003, embora neste trabalho sejam consideradas principalmente as observações feitas a partir de 2005 em Florianópolis/SC. A segunda parte das observações foram feitas na Holanda (ver capítulo específico adiante) durante o ano de 2009, concentradas na sua maioria em um dos templos da IURD (Igreja Universal do Reino de Deus) em Amsterdã e com visitas esporádicas nos templos de Haia e Rotterdam. Esta segunda parte da pesquisa foi possível graças ao estágio “Doutorado-Sanduíche” realizado na Vrije Universiteit Amsterdam (Universidade Livre de Amsterdã) com bolsa de estudos fornecida pelo CNPq (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico).

Minha experiência com o estudo do campo pentecostal brasileiro começou ainda no ano de 2001 na graduação em História pela Universidade Federal de Santa Catarina, resultando no trabalho de Conclusão de Curso intitulado “Igreja Pentecostal Deus é Amor: Discurso Religioso e Liderança Personalista” (MEDEIROS, 2002), apresentado no ano seguinte. Embora um trabalho modesto, permitiu-me um contato mais intenso com o pentecostalismo e algum embasamento teórico a respeito do assunto, além da experiência prática de pesquisa por meio do contato com as fontes e visitas à cultos da Igreja Pentecostal Deus é Amor (IPDA).

Entre os anos de 2003 e 2005 realizei pesquisa de mestrado no programa de pós-graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina a qual resultou na dissertação intitulada “Igreja Universal do Reino de Deus: A construção discursiva da inclusão e exclusão social”. Nesta dissertação tentei analisar o discurso religioso da IURD, detectando a construção discursiva da inclusão social e da marginalidade como ideias antagônicas, característica do pertencimento ou afastamento da denominação. A pesquisa foi feita através da análise das argumentações feitas pela Igreja a respeito dos pontos principais de seu discurso, sobre problemas que possam atingir a vida das pessoas e para os quais a igreja promete soluções rápidas e infalíveis. Dentre os problemas “atacados” pela igreja

estavam: doenças, problemas financeiros, problemas sentimentais e até problemas sociais, mostrando que o discurso da instituição visava não só o “indivíduo”, mas a “coletividade”. A igreja, de acordo com minhas pesquisas colocava-se como instituição que promove o bem comum, contanto que certos “preceitos” sejam seguidos pelas pessoas, tais como a obediência irrestrita à igreja e a colaboração em dinheiro através de dízimos e ofertas.

Em muitos aspectos, o trabalho de campo no Brasil foi mais longo, detalhado e talvez melhor elaborado, devido o tempo destinado ter sido maior. Obviamente, a preocupação mais específica com o objeto de estudo desta tese se deu a partir do final de 2005, quando soube da minha aprovação para o doutorado em Ciências Sociais pela Universidade Federal de São Carlos (posteriormente migrando para o programa de Sociologia), sendo que uma boa parte das observações se concentra nos anos de 2006, 2007, 2008 e 2009.

Este trabalho se estrutura a partir de três pilares principais: a leitura de parte da bibliografia sobre o tema; a interlocução entre a fundamentação teórica e o trabalho de campo no Brasil e a interlocução entre a fundamentação teórica e o trabalho de campo na Holanda.

A experiência na Holanda me propiciou de uma forma “forçada” uma real convivência com os membros brasileiros de igrejas pentecostais brasileiras, especialmente a IURD que em sua grande maioria viviam indocumentados em Amsterdã. Uma experiência para mim até então única e que me propiciou um entendimento menos ingênuo do fenômeno que pesquisava.

Pude perceber que a pesquisa de campo às vezes oferece mais perguntas do que respostas.

Durante as conversas com o meu orientador e a correção que ele fazia dos meus textos ouvi uma frase de conteúdo simples, mas muito importante no processo de escrita da pesquisa: “Às vezes o pesquisador acaba escrevendo mais sobre si e suas convicções e acaba ofuscando aquilo que seu objeto de pesquisa quer lhe revelar”. Então, fez-se necessária uma leitura crítica da bibliografia disponível escrita por pesquisadores brasileiros e estrangeiros, que, apesar de ser uma produção de qualidade, em alguns casos falhava pelo fato de às vezes negligenciar outros aspectos relevantes do pentecostalismo.

Assim, tentei partir de pontos de vista e hipóteses diferentes daquelas que eu tinha lido ou ouvido em congressos, ou mesmo em conversas informais com outros pesquisadores da área.

Ao invés de partir da ideia de que o frequentador de uma igreja pentecostal é ingênuo, ignorante, necessitado e vulnerável, preferi abandonar a ótica da vitimização do “crente” e tentar entender, entre outras coisas, os motivos da adesão e permanência ou não na igreja.

Algumas das melhores e relevantes análises feitas no Brasil trazem preconceitos muito fortes principalmente ao tratar dos neopentecostais em seus vários aspectos. Por exemplo, ao tratar a “massa” de frequentadores simplesmente como um imenso grupo de pessoas facilmente manipuláveis por líderes religiosos espertos que tiram proveito das pessoas. O trabalho de campo aponta em muitos sentidos na direção contrária. Por vezes é sugerido pelos pesquisadores o simples “toma-lá dá-cá” entre as igrejas e seus frequentadores sendo os últimos sempre colocados numa situação desfavorável, porém, as situações que presenciei mostram que pelo menos parte das pessoas recebem “bens” que não podem ser monetariamente mensurados, especialmente em termos de suporte emocional. A fala de um pastor da IIGD é bastante ilustrativa disso, mesmo sob o aspecto monetário:

Pr: Não que eu esteja cobrando, se eu fosse um terapeuta eu cobraria uns R\$ 300. Você sabe quanto custa a sessão de um psicólogo? 100, 200, 500 até R\$ 1000, e ele não faz nem um terço do que nós fizemos aqui. Alguém poderia dizer: “Pastor você não tem mais capacidade do que ele...” Mas Ele (Jesus) tem.<sup>4</sup>

Outros exemplos de diferentes ganhos não monetários proporcionados pelo pertencimento serão apresentados adiante ao tratarmos dos pentecostais brasileiros na Holanda, onde se pôde perceber, por exemplo, o incremento das relações sociais e suas consequências (facilidade em conseguir moradia e trabalho).

Durante o doutorado pude ter contato com uma literatura um pouco mais ampla sobre o pentecostalismo embora ainda não exaustivamente. Há uma literatura significativa dentro e fora do Brasil a respeito da expansão pentecostal em contexto transnacional e em contextos locais, por exemplo, Droogers, ainda em 1991 no final do livro que ajudou a organizar intitulado “Algo más que opio” (DROOGERS, 1991), apresenta uma extensa lista<sup>5</sup> com centenas de títulos concentrados principalmente no pentecostalismo latino americano e caribenho.

Existe também uma literatura considerável sobre o pentecostalismo brasileiro<sup>6</sup>. Cresceu bastante nos últimos anos o número de teses e dissertações defendidas em universidades brasileiras em todos os níveis a respeito do tema. Fora do Brasil o interesse também cresceu

<sup>4</sup> Diário de Campo. Ficha de Observação na IIGD. 21/09/2008.

<sup>5</sup> Esta lista foi divulgada, possivelmente com algumas atualizações, numa das antigas páginas de internet do Hollenweger Center. In: HOLLENWEGER CENTER. Disponível em < <http://www.hollenwegercenter.net/page3.html> > Acesso em 13 out. 2008.

<sup>6</sup> Ver a relação no final do livro organizado por Ari Pedro Oro (ORO et al., 2003, p. 365) das teses e dissertações defendidas até o ano de 2003 dentro e fora do Brasil principalmente sobre a IURD.

juntamente com a expansão e crescimento das igrejas brasileiras lá fora, fazendo consequentemente com que os estudos se concentrem mais nas igrejas de maior destaque, como a IURD, a AD e a IPDA, em estudos conduzidos por pesquisadores brasileiros ou não que estão inseridos em programas de pós-graduação em universidades europeias. Há também estudos enfocando a inserção brasileira em outros contextos transnacionais, como os EUA e o continente africano, este último, aliás, têm recebido bastante atenção já há vários anos das pesquisas internacionais.

Dentre os vários trabalhos, alguns merecem uma menção especial devido à influência que exerceram ou ainda exercem sobre as pesquisas. Por exemplo, o artigo publicado ainda em 1975, quando a IURD sequer existia, de autoria de Fry e Howe (1975, p. 79) “Duas respostas à aflição: umbanda e pentecostalismo”, como o próprio título sugere, partem da ideia de que o pentecostalismo pode ser uma forma de amparo assim como outras, como a Umbanda, que são oferecidas principalmente para as classes sociais mais baixas, como forma, por exemplo, de oferecer novas redes sociais aos migrantes nos contextos dos grandes centros urbanos. Em uma linha em alguns aspectos semelhante estão os trabalhos de Rolim (1987), “O Que é Pentecostalismo”, na qual o autor traz uma noção do que vem a ser o fenômeno do pentecostalismo, sem se aprofundar em nenhuma igreja específica, apenas levantando algumas características gerais deste fenômeno, como o “batismo no Espírito Santo” e a glossolalia (falar em línguas estranhas). Do mesmo autor (ROLIM, 1994) a obra “Pentecostalismo: Brasil e América Latina” faz uma análise do fenômeno pentecostal no Brasil e na América Latina, dando ênfase principalmente à Igreja Assembléia de Deus (AD) e à Congregação Cristã (CC) do Brasil. Partindo do estudo dessas igrejas, Rolim faz comparações com outras denominações pentecostais, inclusive a IURD, especialmente no tocante à sua posição política nas eleições presidenciais, o uso do rádio e da TV, às curas e um breve histórico de seu principal líder, o bispo Edir Macedo.

A produção acadêmica seguiu bastante crítica em relação ao fenômeno neopentecostal, por exemplo, no trabalho de Leonildo Silveira Campos (CAMPOS, 1997) “Teatro, Templo e Mercado”, onde ele enfatiza o aspecto mercadológico e midiático da IURD em detrimento do conteúdo religioso que esta instituição possa carregar. Nas suas palavras:

(...) a IURD é um empreendimento que combina bem dinheiro e religião, fé e negócio, evangelização e marketing, oferecendo ao público a chance de experimentar a religião de uma forma *light*, segura e confortável, como se fosse um contrato jurídico ou um acordo burocrático, no qual a Igreja entra como fiadora dessa aliança entre os seres humanos e a divindade (CAMPOS, 1998b, p. 1).

Empreendimento, dinheiro, marketing, religião light, contrato, enfim, não há necessidade de se fazer análise de discurso ou de conteúdo profunda para perceber o ponto de vista do autor e o viés adotado na sua obra, que foi e ainda é consideravelmente influente no Brasil.

Em outro trabalho, Campos (1998<sup>a</sup>, p. 26) dá pistas sobre seu entendimento da relação pobreza *versus* neopentecostais. Ao analisar dados estatísticos sobre a audiência de programas radiofônicos da IURD, ele dispara:

A tabulação desses dados mostra haver uma ligação entre o consumo da “religião de milagres” e os cinturões de pobreza existentes na grande São Paulo (...) A Rádio São Paulo, por exemplo, atinge mais as mulheres, as classes C, D, e E, as pessoas com mais de 30 anos de idade, com instrução até a oitava série incompleta ou analfabetos e, proporcionalmente, mais os inativos e aposentados do que os trabalhadores ativos.

Fica clara a relação de causa e efeito que o autor faz entre o neopentecostalismo, baixa instrução e pobreza, deixando de mencionar outras possíveis explicações ao crescimento da IURD e conseqüentemente de sua presença na mídia. Curiosamente, poucas páginas após, o autor faz uma leitura e interpretação bem mais amistosa ao se referir à reação católica.

A Igreja Católica perdeu espaço na mídia, durante o regime militar (1964-1985) e somente agora ela tenta recuperar o que perdeu ou deixou de fazer, por meio da Rede Vida de Televisão. Dentro desse esforço ganha destaque a Renovação Carismática Católica, cujo programa “Anunciamos Jesus”, que desde 1986, quando foi observado por Hugo Assmann, até os dias de hoje, tem assumido cada vez mais um nível profissional. Isto porque, rapidamente, esse programa se aproxima de um padrão televisivo considerado de boa qualidade pela crítica especializada, incorporando algumas técnicas de sucesso dos movimentos pentecostais de origem protestante (CAMPOS, 1998a, p. 29).

Salta aos olhos as intenções e o entendimento do autor. Ou seja, a mídia que ele chama de neopentecostal tem baixa qualidade por ter uma matriz religiosa inferior e a mídia católica é melhor por ter mais qualidade técnica e por incorporar “técnicas de sucesso dos movimentos pentecostais de origem protestante”. Portanto, o autor parece defender que a produção neopentecostal é ruim e a católica é boa por beber indiretamente na fonte do protestantismo tradicional. Ainda fica “no ar” uma separação rígida entre o pentecostalismo e o neopentecostalismo.

Voltando ao tema “evangélicos e política” Campos demonstrou recentemente sua visão a respeito do voto dos evangélicos.

Silas Malafaia é um conhecido "atirador para todos os lados em que o vento soprar" alavancado pelo dinheiro. Malafaia e o pastor Caio Fábio sempre estiveram

digladiando em nome da "verdadeira fé evangélica". Agora que o Bispo Edir Macedo, da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), está ao lado do PT, Malafaia entrou em rota de colisão com ele. Em outras épocas, segundo Caio Fábio, a retórica de Malafaia, favorável à IURD e à "liberdade do povo de Deus" (durante a campanha de Collor, de FHC e após o "chute na Santa"), foi estimulada por milhares de reais para os cofres de seu movimento que está inclusive se tornando autônomo em relação a Assembléia de Deus brasileira. Penso que o apoio de Malafaia a Serra não ajuda tanto quanto um posicionamento de Edir Macedo ou de outros líderes neopentecostais a Dilma e ao PT. Mesmo em relação a Assembléia de Deus (um conglomerado de igrejas com cerca de 10 milhões de fiéis) o apoio de Silas Malafaia não carrega tantos votos como ele imagina. A questão é quem detém um capital religioso maior e um maior domínio das massas. Parece que, Macedo e outros pentecostais favoráveis a Dilma, representam a maioria dos votos "de cabresto" (ADITAL, 2010).

Ou seja, o dissenso em relação ao voto e a opção política por parte dos pentecostais pelo não retorno da ala mais conservadora da elite política brasileira (PSDB/DEM), que entendemos aqui como sendo políticos baseados principalmente no Sudeste, é vista por Campos como "voto de cabresto", numa clara desqualificação dos eleitores pentecostais como manipuláveis, portanto, no mínimo ingênuos e ignorantes, dissociando-os do restante do eleitorado brasileiro.

Outros trabalhos influentes foram os de Ricardo Mariano, especialmente o seu "Neopentecostais" (MARIANO, 1999), que conseguiu uma rápida difusão entre os pesquisadores interessados no tema por conta de ter sido publicado em livro, diferente de outros trabalhos também muito relevantes, mas que foram publicados em periódicos. Este autor se concentra nesta obra principalmente na IURD e na IIGD, sempre tecendo críticas ácidas e às vezes usando certa ironia na linguagem, destacando sempre o caráter da troca que, no seu entendimento, ocorre entre fiel e igreja.

Ainda dentro da literatura produzida no Brasil outro autor bastante influente é Paul Freston, suas obras mais importantes em língua portuguesa são a sua tese de doutorado pela UNICAMP "Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment", possivelmente o primeiro trabalho a tratar com maior profundidade da importância dos protestantes históricos e principalmente pentecostais na política, analisando suas estratégias, seus embates internos e problematizando a suposta capacidade dos líderes arregimentarem os votos de seus "rebanhos". Porém, um dos escritos mais influentes deste autor, talvez pela facilidade de acesso, foi um capítulo do livro "Nem Anjos Nem Demônios"<sup>7</sup> (FRESTON, 1994) onde ele traça um histórico do pentecostalismo brasileiro e propõe uma divisão cronológica dividindo o pentecostalismo em três fases ou ondas, enquadrando a IURD e a

<sup>7</sup> Outro texto bastante lido entre os pesquisadores é FRESTON, Paul. **A Igreja Universal do Reino de Deus e o Campo Protestante no Brasil**. In: Estudos de Religião, nº 15: Estratégias Religiosas na Sociedade Brasileira. São Bernardo do Campo: UMESP, 1998.

IIGD na terceira onda. Infelizmente, uma boa parte de sua produção está publicada em inglês, o que dificulta um pouco o acesso de acadêmicos brasileiros que não leem nesse idioma.

Uma boa parte dos autores mencionados está presente na coletânea organizada por Ari Pedro Oro (ORO et al., 2003) “Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé”, obra que trata principalmente da expansão da IURD fora do Brasil

A produção estrangeira sobre o pentecostalismo como fenômeno global já está bastante consolidada. Uma das obras mais antigas e de maior alcance e relevância é “The Pentecostals”, de Walter Hollenweger (1988), baseada em sua tese de doutorado de dez volumes onde ele faz um exaustivo estudo do pentecostalismo em seus aspectos doutrinários e de seu desenvolvimento em várias partes do mundo, inclusive no Brasil. O livro é até hoje uma referência valiosa, e, mesmo sendo de autoria de um suíço e publicado em 1972, já chamava a atenção para elementos que se mostrariam importantes no neopentecostalismo brasileiro conforme veremos adiante.

Dentre os mais importantes e bastante usados por pesquisadores, figuram ainda os trabalhos de David Martin e David Stoll.

Martin (1990) em seu “Tongues of Fire” destaca principalmente os aspectos positivos que a expansão do pentecostalismo na América Latina e a conversão dos socialmente desfavorecidos podem provocar, especialmente por meio de formação de redes associativas entre os crentes, além de conseguir promover prosperidade nas comunidades pentecostais.

Stoll (1990) em “Is Latin America turning Protestant” problematiza a influência norte-americana no pentecostalismo latino americano, reconhecendo a força desta influência que vinha desde as ações missionárias, inclusive em comunidades indígenas, mas admitindo que houve profundas transformações provocadas no processo de reapropriação nos contextos locais.

Cabe ainda destacar o trabalho de Allan Anderson (2004a), “An Introduction to Pentecostalism”, no qual ele procura fazer uma análise global do desenvolvimento do pentecostalismo no mundo, sendo um dos pontos fortes de seu trabalho a argumentação consistente sobre a relação local/global na qual ele reconhece a força das influências locais no desenvolvimento do pentecostalismo, muito mais do que um fenômeno uniforme.

Enfim, dentre os trabalhos mais antigos está a coletânea já citada “Algo Mas que Opio”, onde são apresentados vários estudos de caso sobre o Pentecostalismo na América Latina, que apesar de ser uma obra de 1990, ainda apresenta visões bastante valiosas sobre o pentecostalismo latino americano, já discutindo pontos importantes como a participação política dos pentecostais e a diversificação social da membresia.

Cabe destacar que há uma série de estudos que não foram mencionados, mas não são menos importantes. Por exemplo, trabalhos já consagrados que tratam do pentecostalismo em contextos regionais como o africano.

### **Justificativas**

**a) Falta de estudos que busquem um conhecimento do campo religioso pentecostal além de seus aspectos mais polêmicos e considerados chocantes, o que vem provocando um entendimento distorcido do fenômeno, por darem excessivo destaque aos elementos ligados ao dinheiro e exorcismos, omitindo outros aspectos importantes da vivência religiosa destas igrejas.**

Vários trabalhos oriundos do mundo acadêmico ainda insistem que estas igrejas são apenas “igrejas rodoviária”. Cabe questionar este paradigma difundido, pois acredito que o fenômeno pentecostal é mais complexo e merece uma análise mais cuidadosa.

Por exemplo, para Mariano (1999, p. 51), as bases do neopentecostalismo são: “intenso combate ao Diabo, valorização da prosperidade material mediante a contribuição financeira, ausência de legalismo em matéria comportamental”. O mesmo autor advoga o conteúdo anti-intelectualista e mágico do discurso neopentecostal: “Uma religião densamente sacral, “mágica”, antiintelectualista e cada vez menos ascética, como a pentecostal, seguramente apresenta pouca afinidade com o chamado espírito do capitalismo.” (1999, p. 185), bem como o caráter de negociação com Deus do discurso iurdiano, em suas palavras, “Edir Macedo prioriza a retribuição divina, o toma-lá-dá-cá” (1999, p. 248). Neste sentido escreve Macedo (2000, p.54): “Dar o dízimo é se candidatar a receber bênçãos sem medida”.

Mariano por vezes deixa transparecer uma certa ironia e mesmo antipatia ao tratar daqueles que ele chama de neopentecostais, especialmente da IURD. Por exemplo, ao analisar as candidaturas do bispo da IURD Marcelo Crivella entre os anos de 2002 e 2008, chega as seguintes conclusões.

Nas campanhas de 2002 a 2008, revelou-se ineficiente o marketing eleitoral de Crivella para dissociar sua atividade política de sua atuação religiosa e, por meio disso, defender-se de um sem-número de acusações. Seus insistentes esforços para desvincular o político do religioso sucumbiram diante da forte aversão existente contra sua igreja e da eficiente campanha de seus adversários políticos e midiáticos para identificá-lo como bispo da Universal. Tal repulsa à igreja decorre, entre outros fatores, da demonização que ela promove contra os cultos afro-brasileiros, de suas manifestações homofóbicas, dos diversos escândalos que protagonizou, das

acusações de exploração financeira dos fiéis, das frequentes denúncias do Ministério Público, da Receita e da Polícia Federal contra suas lideranças, de seus conflitos com a Igreja Católica, da acirrada concorrência com as Organizações Globo. A forte oposição que a Igreja Universal enfrenta não decorre, portanto, tão-somente de mero preconceito, ou de opinião apriorística imponderada, como alega Crivella. O fato é que a Universal formou, em parte por sua responsabilidade, múltiplos inimigos e adversários ao longo do tempo. E, por essa e outras razões, goza de má reputação junto à opinião pública. Por isso, tende a atrapalhar a performance eleitoral de seus candidatos a eleições majoritárias disputadas em dois turnos, pela rejeição que tende a transferir a eles, decorrente do diligente auxílio de seus adversários políticos e midiáticos. Por certo, isso não constitui empecilho suficiente para impedi-los de chegar ao segundo turno, mas diminui sua probabilidade de vencer o pleito final, já que limita seu teto eleitoral. (MARIANO; OLIVEIRA, 2009, p. 105).

Mariano e Oliveira deixam claro que a repulsa sofrida pela igreja é fruto de sua própria ação. Os autores negam, ou ao menos omitem que, por trás desta repulsa, pode estar, dentre outros elementos, a reação de elites política e religiosa que lutam para manter sua hegemonia ameaçada pelos pentecostais. Os elementos religiosos sempre foram fundamentais no jogo político, os próprios autores reconheceram isso posteriormente no texto, mas, percebe-se neste artigo e em outros uma falta de reconhecimento da legitimidade dos pentecostais em sua demanda política. Por que eles não? Por que a ação de outros grupos religiosos no passado não provocou uma reação tão forte como os pentecostais vêm provocando, mesmo no meio acadêmico?

Obviamente não estou propondo que a ascensão dos pentecostais represente uma revolução nas estruturas sociais e políticas do país, mas pode ser, ao menos, uma mudança significativa no jogo de poder.

Assim como Mariano, Souza e Brepohl de Magalhães (2002, p. 99)<sup>8</sup> também apontam na mesma direção, de que o discurso iurdiano simplesmente prega uma “troca com Deus”. Campos também defende a ideia de “negociação com Deus”, segundo Campos (1998b, p. 1):

A IURD é um empreendimento que combina bem dinheiro e religião, fé e negócio, evangelização e marketing, oferecendo ao público a chance de experimentar a religião de uma forma *light*, segura e confortável, como se fosse um contrato jurídico ou um acordo burocrático, no qual a Igreja entra como fiadora dessa aliança entre os seres humanos e a divindade. Aliança essa que ocorre dentro dos quadros, fronteiras e horizontes de uma sociedade de massas, que por estar baseada no consumo, encontra-se bem distante dos tipos ideais “ética protestante” e “espírito do capitalismo”, de Weber (1981), os quais previam a acumulação de bens resultante de uma postura religiosa determinada.

---

<sup>8</sup> “Neste discurso, a soberania de Deus é compartilhada pelo fiel na relação de troca. É incentivado que o fiel se acomode ao mundo das novas tecnologias, acumule riquezas, more melhor, possua carro e não tenha sentimento de culpa por não negar o mundo; pelo contrário, a conduta ascética tem diminuído entre os pentecostais desde a década de 70.”

As questões levantadas na citação anterior são relevantes e têm fundamentação empírica, porém, embora estas ideias estejam subjacentes, o discurso iurdiano também passa a defender uma ética de “trabalho duro” e de “perseverança”<sup>9</sup>, conforme Freston, “a mensagem da IURD, então, pode representar um reforço para a ética do trabalho e para a iniciativa empresarial em um contexto adverso” (FRESTON, 1994, p.150). Ou seja, a igreja parece buscar um meio termo, conciliando as práticas “mágicas” de “bênçãos milagrosas” com o discurso de disciplina e autoajuda para quem quer se “reerguer na vida” ou tornar-se um empreendedor.

Defendo, portanto, que certas características que sempre foram caras ao pentecostalismo tradicional, como por exemplo, o estudo da Bíblia e a busca pelo Espírito Santo e suas manifestações não deixaram simplesmente de existir ou perderam a importância, mas foram transformadas. Discordo da tríade proposta por Mariano “diabo, prosperidade e ausência de legalismo”. O embate Deus x diabo sempre foi um forte elemento estruturante do discurso pentecostal, principalmente no Brasil, e não algo novo ou utilizado pelos neopentecostais, como se pode evidenciar na associação feita pela imprensa assembleiana na década de 1960 entre comunismo e as forças diabólicas (MARTELLI, 2007), além do constante emprego da palavra “mundo” como sinônimo de algo ruim e externo e estranho à igreja, além de sempre ter uma conotação negativa.

Por outro lado, É importante mencionar que muitos elementos associados ao neopentecostalismo brasileiro já estavam postos desde pelo menos os anos 60, Hollenweger, por exemplo, citando Key Yuasa, fala sobre as características de algumas igrejas pentecostais daquele momento, especialmente a Igreja Apostólica, em relação à expulsão de “demônios causadores de doenças” associados às religiosidades afro-brasileiras.

Considerando que os Protestantes rejeitam esta superstição em bases mais ou menos racionalistas ou dogmáticas, os Pentecostais, por causa da sua crença na existência de demônios, etc., parecem estar bem no centro da controvérsia com o mundo da magia e a crença em espíritos. Mas eles combatem os espíritos com o Espírito (Santo). Eu vi o melhor exemplo na Igreja Apostólica, onde uma importante parte do culto consiste em orar pelos doentes, exorcismos (diretamente endereçado ao demônio causador da doença); ela reivindica ser a única igreja que está efetivamente lutando contra ‘Macumba, magia, feitiçaria e outras ações malignas’ (HOLLENWEGER, 1998, p. 97).<sup>10</sup>

<sup>9</sup> No culto que presenciamos em 5/01/2004 várias vezes o pastor disse que se a pessoa quiser obter sucesso, ela vai ter de perseverar, esta ideia foi bastante reforçada em outros cultos.

<sup>10</sup> “Whereas the Protestants reject this superstition on more or less rationalistic or dogmatic grounds, the Pentecostals, because of their belief in the existence of demons, etc., seem to be right in the heart of the controversy with the world of magic and belief in spirits. But they fight the spirits with the Spirit. I saw the best example in the Igreja Apostolica, where an important part of the service consisted in prayer for the sick, exorcisms (with direct address to the demon causing the sickness); it claims to be the only church that is effectively fighting against ‘Macumba, magic, bewitchments and other evil deeds’”.

A descrição dada acima se enquadraria perfeitamente à IURD, que surgiu apenas em 1977 e ganhou de fato notoriedade com estas práticas nos anos 90, portanto as neopentecostais apenas reforçaram alguns elementos já presentes na segunda onda<sup>11</sup>.

Quanto à suposta ausência de legalismo, as visitas ao campo de estudo têm revelado que, na verdade, o controle sobre o comportamento da forma como era exercido pelas primeiras igrejas pentecostais no Brasil realmente não é o mesmo adotado nas igrejas pentecostais que estou estudando. Mas isso não quer dizer que simplesmente deixou de existir qualquer controle ou ao menos diretrizes que devam ser seguidas pelos membros, apenas mudou a forma como estas diretrizes são colocadas e de fato há uma maior permissividade em certos aspectos, mas não um relaxamento total nas normas de conduta.

Por exemplo, algumas igrejas ainda mantêm controle efetivo sobre a vestimenta de seus membros, especialmente das mulheres, como é bem visível em algumas AD, na CC como um todo e na IPDA. Na IURD e na Igreja da Graça não há uma ordem expressa e escrita acerca do assunto, como há na IPDA. Inclusive, o embelezamento feminino é abertamente estimulado, como é evidente na revista feminina iurdiana “Ester”. Por outro lado, todas as vezes que uma esposa de um pastor é convidada a participar de algum ritual (especialmente os ligados à vida afetiva), percebe-se que ela sempre está trajada com roupas que cobrem a maior parte do corpo, sem decotes ou outros detalhes que pudessem deixar o corpo à mostra. E se percebe que a esmagadora maioria das frequentadoras, tanto da IURD quanto da IIGD, preferem roupas mais comportadas e não chega a ser raro vê-las usando vestido longo e cabelos bem compridos, mesmo entre as mais jovens.

Dentre os homens, ocorre fenômeno semelhante, percebe-se que os mais envolvidos com a igreja usam roupas mais sóbrias, inclusive os mais jovens, e também não é raro ver alguns compondo o visual estereotipado do crente tradicional: terno e gravata com a bíblia embaixo do braço.

Quanto ao controle moral, se não há um controle de fato da vida pessoal dos membros, ao menos o ensinamento persiste. Pude acompanhar em uma vigília organizada para os jovens o pastor falando em linguagem clara e objetiva sobre os riscos do comportamento sexual desregrado dentre os jovens e das implicações que isto poderia acarretar.

O primeiro pecado é o da prostituição. Você sabe que o ser humano pensa em muita coisa. Senta em uma cadeira sozinho lá em sua casa e começa a pensar, virão maus pensamentos relacionados a sexo. A moça começa a namorar o rapaz, vem um monte de relações e ela fica

---

<sup>11</sup> Por exemplo, na Igreja Pentecostal Deus é Amor, que foi fundada em 1962. in: (FREESTON, 1994, p.128).

grávida, depois a mãe briga, o rapaz que ficou pressionando por uma prova de amor, ai depois que ele deu o problema ele assume? (todos: - Não). Ter uma relação sexual antes do casamento é pecado.<sup>12</sup>

A IURD bem como a IIGD não controlam ou punem seus membros publicamente por transgressões nos “padrões estabelecidos”<sup>13</sup> de comportamento, mas estes padrões existem e o membro é ensinado a respeitá-los. Não há, por exemplo, proibição expressa quanto ao consumo de cigarro, mas sendo o fumo considerado algo demoníaco e sinal de domínio de maus espíritos sobre a pessoa. Portanto, este hábito pode ser interpretado como sinal de fraqueza e de que o fumante não alcançou a libertação, colocando-o em um status inferior a quem não fuma. Isso certamente cria um constrangimento ao fumante perante o grupo podendo ter um efeito até mais coercitivo do que uma simples proibição em outras bases doutrinárias, além de reforçar um mecanismo de auto coerção no fumante. Ou seja, se em uma igreja tradicional ele poderia talvez fumar escondido, numa igreja que associa o vício à ação demoníaca direta, mesmo sozinho o efeito coercitivo pode ser mais eficiente.

Além do já exposto sobre as várias formas de coerção, o pertencimento à alguma igreja forma vínculos sociais úteis (como veremos adiante ao tratar dos brasileiros na Holanda) que ficam enfraquecidos ou desmancham se o frequentador não demonstra aderir às regras e ao modo de vida que é pregado. Isto, aliás, não é novo em se tratando igrejas e das comunidades que elas geram em torno delas, como nos lembra Weber (1946, p. 317) ao tratar de pequenas seitas protestantes nos EUA no início do século XX.

Em contraste aos princípios das igrejas protestantes oficiais, pessoas expulsas por causa de ofensas morais eram frequentemente negadas a todo intercuro com os membros da congregação. A seita assim evoca um absoluto boicote contra elas, o que inclui os negócios. Ocasionalmente a seita evitava qualquer relação com não-membros exceto em casos de absoluta necessidade. E a seita colocava o poder disciplinar na mão de leigos. Nenhuma autoridade espiritual poderia assumir a responsabilidade conjunta da comunidade perante Deus.<sup>14</sup>

<sup>12</sup> Diário de campo. IURD. Vigília do Reencontro. 29/08/ 2008.

<sup>13</sup> Embora não haja prescrição clara de tudo o que um membro pode ou não fazer, certas regras já estão subentendidas, ou seja, a coerção é sutil, mas não deixa de existir. Norbert Elias discorre com mais profundidade sobre a construção das coações e no seu entendimento, o que ele chama de autocoação é a mais eficiente “A pressão pode vir de outras pessoas, como um chefe, ou figuras imaginárias, como ancestrais, fantasmas ou deidades.” (ELIAS, 1997, p. 43).

<sup>14</sup> “In contrast to the principles of the official Protestant churches, persons expelled because of moral offenses were often denied all intercourse with the members of the congregation. The sect thus invoked an absolute boycott against them, which included business life. Occasionally the sect avoided any relation with non-brethren except in cases of absolute necessity. And the sect placed disciplinary power predominantly into the hands of laypersons. No spiritual authority could assume the community's joint responsibility before God.”

Apesar de Weber estar se referindo a algo distante da realidade brasileira atual, ainda há igrejas que punem seus membros, acarretando consequências parecidas ao acima exposto. A IPDA, por exemplo, tem cláusulas bastante rígidas em seu regimento interno. Está claro que igrejas como a IURD e a IIGD não seguem estritamente estes padrões, mas na observação participante percebem-se diferenças no tratamento entre as pessoas de acordo com o suposto grau de comprometimento, por exemplo, o fato de o pastor mencionar algumas pessoas cujos nomes ele conhece não deixa de representar um status para essas pessoas, um sinal de que participam ativamente da igreja.

### **É pentecostal ou não?**

Já ouvi em congressos voltados à temática religiosa que chega a ser discutível chamar igrejas como a IIGD e especialmente a IURD de pentecostais, pois estas estariam muito afastadas das raízes do pentecostalismo. Dentre o meio protestante mais tradicional existem sérias críticas. Por exemplo, Robinson Cavalcanti (2008), conhecido bispo anglicano, chega ao ponto de não considerar a IURD como sendo pentecostal ou protestante:

Um grande equívoco cometido pelos sociólogos da religião é o de por sob a mesma rubrica de “pentecostalismo” dois fenômenos distintos. De um lado, o pentecostalismo propriamente dito, tipificado, no Brasil, pelas Assembléias de Deus; e do outro, o impropriamente denominado “neopentecostalismo”, melhor tipificado pela Igreja Universal do Reino de Deus. Um estudioso propôs denominar essas últimas de pós-pentecostais: um fenômeno que se seguiu a outro, mas que com ele não se conecta, pois “neo” se refere a uma manifestação nova de algo já existente. Correntes de sociologia argentina já os denominaram de “iso-pentecostalismo”: algo que parece, mas não é. Lucidez e coragem teve Washington Franco, em sua dissertação de mestrado na Universidade Federal de Alagoas, quando classificou o fenômeno representado pela IURD de “pseudo-pentecostalismo”: algo que não é. Um estudo acurado dos tipos ideais, Assembléia de Deus e Igreja Universal do Reino de Deus, sob uma ótica sociológica, ou uma ótica teológica, nos levará à conclusão que se trata de duas manifestações religiosas diversas, que não podem -- nem devem -- ser colocadas sob uma mesma classificação (...) Equiparar ambos os fenômenos não faz justiça à Igreja Universal e ofende a Assembléia de Deus. (...) Chamar o bispo Macedo de protestante é de fazer tremer o Muro da Reforma, em Genebra, e os ossos de Lutero e Calvino em seus túmulos. Muita gente tem incluído a IURD, e assemelhadas, como pentecostais, evangélicas ou protestantes, para inflar, de forma triunfalista, os números, ou por temor de retaliações legais, ou extraleais, vindas daquelas instituições. Se sociólogos têm denominado manifestações novas na cristandade, como as Testemunhas de Jeová, os Mórmons, ou a Ciência Cristã, como “seitas para-cristãs”, podemos denominar a Igreja Universal e congêneres de “seitas para-protestantes”.

O discurso anti-neopentecostais é forte e contundente. Infelizmente, o autor acima não especifica melhor as razões teológicas ou sociológicas para não se classificar a Igreja Universal como uma igreja pentecostal.

Voltemos então à conceituação de pentecostalismo. Hollenweger (1988, p. XXI), por exemplo, classifica como pentecostal “todos os grupos que professam ao menos duas experiências de crise religiosa (1. Batismo ou renascimento; 2. O batismo do Espírito), o segundo sendo subsequente ao primeiro e diferente deste, sendo o batismo no Espírito usualmente, mas não sempre, sendo associado com falar em línguas”<sup>15</sup>. Na classificação de Hollenweger, a IURD e a IIGD se enquadram sim no pentecostalismo, pois o batismo, tanto o batismo na água como resultado de um processo de conversão quanto o batismo no Espírito Santo e o renascimento são elementos marcantes no discurso destas igrejas.

### **Batismo no Espírito Santo**

É importante observar como nas igrejas pesquisadas, e em outras pentecostais e mesmo na Renovação Carismática Católica há toda uma preparação por parte da igreja de forma a facilitar que o membro consiga o tão esperado batismo no Espírito Santo. Por exemplo, Hollenweger (1988, p. 334) nos relata um caso semelhante ao que encontramos nas visitasões.

Inumeráveis escritos dão instruções de como se preparar para o batismo no Espírito, e quais condições devam ser preenchidas para que este seja recebido. Nas denominações pentecostais mais antigas, nas quais a maioria dos membros ainda não tenham recebido o batismo do Espírito, estes escritos são de crescente importância. A preparação usualmente recomendada é oração, fé (que é, a expectativa do batismo do Espírito), e total arrependimento, com confissão e reparação dos pecados. A Jesus Church ensina que jejum, oração e dízimo são condições para o batismo do Espírito. Na Swiss Pentecostal Mission o batismo do Espírito tende a ser recebido durante as semanas bíblicas. Em uma dessas ocasiões eu observei uma irrupção poderosa de emoção. Homens fortes rugiam como leões famintos e batiam com vigorosos golpes de seus punhos contra os acentos – pois no estilo dos pentecostais toda a assembleia (os presentes) estava sentada com o rosto voltado para os acentos. Uma confusão de choro e riso vinha das mulheres. O barulho era tão forte que um dos pastores que ainda não tinha recebido o batismo do Espírito com fala em línguas decidiu ir para a cozinha descascar batatas, até que o barulhento encontro de oração terminasse.<sup>16</sup>

<sup>15</sup> “Thus this book includes as Pentecostals all the groups who profess at least two religious crisis experiences (1. baptism or rebirth; 2. the baptism of the Spirit), the second being subsequent to and different from the first one, and the second usually, but not always, being associated with speaking in tongues.”

<sup>16</sup> “Innumerable writings give instructions how to prepare for the baptism of the Spirit, and what conditions have to be fulfilled for it to be received. In the older Pentecostal denominations, in which the majority of members have not received the baptism of the Spirit, these writings are of increasing importance.<sup>86</sup> The preparation usually advised is prayer, faith (that is, the expectation of the baptism of the Spirit), and full repentance, with confession and reparation for sins. The Jesus Church teaches that fasting, prayer and tithing are preconditions for the baptism of the Spirit.<sup>87</sup> In the Swiss Pentecostal Mission the baptism of the Spirit tends to be received during Bible Weeks. On one such occasion I observed a mighty outburst of emotion. Strong men roared like hungry lions and beat with powerful blows of their fists on the seats — for in Pentecostal fashion the whole assembly was kneeling facing the seats. A confusion of weeping and laughter came from the women. The noise was so great that one of the Pentecostal pastors who had not yet received the baptism of the Spirit with speaking in tongues decided to withdraw into the kitchen and peel potatoes there, until the noisy prayer-meeting was over.”

Em ambas as igrejas da pesquisa, este elemento aparece, embora não se fale nele o tempo todo, há momentos específicos de “busca do Espírito Santo” onde são feitas orações para se conseguir o “batismo no Espírito Santo”. Nos casos que acompanhei, na Igreja da Graça há um culto semanal com esta intenção que costuma ocorrer às quintas-feiras. Por exemplo, em um dos cultos que presenciei, o pastor iniciou a pregação a partir de Jeremias 29:12;13 que dizia: “Então me invocareis, e ireis e orareis a mim, e eu vos ouvirei. Buscar-me-eis, e me achareis, quando me buscardes de todo o vosso coração.” Em seguida ele explicou que o próprio Jesus não fez sua obra (expulsão de demônios, curas, etc.) sem antes ter recebido a unção pelo ES no batismo feito por João Batista. No entendimento do pastor, unção é “uma capacitação que o homem recebe para fazer algo”. Em seguida ele pede que todos o acompanhe na leitura de Isaías 10:27 “E acontecerá, naquele dia, que a sua carga será tirada do teu ombro, e o seu jugo do teu pescoço; e o jugo será despedaçado por causa da unção”. A interpretação dada pelo pastor foi de que a carga a ser retirada poderia ser um problema familiar, financeiro ou doença.

Um fato que chamou a atenção foi quando o pastor pediu para que todos se dirigissem a frente e comesçassem a orar pedindo a presença do Espírito Santo, após dizer palavras pedindo a descida do ES, o próprio pastor intercalava a prece com dizeres ininteligíveis, sílabas sem sentido, em um modo bastante similar ao que é feito em outras igrejas pentecostais mais antigas (por exemplo a IPDA) e nas concentrações dos católicos carismáticos.

Já na Igreja Universal a busca do Espírito Santo é mais visível e ritualizada no dia em que as pessoas vão participar do batismo nas águas. Por exemplo, em uma vigília que observei na madrugada de 29 de agosto de 2008<sup>17</sup>, uma sexta-feira, houve uma longa sessão de exorcismo nos moldes em que acontece nas “Sessões do Descarrego” das terças-feiras. A vigília era dedicada aos jovens e vários deles “manifestaram demônios”. Após o exorcismo, o pastor fez uma pregação direcionada aos jovens, em seguida, ele deu orientações de como se buscar o ES, pedindo que os presentes fizessem a prece de maneira silenciosa, sem gritar. Então, o pastor pediu que a maior parte das luzes fosse apagada e cantaram uma música lenta que falava da vinda do ES. Em seguida o pastor iniciou a prece em tom emocionado, falando de dramas próprios dos jovens (brigas em família, problemas com namoro, relação conflituosa pais/filhos, drogas). Estes momentos foram intercalados com músicas e preces e muitos jovens fizeram suas preces com as mãos para cima, falando e alguns chorando. Possivelmente alguns falaram em línguas, mas não foi possível entender o que era dito, pois o ambiente

---

<sup>17</sup> Diário de Campo. Observação na IURD em 29/08/2008.

estava muito barulhento. Houve uma apresentação teatral e logo após foi feito um intervalo, e neste intervalo é que foi feito o batismo nas águas, em um batistério atrás do púlpito, com poucas pessoas em volta, ou seja, foi um momento em que não se deu tanta atenção. Os jovens iam até o banheiro, colocavam uma túnica azul e depois voltavam para serem mergulhados (corpo inteiro) por dois obreiros no tanque. Algumas dezenas devem ter se batizado naquela madrugada, em sua maioria bem jovens.

Após, pude constatar que muitos dos que se batizaram naquela noite foram os que minutos antes haviam manifestado demônios. Ou seja, o espaço de tempo entre libertação e batismo foi de apenas pouco mais de uma hora, ou nem isso, fato que chama atenção, pois a bibliografia levantada aponta que em outras igrejas pentecostais este processo pode ser bem mais longo. Resumindo: libertação, batismo no ES e batismo nas águas ocorreu em pouco mais de uma hora.

#### **b) A relevância numérica dos pentecostais e o forte crescimento nos últimos anos.**

De acordo com o Censo do ano 2000 realizado pelo IBGE os evangélicos no Brasil eram 15,4%, sendo que 10,4% da população brasileira eram pentecostais. Pode-se estimar que atualmente, dez anos depois, os números podem ser bem maiores. Além disso, temos de pensar no vertiginoso crescimento que os pentecostais vêm conseguindo nos últimos anos, pois o censo de 1991 apontava 5,6% da população pertencendo às igrejas pentecostais, ou seja, quase dobrou em termos percentuais em apenas nove anos.

Vejamos a tabela abaixo montada a partir do Censo 1991.

<b>População Total</b>	<b>146.815.793</b>	
INSTITUIÇÃO	Números de Frequentadores ou membros	Percentual Sobre a População Total
<b>Católica Apostólica Romana</b>	<b>121.812.761</b>	<b>82,97</b>
Igreja Batista	1.532.676	1.04
Luterana	1.029.691	0.7
Metodista	138.888	0,09
Presbiteriana	498.204	0,34
Outra Evangélica Tradicional	107.811	0,07
Evangélica Trad. Não Determinada	374.659	0,25
Igreja Assembléia de Deus	2.439.763	1,66

Igreja Congregacional Cristã do Brasil	1.635.977	1,11
Igreja Pent. Deus é Amor	169.340	0,12
Sem Religião	6.946.236	4,73
Igreja Universal do Reino de Deus	268.954	0,18
Igreja do Ev. Quadrangular	303.268	0,21
Outra Evangélica Pentecostal	558.806	0,38
Evangélica Pentecostal não determinada	2.609.527	1,78
Espírita	1.644.344	1,12
Umbanda	541.519	0,37
Sem declaração	596.006	0,41
Candomblé	106.953	0,07

Figura 1 – População brasileira de acordo com a filiação religiosa – IBGE, Censo demográfico 1991/2000.

#### Censo 2000

<b>Total</b>	<b>169.872.856</b>	<b>100,00</b>
<b>Católica Apostólica Romana</b>	<b>124.980.132</b>	<b>73,57</b>
<b>Evangélicas</b>	<b>26.184.941</b>	<b>15,41</b>
Evangélicas de missão	6.939.765	4,09
<b>Evangélicas de origem pentecostal</b>	<b>17.617.307</b>	<b>10,37</b>
Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Assembléia de Deus	8.418.140	4,96
Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Congregacional Cristã do Brasil	2.489.113	1,47
Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Brasil para Cristo	175.618	0,10
Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Evangelho Quadrangular	1.318.805	0,78
<b>Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Universal do Reino de Deus</b>	<b>2.101.887</b>	<b>1,24</b>
Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Casa da Bênção	128.676	0,08
Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Deus é Amor	774.830	0,46
Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Maranata	277.342	0,16
Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Nova Vida	92.315	0,05
Evangélicas de origem pentecostal - outras igrejas de origem pentecostal	1.840.581	1,08
Evangélicas sem vínculo institucional	1.046.487	0,62
Evangélicas sem vínculo institucional - Evangélicos	710.227	0,42
Evangélicas sem vínculo institucional - Evangélicos de Origem Pentecostal	336.259	0,20
Evangélicas - outras religiões Evangélicas	581.383	0,34
<b>Evangélicas de Missão</b>	<b>6.939.765</b>	<b>4,08</b>
Espírita	2.262.401	1,33

Umbanda	397.431	0,23
Candomblé	127.582	0,08
Sem religião	12.492.403	7,35
Sem declaração	383.953	0,23

Figura 2 – População brasileira de acordo com a filiação religiosa – IBGE, Censo demográfico 1991/2000.

Analisando por alto os dados, percebe-se claramente que todas as igrejas pentecostais cresceram bastante tanto em termos percentuais quanto em números absolutos, em contraste com o número de católicos, que caiu em percentual e em números absolutos teve um aumento que pode se considerar discreto dada a sua magnitude numérica. Conforme o gráfico a seguir ilustra:

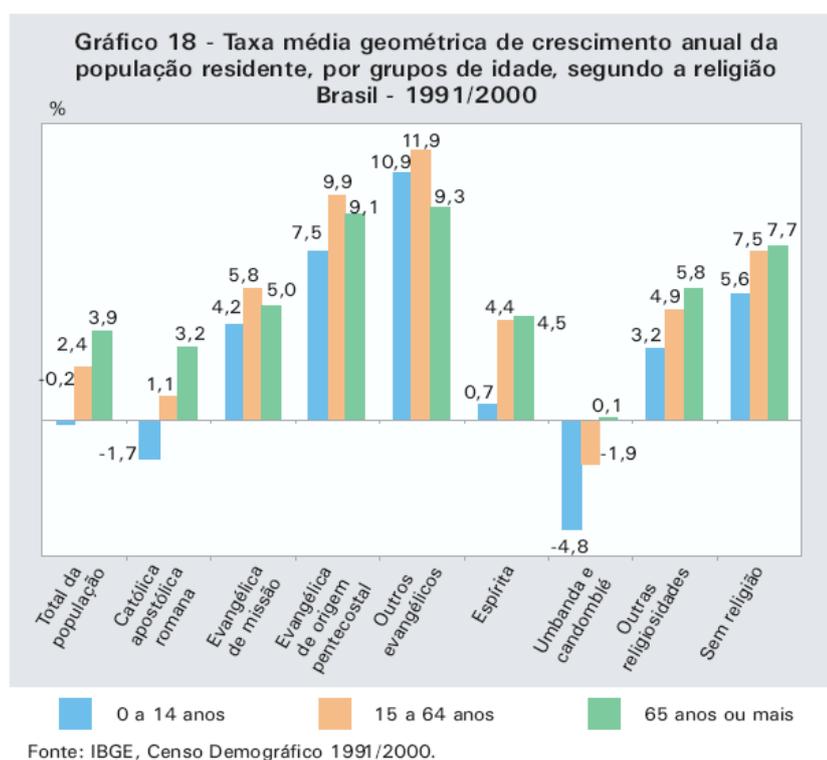


Figura 3 – População brasileira de acordo com a filiação religiosa – IBGE, Censo demográfico 1991/2000.

Chamam a atenção a AD que multiplicou seus membros em mais de três vezes e teve um expressivo crescimento em números absolutos, e a IURD, que multiplicou por 10 a sua membresia em menos de uma década. Outras igrejas tradicionais como a IPDA e a CC também tiveram forte crescimento. Demonstrando que o crescimento pentecostal não se deu exclusivamente entre igrejas mais “liberais”, como a IURD, ou mais “conservadoras”, como a IPDA.

Além dos números oficiais, não podemos desprezar um fenômeno que escapa aos métodos convencionais de estatísticas e que torna praticamente impossível quantificar a quantidade de frequentadores de uma igreja pentecostal, especialmente a IURD, conforme podemos observar em Sanchis (1994, p. 52) e em observações *in loco*. Referimo-nos ao fato de que há uma quantidade significativa de pessoas que vão esporadicamente aos cultos, mas não pertencem a uma instituição pentecostal. Podem ser espíritas, umbandistas, católicos entre outros, enfim, pessoas que em pesquisas como o Censo do IBGE afirmam pertencer à determinada religião, ou ainda dentre àquelas 12.492.403 de pessoas que no Censo do ano 2000 (IBGE, 2003) afirmam serem “sem religião” e ainda aqueles que o censo identifica como “sem vínculo institucional”, que são 1.046.487 de adeptos. São pessoas que participam dos cultos, fazem ofertas em dinheiro, recebem “bênçãos”, “revelações” ou “curas”, porém não são membros efetivos.

Essas pessoas que aqui chamaremos de “frequentadores em trânsito”, são a forma mais acabada de trânsito religioso. Entenda-se trânsito religioso como o fenômeno de transferência de membros de uma igreja, “seita” ou religião para outra, podendo acontecer diversas vezes na vida de uma pessoa. Como me disse uma frequentadora: “Jesus não diferencia igrejas, eu estou aqui, mas se eu quiser ir na outra eu vou. Tem gente que não cresce na vida financeiramente, pois fica apegada a igrejas, a pastores”<sup>18</sup>.

De acordo com dados levantados pelo ISER em 1994, a Igreja Universal ficava “com a maior porcentagem de pessoas mais pobres, menos educadas e de cor negra” (FERNANDES et al., 1998, p. 23). E de acordo com a mesma pesquisa, apenas 5% dos membros da IURD tinham sido criados em uma igreja evangélica (1998, p. 27) (na ocasião a Igreja Universal tinha apenas 17 anos de existência), e conseqüentemente, era também a IURD que apresentava uma membresia convertida mais recentemente, 66% foram convertidos há menos de 6 anos antes da pesquisa. A IURD demonstrava também nesse momento a maior capacidade proporcional de conversão, tendo ela própria convertido 70% de seus membros ao pentecostalismo, ou seja, 70% deles tiveram a sua primeira adesão à uma igreja pentecostal na IURD (FERNANDES et al., 1998, p. 34).

**c) Visibilidade dos pentecostais devido a sua inserção no mundo externo à igreja, conquistando espaços importantes na mídia e na política.**

---

<sup>18</sup> Diário de Campo. Observação na IIGD em 17/09/2008.

As duas igrejas que estou pesquisando, embora com intensidade diferente, alcançaram forte visibilidade no espaço público, seja por meio de obras assistenciais e atuação política em diversos níveis, mas principalmente pela inserção na grande mídia.

No campo da mídia a IURD alcançou grande destaque, ao ponto de conseguir com que sua emissora alcançasse o status de segunda maior e mais importante do Brasil e a façanha de ter dois canais abertos em rede nacional. Por sua vez, a IIGD tem ampliado sua presença na mídia, através da compra de horários na TV aberta e na criação de canais na TV a cabo. Seus programas sempre reforçando a crença na ação desastrosa dos espíritos.

Quanto à atuação parlamentar, a Igreja Universal levou grande vantagem sobre a Igreja da Graça e muitas das demais concorrentes. A partir de uma estratégia direta e agressiva, inclusive indicando abertamente à sua membresia os candidatos em quem deveriam votar e permitindo que estes subissem ao púlpito e pedissem votos. Entretanto, parte dos políticos eleitos com o apoio dessas igrejas acabaram demonstrando que são tão “joio” quanto os demais, e se envolveram em escândalos de desvios de dinheiro público no chamado escândalo da “máfia das ambulâncias” ou “sanguessugas” no ano de 2006.

As informações divulgadas pela CPI revelam que 58% do valor total do dinheiro desviado foram parar nas mãos de parlamentares evangélicos, que são num total de 25 deputados e um senador, sendo que do total de deputados, treze são ligados a Igreja Universal, nove da Assembléia de Deus, e três às igrejas Internacional da Graça de Deus, Quadrangular e Batista.

A forma de se desviar o dinheiro consistiu basicamente em o deputado conseguir aprovar emendas que beneficiassem uma instituição de caridade ligada à sua igreja para a compra de ambulâncias da empresa Planan. Estas ambulâncias eram vendidas com preços superfaturados e parte do dinheiro era entregue ao deputado que propôs a emenda.

O envolvimento dos evangélicos em esquemas de corrupção como estes deixam suas igrejas em situação bastante delicadas. No caso da Universal, por exemplo, imediatamente começaram as cobranças dos membros por ações imediatas contra os parlamentares envolvidos, levando a Universal a adotar, pelo menos aparentemente, uma postura de que não compactua com as ações supostamente feitas por seus parlamentares.

O Reino de Deus é constituído de ordem e disciplina. A Igreja Universal faz parte desse Reino Divino e, por isso, primamos pela moral e a ética. Entendemos que sem a ordem e a disciplina, não há a mínima condição de haver progresso. (...) As medidas disciplinares do tipo “doar a quem doar” e de forma transparente, permitem ao povo diferenciar os sérios dos que não o são. Nós temos adotado a postura de não

aceitarmos a permanência em nosso quadro de sacerdotes, sejam bispos ou pastores, que tenham tido qualquer tipo de conduta indevida à moral e à nossa fé, (...), inclusive os parlamentares que receberam o apoio da Igreja, se forem acusados por má conduta, usamos para os tais o mesmo critério dispensado a pastores e bispos, ou seja, os afastamos até que se prove o contrário (A QUEM recorrer?, 2006).

Percebe-se um esforço, por parte da IURD de tentar preservar uma imagem de uma instituição que pode promover a moral e a ética na política, expulsando de seus quadros políticos que comprovadamente se envolveram em escândalos de corrupção (o ex-bispo Carlos Rodrigues, por exemplo) e impedindo os parlamentares citados como integrantes da Máfia das Ambulâncias de renunciarem aos seus mandatos para escaparem do processo.

Mas algumas observações ainda devem ser feitas. O capital político dessas igrejas, especialmente da Universal, foi bastante prejudicado com os escândalos, como se pôde acompanhar, por exemplo, nas eleições municipais de 2008, quando o senador Marcelo Crivella não conseguiu ir ao segundo turno da eleição para prefeito da cidade do Rio de Janeiro. Em Florianópolis, caso que pude acompanhar mais de perto, um dos mais importantes políticos da IURD no estado de SC, o ex-vereador e bispo Alceu Nieckarz não conseguiu se reeleger como vereador, mesmo comparecendo ao final de vários cultos e dos encontros do grupo de jovens para fazer a oração final.

## **Metodologia**

A metodologia para este trabalho foi essencialmente utilizando métodos qualitativos, principalmente uma extensa observação participante, algumas entrevistas e várias horas de conversas informais com as pessoas envolvidas que me deram elementos que só conseguiria com várias entrevistas formais, bastante difíceis de obter neste tipo de pesquisa por conta da desconfiança dos informantes.

Outras fontes utilizadas foram fontes escritas como livros, jornais, textos para estudos bíblicos que foram disponibilizados na internet, panfletos e *flyers* distribuídos nos cultos e DVD's produzidos pela igreja, especialmente pela IURD.

A observação participante foi feita de duas formas diferentes, de acordo com o contexto e as possibilidades. Na etapa feita no Brasil, basicamente assisti os cultos e eventos das igrejas, eventualmente cantava junto, aplaudia e fazia alguns dos gestos que os frequentadores faziam, sempre com a intenção de demonstrar respeito por aquilo que para eles era um momento sagrado, jamais com a intenção de me passar por um deles. Por outro lado devo confessar que às vezes me sentia um pouco desconfortável quando me perguntavam coisas

cuja resposta pudesse indicar a minha condição de pesquisador, embora em alguns momentos revelasse isto, preferi sempre omitir ao invés de simplesmente mentir. Quando, por exemplo, me perguntavam se eu queria ir para frente do púlpito para “aceitar Jesus” geralmente eu dizia que estava lá “apenas conhecendo”, o que não era mentira. É importante destacar que essa omissão não visava apenas facilitar a minha pesquisa, mas também evitar constrangimento ao pastor e aos demais presentes com a sensação de estar sendo observado, avaliado ou criticado. Enfim, busquei interferir e atrapalhar o minimamente possível a atividade religiosa dos observados.

No caso da parte da pesquisa feita na Holanda, as condições e o desenrolar da situação permitiu uma abordagem diferente, se a parte feita no Brasil foi feita durante a decorrência de meses e até anos, na Holanda foram poucos meses, mas foram compensados pela intensidade da experiência.

A forma como conduzi, ou vivi a pesquisa remete um pouco à experiência de William F. Whyte na década de 40 relatada por Vidich e Lyman (2006, p. 63).

A orientação etnográfica da Universidade de Chicago deu uma nova guinada nas mãos de William Foote Whyte. Whyte tornou parte de sua experiência de vida o que denominava-se pesquisa formal, chamando-a “observação participante”. O departamento de sociologia de Chicago concedeu a Whyte uma oportunidade de relatar, em *Street corner society*, suas descobertas sobre os ítalo-americanos residentes no Extremo Norte de Boston. (...) Whyte residia no bairro italiano, e em muitos aspectos, porém não em todos, transformou-se em um dos rapazes de “Cornerville”. (...) O livro revela uma qualidade enigmática, pois Whyte apresenta seus dados a partir de suas relações com os sujeitos estudados; ou seja, ele tanto é pesquisador como um sujeito de seu próprio livro; o outro passou a ser o irmão dos moradores do gueto italiano.

Obviamente minha pesquisa não foi e nem teve a pretensão de ser tão profunda como a mencionada anteriormente, até por que foram apenas alguns meses em que ainda tive de dividir o tempo com as atividades acadêmicas.

A vantagem do uso da observação participante foi poder perceber e entender a vivência do fenômeno religioso e a vida cotidiana do migrante indocumentado do ponto de vista de seus atores.

Os problemas éticos mencionados anteriormente da observação participante no Brasil também se refletiram na Holanda, embora lá as pessoas com quem eu conversasse normalmente sabiam que eu era um estudante com permissão para morar lá, e alguns até sabiam que eu tinha interesse em pesquisar os aspectos religiosos e cotidianos de migrantes

indocumentados. Creio que, se houve o “efeito do observador” típico nas observações participantes, foi mínimo, na maioria das vezes, inexistente.

Preservar as pessoas envolvidas foi sempre uma preocupação recorrente, por outro lado foi um pouco mais difícil lidar com o outro lado da pesquisa, ou seja, o meu próprio envolvimento.

Um dos sinais para mim de que a vivência com o grupo estudado (principalmente na Holanda) foi proveitosa no sentido de tentar entender o ponto de vista deles, foi observar autocriticamente a minha própria mudança de comportamento em face de problemas e situações enfrentadas. Tem sido desde então um exercício da busca de honestidade acadêmica. Muitos pesquisadores, embora omitindo nomes, não se furtam de expor detalhes que os pesquisados talvez não gostassem de expor, mas poucos de fato expõem a si próprios. Tentarei fazer isso neste trabalho quando for relevante, embora confesse que é algo desconfortável. Além disso, tive de aprender a lidar com as armadilhas da observação participante (DUBET, 1996, p. 532), por exemplo, evitar o preconceito por ter uma origem e situação diferente dos pesquisados e evitar também me identificar demais com os mesmos e distorcer os resultados da observação, como nos lembra Denzin e Lincoln (2006, p. 33), “Qualquer olhar sempre será filtrado pelas lentes da linguagem, do gênero, da classe social, da raça e da etnicidade. Não existem observações objetivas, apenas observações que se situam socialmente nos mundos do observador e do observado – e entre esses mundos”.

### **O campo de pesquisa: as etnografias**

Os templos visitados no Brasil foram principalmente as sedes estaduais da IURD e da IIGD em Florianópolis, localizadas praticamente na mesma avenida em Florianópolis. O trabalho de campo também consistiu em assistir eventos como a “Marcha para Jesus” e duas apresentações do missionário R.R Soares em Florianópolis com o seu “Show da Fé” que ocorreram no principal centro de eventos da cidade.

A presença nos cultos possibilitou perceber melhor as diferenças entre as igrejas pesquisadas, ao menos no contexto local. A diferença em termos de envergadura das igrejas neste contexto é visível, a começar pela localização e pelas dimensões dos templos.

O templo da IIGD é relativamente pequeno, deve comportar umas 300 ou 400 pessoas sentadas, fica numa boa localização no centro de Florianópolis, próximo a um terminal de ônibus desativado, colégios e não tão longe da praça central da cidade e de outro terminal

ainda ativo. Tem uma fachada discreta com uma placa com o nome da igreja e seu logotipo e possui bem poucas vagas de estacionamento.

Dentro do templo há um pequeno espaço que serve como livraria. Numa das primeiras vezes que fui ao templo me dirigi a essa parte para me informar sobre livros e revistas da igreja. Fui atendido por um obreiro de forma bastante solícita. Havia vários livros de evangelistas americanos, como Keneth Hagin e T.L. Osborn.

O templo apresenta um pavimento superior que funciona como uma espécie de creche durante os cultos.

Internamente possui fileiras de cadeiras azuis acolchoadas e confortáveis. Devido às dimensões do templo ninguém fica muito longe do pastor, o que dá ao culto um tom muito mais intimista. Por vezes o pastor desce do púlpito se aproxima e caminha entre as pessoas e conhece várias pelos nomes. Outro detalhe interessante. A voz do pastor é bem grave e com boa entonação, lembra a de um locutor de rádio, e canta bem (no tom). O tom calmo de sua voz contrasta e muito com o tom enfático e por vezes “agressivo” dos pastores da IURD. Há ainda alguns obreiros e obreiras devidamente uniformizados e bastante receptivos.

Numa das visitas, encontrei uma funcionária do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina que me reconheceu dos tempos em que eu estudava lá e que colaborou com a pesquisa, inclusive posteriormente me cedendo uma entrevista. Conhecer um membro da igreja sempre é um elemento facilitador na pesquisa. Já nos primeiros contatos, deixei claro minha condição de pesquisador e isto não foi um empecilho, por outro lado, foi perceptível tanto nesta situação como em outras a esperança de que eu pudesse me converter. Vários pentecostais seguem de fato, às vezes de forma discreta e suave, o princípio do sacerdócio universal.

A sede da IURD, chamada Catedral da Fé, apresenta diferenças enormes em vários aspectos, a começar pelo aspecto externo, majestoso, que segue o padrão nacional dos grandes templos seguindo o formato que lembra um templo romano. Há uma longa escadaria até as portas de entrada, um estacionamento bem amplo no subsolo, elevador e salas laterais para outras atividades. Há na fachada vários detalhes em pedra.

A livraria é dentro do templo, mas com uma sala própria com paredes de vidro onde se pode encontrar os livros produzidos pela igreja, de autores estrangeiros e souvenirs com temas religiosos.

As cadeiras também são acolchoadas e dobráveis para facilitar a eventual circulação de pessoas entre elas nos momentos em que o pastor pede para as pessoas se dirigirem à frente. O templo comporta milhares de pessoas. A sensação de distanciamento em relação ao pastor é

muito maior que na IIGD embora haja sempre obreiros e obreiras uniformizados circulando pelos corredores para dar um atendimento individualizado.

A receptividade em ambas as igrejas é boa, tanto por parte dos frequentadores quanto da equipe de pastores e obreiros. Neste aspecto, assemelha-se a uma empresa com um alto padrão de atendimento aos clientes. Em ambas o clima costuma ser descontraído em boa parte dos cultos, com música e palmas, no caso da IURD sempre tem um tecladista e cantor profissional, na IIGD isto é mais raro.

Apesar de todo o clima que as igrejas tentam gerar pode perceber que se formam poucos vínculos entre os frequentadores, com exceção dos grupos de jovens, aparentemente não se formam muitas novas amizades entre os frequentadores, alguns relataram apenas amizades superficiais ou nem isso. Geralmente o contato se dá entre familiares que vão em busca de ajuda uns para os outros. Enfim, algo que está de acordo com a ideia pregada por ambas de que, apesar dos benefícios da conversão eventualmente se estenderem à familiares e amigos, a salvação é individual. Nas palavras de Macedo (2005, p. 16) “as batalhas pela vida eterna são individuais! Cada um tem que lutar suas próprias lutas e, assim, conquistar sua própria salvação”.



Figura 4 – Fachada da IURD em Florianópolis. Fonte: MOVIMENTO UNIVERSAL, 2010.



Figura 5 – Parte interna da IURD em Florianópolis. Fonte: MOVIMENTO UNIVERSAL, 2010.

## **CAPÍTULO I – MERCADO RELIGIOSO: PLURALISMO E PENTECOSTALISMO**

Neste capítulo, pretendo retomar algumas questões básicas da sociologia da religião clássica e discutir a sua relação com o cenário religioso brasileiro, com ênfase na atuação das igrejas pentecostais. Dentre os pontos discutidos estão a ideia de secularização, as teses da privatização e desprivatização da religião e o campo religioso brasileiro com suas peculiaridades, bem como discutir o pensamento apresentado por outros autores de que a suposta tendência secularizante do mercado religioso brasileira resulta em uma transformação do pentecostalismo no sentido de torná-lo mais propenso a temas relacionados à vida material e a usar de uma abordagem baseada no espetáculo.

### **1.1 A Questão da Secularização: Alguns aspectos teóricos**

A forte difusão do pentecostalismo nos mais diversos contextos internacionais em países com extremas diferenças culturais, sociais e econômicas e em países onde a religiosidade parece enfraquecida, torna necessário pensar na ideia do processo de secularização, especialmente ao querer comparar a inserção de brasileiros pentecostais na Holanda, país onde a perda da força da religião é visível.

O conceito de secularização se baseia na ideia de que “o pensamento, a prática e as instituições religiosas perdem o seu significado social” (OUTHWAITE; BOTTOMORE, 1996, p. 679). Ou seja, se em outros tempos a religião foi a principal fonte de significados,<sup>19</sup> o processo de secularização teria transferido a função antes exercida pela religião para outras esferas da sociedade. Ou ainda, segundo Berger (1985, p. 119) “por secularização entendemos o processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos”. Dependendo do ponto de vista, o processo de secularização envolveria o abandono, voluntário ou forçado, da influência da religião em várias áreas da vida social.

---

<sup>19</sup> Sabe-se há muito tempo que os primeiros sistemas de representação que o homem fez para si do mundo e de si mesmo são de origem religiosa. Não que a religião não seja uma cosmologia, ao mesmo tempo que uma especulação sobre o divino. Se a filosofia e as ciências nasceram da religião, é que a religião, por sua vez, começou por ocupar o lugar das ciências e da filosofia (por pretender explicar o mundo). Mas o que tem sido menos observado é que ela não se limitou a enriquecer de um certo número de idéias um espírito humano previamente formado; ela contribuiu para formá-lo a ele próprio. Os homens não lhe devem apenas, por uma parte notável, a matéria de seus conhecimentos, mas também a forma pela qual esses conhecimentos foram elaborados (DURKHEIM, 1989, p. 37).

Começando por um dos clássicos a tratar do assunto, a “Ética Protestante” de Weber nos mostra o processo de secularização da ética de trabalho proveniente da religião, no caso o protestantismo, que se solidifica na cultura mesmo após a suposta perda de importância da religião, conforme ele mostra na alegoria da “iron cage”<sup>20</sup>

Um dos elementos componentes do espírito do capitalismo [moderno], e não só deste, mas da própria cultura moderna: a conduta da vida racional fundada na ideia de profissão como vocação, nasceu – como queria demonstrar esta exposição – do espírito da *ascese cristã* (...). O puritano *queria* ser um profissional – nós *devemos* sê-lo. Pois a ascese, ao se transferir das celas dos mosteiros para a vida profissional, passou a dominar a moralidade intramundana e assim contribuiu [com sua parte] para edificar esse poderoso cosmos da ordem econômica moderna ligado aos pressupostos técnicos e econômicos da produção pela máquina. (...) Na opinião de Baxter, o cuidado com os bens exteriores devia pesar sobre os ombros do seu santo apenas “qual leve manto de que se pudesse despir a qualquer momento”. Quis o destino, porém, que o manto virasse uma rija crosta de aço (WEBER, 2004, p. 164).

Weber apresenta o processo como algo irrefreável, aliás, indesejável para pelo menos parte de seus agentes. Por exemplo, ao citar o teólogo protestante John Wesley, este mostra os possíveis efeitos indesejados da ascese cristã.

(...) Religião, com efeito, *deve necessariamente gerar*, seja laboriosidade (*industry*), seja frugalidade (*frugality*), e estas não podem originar senão riqueza. Mas se aumenta a riqueza, aumenta também orgulho, ira, amor ao mundo em todas as formas. (...) Assim, embora permaneça a forma da religião, o espírito vai desvanecendo pouco a pouco (WEBER, 2004, p. 159).

Ou seja, a ascese cristã trazia em si uma forte contradição, a semente de seu próprio fim ou ao menos do seu enfraquecimento enquanto elemento puramente religioso. Casanova desenvolve esta linha de raciocínio, ao considerar o “papel destrutivo” do protestantismo dentro do processo de secularização.

Ao menos, a maior parte dos observadores concordarão que a Reforma Protestante cumpriu um papel destrutivo (...), destruiu o sistema da cristandade ocidental e assim abriu a possibilidade para a emergência de algo novo. Ao destruir o antigo sistema orgânico, ajudou a liberar, talvez de forma não desejada, as esferas seculares do controle religioso. Em um nível mais alto, Protestantismo pode ser visto não somente como o solvente corrosivo que criou espaço para o novo, mas também como superestrutura religiosa da nova ordem, como a religião da modernidade burguesa.<sup>21</sup>

<sup>20</sup> De acordo com Pierucci na sua edição comemorativa da Ética Protestante “(...) a famosa metáfora stahlhartes Gehause, que Parsons traduziu intrigantemente por iron cage ‘jaula de ferro’ – (...) deixa de ser uma prisão de ferro para ser, como no original, uma “rija crosta de aço”. (WEBER, 2004, p. 10).

<sup>21</sup> “At the very least, most observers will agree that the Protestant Reformation played a destructive role (...), it destroyed the system of Western Christendom and thus opened up the possibility for the emergence of something new. By destroying the old organic system, it helped to liberate, perhaps unwittingly, the secular spheres from religious control. At a higher level, Protestantism may be viewed not only as the corrosive solvent which made room for the new but also as religious superstructure of the new order, as the religion of bourgeois modernity”. (CASANOVA, 1994, p. 21).

Embora no mundo atual haja sinais da vitalidade religiosa por toda parte que poderia em princípio levar a uma negação total da teoria da secularização, há, por outro lado, sinais empíricos do contrário, principalmente em países economicamente bem desenvolvidos, como lembra Casanova.

O que permanece, portanto, como significativa e irresistível evidência é o progressivo e aparentemente contínuo declínio da religião na Europa ocidental. É esta evidência que tem sempre servido como a base empírica para a maior parte das teorias da secularização, e ninguém poderia descartar tal evidência facilmente. Certamente, sociedades da Europa ocidental estão entre as mais modernas, diferenciadas, industrializadas, e educadas no mundo. Não fosse pelo fato que a religião não mostra sinais uniformes de declínio no Japão ou Estados Unidos, duas sociedades igualmente modernas.<sup>22</sup>

Embora a tese do declínio da religião tem provado com o passar do tempo ser problemática, é inegável uma tendência secularizante em certas sociedades, provocando processos de diferenciação, privatização da religião e posterior desprivatização.

O processo de diferenciação seria o gradual afastamento da religião de outras esferas da sociedade, como o estado, a economia e a ciência, estas passariam a pertencer exclusivamente ao mundo secular enquanto a religião se encerraria em sua recém estabelecida esfera religiosa (CASANOVA, 1994, p. 19), com fronteiras mais ou menos claras separando-a das outras esferas.

## 1.2 Privatização e Desprivatização da Religião: o caso Brasileiro

Uma das consequências desta diferenciação seria a privatização da religião. Schluchter, citado por Casanova (1994, p. 35), sintetiza em duas principais teses:

- (1) (...) a secularização largamente cumprida significa que as crenças religiosas se tornam subjetivas como um resultado do surgimento de interpretações alternativas da vida, que em princípio não podem mais ser integradas numa visão de mundo religiosa.
- (2) Tão logo as instituições são afetadas, a secularização largamente cumprida significa que a religião institucionalizada foi despolitizada como resultado de

---

<sup>22</sup> “What remains, therefore, as significant and overwhelming evidence is the progressive and apparently still continuing decline of religion in Western Europe. It is this evidence which has always served as the empirical basis for most theories of secularization, and one should not discard it lightly. Indeed, Western European societies are among the most modern, differentiated, industrialized, and educated societies in the world. Were it not for the fact that religion shows no uniform sign of decline in Japan or the United States, two equally modern societies”.

uma diferenciação funcional da sociedade, que em princípio pode não ser mais integrada através da religião institucionalizada.<sup>23</sup>

Seguindo neste raciocínio, as grandes instituições religiosas acabariam perdendo importância levando os indivíduos a construir sua própria religião (CASANOVA, 1994, p. 36) a partir de elementos disponíveis no agora concorrido mercado religioso.

O caso brasileiro é sintomático desta tendência, onde não é raro pessoas públicas como artistas, políticos e mesmo cidadãos comuns declararem ter um crença que em outras épocas ou contextos seria considerada impossível. No mesmo indivíduo pode-se encontrar a adoração por Nossa Senhora e a crença no espiritismo kardecista e o medo da ação de “trabalhos de feitiçaria”. No Brasil, no nível da tradição, essa profusão de crenças não é excludente.

Casanova (1994, p. 5) traz à luz o processo inverso que ele chama de “desprivatização” da religião.

Estamos testemunhando a “desprivatização” da religião no mundo moderno. Entendo por desprivatização o fato que tradições religiosas mundo afora estão se recusando a aceitar o papel marginal e privatizado que as teorias da modernidade bem como as teorias da secularização tinham reservado a elas. Movimentos sociais têm surgido que são de natureza religiosa ou estão desafiando em nome da religião a legitimidade e a autonomia das esferas seculares primárias, o estado e a economia de mercado. Similarmente, instituições religiosas e organizações recusam-se a se restringirem ao cuidado pastoral das almas individuais e continuam a trazer questões sobre as interconexões da moralidade pública e privada e a desafiar as pretensões dos subsistemas, particularmente estados e mercados, serem isentos de considerações normativas estranhas. Um dos resultados desta contestação em curso é um processo dual e inter-relacionado de repolitização das esferas privadas religiosa e moral e renormatização das esferas da economia pública e da moral.<sup>24</sup>

Por outro lado, talvez a privatização da religião nunca tenha acontecido com força no Brasil, e seria temerário falar em repolitização da esfera religiosa no Brasil quando esta esteve longe de ser despolitizada. Além disso, é inegável a revitalização da atuação política dos

---

<sup>23</sup> (1) As far as the world views are concerned, largely completed secularization means that religious beliefs have become subjective as a result of the rise of alternative interpretations of life, which in principle can no longer be integrated into a religious world view. (2) As far as the institutions are concerned, largely completed secularization means that institutionalized religion has been de-politicized as a result of a functional differentiation of society, which in principle can no longer be integrated through institutionalized religion.

<sup>24</sup> (...) we are witnessing the “deprivatization” of religion in the modern world. By deprivatization I mean the fact that religious traditions throughout the world are refusing to accept the marginal and privatized role which theories of modernity as well as theories of secularization had reserved for them. Social movements have appeared which either are religious in nature or are challenging in the name of religion the legitimacy and autonomy of the primary secular spheres, the state and the market economy. Similarly, religious institutions and organizations refuse to restrict themselves to the pastoral care of individual souls and continue to raise questions about the interconnections of the private and public morality and to challenge the claims of the subsystems, particularly states and markets, to be exempt from extraneous normative considerations. One of the results of this ongoing contestation is a dual, interrelated process of repolitization of the private religious and moral spheres and renormatization of the public economic and political spheres.

grupos religiosos nas últimas décadas bem como o uso de valores religiosos nos debates públicos sobre temas polêmicos.

O fenômeno da secularização não escapou à compreensão da IURD, que deu uma interpretação própria aos problemas brasileiros e soube relacioná-los à suposta falta de importância dada pela sociedade à religião bem como, ainda na década de 90, anuncia a necessidade de envolver o sagrado nas outras esferas da sociedade brasileira.

O sistema econômico e social de nosso país piora a cada ano que passa. A administração adotada pelos nossos governantes é elitista, contempla apenas uma parte da sociedade, enquanto a imensa maioria do povo continua convivendo com as mazelas de sempre, como a fome, o desemprego, o subemprego, a falta de cidadania e a violência urbana, entre outras. Toda essa estrutura, se por um lado leva o homem a refletir sobre Deus, a se preocupar com o seu lado espiritual, por outro favorece também o fenômeno da secularização (CABRAL, 1996, p. 2A).

O texto de 1996 tenta demonstrar o perigo de uma sociedade secularizada e a necessidade de “devolver” esta sociedade para Deus. Ou seja, ao menos no nível do discurso, a IURD não aponta apenas para a transformação do indivíduo, mas para a paulatina transformação da sociedade através de sua ação religiosa e política. Por exemplo, em 28 de junho de 2008 na “Marcha para Jesus” em Florianópolis, o bispo e vereador iurdiano Alceu Nieckarz estava em cima de um caminhão “trio elétrico” com outras lideranças religiosas de outras denominações e ao lhe ser dada a palavra ele bradou “vamos conquistar esta cidade para Jesus”, logo à frente, a passeata passou em frente a uma das principais delegacias da cidade, ele agradeceu a ajuda das autoridades e fizeram uma oração, todos ajoelhados, pedindo o bem da cidade.

### **1.3 Campo e Mercado religioso brasileiro**

Os estudos mais antigos sobre o pentecostalismo costumavam apontar como uma das razões principais para a adesão ao pentecostalismo o desamparo social e espiritual. Hoje em dia, o tema da felicidade plena está mais evidente especialmente dentre as igrejas pentecostais mais recentes como a IURD, por exemplo. Esta igreja tem demonstrado um grande poder de adaptação ao “mercado religioso”, conforme observa Berger (1985, p. 147), “Durante a maior parte da história humana, os estabelecimentos religiosos existiam como monopólios (...) transformaram-se de monopólios em competitivas agências de mercado (...) Imediatamente a questão de “resultados” torna-se importante”.

Em uma situação de mercado religioso, os “resultados” aos quais Berger se refere são, entre outras coisas, as possibilidades de haver alguma transformação concreta na vida dos adeptos de determinado grupo religioso. Esta transformação pode ser uma melhora na vida financeira, afetiva, ou mesmo uma possibilidade de cura que se apresenta ao adepto. Além disso, a imensa concorrência no “mercado” cristão, especialmente pentecostal, faz com que as igrejas procurem adaptar-se a esse “mercado”, passando por um processo de secularização juntamente com a sociedade na qual elas estão inseridas. Segundo Berger (1985, p. 157):

Na medida em que o mundo dos consumidores em questão é secularizado, suas preferências (religiosas) refletirão isso. Isto é, eles preferirão produtos religiosos que podem se coadunar com a consciência secularizada aos que não podem. (...) Mas na medida em que a secularização é uma tendência global, os conteúdos religiosos tendem de um modo geral a se modificar numa direção secularizante.

Esta tendência secularizante dos discursos religiosos como forma de sobrevivência no “mercado” significa uma adaptação das doutrinas no sentido de torná-las mais permissivas, quebrando antigas proibições, a IURD torna-se então uma igreja do tipo “porta larga”<sup>25</sup>, em contraposição com igrejas do tipo “porta estreita”, como a Congregação Cristã e a Igreja Deus é Amor.

A IURD e a IIGD apresentam algumas novidades dentro daquilo que Sanchis chama de campo religioso brasileiro. Este autor mostra o campo religioso brasileiro como essencialmente sincrético, no qual o indivíduo não se prende a uma única concepção religiosa: “na sua procura de identidade, o sujeito é confrontado tanto com o pluralismo reinante na sociedade quanto com o pluralismo interno às próprias organizações religiosas. Atravessadas de correntes múltiplas, estas organizações não oferecem uma vitrine com um único produto. Em consequência o indivíduo constrói a sua própria identidade religiosa” (SANCHIS, 1995, p. 90). Sanchis (1995, p.96) lembra, então, do pluralismo religioso de uma maneira geral, mas aponta também em uma direção fundamental para o estudo, o “pluralismo interno às próprias organizações religiosas”, ou seja, a apropriação de elementos de outros grupos religiosos “o encontro de universos simbólicos diferentes, e que chamaremos de sincretismo: um processo muito geral, que faz cada grupo se redefinir constantemente em função do encontro com o Outro”.

---

<sup>25</sup> Usamos aqui o termo comum entre os pentecostais, entenda-se igreja “porta estreita” como aquela cuja doutrina é rígida e repleta de proibições, o termo é bíblico conforme aparece em Mateus 7:13 "Entrai pela porta estreita; porque larga é a porta, e espaçoso o caminho que conduz à perdição, e muitos são os que entram por ela.", ou ainda em Lucas 13:24 "Porfiai por entrar pela porta estreita; porque eu vos digo que muitos procurarão entrar, e não poderão.". Igreja do tipo “porta larga” são as igrejas que não possuem normas tão rígidas, ou que fazem “vista grossa” para algumas transgressões de seus membros.

Voltando ao raciocínio de Berger (1985, p. 38), este autor considera a religião como um dos elementos culturalmente criados pelo homem para dar plausibilidade ao “mundo” que o cerca, para dar sentido aos acontecimentos, sejam cotidianos ou históricos.

Berger (1985, p. 29) usa o termo “mundo” não simplesmente no sentido físico, mas o “mundo” sociologicamente criado como um empreendimento coletivo, e criado individualmente por cada um. Em ambos os casos, Berger observa a necessidade desse “mundo” ser plausível, entenda-se “plausibilidade” como os elementos que dão sentido à vida do indivíduo, ou seja, o meio social em que ele vive, seu emprego, familiares, amigos e sua religião, sendo a religião normalmente o principal elemento a dar sentido ao seu “mundo”. Berger entende que as mudanças bruscas ou tragédias podem abalar, no sujeito, a plausibilidade desse “mundo”.

Na nossa análise, será extremamente necessário o entendimento do conceito de “campo religioso”. Buscamos este conceito em Bourdieu.

Bourdieu (2003, p. 30) considera o campo religioso como um “lócus” de disputa de forças religiosas antagônicas operando “por meio da lógica da inclusão e da exclusão”. Outra característica marcante do campo religioso segundo Bourdieu (2003, p. 59) é a presença de um “mercado de bens de salvação” onde as instituições disputam entre si o espaço do campo, para tanto, a instituição ou grupo que concorre neste espaço tem de lançar mão de estratégias de legitimação e perpetuação neste campo:

A gestão do depósito de capital religioso (ou sagrado), produto do trabalho religioso acumulado, e o trabalho religioso necessário para garantir a perpetuação deste capital garantindo a *conservação* ou a *restauração* do mercado simbólico em que o primeiro se desenvolve, somente podem ser asseguradas por meio de um aparelho de tipo burocrático que seja capaz, como por exemplo a Igreja, de exercer de modo duradouro a ação contínua (*ordinária*) necessária para assegurar sua própria reprodução ao reproduzir os produtores de bens de salvação e serviços religiosos, a saber, o corpo de sacerdotes, e o mercado oferecido a estes bens, a saber, os leigos (em oposição aos infiéis e aos heréticos) como consumidores dotados de um mínimo de competência religiosa (*habitus* religioso) necessária para sentir a necessidade específica de seus produtos.

Vendo pela ótica de um possível *habitus religioso* brasileiro, formado por elementos fortemente presentes na cultura religiosa brasileira, como a existência de Deus; a ação de espíritos, sejam eles de antepassados mortos ou de outra natureza; e a ação das forças do mal. Todos estes elementos acabaram de alguma forma sendo combinados pela IURD e IIGD em seus discursos. Embora elas não foram as primeiras, ao menos foram as que colocaram em seus discursos com maior evidência, apresentando de certa forma uma novidade no campo religioso brasileiro.

Bourdieu (2003, p. 58) também nos mostra elementos importantes que os grupos religiosos devem fornecer para manter-se no mercado religioso:

O capital de autoridade propriamente religiosa de que dispõe uma instância religiosa depende da força material e simbólica dos grupos ou classes que ela pode mobilizar oferecendo-lhes bens e serviços capazes de satisfazer seus interesses religiosos, sendo que a natureza destes bens e serviços depende, por sua vez, do capital de autoridade religiosa de que dispõe levando-se em conta a mediação operada pela posição da instância produtora na estrutura do campo religioso.

Estes “bens e serviços” podem ser, no caso da IURD e da IIGD, a “salvação”, cura, prosperidade e melhora na vida afetiva.

Chesnut (2003, p. 3) é mais incisivo em relação à ideia de mercado religioso, embora ele próprio baseie-se em Berger, para ele, o processo de laicização dos estados latino-americanos que ocorreu no final do século XIX e início do século XX e a gradual perda de influência do catolicismo ao longo do século XX possibilitou um fortalecimento do pluralismo religioso e da livre concorrência no mercado religioso.

No novo livre mercado da fé, os latino-americanos têm liberdade para escolher entre as centenas de produtos religiosos que melhor se ajustam às suas necessidades espirituais e materiais. Depois de quatro séculos de monopólio religioso no qual a principal escolha para as classes populares era ou consumir o produto católico ou não consumir religião alguma.<sup>26</sup>

Há algumas importantes ressalvas a fazer em relação à citação anterior. Primeiro, a liberdade religiosa plena na América Latina ainda é algo relativamente recente; segundo, a Igreja Católica ainda é bastante influente nas várias esferas da sociedade e não está inerte e na defensiva.

#### **1.4 Os pentecostais no mercado religioso brasileiro e o que eles têm para oferecer**

Martin (1990, p. 52) nos aponta mudanças no sentido da “autonomia e fragmentação”, graças à livre concorrência no mercado religioso, entretanto: “a maior parte do mercado é servida por cerca de uma dúzia de organizações maiores, em particular as Assembleias de

---

<sup>26</sup> In the new free market of faith, Latin Americans are at liberty to choose among the hundreds of religious products that best suit their spiritual and material needs. After four centuries of religious monopoly in which the main choice for the popular classes was either to consume the Catholic product or not to consume any religion at all.

Deus, mas o número de alternativas em oferta chegas às centenas”<sup>27</sup>, vale lembrar que a obra é de 1990 e a Igreja Universal, por exemplo, ainda não tinha alcançado a relevância atual.

Uma pesquisa de fôlego feita pelo Instituto de Estudos da Religião – ISER – também aponta nesta direção. De acordo com a pesquisa feita em 1994 na região metropolitana da cidade do Rio de Janeiro, de um total de 1332 pessoas pertencentes a igrejas protestantes; históricas, renovadas e pentecostais, quase a metade estavam concentradas em duas pentecostais; a Assembléia de Deus com 411 e a IURD com 218 (FERNANDES, 1998, p. 19).

Portanto, o campo religioso brasileiro é vasto, mas ao mesmo tempo algumas poucas denominações se destacam, e o conjunto de elementos religiosos presentes nas instituições é vasto e complexo, permitindo ao indivíduo construir a sua identidade religiosa. Desenvolvendo um pouco mais esta ideia, percebemos que as instituições procuram muitas vezes oferecer “produtos” adaptados ao mercado, por exemplo, a IURD que reapropria-se de crenças profundamente arraigadas na cultura brasileira ou a Bola de Neve, que adapta suas pregações ao público mais jovem usando de linguagem adaptada a este público.

De acordo com Chesnut (2003, p. 5) uma das principais características das escolhas religiosas que mais crescem na América Latina e Brasil (Renovação Carismática Católica, Pentecostalismo e Religiões Afro) é o “pneumacentrismo” (pneumacentrism), que na sua definição:

Apesar de doutrinas e práticas distintas e que separam as três fés, o elemento comum do pneumacentrismo as une em seus sucessos no livre mercado da fé. Derivando da palavra grega para “alma” ou “espírito”, pneumática é o ramo da teologia Cristã que tem a ver com o Espírito Santo. Expandindo a definição além de seus tradicionais limites cristãos, eu considero religião pneumática ser qualquer organização baseada na fé que põe a comunicação direta com o Espírito (Santo) ou espíritos no centro de seu sistema de crença. Assim tanto o pentecostalismo e a RCC (Renovação Carismática Católica) são de ênfase pneumacêntrica.<sup>28</sup>

O mesmo autor defende a ideia de que o fim do monopólio religioso católico possibilitou a expansão de outras igrejas e formas de religiosidade, muitas vezes absorvendo as ovelhas “perdidas”, ou até mesmo “abandonadas”. Este crescimento foi possível também, graças as diversas transformações históricas pelas quais passou o Brasil ao longo do século XX, e neste

<sup>27</sup> “(...) most of the 'market' is served by about a dozen major organizations, in particular the Assemblies of God, but the number of alternatives on offer goes into hundreds” (MARTIN, 1990, p. 52).

<sup>28</sup> Although distinct doctrines and practice separate the three faiths, the common element of pneumacentrism unites them in their success in the free market of faith. Deriving from the Greek word for "soul" or "spirit," pneumatics is the branch of Christian theology that is concerned with matters of the Holy Spirit. Expanding the definition beyond its traditional Christian boundaries, I consider pneumatic religion to be any faith-based organization that puts direct communication with the Spirit or spirits at the center of its belief system. Thus both Pentecostalism and the CCR are pneumacentric in that their emphasis.

ponto os autores mais ou menos concordam que o intenso crescimento urbano, as migrações e o conseqüente êxodo rural, a marginalização e empobrecimento de boa parte da população e o crescimento dos meios de comunicação de massa, facilitaram o crescimento pentecostal.

Sem querer reforçar antigos preconceitos em relação ao crescimento pentecostal dentro das camadas mais empobrecidas da sociedade, não podemos desprezar o fato de que é realmente neste substrato que algumas das igrejas pentecostais mais crescem (MACHADO, 1996, p. 44). Por exemplo, de acordo com a pesquisa do ISER, dentro do universo protestante era a IURD que concentrava a maior porcentagem de membros da baixa renda (FERNANDES, 1998, p. 24).

Portanto, em diversos momentos e diversos contextos no Brasil criaram-se situações que provocaram mudanças bruscas nas vidas dos sujeitos envolvidos, ou seja, o que Berger (1985, p. 29) chamaria de quebra na estrutura de plausibilidade:

A dificuldade de manter de pé um mundo se expressa psicologicamente na dificuldade de manter esse mundo subjetivamente plausível. O mundo é construído na consciência do indivíduo pela conversação com os que para ele são significativos (como os pais, os mestres, os amigos). O mundo é mantido como realidade subjetiva pela mesma espécie de conversação, seja com os mesmos interlocutores importantes ou com outros novos (tais como cônjuges, amigos ou outras relações). Se essa conversação é rompida (o cônjuge morre, os amigos desaparecem, ou a pessoa deixa seu primeiro meio social) o mundo começa a vacilar, a perder sua plausibilidade subjetiva.

O incrível crescimento pentecostal no Brasil e no mundo nas últimas décadas do século XX indica que o pentecostalismo tem se mostrado uma alternativa religiosa que consegue se adaptar bem ao processo de modernização que as sociedades vêm atravessando nos países “em desenvolvimento” como o Brasil, e no nosso caso, ocorre um processo em que as igrejas se adaptam à essas transformações da modernização e ao mesmo tempo manipulam o capital simbólico religioso das crenças ancestrais brasileiras, conforme nos lembra Martin (1990, p. 122).

A razão básica para a expansão do Pentecostalismo, além de qualquer aura de modernidade ou ajuda financeira externa, é sua capacidade de combinar um “novo homem” com uma antiga força de possessão e cura. É ao mesmo tempo a mais recente expressão da Cristandade, e em contato com os cultos terapêuticos imersos em uma religiosidade arcaica mundial.<sup>29</sup>

---

<sup>29</sup> The basic reason for the expansion of Pentecostalism, quite apart from any aura of modernity or any external financial help, is its capacity to combine a 'New Man' with an ancient strain of spirit possession and healing. It is at once the most recent expression of Christianity, and in touch with the therapeutic cults embedded in a world-wide 'archaic' religiosity.

O “novo homem” (capacidade de transformação pessoal) da citação de Martin é aquele que mudou sua “estrutura de plausibilidade”, mas não soltou totalmente as amarras que o prendiam ao seu antigo mundo. Esse novo homem é inserido em um novo contexto moral e social onde ele é cobrado pelas regras rígidas de algumas igrejas ou pelo grupo no qual ela passa a se inserir. Mesmo em uma igreja mais liberal em seus usos e costumes, outras formas de coerção ou ao menos persuasão acabam agindo. Por exemplo, ninguém proibirá de fato o novo adepto de beber, mas o pastor persuadirá por meio de sua mensagem que beber é um sinal de que a pessoa não está totalmente liberta, funcionando como uma forma de persuasão. Estas mudanças representam de fato uma ruptura no antigo estilo de vida de um ex-católico nominal, por exemplo, que não estava sujeito à forte persuasão ou controle eclesiástico, uma vez que criou-se uma cultura de certa permissividade, além disso o comparecimento aos cultos eram possivelmente escassos, como as estatísticas sugerem.

Apesar dos sinais de secularização, perda da influência do catolicismo e aparente abandono ou perda de importância em pertencer a uma igreja, percebe-se no Brasil além da religiosidade manifesta, uma forma latente. É possível enxergar estas formas de religiosidade através de demonstrações públicas de artistas, de relatos individuais e da recorrente presença do sagrado na mídia brasileira, bem como a boa recepção do público a esta presença. Por exemplo, segundo os números oficiais do Censo IBGE de 2000 havia 2.262.401 pessoas que se declararam espíritas. Em 2010, segundo a Folha de São Paulo, oito milhões de pessoas assistiram os filmes de temática espírita “Chico Xavier” e “Nosso Lar” (SOUSA, 2010), um número bastante expressivo para o cinema brasileiro. Sem falar que de tempos em tempos as telenovelas fazem fortes referências ao Espiritismo e à Nossa Senhora dentre outros elementos da religiosidade brasileira. Há casos emblemáticos como a novela “A Padroeira” e o estrondoso sucesso da novela “A Viagem” transmitida em duas versões, uma pela extinta Rede Tupi entre os anos de 1975 e 1977 e o *remake* pela Rede Globo em 1994 sendo reprisada em 1997 e 2006. Como nos lembra Bruce (1990, p. 118):

Consequentemente, o principal impacto da TV é *confirmatório*. Se apresenta imagens que se encaixam naquilo que as pessoas já acreditam, reforça tais pontos de vista; se o que apresenta se choca, é ignorado ou explicado. Em segundo, e em consequência do que foi dito, a mensagem da televisão somente influencia o espectador simpatizante.<sup>30</sup>

---

<sup>30</sup> Consequently, the main impact of television is confirmatory. If it presents which fit what people already believe, it bolsters those views; if what it presents clashes, it is ignored or explained away. Second, and following from that, television messages only influence the sympathetic viewer.

O que foi dito na situação anterior também se encaixa na programação da IURD, que sempre reforça a crença na ação dos espíritos brasileiros.

Retomando a alegoria da “crosta de aço” de Weber, no Brasil é como se tivéssemos um processo inverso, uma “crosta religiosa de aço”, ou seja, apesar de todos os processos históricos que houveram no Brasil e que poderiam ter enfraquecido a religiosidade das pessoas, por exemplo a modernização e o crescimento econômico, ainda assim percebeu-se ao longo do processo de produção da tese no contato com brasileiros de diversos estratos sociais e de diferentes lugares uma forte religiosidade. Dentre os informantes brasileiros na Holanda, por exemplo, ninguém se declarou ateu, mesmo os que há tempos não frequentavam cultos ainda demonstravam respeito e simpatia por alguma denominação a qual tivessem pertencido. A religiosidade torna-se um identificador do brasileiro inclusive na relação e em contraposição à outras nacionalidades. Não era raro demonstrarem certo orgulho por se considerarem mais religiosos que os holandeses nativos e mais civilizados que outros imigrantes, especialmente os muçulmanos. A “crosta religiosa de aço” do brasileiro parece acompanhá-lo por toda vida e por todo lugar, mesmo fora do Brasil.

Portanto, as instituições mais bem sucedidas são as que conseguem melhor combinar os elementos daquilo que Droogers (1987) chama de “religiosidade mínima brasileira”: um conjunto de crenças que fazem parte da cultura brasileira e que são difundidas na mídia e na cultura geral, como a crença na existência de Deus e na possibilidade de ação de espíritos.

## CAPÍTULO II – ORIGEM E EXPANSÃO DO PENTECOSTALISMO

Neste capítulo pretende-se fazer uma breve retrospectiva histórica do surgimento do pentecostalismo no mundo, na América Latina e no Brasil, colocando de forma breve alguns elementos importantes de acordo com o contexto. Ao tratar do surgimento e desenvolvimento do Pentecostalismo no Brasil, pretende-se mostrar alguns fatos e características relevantes dentro de três períodos.

### 2.1 O Início

O termo *pentecostalismo* é uma alusão ao que é mencionado na Bíblia em Atos capítulo 2, quando, no dia de pentecostes<sup>31</sup> o Espírito Santo “desceu sobre os discípulos” lhes dando certos dons, como o de falar em línguas estranhas. Pentecostalismo costumava remeter ao movimento religioso iniciado nos EUA no ano de 1906 na cidade de Los Angeles.

Muito se tem escrito a respeito da origem e dinâmica de expansão do pentecostalismo mundo a fora. Parte da bibliografia brasileira (ROLIM, 1987, 1994; MARIANO, 1999) que trata do assunto normalmente aponta o movimento surgido em 1906 na Rua Azusa<sup>32</sup>, em Los Angeles nos EUA como o ponto inicial de surgimento e expansão do pentecostalismo. Entretanto, outras leituras me levam a problematizar esta questão, e à luz destas leituras, o evento ocorrido em Los Angeles, apesar de suma importância na história do pentecostalismo, tem funcionado como uma espécie de mito fundador do mesmo, sendo que seu desenvolvimento mundial é bem mais complexo do que uma simples irradiação daquilo que ocorreu nos EUA. Além disso, Anderson (2004a) menciona que a primeira experiência “recente” da glossolalia ocorreu em 1º de janeiro de 1901 após uma vigília, quando uma das alunas da escola bíblica de Charles Parham falou em língua chinesa após este impor as mãos

---

<sup>31</sup> “PENTECOSTES – (do grego *he pentekoste [hemera]*, “o 50º dia”). Festa judeu-israelita da colheita. No judaísmo a festa recebeu um motivo histórico, tornando-se o aniversário da outorga da lei a Moisés. (...) O Pentecostes é mencionado mais freqüentemente no Novo Testamento do que no Antigo Testamento; recebe sua importância na fé e na liturgia cristãs do evento relatado em At. 2, a descida do Espírito Santo sobre os discípulos, o dom das línguas, o discurso de Pedro e a formação da primeira igreja cristã. Lc. faz de Pentecostes “o nascimento da igreja universal” (Lohse). (...) Há, possivelmente, uma alusão à história da torre de Babel, na qual a humanidade foi dividida pela diversidade de línguas. A unidade perdida é restaurada na Igreja, que fala todas as línguas, mas é uma sociedade unificada” (MCKENZIE, 1983).

<sup>32</sup> Na verdade, de acordo com Hollenweger (1988, p. 22), o ponto inicial foi em 9 de abril de 1906 na rua Bonnie Brae nº 14, quando, num encontro de oração conduzido por William Seymour o “fogo desceu” e o primeiro a receber o batismo do Espírito Santo foi um garoto negro de oito anos de idade, aliás, o próprio Seymour e boa parte da audiência eram negros.

sobre ela, sendo que outros vivenciaram a mesma experiência nos dias subsequentes (2004<sup>a</sup>, p. 34).

Porém, segundo Anderson (2004a, p.19; 2004b; 1997), há indícios das “manifestações do Espírito Santo” possivelmente pelo menos desde o século II da era Cristã, e estas manifestações prosseguiram ao longo da história dentro da Igreja Católica ou das igrejas protestantes, sendo normalmente suprimidas, inclusive durante a Idade Média, tendo tais manifestações sido tratadas como bruxaria ou possessão demoníaca (2004a, p. 22).

As raízes do pentecostalismo moderno, de matriz norte-americana, ou seja, aquele que se espalhou com mais influência pelo mundo teve origens no movimento revivalista ou de santificação, tendo um de seus principais representantes, Charles Finney, relatando “batismo do Espírito Santo” ainda em 1821 em seu escritório de advocacia, em “ondas e ondas de amor líquido”<sup>33</sup>.

Porém, é bastante comum, ao traçarem a genealogia de suas igrejas, os líderes ou simples membros mencionarem que sua igreja, embora fundada no século XX, é a verdadeira continuação da igreja primitiva, e por vezes a única verdadeira. Anderson ressalta uma característica importante do pentecostalismo mundo afora em comparação com aquele que vinha sendo considerado o clássico, segundo ele: “‘o pentecostalismo’ do tipo que existe nos EUA é apenas uma parte do quadro total das muitas formas de ‘pentecostalismos’, e os tesouros escondidos destas histórias locais precisam ser descobertos”<sup>34</sup>.

Não pretendo aqui mapear todo o desenvolvimento do pentecostalismo, o que pretendemos destacar é que, a despeito da origem norte-americana, as manifestações do pentecostalismo acabaram adquirindo vida própria dentro de cada contexto no qual se inseriu, como pode ser percebido analisando-se a bibliografia que trata do pentecostalismo mundo afora, embora permaneçam semelhanças, principalmente em certos aspectos doutrinários, são bastante perceptíveis também as nuances de acordo com a realidade de cada país e de cada momento histórico.

## 2.2 O Pentecostalismo e seu Surgimento na América Latina

---

<sup>33</sup> “in waves and waves of liquid love.” (ANDERSON, 2004a, p. 28).

<sup>34</sup> “‘Pentecostalism’ that is made in the USA is only one part of the total picture of many forms ‘Pentecostalism’, and the hidden treasures of these local histories need to be discovered.” (ANDERSON, 2004a, p. 170).

David Stoll (1990, p. 5) enquadra a chegada do pentecostalismo na América Latina como a quarta onda de expansão do protestantismo pela América.

A expansão do pentecostalismo na América Latina se deu basicamente pela ação de missionários norte-americanos ou estrangeiros treinados lá, como foi no caso das pioneiras brasileiras, a Congregação Cristã e Assembléia de Deus.

A rápida expansão internacional do pentecostalismo se deu graças aos missionários americanos em contato com o seu local de origem e à imigrantes nos EUA em contato com seus países de origem e com compatriotas em outros lugares. Chile, México e Brasil ilustram estas rotas. Em 1907, um missionário metodista no Chile, informado da novidade por amigos nos EUA e em outros lugares começou a ensinar a doutrina pentecostal. Seus seguidores foram expulsos da Igreja Metodista dois anos depois e fundaram uma denominação que mais tarde tornou-se o maior grupo protestante do Chile (FREESTON, 2003b, p. 1060).<sup>35</sup>

Processo semelhante aconteceu no Brasil, quando dois missionários de origem sueca com passagem pelos EUA foram expulsos de uma Igreja Batista em Belém do Pará e fundaram em 1911 a Assembléia de Deus, provavelmente ainda a maior igreja pentecostal do Brasil

Apesar da origem e forte influência estrangeira no pentecostalismo latino-americano, este têm se mostrado, principalmente nas últimas décadas, bastante adaptado às realidades locais, ou seja, com a “cara” do país onde se desenvolveu. Aliás, a respeito da influência norte-americana, Stoll (1990, p. 11) chama a atenção para a ação missionária de grupos evangélicos<sup>36</sup> americanos direitistas, embora sem exagerar sobre a importância da influência destes grupos na América Latina, além disso, ele lembra que fatores sociais e econômicos na América Latina podem ter sido muito mais importantes na adesão da população à fé evangélica.

Quando evangélicos dizem que o segredo da prosperidade norte-americana é a herança protestante, muitos latino-americanos ficam dispostos a ouvir. As missões estão bem conscientes da relação entre tensão social, os recursos à disposição deles para aliviar esta tensão, e o interesse na religião. “Não podemos falhar em reconhecer o impacto deste sofrimento”, um missionário observou – “Nós oramos a Deus para nos afastar deste tipo de estratégia de crescimento, mas quando a tempestade se desenha no horizonte, devemos nos preparar para uma grande colheita em tempos de sofrimento.” “Uma possível conclusão,” um missionário resumiu relutantemente, ao examinar os destroços da Nicarágua sandinista, “se você quer

<sup>35</sup> The rapid international expansion of pentecostalism was due to American missionaries in contact with home, and immigrants in the US in contact with their homelands and with compatriots elsewhere. Chile, Mexico and Brazil illustrate these routes. In 1907, a Methodist missionary in Chile, informed of the novelty by friends in the States and elsewhere, began to teach pentecostal doctrine. His followers were expelled from the Methodist Church two years later and founded a denomination which later became Chile's largest Protestant group.

<sup>36</sup> Lembrando que o autor usa o termo *evangélico* em sentido mais amplo, e não apenas para se referir a pentecostais.

crescimento da igreja, ore pela devastação política e econômica.” “Quando há algum tipo de trauma,” um outro missionário estrangeiro observou, “é quando nós precisamos nos apressar em oferecer ajuda”.<sup>37</sup>

Sufrimento é sem dúvida uma palavra chave na expansão do fenômeno religioso na América Latina. O Brasil pode ser um exemplo disto. Falar em crise no Brasil nas últimas décadas, especialmente nas décadas de 80 e 90, é quase uma redundância. As diversas crises financeiras e a hiperinflação dos anos 80 foram certamente alguns dos fatos mais marcantes da história recente do Brasil, não deve ser coincidência que houve justamente nestas décadas um “boom” no crescimento da membresia e na visibilidade de algumas igrejas pentecostais.

As estatísticas e estimativas de crescimento do pentecostalismo na América Latina costumam ser exageradas. Por exemplo, Barrett e Johnson (2004, p. 63) estimaram que em 2000 havia 141 milhões de “pentecostais/carismáticos/neopentecostais” na América Latina, sendo que a metade destes no Brasil, uma estimativa exagerada, mesmo para o ano de 2010.

Entretanto, é inegável a importância e o espaço que o pentecostalismo vem adquirindo. Nem mesmo a forte herança católica na América Latina tem sido capaz de barrar o avanço do movimento, como nos lembra Freston, “a tradicional reivindicação católica de ser uma parte essencial da identidade latino-americana tem perdido sua plausibilidade na medida em que o pluralismo tem crescido e o protestantismo tem fincado raízes profundas” (FRESTON, 2001, p. 192).

Ainda, segundo Freston (2001, p. 194), as estimativas por volta do ano 2000 estariam em torno de 10% da população da América Latina sendo protestante, cerca de 45 milhões de pessoas, e dentro deste universo ele estimava entre 60% e 70% de pentecostais, em obra mais recente (FRESTON, 2007b, p. 577), estimava para a América Latina um total de 12% (60 milhões) de protestantes, sendo 40 milhões de pentecostais.

### **2.3 O Pentecostalismo e seu Surgimento no Brasil**

---

<sup>37</sup> When evangelists say that the secret of North American prosperity is its Protestant heritage, many Latin Americans are therefore willing to listen. The missions are well aware of the relation between social stress, the resources at their disposal to alleviate it, and interest in their religion. "We cannot fail to recognize the impact of this suffering," one missionary observed - "We pray that God will spare us from that kind of church growth strategy, but as the clouds gather on the horizon, we must prepare ourselves for a great harvest in times of acute suffering." "One possible conclusion," a Brethren in Christ missionary summed up reluctantly, surveying the wreckage of Sandinista Nicaragua, "if you want church growth, pray for economic and political devastation." "When there is any kind of trauma," an Overseas Crusades official stated, "that is when we need to rush resources.

Da experiência inicial nos EUA no início do século XX é que surgem os primeiros pregadores pentecostais que tornaram-se missionários pelo mundo, dando origem ao pentecostalismo no Brasil, por meio das igrejas Congregação Cristã do Brasil (CCB ou CC) e Assembléia de Deus (AD).

Esta fase inicial do surgimento e expansão do pentecostalismo no Brasil é geralmente classificada como pentecostalismo clássico, porém, não há consenso entre os pesquisadores brasileiros sobre a conceituação de possíveis diferentes fases do desenvolvimento do pentecostalismo no Brasil depois das primeiras décadas. Freston (1999, p. 150) apresenta um quadro de três possíveis tipologias do pentecostalismo de acordo com os autores Carlos Rodrigues Brandão, Antônio Gouveia Mendonça e José Bittencourt Filho.

Bittencourt	Mendonça	Brandão
Classical	Classical	Mediating churches
<i>versus</i>	<i>versus</i>	<i>versus</i>
Autonomous	Divine Healing	Small local sects

Figura 6 – Tabela de classificação do pentecostalismo. Fonte: (FRESTON, 1999, p. 150).

Freston (1999, p. 150) considera tais distinções um tanto vagas por não reconhecerem as nuances do campo pentecostal, ele próprio então propõe uma classificação baseada no que considera três importantes momentos históricos na expansão do pentecostalismo que ele chama de “ondas” de expansão.

O pentecostalismo brasileiro pode ser compreendido como a história de três ondas de implantação de igrejas. A primeira onda é a década de 1910, com a chegada quase simultânea da Congregação Cristã (1910) e da Assembléia de Deus (1911). Essas duas igrejas têm o campo para si durante 40 anos (...). A Congregação, após grande êxito inicial, permanece mais acanhada, mas a Assembléia se expande geograficamente nesse período como a Igreja protestante nacional por excelência (FRESTON, 1994, p. 70).

O autor (FRESTON, 1994, p. 71) utiliza esta classificação levando em conta aspectos geográficos e históricos da formação destas igrejas. Para ele, após a expansão inicial da primeira onda, surge ainda uma segunda onda de expansão nos anos 50 e 60 com o surgimento da Igreja Quadrangular em 1951, Brasil para Cristo em 1955 e Igreja Pentecostal Deus é Amor em 1962, igrejas essencialmente paulistas. E por último, o que Freston classifica de terceira onda, formada por igrejas essencialmente cariocas do final da década de 70 e início da década de 80, com a Igreja Universal do Reino de Deus em 1977 e a Igreja internacional da Graça de Deus em 1980. Para nosso estudo, trataremos o termo “neopentecostal” como

sinônimo de “terceira onda”, embora em outros contextos o termo “neopentecostal” carregue sentidos diversos (FREESTON, 1999, p. 151).

Antes de tratarmos da IURD, trataremos brevemente da Congregação Cristã do Brasil (CC), Assembléia de Deus (AD), Igreja do Evangelho Quadrangular (IEQ), O Brasil para Cristo (BPC) e Igreja Pentecostal Deus é Amor (IPDA). A escolha destas igrejas se dá pelo fato de as duas primeiras mencionadas serem a gênese do pentecostalismo no Brasil, tendo forte influência na formação das seguintes, e as outras por terem uma influência mais direta sobre a formação da IURD, além da relevância numérica delas dentro do pentecostalismo. Conforme o censo do IBGE do ano 2000, estas igrejas juntas agremiam quase 87% do número de pentecostais no Brasil<sup>38</sup>.

Tratando do campo religioso como o “lócus” onde os seus componentes disputam, concorrem e chegam sempre a um equilíbrio momentâneo, precário, observa Bourdieu (2003, p. 57):

Em função de sua posição na estrutura da distribuição do capital de autoridade propriamente religiosa, as diferentes instâncias religiosas, indivíduos ou instituições, podem lançar mão do *capital religioso* na concorrência pelo monopólio da gestão de bens de salvação e do exercício legítimo do poder religioso enquanto poder de modificar em bases duradouras as representações e as práticas dos leigos (...). De um lado este capital religioso depende do estado, em um dado momento do tempo, da estrutura das relações objetivas entre a *demandas religiosa* (ou seja, os interesses religiosos dos diferentes grupos ou classe de leigos) e a *oferta religiosa* (ou seja, os serviços religiosos de tendência ortodoxa ou herética) que as diferentes instâncias são compelidas a produzir e a oferecer em virtude de sua posição na estrutura das relações de força religiosas (ou seja, em função de seu capital religioso) e, de outro lado, este capital religioso determina tanto a natureza, a forma e a força das estratégias que estas instâncias podem colocar a serviço da satisfação de seus interesses religiosos.

Na primeira metade do século XX, a disputa pentecostal no interior do campo religioso ainda não apresentava a intensidade da concorrência atual, uma vez que só havia duas igrejas pentecostais atuando, a AD e a CC, e em regiões geográficas diferentes, e atendendo nichos que não eram bem atendidos pelo catolicismo, portanto, no período inicial, embora já houvessem perseguições religiosas à pentecostais, a disputa era mínima.

---

<sup>38</sup> Segundo o Censo 2000, o número total de pessoas pertencentes a igrejas pentecostais é de 17.617.307, sendo 8.418.140 da Assembléia de Deus, 2.489.113 da Congregação Cristã, 1.318.805 da Igreja Quadrangular, 774.830 da Deus é Amor, 175.618 da Brasil para Cristo e finalmente 2.101.887 da IURD, totalizando 15.278.393 pessoas. (IBGE, 2003).

## **2.4 As Primeiras Igrejas Pentecostais no Brasil**

### **2.4.1 A Congregação Cristã do Brasil**

A Congregação Cristã do Brasil surgiu no contexto da cidade de São Paulo no ano de 1910, no bairro do Brás, bairro formado basicamente por imigrantes italianos. Fundada pelo italiano Luís Francescon, que tinha um projeto: transmitir aos imigrantes italianos a experiência pentecostal que ele adquiriu nos EUA (ROLIM, 1994, p. 48).

Após uma breve passagem pela Igreja Presbiteriana, Francescon com o auxílio de outros dissidentes presbiterianos fundou a Congregação Cristã do Brasil e iniciou seu trabalho de evangelização. Entretanto, o crescimento da Congregação Cristã do Brasil foi bastante lento, ao menos em comparação com a sua contemporânea, a Assembléia de Deus. Para esta lenta expansão da Congregação Cristã do Brasil em relação à Assembléia de Deus, Rolim levanta algumas hipóteses.

Em primeiro lugar, o trabalho de evangelização era de certa forma bastante restrito, feito de maneira direta, e não através de cultos em praça pública ou programas de rádio (CAMPOS Jr., 1995, p. 20). Esta característica de proselitismo tímido não é tão eficaz quanto o proselitismo de massa. Em segundo lugar, o discurso da Congregação Cristã não era adequado ao meio e ao momento histórico no qual ela estava se instalando. O seu objetivo principal eram os italianos empregados das fazendas de café e operários da região de São Paulo. Ora, a classe de trabalhadores que a Congregação queria para formar seu “rebanho” era justamente a classe que mais resistia à evangelização. Segundo Rolim (1987, p. 51), foram os imigrantes europeus foram que introduziram no Brasil as ideias de lutas sociais em prol da melhora de condição de vida no contexto da industrialização. É nas primeiras décadas do século XX que surgem, principalmente na zona urbana, as organizações dos trabalhadores tais como sindicatos e até grupos anarquistas e comunistas. E de uma maneira geral, esses grupos recomendavam aos seus adeptos o não envolvimento com religiões, inclusive a Católica, pois as religiões, no ponto de vista das lideranças, levavam ao trabalhador aceitar a ordem estabelecida que o desfavorecia, como uma vontade de Deus.

Essas informações são úteis para se entender a lógica de expansão do pentecostalismo no Brasil pelo menos nas primeiras décadas do século XX, especialmente se fizermos uma comparação com o próximo caso. A Igreja Assembléia de Deus.

## 2.4.2 A Assembléia de Deus

A Assembléia de Deus surgiu em Belém do Pará no ano de 1911, fundada pelos missionários Gunnar Vingren e Daniel Berg, imigrantes suecos que tiveram sua evangelização na Igreja Batista nos EUA e vieram como missionários dessa Igreja para o Brasil, ficando hospedados em um templo Batista em Belém do Pará.

Esses missionários trouxeram novos hábitos para aqueles batistas. Agindo à margem dos pastores locais, eles organizaram vigílias e cultos domésticos nas casas de alguns membros em busca do “batismo no Espírito Santo”. Espalhou-se um boato em que em uma dessas vigílias feitas pelos batistas, uma mulher “falou em línguas estranhas”, fato considerado como a manifestação do batismo do Espírito Santo. Então o pastor que coordenava os cultos na comunidade onde aconteceu o fato, travou um “acalorado bate-boca”, durante um culto com os missionários suecos, resultando na expulsão destes.

O efeito da expulsão voltou-se de certa forma contra os próprios batistas, uma vez que no momento da expulsão, vários membros da Igreja Batista seguiram os missionários expulsos, formando o núcleo do que futuramente passou a se chamar Assembléia de Deus (ROLIM, 1987, p. 35).

A expansão da Assembléia de Deus merece atenção especial, pois foi muito mais rápida que a Congregação Cristã e teve uma dinâmica um pouco diferente. Geograficamente, a Assembléia inicialmente se localizou nos bairros periféricos de Belém do Pará, e isto não foi algo casual, há uma explicação lógica para isso. Para tanto devemos ter uma noção rápida de como funcionava o catolicismo nessa época.

Primeiramente não podemos perder de vista que a maior parte daqueles que se tornaram pentecostais, especialmente na Assembléia de Deus, não vieram das Igrejas protestantes históricas, e sim da Igreja Católica (ROLIM, 1994, p. 19).

O catolicismo praticado pela população pobre da zona rural e da zona urbana de então, era o catolicismo devocional, ou seja, não era o catolicismo de quem vai às missas todos os domingos e conhece o padre. O catolicismo devocional é aquele de quem está, de certa forma, marginalizado, longe dos centros urbanos, das Igrejas e dos padres, e para praticar a sua religião prende-se a algo em que possa praticar sem ter que deslocar muito, ou depender de um padre que raramente aparece, para fazer batizados e casamentos.

Portanto, o elemento principal ao qual o pobre se agarrava na sua prática de catolicismo devocional era algo que fosse de certa forma palpável a ele e que lhe ajudasse a resolver seus problemas imediatos: o Santo. Afinal, o homem pobre do campo ou da cidade

era esquecido por todos, inclusive pela Igreja. Então, este ser totalmente marginalizado pelo poder público e pela Igreja, quando tinha um problema de qualquer ordem, rezava ao seu santo de devoção, ia às procissões e novenas em homenagem a seu santo, pagava as promessas, e quase tudo à margem do “catolicismo oficial aburguesado” (ROLIM, 1994, p. 17). Entretanto, o distanciamento entre o catolicismo oficial e os pobres não é suficiente para explicar a rápida adesão que a Assembléia de Deus teve no norte do Brasil, partindo da periferia de Belém do Pará, outros elementos importantes devem ser assinalados. Um desses elementos, por exemplo, segundo Rolim, é a “frieza” da missa católica. Pode parecer um detalhe insignificante, mas não é. Estamos falando de um tipo de missa do início do século XX, em que os padres ainda a celebravam em latim, virados de costas para o público. Essa frieza triste não estimulava alguém da zona rural ou mesmo da periferia urbana a caminhar horas para assistir esse tipo de culto.

Além da frieza do culto em si, o distanciamento que acontecia entre as pessoas antes, durante e depois da missa era desanimador. Havia dentro do espaço físico da Igreja uma divisão de classes. Ao final do culto, o padre acabava dando atenção apenas às famílias proeminentes, desprezando os pobres. Tudo isso reforçava a característica devocional doméstica entre as classes mais pobres, que se tornou o terreno preferido para o crescimento da Assembléia de Deus e das outras Igrejas pentecostais que se seguiram. Enfim, na Igreja Católica o fiel não tinha a liberdade que ele posteriormente encontraria nas Igrejas pentecostais. Ao chegar em um templo pentecostal, por exemplo, o membro ou mesmo um visitante era cumprimentado calorosamente, inclusive por estranhos. O tipo de culto pentecostal, onde cada um podia (e ainda pode em muitas igrejas) fazer a oração ao seu modo, com o tom de voz e as palavras que quiser, inclusive gritando bem alto<sup>39</sup>, vai de encontro à organização excessiva com uma hierarquia bem organizada dentro do culto, típico do protestantismo histórico e da Igreja Católica, o frequentador não tinha participação tão destacada como nas Igrejas pentecostais, onde ele podia desenvolver um papel mais relevante no culto.

É claro que entrar para uma Igreja pentecostal nessas décadas iniciais do século XX não era algo realmente fácil. O preconceito era muito grande chegando ao ponto mesmo de evangélicos terem dificuldades para conseguir emprego além de certos tipos de perseguições por parte da Igreja Católica (ROLIM, 1994, p. 33). Entretanto para muitas pessoas desamparadas, apesar dos reveses, uma Igreja do tipo da Assembléia de Deus era

---

<sup>39</sup> Observamos isso pessoalmente nos cultos da Igreja Pentecostal Deus é Amor. N/A.

praticamente irresistível. Uma Igreja onde o membro, mesmo sendo ignorante e analfabeto, poderia pregar e talvez até chegar a ser um pastor, ou ainda para aqueles que sabiam ler, mesmo que precariamente, finalmente teriam contato direto com a palavra de Deus (Bíblia), pois isso sempre foi bastante incentivado pelas Igrejas pentecostais.

Portanto, percebe-se que o sucesso da Assembléia de Deus sobre a grande massa de devotos pobres católicos no norte e nordeste do Brasil se deve, principalmente, ao fato da Assembléia procurar conquistar seus espaços dentro das lacunas e dos anseios não atendidos pelo catolicismo, não fazendo, portanto, um confronto direto com a Igreja Católica.

## **2.5 A Segunda Onda de Expansão Pentecostal**

Após as décadas iniciais do pentecostalismo no Brasil com um forte crescimento da AD, começa então a segunda onda de expansão pentecostal nos anos 50 e 60. Destacando-se em princípio a Igreja do Evangelho Quadrangular (IEQ)<sup>40</sup>, vinda dos EUA onde se chamava International Church of The Four-Square Gospel. Iniciada nos anos 20 por uma mulher, Aimee Semple McPherson, ela “atravessou os Estados Unidos de carro, lotando auditórios para sessões de cura divina” (FRESTON, 1994, p. 111). Estas características do início da Igreja Quadrangular serão seu diferencial no pentecostalismo brasileiro, por trazer elementos de proselitismo até então desconhecidos por aqui, tais como: a pregação em tendas itinerantes com promoção de “curas milagrosas”, além do intenso uso do rádio.

Outra igreja importante da segunda onda foi a Igreja Evangélica Pentecostal O Brasil para Cristo (IBPC) por ter trazido algumas inovações que permanecerão na terceira onda, “foi a primeira a ter fundador brasileiro, a eleger políticos e a relacionar-se com entidades ecumênicas” (FRESTON, 1994, p. 117). O fundador Manoel de Mello, ex-operário nordestino, fez parte da Cruzada Nacional de Evangelização (futura Quadrangular) e pegou a fase de pregação em tendas, antes de fundar a IBPC. Seu fundador tinha pretensões de tornar a instituição mundial, em suas palavras: “Roma deu ao mundo a idolatria; a Rússia, os terrores do comunismo; os EUA, o demônio do capitalismo; nós brasileiros, nação pobre, daremos ao mundo o Evangelho” (HOLLENWEGER, 1972, p. 101.).

A terceira igreja da segunda onda de expansão enumerada por Freston é a Igreja Pentecostal Deus é amor (IPDA). Fundada em 1962 pelo missionário David Martins Miranda,

---

<sup>40</sup> O nome se refere a quatro qualidades de Cristo: Salvador, Batizador no Espírito Santo, Médico e Rei que voltará, ou seja: salvação, experiência carismática, cura divina e expectativa do advento (FRESTON, 1994, p. 110).

que até hoje controla a igreja com pulso firme dando a ela uma forte característica personalista, mantendo o controle nacional e o controle dos principais estados nas próprias mãos e de seus familiares (esposa, filhos, filhas e genros) (MEDEIROS, 2002). Pela característica extremamente antiecumênica e isolacionista em relação a outras igrejas, pentecostais ou não, e mesmo pelo seu forte personalismo, a IPDA não teve um crescimento tão vertiginoso quanto outras pentecostais, mas sua relevância reside no fato dela se manter com as características conservadoras dos primeiros tempos do pentecostalismo e ao mesmo tempo difundiu inovações que foram muito absorvidas pelas igrejas da terceira onda, como a IURD:

Vários elementos são antecipações da IURD: as obreiras uniformizadas, os exorcismos na frente, as entrevistas com os demônios, o grito de “queima” para fazer o demônio sair de sua morada... Mas é uma versão amadora, pobre e culturalmente ultrapassada. A IPDA antecipa a Universal no combate frontal à Umbanda e na recuperação de elementos católicos como a prática de benzer e ungir objetos. Outra inovação são as correntes, equivalentes às novenas: a pessoa vai na igreja em jejum por sete sábados (ou terças, etc.) em favor de uma determinada intenção (vencer um vício, conseguir emprego) (FREESTON, 1994, p. 128).

## 2.6 A IURD e a IIGD

O berço da IURD e IIGD foi a Igreja de Nova Vida, fundada pelo canadense Robert McAlister. A Nova Vida foi fundamental para a formação da “terceira onda” pentecostal, pois foi “pioneira de um carismatismo de classe média” (FREESTON, 1994, p. 132). e serviu como uma espécie de estágio para os líderes da terceira onda, pois tanto Edir Macedo (líder da IURD) e R. R. Soares (líder da IIGD) foram membros lá, e foi nessa igreja que buscaram um modelo de igreja “mais culturalmente solto” (FREESTON, 1994, p. 133).

A IURD foi fundada no ano de 1977 por Edir Macedo e pelo missionário Romildo Ribeiro Soares e começou a se expandir de fato a partir de 1981 (FREESTON, 1998, p. 9), no ano seguinte ao rompimento entre Macedo e Soares, quando o segundo sai e funda a IIGD. O crescimento da IURD segue a tendência das religiões pentecostais nas últimas décadas, conforme observa Freston (1998, p. 15):

O crescimento numérico da religião evangélica vem acompanhado de uma penetração cada vez maior de espaços sociais, seja pelo proselitismo direcionado (a atletas, artistas, empresários, presidiários etc.), seja pelo cacife corporativo que passa a ser exercido (na política e na mídia) pelas grandes seitas populares cada vez mais conscientes da sua força na sociedade.

A Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) está inserida no fenômeno que Freston (1994, p. 70) chama de “terceira onda” pentecostal, o período final da década de 70 quando surgem a IURD em 1977 e a Igreja Internacional da Graça de Deus em 1980. A primeira vista a IURD parece seguir a mesma lógica da maioria das igrejas pentecostais: surge como uma pequena igreja em torno de um líder carismático e a partir deste pequeno núcleo lentamente vai se expandindo. Entretanto a IURD possui algumas especificidades que merecem nossa atenção. As diferenciações da Igreja Universal em relação às outras vão, desde seus aspectos estruturais passando, por seus membros e frequentadores, sua liderança e principalmente suas estratégias.

Começamos pela liderança. O Bispo Edir Macedo Bezerra, conhecido como Bispo Edir Macedo ou simplesmente Bispo Macedo. Nascido em 1945, era relativamente jovem quando fundou a IURD (tinha 32 anos de idade) e, diferente de muitos outros fundadores de igrejas pentecostais que até se orgulham da pouca instrução formal, Macedo faz questão de divulgar diversos títulos acadêmicos (MACEDO, 2008) um tanto obscuros. De acordo com seu *website* pessoal ele “é graduado em Teologia, pela Faculdade Evangélica de Teologia "Seminário Unido", e pela Faculdade de Educação Teológica no Estado de São Paulo (FATEBOM). Fez doutorado em Teologia, Filosofia Cristã e Honoris Causa em Divindade. Na FATEBOM (2008) pagam-se R\$2000 na obtenção de cada um destes títulos, além disso, os cursos são a distância e não são reconhecidos pelo MEC, além do mestrado em Ciências Teológicas na Federación Evangélica Española de Entidades Religiosas "F.E.E.D.E.R"<sup>41</sup> (Madri – Espanha) (MACEDO, 2008). (bacharel em Teologia, doutor em Teologia Cristã, doutor em Filosofia Cristã, etc.). Portanto, de acordo com as informações obtidas, e a ausência destas, a vida acadêmica de Macedo parece principalmente baseada em títulos honoríficos de origem um tanto nebulosa ao invés de uma sólida formação acadêmica. Ele também assina dezenas de livros publicados pela instituição através das empresas Gráfica Universal e Universal Produções. Todo esse suposto preparo contrasta com certa falta de preparo por parte de outras lideranças, como é o caso do líder mundial da Igreja Pentecostal Deus é Amor, Missionário David Miranda que publicou apenas um livro (MIRANDA, D., 1992) e em condições precárias, inclusive com erros de ortografia.

Enquanto muitas lideranças pentecostais procuram manter suas igrejas extremamente “presas” a si, dificultando o crescimento, Macedo conseguiu delegar poderes a outros bispos da IURD tornando-a um poderoso conglomerado de empresas sem, entretanto, deixar de

---

<sup>41</sup> Não foi possível encontrar referências na internet sobre esta instituição, as únicas menções estão relacionadas ao nome de Edir Macedo.

figurar como o grande líder da igreja. Percebe-se, aliás, que o forte poder de organização da instituição faz com que se chegue ao extremo dos pastores imitarem a forma de falar do bispo Macedo<sup>42</sup>.

A segunda instituição objeto da nossa pesquisa, a Igreja Internacional da Graça de Deus foi fundada em 1980 pelo missionário Romildo Ribeiro Soares, após um cisma na IURD, da qual também foi um dos fundadores e se desligou após desentendimentos com Edir Macedo:

A partir daí, passaram a ter problemas de convivência. “O Macedo achava que a evangelização tinha de ser feita e maneira agressiva. Eu sou uma pessoa mais branda”, conta Soares. Houve então uma disputa pelo poder. Nos primeiros anos da Igreja (Universal), o missionário era seu principal líder. Mas quando Macedo ganhou um programa numa rádio, conquistou também a admiração de alguns integrantes e enfraqueceu Soares. A saída para o embate foi a realização de uma votação para escolher quem ficaria na Universal. Macedo venceu (COHEN; CARDOSO, 2003, p.46).

Assim como Macedo é o grande líder da Universal, Soares é da Igreja da Graça, embora haja uma diferença entre ambos na forma de conduzir as suas respectivas instituições, pois Soares é considerado mais centralizador que Macedo (COHEN; CARDOSO, 2003, p.47) e sua Igreja não tem a mesma envergadura que a IURD.

O crescimento de ambas as instituições está atrelado ao fato de sua forte inserção na mídia eletrônica. R.R. Soares, por exemplo, relembra de seu passado e de uma espécie de profecia para explicar sua ligação com a TV:

No primeiro dia de novembro de 1977, iniciou-se, pela rede Tupi de Televisão o maior ministério de evangelismo pela televisão brasileira. Nesse dia, cumpriu-se um desejo que há muitos anos, mais precisamente em 1958, surgiu no coração do garoto Romildo, então com 11 anos. Romildo Ribeiro Soares foi criado na pequena cidade de Muniz Freire, no Espírito Santo. Um dia, ele teve a oportunidade de conhecer uma cidade vizinha, Cachoeiro do Itapemirim e, na praça Jerônimo Monteiro, viu pela primeira vez em sua vida um aparelho de televisão, exposto numa loja. Romildo notou que todos os que estavam ali ficaram fascinados com o que acontecia na tela e, naquele momento, dentro do seu coração, pronunciou um voto ao Senhor: “Não tem ninguém falando do Senhor nesse aparelho. Ah, Senhor, se o Senhor me der condições, um dia eu estarei aí, falando só do Senhor” (MINISTÉRIO R. R. SOARES, 2004).

A influência de tele evangelistas norte-americanos, alinhados com a Teologia da Prosperidade, é evidente e assumida. Isto é facilmente observável pela grande quantidade de livros destes evangelistas disponível nas livrarias da Igreja da Graça, destacando-se T. L.

---

<sup>42</sup> Este fato pôde ser verificado in loco nas visitas feitas aos templos centrais em Florianópolis, São Paulo (sede nacional), sede do Rio Grande do Norte em Natal e a sede do Rio Grande do Sul em Porto Alegre, mesmo os timbres de voz dos tecladistas que acompanham os cultos nestes diversos lugares também eram bem semelhantes.

Osborn e a família Hagin, Kenneth E. Hagin e Kenneth E. Hagin Jr. A importância destes autores é reconhecida pela própria igreja, de acordo com seu site oficial:

Em abril de 1964, o jovem Romildo Ribeiro Soares chegou ao Rio de Janeiro e, em 1968, começou verdadeiramente o início da vida espiritual de R. R. Soares. Após ler o livro de T. L. Osborn, intitulado “Curai os enfermos, expulsai os demônios”, ele sentiu o impulso para o ministério (...) Em 02 de dezembro de 1984, após ler o livro de Kenneth Hagin, O Nome de Jesus, a Igreja da Graça começou a pôr em prática a Determinação, e a partir daí, foram bênçãos atrás de bênçãos. Mas não era o suficiente, pois o sonho era levar Jesus para o Horário nobre (MINISTÉRIO R. R. SOARES, 2004).

Apesar de toda esta importância dada aos cultos televisionados, a vivência cotidiana da Igreja da Graça conserva uma das características mais caras às igrejas pentecostais que é o exercício da leitura das sagradas escrituras. Certamente não é nenhuma novidade no meio pentecostal, mas não deixa de ser uma característica interessante se compararmos com a IURD. Em todos os cultos que presenciei na sede estadual em Florianópolis, a maioria das pessoas, senão todas, estavam cada um com sua bíblia, a maioria eram bíblias com a capa personalizada da Igreja. E normalmente em pelo menos em um momento do culto o pastor faz uma leitura de um trecho curto acompanhado por todos, e explica este trecho dando sua interpretação, semelhante ao que o missionário R.R. Soares faz no programa Show da Fé. Na IURD, por outro lado, há cultos em que a bíblia não é aberta nenhuma vez (ao menos pelos frequentadores), e nem todos trazem a bíblia.

## CAPÍTULO III – O DISCURSO DAS IGREJAS

Nesta parte da tese discutiremos os principais aspectos do discurso das igrejas a partir de alguns grandes temas que acabam se intercalando. A conversão à igreja, a salvação, a conquista de bens materiais, a harmonia familiar e a saúde em seus vários aspectos.

Cruzaremos informações obtidas através da observação participante nos cultos, livros, conversas com frequentadores dentre outras fontes produzidas pela igreja. Nos capítulos que tratam da presença de brasileiros na Holanda alguns destes temas serão retomados e relacionados com as especificidades que eles adquirem com a presença dos brasileiros no exterior.

### 3.1 A análise de discurso como ferramenta

A análise do discurso é uma das nossas principais ferramentas para tentar compreender as estratégias das igrejas, uma vez que a análise de discurso permite-nos ao menos “uma relação menos ingênua com a linguagem”, para Orlandi (2001, p. 9):

A Análise de Discurso, como seu próprio nome indica, não trata da língua, não trata da gramática, embora todas essas coisas lhe interessem. Ela trata do discurso. E a palavra discurso, etimologicamente, tem em si a ideia de curso, de percurso, de correr por, de movimento. O discurso é assim palavra em movimento, prática de linguagem: com o estudo do discurso observa-se o homem falando.

Estas igrejas, por serem instituições religiosas, veiculam o típico discurso religioso. Para esta autora (1987a, p. 15), o discurso religioso é essencialmente autoritário, pois não faz abertura para contestações e estabelece uma relação de dominação entre Deus e os sujeitos que o seguem. Como em todo discurso autoritário, no discurso religioso, o referente “está ausente, oculto pelo dizer”. Assim vamos partir da caracterização da assimetria entre locutor e ouvinte no discurso religioso segundo Orlandi (1987a, p. 15):

(...) locutor e ouvinte pertencem a duas ordens de mundo totalmente diferentes e afetadas por um valor hierárquico, por uma desigualdade em sua relação: o mundo espiritual *domina* o temporal. O locutor é Deus, logo, de acordo com a crença, imortal, eterno, infalível, infinito e todo poderoso; os ouvintes são humanos, logo, mortais, efêmeros falíveis, finitos, dotados de poder relativo. Na desigualdade, Deus domina os homens.

Se “o locutor é Deus”, ou seja, se o pastor fala a “em nome de Deus”, o que ele diz não pode ser contestado.

Percebi aqui alguns detalhes importantes em relação ao discurso religioso: sua interpretação, reelaboração e transmissão.

Foucault (1996, p. 24) nos chama a atenção para a possibilidade de um discurso poder gerar inúmeros outros novos discursos, como no caso de nosso estudo, o discurso bíblico poder gerar inúmeros outros a partir da exegese de cada igreja que emprega o texto bíblico conforme lhe interessa.

Por ora, gostaria de me limitar a indicar que, no que se chama globalmente um comentário, o desnível entre texto primeiro e texto segundo desempenha dois papéis que são solidários. Por um lado permite construir (e indefinidamente) novos discursos: o fato de o texto primeiro pairar acima, sua permanência, seu estatuto de discurso sempre reatualizável, o sentido múltiplo ou oculto de que passa por ser detentor, a reticência e a riqueza essenciais que lhe atribuímos, tudo isso funda uma possibilidade aberta de falar.

Detecta-se nestas igrejas, como é comum nas igrejas cristãs, uma diferenciação no acesso aos diferentes níveis do discurso, como observa Foucault (1996, p. 37) “nem todas as regiões do discurso são igualmente abertas e penetráveis; algumas são altamente proibidas (diferenciadas e diferenciantes), enquanto outras parecem quase abertas a todos os ventos e postas, sem restrição prévia, à disposição de cada sujeito que fala”. Esta diferenciação começa pela própria produção do discurso que cabe principalmente aos “intelectuais” das igrejas, que são conseqüentemente seus principais pastores. Há pouca literatura disponível de autores não iurdianos, com exceção de autores estrangeiros que são muito valorizados pelas igrejas.<sup>43</sup>

Esta diferenciação no acesso ao discurso nem sempre é necessariamente imposta. Percebe-se no discurso escrito um maior refinamento do que naquele falado nos cultos. Embora não haja incoerência entre ambos, é possível saber que nem todos têm acesso ao discurso escrito, isto é facilmente perceptível ao compararmos a tiragem das obras com os números oficiais do Censo. Ou seja, não é por uma imposição da igreja que um certo tipo de discurso não é tão acessível quanto outros, mas sim pelo veículo de difusão escolhido e pela procura dos receptores deste discurso. É certo que nada é ingênuo nesta relação, nas transmissões de cultos e programas televisivos, evita-se as argumentações polêmicas em relação ao dinheiro, estas argumentações acontecem mais nos livros e nos cultos, locais mais apropriados para estas argumentações.

---

<sup>43</sup> Estas impressões foram colhidas por visitas do autor nas sedes estaduais de ambas instituições e visitas em sites de Internet das mesmas. Na IURD predomina os livros escritos pelos seus pastores, principalmente o bispo Macedo, enquanto na IIGD é muito forte a presença de obras de evangelistas americanos renomados, como Kenneth E. Hagin.

Mas o ponto alto da difusão discursiva da IURD e da IIGD ainda é o culto, nas diversas observações feitas nos cultos pela televisão ou *in loco* percebe-se uma forte coesão no discurso dos pastores, e comentários que demonstram que ao menos eles tem um acesso maior ao discurso produzido pela liderança e estão bem preparados. A eficácia do culto reside no fato de a maior parte das pessoas presentes comungarem das mesmas crenças. É o culto, ou ritual, o ápice da transmissão do discurso religioso.

(...) o ritual define a qualificação que devem possuir os indivíduos que falam (e que, no jogo do diálogo, da interrogação, da recitação, devem ocupar determinada posição e formular determinado tipo de enunciados); define os gestos, os comportamentos, as circunstâncias, e todo o conjunto de signos que devem acompanhar o discurso; fixa, enfim, a eficácia suposta ou imposta das palavras, seu efeito sobre aqueles aos quais se dirigem, os limites de seu valor de coerção. Os discursos religiosos, judiciários, terapêuticos e, em parte também, políticos não podem ser dissociados dessa prática de um ritual que determina para os sujeitos que falam, ao mesmo tempo, propriedades singulares e papéis preestabelecidos (FOUCAULT, 1996, p. 39)

Todas as características discursivas anteriormente mencionadas são subjacentes à maioria das religiões, especialmente às cristãs pelo fato da “palavra de Deus” estar presente através da Bíblia, basta observarmos que a justificação principal das normas dentro das igrejas pentecostais é sempre algum, ou vários versículos bíblicos.

Portanto, não há uma total submissão do homem perante o discurso divino, há espaço para manobra e manipulação do discurso através da interpretação e da construção do discurso religioso de cada instituição.

Essa é, então, uma questão relevante: como o homem fala no dizer que ele coloca na voz de Deus? A religião, sendo vista enquanto discurso, leva a apreender um dos lugares de sua constituição: o discurso religioso como a territorialização da espiritualidade do homem. É onde ele a constrói (ORLANDI, 1987b, p. 8).

Para que esta construção aconteça tem de haver a intertextualidade, a qual segundo Dias (1987, p. 49) é a “relação de um discurso com outros discursos – referida à assimetria entre os planos espiritual e temporal forma uma condição característica do discurso religioso”. Além disso, no processo de construção do discurso percebe-se a influência dos múltiplos sentidos que uma mesma situação pode ter para os sujeitos (ORLANDI, 2007, p.21), cabendo aos produtores do discurso dar o sentido mais conveniente, conforme veremos mais adiante no capítulo que trata das questões éticas sobre a imigração ilegal. Não podemos desprezar, portanto, o elemento “concorrência” presente no mercado religioso como fator influente na produção do discurso. O discurso tem de agradar, mas não só a curto e médio prazo.

Uma modalidade importantíssima de difusão do discurso das igrejas pentecostais em geral que não pode ser jamais subestimada é o testemunho.

Os testemunhos, prática muito comum nas igrejas pentecostais, são momentos durante um culto ou em um programa de rádio ou televisão em que um fiel faz um breve relato de sua vida, uma espécie de autobiografia ressaltando a sua própria história de vida no “antes” e “depois” da conversão à alguma igreja. O testemunho pode ser considerado também a “palavra de Deus”, como nos lembra Corrêa (1989, p. 94).

O interdiscurso (bíblico), ao constituir o intradiscurso (testemunho), presentifica o já-dito, dando a sensação de que é um sempre já-dito. Como uma das consequências desse fato, temos a colocação do dizer do testemunho no escopo de um dizer eterno, sem limite temporal, o que o desloca do cotidiano.

Portanto o testemunho é o momento em que o crente, seja ele uma personalidade importante da igreja ou um membro desta, traz a tona uma prova viva e atualizada da eficácia da palavra da de Deus e da competência de determinada igreja em tornar esta palavra operante, ou seja, produzir resultados concretos. Segundo Corrêa (1989, p. 94), “O testemunho, do ponto de vista institucional, isto é, do ponto de vista da Igreja, é sempre a afirmação pública da fé, mediante prova de eficiência divina, com a função de difundir a crença no poder divino”.

Na formação discursiva de certas religiões retoma-se a função da *exemplaridade* presente no texto bíblico nos termos da evangelização atual. Sendo assim, a exemplaridade a nível do sagrado – no texto bíblico – adquire um papel fundamental nessas religiões, na medida em que funciona como um modelo que se reflete nos exemplos atuais, vivificados nos fiéis (em seus testemunhos). Caracteriza-se, assim, a exemplaridade a nível do profano em sua dupla função: (a) a de remeter o benefício recebido imediatamente à divindade onipresente; (b) a de fazer intervir o modelo bíblico, enquanto memória divina, certamente melhor “guardado” pela instituição religiosa a que pertence a testemunha (CORRÊA, 1987, p. 53).

Ou seja, é um momento em que o crente pode assumir um papel ativo de protagonista na difusão do discurso, mas não na produção deste.

O testemunho durante o culto se dá normalmente com o pastor passando a palavra a um membro da igreja que é chamado até o púlpito e se dirige à todos, geralmente segue um dinâmica de perguntas e respostas, pelas quais o pastor conduz a entrevista fazendo perguntas temáticas, sobre diversos aspectos da vida da pessoa. Normalmente encontramos na narrativa dos testemunhos uma lógica do “antes” e “depois”.

As características mostradas na fase “antes” normalmente são: depressão, desemprego, crise nos negócios, pobreza, perda de bens, doenças graves, desestruturação familiar. Em

contrapartida, após a conversão, são mostrados os opostos: ao invés da depressão as pessoas afirmam tornarem-se alegres e esperançosas, aqueles que estavam desempregados conseguem um bom emprego ou até tornam-se empresários. Os que enfrentavam problemas nos negócios recuperam-se e seus negócios multiplicam-se, acaba-se a pobreza, recuperam-se os bens e consegue-se ainda mais. As curas, que são características marcantes das igrejas pentecostais também aparecem em abundância na IURD e na IIGD e são algumas das “graças alcançadas” em consequência do pertencimento à igreja. As famílias se reestruturam ou se formam novas e felizes famílias. A “ordem” vence a “desordem” após a pessoa optar por pertencer à igreja.

Outra forma muito comum de testemunho é a que é feita fora do culto, de pessoa para pessoa.

A propósito, o agradecimento público pode ser no culto, diante de toda a irmandade, ou no contato dialógico, em que o testemunho se dá mais livremente, sem as estritas imposições do ritual. Mas pode, por outro lado, ser um pagamento íntimo, através da glorificação pessoal feita em casa ou, então, em voz alta durante o culto, no Momento da oração ou no Agradecimento final. Vemos claramente que há uma convergência para as formas de agradecimento público. Mesmo o que chamamos de pagamento íntimo, pode ser feito comunitariamente (CORRÊA, 1987, p. 110).

O testemunho dado de pessoa para pessoa também pode ser uma forma eficaz de proselitismo ao tentar converter ou convencer outra pessoa, ou mesmo aumentar o próprio prestígio ao dar um “bom testemunho”, o que é certamente um sinal de triunfo.

### **3.2 O Simbolismo do dinheiro nos dízimos e ofertas**

Um dos pontos mais polêmicos dentro do pentecostalismo é a forma como este movimento vem tratando do dinheiro, especialmente nos últimos anos. Mesmo quando igrejas como a IURD e a IIGD ainda não existiam ou não eram relevantes no cenário nacional, já se ouvia nas conversas a respeito dos “crentes” aquilo que se considerava um “absurdo” ou “enrolação”, o ato de dizimar. Com o rápido crescimento das igrejas da terceira onda e com os programas exibidos na TV mostrando imagens do tipo “Edir Macedo ensinando a roubar”, e pastores carregando sacos de dinheiro, o tema passou a ter ainda maior relevância, recebendo um debate mais amplo e certa dose de incompreensão e por vezes desrespeito, embora possam de fato haver excessos por parte de alguns pastores de algumas igrejas.

Algumas interpretações tendem a encarar a questão da doação de dinheiro nas igrejas da terceira onda como uma espécie de pura e simples negociação com Deus. Atitude que às

vezes chega até ser assumida por suas lideranças, como foi por Edir Macedo em sua biografia, mas a questão é um pouco mais complexa.

Segundo Roca (2007, p. 332), a elaboração que os fiéis fazem da relação entre Deus e o dinheiro é mais ampla e não perde seu caráter sagrado:

Ao dar dinheiro à igreja, os crentes podem não estar só buscando um investimento e um parceiro nos negócios, eles podem estar construindo sob um valor comum, dando crédito a este projeto comum. Em outras palavras, isto não é uma religião do dinheiro, ou “fetichismo do dinheiro”, uma religião que diz que o dinheiro é Deus; ao contrário, diz que Deus pode ser encontrado no dinheiro – que o dinheiro em última instância pertence a Deus, e não o oposto.<sup>44</sup>

Tentemos então analisar esta questão a partir das fontes. A IURD tem uma literatura considerável para tratar do dízimo e das ofertas, bem como uma intensa divulgação na Internet e uma menor divulgação em seus programas de TV, possivelmente para evitar os tradicionais ataques contra a prática do dízimo e ofertas.

Dentre os livros destacamos: “O Perfeito Sacrifício”, do bispo Macedo; “A Deus o que é de Deus” do pastor José Cabral; “Como ser um Dizimista Fiel”, de Natal Furucho; e o tema também aparece pontualmente na série “Doutrinas da IURD, volumes 1, 2 e 3” de autoria de Edir Macedo, além de breves referências em outras obras da instituição.

Apesar de serem livros de poucas páginas, é forçoso crer que estes livros tenham uma grande difusão entre os fiéis da IURD, mas sua eficácia como transmissor do discurso da igreja pode ser comprovada pela uniformidade de argumentação e pregações dos pastores nos cultos e programas televisivos, bem como na mídia impressa da instituição.

Cabe destacar que muitas das argumentações repetem-se nos livros, para aquele que lê dois ou mais desses livros torna-se portanto bastante repetitiva a leitura.

O dízimo também é difundido na Internet através do site da “Corrente dos 318” (IURD, 2003), onde são exibidos trechos do livro “Como ser um Dizimista Fiel”, o qual trataremos adiante.

Por hora, trataremos dos livros “A Deus o que é de Deus” e “Como ser um Dizimista Fiel”. Ambos tratam do dízimo e são livros pequenos, o que permite uma leitura rápida e menos cansativa, além de possuírem uma linguagem clara e acessível. O primeiro trata-se de um livro com 100 páginas e a argumentação é bastante minuciosa, tratando de explicar o que

---

<sup>44</sup> By giving money to the church, the believers may not just be seeking a business investment and a partnership, they may be building upon a common value, giving credit to this common project. In other words, this is not a religion of money, or ‘money fetishism’, a religion that says that money is God; to the contrary it says that God can also be found in money – that money ultimately belongs to God, and not the other way around.

é o dízimo, sua história, sua significação bíblica e principalmente o “porquê” do fiel ter de dar o dízimo. Já o segundo é um livro menor, com apenas 41 páginas de texto e mais 10 páginas com tabelas para o dizimista controlar o seu dízimo. Este livro sintetiza as ideias do primeiro só que de uma forma ainda mais simples além de apresentar um conjunto de perguntas e respostas sobre o dízimo, questões bem práticas e cotidianas do tipo “Como o empresário deve dar o dízimo?” ou “Deve-se dar o dízimo do vale transporte?”. É provável que este livro tenha sido feito para chegar realmente ao grande público iurdiano, dada a sua objetividade.

Devemos deixar claras as diferenças entre dízimo e oferta para a IURD, apesar de ambas serem em geral doações em dinheiro à igreja. Segundo o próprio bispo Macedo (1998, p. 97):

O dízimo caracteriza a fidelidade do servo de Deus, enquanto que a oferta indica o seu amor e a sua consideração para com Deus. Enquanto o dízimo é uma obrigação (Malaquias 3.7-12) por parte do servo para com o senhor Jesus (Mateus 23:23; Lucas 11.42), a oferta deve ser algo espontâneo e dada com alegria (romanos 12.8; 2 Coríntios 9.7).

As referências ao dízimo e as ofertas são maciçamente reforçadas em vários livros da IURD, nos cultos e em suas páginas oficiais. Embora em princípio as pregações iurdianas enfatizem que o dízimo é uma obrigação devida a Deus e as ofertas são um sacrifício pessoal, em seu discurso escrito, a IURD reitera várias vezes que não obriga ninguém a essas práticas, que devem ser espontâneas: “A contribuição para a obra de Deus deve ser dada com amor, por gratidão, em espírito de louvor e como fruto de real consagração do ofertante a Deus (CABRAL, 1997, p. 43). Não podemos negar, porém, que a persuasão durante os cultos é bem forte.

Portanto, pretendo aqui buscar o entendimento de que o dinheiro e os bens materiais são tratados pelas igrejas, ao menos no nível do discurso, de uma forma semelhante a qualquer outro elemento que compõe suas crenças, mesmo os elementos imateriais. O uso do dinheiro, por exemplo, tem a mesma função ou função complementar comparável à oração, ao jejum ou a qualquer outra coisa que eles considerem manifestação da fé.

### **3.3 A Argumentação em Torno do Dízimo**

Já é fato conhecido daqueles que estudam o campo religioso que a maior parte das igrejas cristãs pede o dízimo e entre as pentecostais a prática desta contribuição é muito mais institucionalizada do que em outras igrejas. A IURD, mantém essa característica das igrejas pentecostais mais antigas e aperfeiçoa seus métodos construindo uma cadeia argumentativa

praticamente irrefutável, e é importante lembrar que toda argumentação é direta ou indiretamente fundamentada no texto bíblico, a autoridade suprema entre os pentecostais.

A quantidade de versículos bíblicos que fundamentam a prática do dízimo é enorme (a expressão aparece em pelo menos 58 versículos) tornando fácil para a IURD construir uma argumentação a respeito, e na maioria dos casos, a IURD faz uma leitura literal dos versículos, excetuando os casos em que lhe convém. Por exemplo, no livro de título sugestivo “A Deus o que é de Deus”, no capítulo intitulado “Por que em Dinheiro” a interpretação bíblica não é literal, pois uma interpretação literal dos versículos bíblicos pode afetar as práticas e as argumentações da IURD.

E, depois que este dito se divulgou, os filhos de Israel trouxeram muitas primícias de trigo, mosto, azeite, e mel, e de toda a novidade do campo: também os dízimos de tudo trouxeram em abundância (2CR 31:5).

E os filhos de Israel e de Judá, que habitavam na cidade de Judá, também trouxeram dízimos das vacas e das ovelhas, e dízimos das cousas sagradas que foram consagradas ao Senhor seu Deus; e fizeram muitos montões (2CR 31:6) (BÍBLIA SAGRADA, 1989)

Certamente a forma de dizimar acima exposta não faz sentido nos tempos de hoje, especialmente no caso da IURD, uma igreja urbana. Para prevenir-se então de uma eventual argumentação contra o dízimo baseada em uma interpretação também literal do texto bíblico, o autor, desta vez, procura uma explicação histórica para adaptar os versículos bíblicos.

Já ouvi o argumento de que o dízimo era coisa dos povos antigos e consistia apenas em gados, grãos ou frutos, e não em dinheiro, e que por isso não deveria ser praticado em nossos tempos. Tal argumento mostra desconhecimento da bíblia.

A sociedade dos tempos bíblicos tinha sua economia elaborada basicamente no sistema de troca, onde o valor estava no objeto, e não na moeda. Dessa forma, animais e alimentos tinham mais valor na oferenda do que o dinheiro que valiam. (...) Na sociedade em que vivemos, onde a moeda é a base da economia e as pessoas vivem de salários, é claro que se torna muito mais fácil dizimar em dinheiro. Aliás, nunca vi as pessoas que usam tais argumentos trazerem à igreja bois, ovelhas, grãos, frutos, sacos de cimento, máquinas, etc., como sendo seus dízimos (CABRAL, 1997, p. 18).

A IURD utiliza um complexo jogo simbólico para tratar da questão dízimos/ofertas como formas de sacrifício. Mesmo incentivando que estes sacrifícios devem ser na forma de dinheiro, no culto que observamos na sede estadual em Florianópolis no dia 5 de janeiro de 2004. Em determinado momento do culto, o pastor convidou os presentes que estavam dispostos a fazer o sacrifício em dinheiro que viessem até a frente e pusessem a mão em uma

bacia contendo suco de uva representando sangue<sup>45</sup>, elemento fundamental nos sacrifícios do antigo testamento e em certos cultos afro-brasileiros (ORTIZ, 1978, p. 138). Ou seja, a IURD consegue afetar pessoas de passados religiosos diversos com essa estratégia. Entretanto, devemos ressaltar que estas práticas da IURD baseiam-se em práticas mencionadas no antigo testamento.

A comunhão com a divindade pode ser concebida sob vários aspectos, e o simbolismo dos vários tipos de sacrifício expressam essas diferenças. Os historiadores das religiões propuseram numerosas teorias que tentam fixar a ideia essencial na qual consistem o ritual e o simbolismo sacrificiais. Essas teorias salientam os seguintes elementos do sacrifício: 1) O dom do homem à divindade; 2) a homenagem do súdito ao senhor; 3) a expiação das ofensas; 4) a comunhão com a divindade; 5) vida subtraída da vítima, oferecida a divindade e conferida aos adoradores. (...) O elemento simbólico comum em todos os sacrifícios do Antigo Testamento é a presença do sangue (MCKENZIE, 1983, p. 819).

Além do sangue, é usado muito também o simbolismo do fogo, conforme percebemos nos cultos observados no final de dezembro de 2003 e início de janeiro de 2004, no auge dos pedidos de ofertas para a “Fogueira Santa de Israel”.

Para a IURD, o dízimo é espontâneo, mas em suas publicações o fiel é alertado das coisas que podem acontecer caso ele não entregue o dízimo e alerta. Não entregar o dízimo é roubar de Deus.

De que somos chamados quando devemos alguma coisa a alguém e não pagamos? E ainda, quando ficamos com o que não é nosso e gastamos?  
Em Malaquias 3.8 o profeta pergunta: “*Roubará o homem a Deus?*” e o Senhor responde ao povo: “*Todavia vós me roubais.*” O povo pergunta: “*Em que te havemos roubado?*” Ainda o Senhor responde: “*Nos dízimos e ofertas.*” Em não entregar ao Senhor os dízimos e ofertas, o povo O estava roubando. Foi chamado de ladrão.  
(...) Deus os acusa de roubo e Jesus lhes diz: “*Daí a Deus o que é de Deus.*” Se você quer merecer bom conceito e ser tido como honesto, devolva a Deus o que Lhe deve e todos o bendirão (CABRAL, 1997, p. 63).

Esta argumentação vem de outra bem simples, “Para o povo de Deus, o caráter obrigatório não surge de uma determinação legal ou religiosa, mas da firme convicção de que Deus é dono de todas as coisas, e por isso mesmo merece os primeiros e melhores produtos de seu trabalho” (CABRAL, 1997, p. 16), portanto o fiel está fazendo uma pequena “devolução exigida por Deus”. Aos poucos vamos percebendo que as estratégias iurdianas cercam por todos os flancos: a negociação com Deus do tipo “Toma lá, dá cá”, o terror no uso de

<sup>45</sup> No programa televisivo transmitido localmente na grande Florianópolis pela Rede Record de Televisão no dia 06/01/2004 um pastor convida as pessoas a assistirem o culto da “Sessão Espiritual do Descarrego” e receberem o “banho do descarrego”, segundo o próprio pastor que apresentava o programa, uma garrafa contendo uma solução de água, óleo, trigo e suco de uva representando sangue.

expressões “roubar de Deus” e promessas de castigo e ainda a comoção no sentido de que o fiel deve retribuir e “dar-se” a Deus (CABRAL, 1997, p. 46).

É interessante perceber que a IURD faz um jogo discursivo ora negando, ora confirmando o uso dessas estratégias. Vejamos por exemplo a ideia de “negociação com Deus”.

Contribuir com a décima parte dos ganhos para a obra de Deus não é um negócio a ser feito com ele, tampouco uma obrigação legal. Considerada assim, essa oferta assume a características pagã “dou para que me retribuas” ou transforma-se em um mero ato de obediência legalista; conceitos alheios aos princípios evocados nas escrituras (CABRAL, 1997, p. 41).

Perceba-se então a negação do caráter de “negociação divina” que o dízimo pode assumir, mas a contradição acontece ainda na mesma página, no parágrafo seguinte, onde é dito: “As promessas de recompensa para o ofertante têm a finalidade de incentivar e motivar a fazer obras, revelando que Deus, o Pai, se agrada delas e também sabe manifestar o seu agrado (CABRAL, 1997, p. 41)”.

A IURD por ser uma instituição religiosa multinacional e com uma estrutura muito grande para sustentar (grandes templos, pastores e obreiros, emissoras de rádio e TV e horários comprados, organizações beneficentes) tem uma grande despesa e este fato pode ser usado por seus pastores como justificativa para a cobrança de dízimo e pedido de ofertas. A IURD portanto se encaixa no modelo que Oro (1996, p. 70) chama de “pentecostalismo empresarial”.

As igrejas são estruturadas segundo o modelo empresarial: possuem uma organização administrativa hierárquica, esperam aumentar sempre mais seu patrimônio, mantêm uma divisão social de trabalho religioso e administrativo, colocam no mercado serviços e bens simbólicos que são adquiridos mediante pagamento, e sustentam uma relação concorrencial com as outras “empresas de salvação” atuantes no mercado religioso nacional.

É importante mencionar que a IURD não nega a necessidade do dízimo para a sua manutenção, “(...) entendemos que as principais finalidades do dízimo são: a manutenção dessa comunidade de fé que é a Igreja, o culto a Deus para o qual todas as pessoas devem ser convidadas e, conseqüentemente, o suporte financeiro necessário para ganhar os que ainda não foram salvos (CABRAL, 1997, p. 29)”.

Há ainda uma forte preocupação da IURD para que o dízimo seja realmente entregue para a igreja, e que o fiel não tente ele mesmo administrar e aplicar o dinheiro do dízimo em outras coisas, por exemplo, em obras de caridade. Na obra “Como ser um Dizimista Fiel”, na



### 3.4 Ofertas: “O Perfeito Sacrifício”

Segundo a IURD, o sacrifício é uma forma do fiel aproximar-se de Deus, em retribuição ao sacrifício de Jesus na cruz, os dízimos e as ofertas na concepção iurdiana são formas de aproximar-se de Deus, pois são formas de sacrifício. Fazendo o dízimo e a oferta, o fiel está se doando a Deus.

Os dízimos e ofertas são formas de sacrifício? Sim, por que o dinheiro que entregamos à igreja é o resultado do nosso trabalho e representa parte do nosso trabalho e representa parte do tempo no qual gastamos a nossa vida para obtê-lo. Nesse aspecto o dinheiro é um pouco de nós mesmos que depositamos no altar do senhor (MACEDO, 1999a, p. 35).

O uso proposital de certas citações bíblicas deixa claro que a doação deve ser espontânea e sem limites, na mesma página da citação anterior é feita a seguinte citação bíblica: “Cada um contribua segundo tiver proposto no coração, não com tristeza ou por necessidade; por que Deus ama a quem dá com alegria (2 Coríntios 9,7)” (MACEDO, 1999a, p. 35). Este trecho é muito importante pois os pastores constantemente retomam esta argumentação durante os cultos dizendo frases do tipo “Dê aquilo que seu coração lhe manda”, argumentando que a fé é proporcional ao tamanho da oferta.

Deve ficar claro que, embora muitos autores enfatizem a prática do sacrifício por meio de ofertas em dinheiro, na IURD, semelhante a outras igrejas pentecostais, o sacrifício também pode ser de outras formas, como o jejum, por exemplo: “Ficar com fome ou se privar de algo que faz bem ao corpo ou à alma; passar pela necessidade ou pela dor causadas pela abstinência voluntária, certamente são sacrifícios” (MACEDO, 1999a, p. 38).

Apesar de reconhecer que o jejum é um importante sacrifício, especialmente para quem não pode fazer outras formas de sacrifício (MACEDO, 2001a, p. 24), a forma mais difundida ainda é a oferta em dinheiro, além disso, em diversas oportunidades a IURD deixa claro que é recomendável que a oferta seja grande, seja um verdadeiro “sacrifício”, pois “O Senhor deixou claro que nossa entrega deve ser total. Envolve sacrifício de tempo, dinheiro, parentes e tudo o mais” (MACEDO, 2001a, p. 39).

Mariano (2003, p. 254), a partir da obra “Os Mistérios da Fé”, de Edir Macedo (1999b) também observa o incentivo a uma “entrega total” por parte do fiel.

“A fé”, insiste Macedo, “requer atitude”. Atitude de “sacrifício”. Pois adverte, “a fé que dispensa o sacrifício é a fé farisaica e antibíblica”. Ordenado por Deus, o sacrifício “é uma atitude corajosa”. (...) Por demandar elevada coragem, o sacrifício de maior destaque é chamado “desafio”, que consiste em doar uma quantia que,

segundo qualquer cálculo racional, compromete o orçamento doméstico do doador ou está acima de suas possibilidades imediatas.

Outro argumento relevante para incentivar o fiel a fazer uma grande oferta é reforçar a ideia da “aproximação com Deus”, buscando uma relação íntima e fraternal com Deus, segundo Macedo (2001a, p. 11): “Toda oferta que se oferece a Deus revela o que está no coração do ofertante e mostra o seu relacionamento com Ele. Através da oferta a Deus, a pessoa transmite amor, carinho, dedicação e consideração”.

A ideia de que a oferta/sacrifício deve ser o máximo que a pessoa pode dar é constantemente reforçado pela IURD, dentre as justificativas, está a que “Deus ofertou o Seu próprio Filho, Jesus Cristo (João 3.16). (...) Se Jesus é a oferta perfeita, isso significa que todas as ofertas são representações d’Ele. (...) Por isso, ela (a oferta) não pode ser imperfeita” (MACEDO, 2001a, p. 15). Além disso, por tratar-se da busca de uma relação mais próxima de Deus, a oferta deve ser máxima, pois se destina ao todo poderoso, ainda segundo Macedo (2001a, p. 9), “Quando há um profundo laço de afeto, ternura e amor entre o que presenteia e o que recebe, o presente nunca deve ser inferior ao melhor que a pessoa tem condições de dar”.

Dentre os aspectos mais relevantes da obra de Macedo e das pregações iurdianas e que fortes críticas pela imprensa e até por pesquisadores, certamente, é o aspecto de “negociação com Deus” que revestem certos trechos das obras iurdianas e das suas pregações. E dentro das obras que delimitamos para a nossa pesquisa, as argumentações do próprio Edir Macedo são as mais incisivas.

Embora na obra “A Deus o Que é de Deus” a ideia de negociação ou troca com Deus é negada (CABRAL, 1997, p. 34), em “O Perfeito Sacrifício”, Macedo (2001a, p. 45) defende que “O sacrifício inclui o ato de renunciar voluntariamente a alguma coisa, em troca de outra muito mais valiosa. É a menor distância entre o querer e o realizar e inclui a troca”.

Os membros da IURD são constantemente conclamados a fazer um grande sacrifício, dando o máximo que puderem e o que lhes fará falta, se for seguida a equação “fé + sacrifício”, a “benção será alcançada”:

“Vindo, porém, uma viúva pobre, depositou duas pequenas moedas correspondentes a um quadrante. E, chamando os seus discípulos, disse-lhes: Em verdade vos digo que esta viúva pobre, depositou no gazofilácio mais do que o fizeram todos os ofertantes. Porque todos eles ofertaram do que lhes sobrava; ela, porém, da sua pobreza deu tudo quanto possuía, todo seu sustento (Marcos 12.42-44)”. (...) Essa oferta engloba o aspecto material (as moedas) e o espiritual (a fé). Em um primeiro momento ela manifestou uma fé viva em Deus, pois acreditava que Ele lhe devolveria multiplicado; em seguida, deu tudo o que possuía. (...) A qualidade da fé

de cada um é medida pela qualidade do sacrifício, e a qualidade do sacrifício exprime a qualidade da fé (MACEDO, 2001a, p. 48).

Nos cultos observados, tanto na IURD quanto na IIGD, esta ideia do valor do sacrifício não como valor monetário em si (alto ou baixo), mas como um valor que, mesmo sendo um valor monetário relativamente pequeno representasse um impacto na vida da pessoa, algo que realmente pudesse fazer falta, este sim era considerado um sacrifício valioso, e neste ponto ambas as igrejas concordam.

### **3.5 Dinheiro, Trabalho, Teologia da Prosperidade e Confissão Positiva**

Pelo menos três elementos são fundamentais na estruturação do discurso da IURD e da IIGD: a Confissão Positiva, a Teologia da Prosperidade, e a Autoajuda.

Na verdade, estes três elementos estão invariavelmente entrelaçados e se baseiam num elemento básico. Uma fé poderosa e inabalável.

A Confissão Positiva ou o movimento da “Palavra de Fé” iniciou, segundo Anderson (2004a, p. 220), nos ministérios pentecostais independentes nos EUA na segunda metade do século XX a partir da década de 1950, baseada nas ideias de T.L. Osborne, Oral Roberts, A. A. Allen e do pastor batista E. W. Kenyon.

E. W. Kenyon ensinava que “a confissão positiva da Palavra de Deus” é uma “lei de fé” funcionando através de princípios divinos predeterminados. Ele ensinava que a cura é um trabalho completo de Cristo a todos para ser recebido pela fé não importando quais evidências ou circunstâncias; e que a medicina é inconsistente com a fé. O desenvolvimento do movimento foi estimulado pelos ensinamentos dos “evangelistas de cura” como William Branham e Oral Roberts, populares telenovelistas contemporâneos, e o Movimento Carismático. É agora um proeminente ensinamento das igrejas pentecostais e carismáticas por todo o mundo.

<sup>46</sup>

William Branham esteve ativo de 1946 até 1965 e seu enfoque principal eram as curas (HOLLENWEGER, 1972, p. 101.).

Um dos principais expoentes da confissão positiva até hoje, e amplamente difundido na IIGD é Keneth Hagin, que afirma ter conseguido se curar de um problema cardíaco usando

---

<sup>46</sup> E. W. Kenyon. Kenyon taught 'the positive confession of the Word of God' and a 'law of faith' working by predetermined divine principles. He taught that healing is a completed work of Christ for everybody to be received by faith no matter what the evidence or circumstances; and that medicine is inconsistent with faith. The development of the movement was stimulated by the teachings of healing evangelists like William Branham and Oral Roberts, contemporary popular televangelists, and the Charismatic movement. It is now a prominent teaching of Pentecostal and Charismatic churches all over the world (ANDERSON, 2004a, p. 220).

esta técnica ainda em 1934 (ANDERSON, 2004a, p. 221). De acordo com este evangelista norte-americano, é fundamental para o crente o uso da palavra verbalizada propriamente dita, e é dele que tomo aqui o conceito de confissão positiva:

Paulo disse em Romanos 10.9: *Se com a tua boca, confessares ao senhor Jesus. Isso não se refere a confissão de pecado, nem é uma confissão de fraqueza. Ao invés disso, é uma confissão do senhorio de Jesus Cristo. E continua dizendo: E, em teu coração, creres que Deus o ressuscitou dos mortos, serás salvo. Visto que com o coração se crê para a justiça, e com a boca se faz confissão para a salvação.* Esta não é uma confissão negativa. É uma confissão positiva! De fato, o cristianismo é chamado de grande confissão. Hebreus 3.1 revela que devemos considerar o Apóstolo e Sumo Sacerdote da nossa confissão. Nesse momento, seria para nós de grande ajuda definir o significado da palavra confissão. Em primeiro lugar, é afirmar alguma coisa na qual cremos. Em segundo lugar, é testificar algo que conhecemos. Em terceiro lugar, é testemunhar uma verdade que abraçamos (HAGIN, 2000, p. 10).

Hagin (2000, p. 22) defende a ideia de que, por meio da confissão positiva, o Cristão “liberto” e “nascido novamente” pode simplesmente tomar posse das bênçãos, pois estas já estão disponíveis à ele:

Pode-se sempre situar uma pessoa espiritualmente pelo que ela diz. A maioria dos cristãos cita as Escrituras sobre nossa redenção e ora para que elas se tornem reais para cada um, não entendo que, se são nascidos de novo em Cristo, a Palavra já é uma verdade na vida deles. Tudo que têm a fazer é reivindicar essas promessas, alcançando-as e tomando posse; apropriando-se delas por si mesmos.

Stoll (1990, p. 50) nos chama a atenção para a responsabilidade atribuída ao crente pelo seu sucesso ou não, condicionado a sua fé, segundo este autor: “eles (os autores) implicavam que cristãos que sofriam aflição tinham que culpar somente eles mesmos, por falta de fé, e que verdadeiros crentes poderiam transformar Deus em uma lâmpada mágica para satisfazer seus desejos”<sup>47</sup>.

Estas características são bastante visíveis tanto no discurso da IURD quanto no discurso da IIGD. Vejamos o que diz o missionário R. R. Soares (2004) sobre a “autovalorização”:

Primeiro de tudo, é preciso que você tenha uma autovalorização da sua pessoa. É ensinado em todas as partes que nós não valemos nada para Deus, que somos seres sem a mínima expressão diante dEle, e que somente por misericórdia é que Ele nos salva. Veja bem: todos creem que Jesus pagou um alto preço para nos resgatar, o que é verdade. Mas, se o preço pago foi alto, é porque temos um alto valor para o Senhor Deus. Não se paga tanto por aquilo que tem pouco valor.

---

<sup>47</sup> They implied that Christians who suffered affliction had only themselves to blame, for a lack of faith, and that true believers could turn God into a magic lantern to satisfy their desires.

Souza e Brepohl de Magalhães (2002, p. 100) também detectaram estas características no discurso iurdiano:

Algumas das características do discurso iurdiano denotam a recomendação da autoconfiança; o fiel deve crer nele mesmo, em sua capacidade individual. A estratégia oferecida pela IURD, baseada na Teologia da Prosperidade, estimula o membro da igreja a ser participativo nos cultos em relação a ofertas e dízimos e reivindicar perante Deus aquilo que lhe pertence por direito. Se todo discurso sobre espiritualidade vem atrelado à intervenção do Diabo, quando se trata de dinheiro, o fiel tem de ir à luta e buscar a Deus com revolta, que neste caso assume um sentido de inconformidade com a própria situação: doença, pouco dinheiro, ser empregado assalariado.

Soares ecoa nos seus ensinamentos para a sua igreja os ensinamentos de Hagin, na sua máxima de que o Cristão não deve confessar, crer ou pensar errado, pois, nas palavras de Soares (2001, p. 5), “Ao afirmar que não tem fé para conseguir uma benção, a pessoa dá ao inimigo condições de continuar oprimindo-a; ela faz com que o diabo seja fortalecido e possa consumir a obra de destruição em sua vida”.

A Teologia da Prosperidade, doutrina originada nos EUA na década de 40, tornou-se um movimento doutrinário só na década de 70 (MARIANO, 1999, p. 151). Quase sempre os pregadores adeptos desta doutrina pregam também a “cura divina”, o que levou alguns críticos a rotularem-na de Health and Wealth Gospel (Evangelho da saúde e riqueza) (MARIANO, 1999, p. 151). As pregações enfatizando o pedido de dinheiro começam a ganhar força, entretanto, já na década de 50 nos EUA, quando as igrejas começam a crescer e a terem despesas com programas de rádio e TV. Um dos pontos chave desta doutrina é a cura divina, que veremos adiante.

O movimento da Teologia da Prosperidade na verdade está entrelaçado ao da Confissão Positiva, é difícil dissociar ambos. Há uma espécie de linhagem de pregadores destes movimentos, e suas pregações ainda são extremamente influentes no Brasil.

Kenneth Hagin recebeu uma ‘revelação’ em 1934 baseada em Marcos 2:24, que resultou em sua cura de uma doença cardíaca. Seus ensinamentos são baseados nos livros de Kenyon e enfatizam a importância da ‘palavra de fé’, uma confissão positiva de fé na cura, apesar das circunstâncias ou sintomas. Kenneth Copeland desenvolveu o ensinamento de Hagin com uma ênfase maior na prosperidade financeira e formulou as ‘leis da prosperidade’ a serem observadas por aqueles que procuram saúde e riqueza. A pobreza é vista como uma maldição a ser vencida através da fé. Pela ‘força da fé’ aqueles que acreditam recuperam sua divina autoridade legítima sobre suas circunstâncias (ANDERSON, 2004a, p. 221).<sup>48</sup>

---

<sup>48</sup> Kenneth Hagin received a ‘revelation’ in 1934 based Mark II:24, which resulted in his healing of a heart ailment. His teachings are based on the books of Kenyon and emphasize the importance of the ‘word of faith’, a positive confession one’s faith in healing, despite the circumstances or symptoms. Kenneth Copeland developed

O que se percebe na prática é que as igrejas pesquisadas por vezes valorizam mais o uso da palavra no estilo confissão positiva, principalmente na IIGD. Vejamos o que diz um pastor desta igreja em Florianópolis.

Quando eu entro com a fé eu vou contrariar tudo de ruim. O Espírito Santo coloca a palavra dentro de mim. E eu vejo meu casamento arrumado, minha perna sarada, eu vejo o dinheiro na minha mão, mesmo que ele não esteja ali, mas com a fé eu vejo (...) Jesus disse: “bem aventurados aqueles que não viram e creram” (...) crer é uma atitude que alguém toma baseado em Jesus (...) o Espírito Santo vai se mover em sua direção. Diga: Já está se movendo.<sup>49</sup>

Poucos dias depois o mesmo pastor pediu que as pessoas o acompanhassem na seguinte prece: “Amanhã eu vou ser confrontado com uma situação. Pai me dá um milagre (...) esse casal que diz, se isto não acontecer, vamos ter que deixar a casa, dê o milagre, recebe a nossa oração (...) concerta esse relacionamento” e em seguida pediu que agradecessem a Deus como se o pedido já tivesse sido atendido, em outra clara demonstração do uso da confissão positiva.<sup>50</sup>

É importante ilustrar que há certas diferenças e semelhanças entre a noção de prosperidade para o protestantismo histórico e para o pentecostalismo. Grosso modo, seguindo a leitura Weberiana do protestantismo histórico, a prosperidade vinha para o crente através da “vocação”, segundo Lutero, ou como sinal da predestinação calvinista, levando o crente a tentar “forçar” este sinal através do trabalho árduo e racional. No pentecostalismo, não há essa ideia de predestinação para “alguns escolhidos”, mas sim a ideia proveniente da Teologia da Prosperidade, de que:

Na visão desses pregadores (da Teologia da Prosperidade) pelo sacrifício vicário de Cristo, a humanidade foi libertada do pecado original e das maldições da lei de Moisés: enfermidade, pobreza e morte espiritual. Deste modo as bênçãos destinadas por Deus a Abraão e sua descendência – saúde física e riqueza material – tornaram-se disponíveis a todos nesta vida (Barron, 1987). Nesse novo pacto estabelecido por Cristo, a fé constitui o elemento fundamental para se alcançar tais bênçãos. (...) Para obter tais bênçãos, o fiel deve possuir uma fé inabalável, confessar a posse da bênção, observar as leis da prosperidade, ou o que Mauss (1974), no “ensaio sobre a dádiva”, nomeia de “princípio da reciprocidade”, popularmente conhecido no Brasil pela expressão “é dando que se recebe” (MARIANO, 1999, p. 153).

---

Hagin's teaching with a greater emphasis on financial prosperity and formulated 'laws of prosperity' to be observed by those seeking health and wealth. Poverty is seen as a curse to be overcome through faith. Through 'faith force' believers regain their rightful divine authority over their circumstances.

<sup>49</sup> Diário de Campo. Observação na IIGD em 17/09/2008.

<sup>50</sup> Diário de Campo. Observação na IIGD em 21/09/2008.

Ou ainda, nas palavras do próprio bispo Macedo (2001b, p. 129), que sintetizam a Teologia da Prosperidade:

A morte de Jesus Cristo providenciou não apenas substituição da penalidade que cabia ao cristão pelo seu pecado, mas igualmente, regeneração para a nossa natureza pecaminosa. Fomos crucificados com Cristo, e a nossa atitude não deve ser somente a de quem morreu para o pecado, mas também a de quem ressuscitou dentre os mortos para uma vida vitoriosa.

Portanto, na perspectiva da Teologia da prosperidade, as bênçãos já estariam disponíveis a todos, contanto que seguissem certas regras para obter estas bênçãos. Para os pentecostais, segue-se a equação; “dinheiro (ou sacrifício material) + fé = Bênção (prosperidade)”, diferente do que prega o senso comum, em que o crente simplesmente “compra” a bênção com o dinheiro. Muitos pregadores ainda enfatizam que, se o crente fez o sacrifício material e não alcançou a bênção, é por que “não teve fé suficiente”.

Podemos perceber como a IURD está em sintonia com a Teologia da Prosperidade através da mensagem abaixo extraída do site oficial da Igreja em 4 de setembro de 2002.

A IURD acredita que a prosperidade é um dom de Deus; por isso, ser cristão é ser filho do Criador e co-herdeiro com Cristo. Dono, por herança, de todas as coisas que existem na face da Terra e proprietário de todo o Universo. Isso não é arrogância, ao contrário, é ocupar a posição que Deus destinou para os Seus filhos. Ter uma vida abundante significa ser abençoado nos aspectos físicos, financeiro, sentimental e espiritual. Para receber as bênçãos é preciso colocar em prática, além da fé, as obras, que são as atitudes referentes a essa fé. Por isso, a IURD dedica dois dias da semana de oração a esse propósito. Às segundas-feiras, acontece a Corrente dos Empresários e aos sábados, a Corrente da Prosperidade. Com o intuito de estimular o exercício da fé, nessas reuniões, os fiéis aprendem o segredo da prosperidade. Através de orações e desafios, eles são estimulados a dependerem de Deus e a serem conquistadores. O resultado desse trabalho tem sido surpreendente, já que pessoas que entram na IURD na mais completa miséria, endividadas, desempregadas e até mesmo mendigando, têm uma mudança radical em suas vidas. Elas obtêm a prosperidade na certeza da promessa que fala de vida, vida com abundância. Aqueles que, anteriormente, perambulavam pela sarjeta, hoje, são empresários bem-sucedidos, microempresários ou autônomos, desfrutando de bênçãos que humanamente seriam impossíveis de serem conquistadas, se não fosse o poder da fé (IURD, 2002).

Na IURD, as pregações enfatizam que o retorno será imediato, e muitas vezes procuram criar esta ideia já no culto, conforme presenciamos em culto no dia 23 de abril de 2003, na sede estadual da IURD em Florianópolis/SC. Neste culto, no momento das ofertas, o pastor estipula um valor inicial de R\$ 1000 (o desafio mencionado na citação anterior), oferecendo em retribuição um pequeno candelabro representando os sete dons do Espírito Santo, ou um

CD. Aos poucos os valores pedidos vão baixando, 500, 400, 100<sup>51</sup> até chegar a 5, 2 e R\$ 1. Quando são pedidos esses valores mais baixos, os “brindes” são trocados, ao invés de um candelabro ou um CD são oferecidos uma revista ou jornal. O valor material desses brindes é ínfimo em comparação com tamanha oferta, mas o que vale certamente, é o “valor espiritual”, afinal, o momento e o sacrifício tornam esses objetos “sagrados”.

Não podemos desprezar o fato de que o dinheiro tem um significado especial no discurso iurdiano, para a Igreja Universal, o dinheiro torna-se sagrado se for bem aplicado, especialmente se for aplicado na “obra de Deus”.

Somente os seres humanos possuem caráter. As coisas adquirem o caráter que nós lhes damos pelo uso que delas fazemos. Dessa maneira, é lícito falar sobre espiritualidade da Igreja, da política, do dinheiro, etc. o templo de Jerusalém era uma construção magnífica e foi feito para o culto a Deus. Entretanto os homens do tempo de Jesus o haviam transformado, segundo as palavras do Mestre, em “covil de ladrões e salteadores”.

Da mesma forma, o dinheiro não tem outro caráter senão aquele que lhe damos. Há quem o considere coisa vil e suja, mas se for bem empregado, pode adquirir o caráter de coisa sagrada. E é isso que o dinheiro deve significar para o cristão: um dos muitos valores que Deus lhe confiou e do qual, como um bom mordomo, ele deverá também prestar contas (CABRAL, 1997, p. 59).

O elemento “fé” também não é desprezado na pregação iurdiana, “a fé é o principal ingrediente para que haja um autêntico sacrifício. Sem fé, ele não é completo; não passa de mera oferenda” (MACEDO, 2001a, p. 45).

Resumindo, ao menos no contexto da pregação e no conjunto de crenças dos fiéis, o dinheiro e os bens materiais são também manifestações do sagrado na “vida de quem acredita plenamente em Deus”, portanto, indissociável das outras manifestações físicas ou não que resultam da conversão e do pertencimento. Não ter uma vida material satisfatória seria uma contradição para um verdadeiro filho de Deus, e não apenas o resultado de uma “negociação religiosa” fracassada.

### **3.6 Possessão e Libertação**

De acordo com Campos (CAMPOS, 1998a, p. 26): “Do ponto de vista sociológico, a Igreja Universal é um formidável empreendimento sincrético, que juntou num mesmo espaço e discurso tanto a lógica e a terminologia operantes no kardecismo, catolicismo e protestantismo popular, assim como nas religiões afro-brasileiras”.

<sup>51</sup> Nenhum dos presentes neste culto pagou um valor tão alto pelos brindes.

Edir Macedo (2005, p. 56) tem uma explicação bastante interessante e plausível sob o ponto de vista das crenças neopentecostais a respeito da origem, ação e diversidade de manifestações dos demônios.

Quem são os demônios?

Os demônios são seres decaídos que procuram afligir a humanidade e colocar sobre os homens todo tipo de doença, desgraça, infelicidade, etc.

(...) A Bíblia descreve satanás como o líder dos demônios. Ele foi um anjo expulso do céu, criado por Deus para uma nobre missão, e foi ungido como “querubim”, sendo o chefe dos demais anjos e tendo acesso à presença de Deus. Era tão formoso que recebeu o nome de Lúcifer, que significa cheio de luz. Era coberto de pedras preciosas. No brilho das pedras, deixava a sombra de seu resplendor: formosura e sabedoria faziam-no perfeito. Um dia achou-se iniquidade nele. O orgulho subiu ao seu coração e almejou ser igual a Deus; queria assumir a posição do Criador e tomar o Seu lugar. Para isso, não teve dificuldades em arranjar um grupo de seguidores entre os demais anjos. Assim, tendo os anjos rebelados e seguidos a Lúcifer, foram banidos para sempre da presença de Deus. Todo o senso de bondade, amor, paz e benignidade foram deixados de lado para dar lugar ao ódio, maldade e destruição. Quando Lúcifer foi lançado fora do céu, levou consigo o grupo de anjos rebeldes.

(...) Usam os corpos como bem entendem. Fazem-se passar por guias de luz, espíritos de familiares que já morreram, médicos, profetas, exus, caboclos, pretos-velhos, etc. (...) Atuam no âmbito da religião, da ciência, causando a miséria e a dor; têm prazer no sofrimento e na desventura; encaminham o homem a praticar tudo o que causa repúdio à santidade de Deus. Os vícios, os jogos de azar, a prostituição, o crime, o roubo e tudo mais que atenta contra o caráter de Deus são práticas comuns aos demônios, que fazem questão de mantê-las entre os homens, desgraçando a sociedade. (...) Em nossas igrejas, milhares de pessoas recebem a libertação e a cura através da oração da fé. Pessoas que serviram aos demônios por longos anos são hoje criaturas sadias, felizes e cheias de fé, graças ao poder do Senhor Jesus operando em suas vidas.

A mensagem anterior, que foi extraída de uma compilação de mensagens de Edir Macedo (algumas distribuídas em folhetos nos cultos) permite que o fiel faça pelo menos duas interpretações: a interpretação literal a respeito da origem e ação dos demônios de acordo com a interpretação da Bíblia feita por Macedo; e a ideia dos perigos de se separar dos planos de Deus, ou seja, fundar uma igreja por exemplo, algo bastante comum entre os pentecostais. Por exemplo, um pastor com forte carisma pode sair da igreja e fundar uma nova atraindo seu antigo rebanho<sup>52</sup>. Portanto a mensagem anterior pode ser entendida também como um alerta de que a cisão é obra demoníaca.

A IURD admite, portanto, a existência das entidades presentes nas religiões mediúnicas, isso também pode ser evidenciado, por exemplo, na obra de Macedo (2001b, p. 129) “Orixás Caboclos e Guias”. Nesta obra o autor faz um estudo baseado na doutrina iurdiana a respeito do espiritismo e de entidades do Candomblé, Umbanda e Quimbanda. A intenção é desqualificar essas crenças e atrair seus egressos. O autor, já no início da obra, tenta amenizar

<sup>52</sup> Um exemplo atual é a Igreja Mundial do Poder de Deus (IMPD) fundada por um antigo líder da IURD e que atrai antigos membros desta igreja.

o conflito com a dedicatória: “A todos os pais-de-santo e mães-de-santo da nossa pátria” (2001b, p. 6). No ato de negar, Macedo (2001b, p. 16) reafirma a existência destas entidades.

Na realidade, orixás, caboclos e guias, sejam lá quem forem, tenham lá o nome mais bonito, não são deuses.

Os exus, os preto-velhos, os espíritos de crianças, os caboclos ou os “santos” são espíritos malignos sem corpo, ansiando por achar um meio de se expressarem neste mundo, não podendo fazê-lo antes de possuírem um corpo. Por isso, procuram o corpo humano, dada a perfeição de funcionamento dos seus sentidos. Existem casos em que, por força das circunstâncias, eles chegam a possuir animais para cumprir seus intentos perversos.

O conflito de crenças é inevitável, mas Macedo (2001b, p. 16) procura amenizar o discurso e evita ofender os praticantes de religiões mediúnicas, as ofensas vão para os “demônios” ou para o “diabo”, pois para ele, esses seres “vivem castigando seus seguidores e não têm benção alguma para dar. Pessoas bem intencionadas e religiosas passam anos e anos acreditando de todo o coração nos poderes dos orixás e dos pretos-velhos”.

Macedo usa um artifício bastante inteligente. Ele faz uma apropriação de símbolos presentes na religiosidade brasileira. No momento em que ele ataca seus oponentes religiosos, especialmente as religiões mediúnicas e o candomblé, acaba por reconhecer entidades presentes no imaginário popular, facilitando a adesão, pois não há uma ruptura total das crenças anteriores. Segundo Baczko (1984, p. 298), a apropriação simbólica é uma das mais eficazes estratégias de dominação.

Exercer um poder simbólico não consiste meramente em acrescentar a uma potência “real”, mas sim em duplicar e reforçar a dominação efectiva pela apropriação dos símbolos e garantir a obediência pela conjugação das relações de sentido e poderio. Os bens simbólicos, que qualquer sociedade fabrica, nada têm de irrisório e não existem, efectivamente, em quantidade ilimitada. Alguns deles são particularmente raros e preciosos. (...) Do mesmo modo, os guardiães do imaginário social são simultaneamente, guardiães do sagrado.

A apropriação simbólica não é apenas uma estratégia, mas uma necessidade. Segundo Baczko (1984, p. 325): “Os símbolos só são eficazes quando assentam numa comunidade de imaginação. Se esta não existe, eles têm tendência a desaparecer da vida coletiva ou, então, a serem reduzidos a funções puramente decorativas”.

Percebe-se claramente que a IURD lança mão de toda apropriação possível de símbolos presentes na religiosidade brasileira, e não dizemos apenas religião, mas inclusive superstições, contrariando a lógica racional simples de que o cristianismo não aceita e não convive com esses símbolos e superstições. Por exemplo, em programa exibido pela Rede Record de Televisão no dia 29 de julho de 2003 o programa “Sessão do descarrego” mostra uma série de tragédias ocorridas no mês de agosto de diversos anos para ressaltar que no mês

de agosto o “mal”, os “encostos” agem com mais facilidade, ressaltando assim uma velha superstição muito forte no Brasil, além de tudo, a pessoa entrevistada para confirmar os perigos do mês de agosto é uma “ex-bruxa” que se apresenta como conhecedora do assunto.

O sincretismo e a apropriação simbólica não é nenhuma novidade e a IURD não é a única instituição a conviver com isso. A própria Igreja Católica já convive com isso há um bom tempo<sup>53</sup> embora hoje em dia este tipo de fenômeno não é desejado nem incentivado dentro da instituição, mas as práticas dos fiéis são transgressoras. Como exemplifica Sanchis (1994, p. 37), pesquisas revelam que porcentagens consideráveis de católicos praticantes do Rio de Janeiro e Belo Horizonte acreditam na reencarnação. Se na igreja católica essas práticas não são incentivadas, na IURD é uma das principais estratégias de busca de adesão.

Dentro desta lógica sincrética a estratégia iurdiana de atribuir a “demônios” problemas como crise financeira, desemprego e doenças, é de fato bastante eficaz. Entretanto a forma como isto é feito é bem refinada, nomeiam-se esses “demônios” e “suas seitas” fazendo com que muitas pessoas acabem se identificando de alguma forma.

Uma vez participante dessas falsas seitas, a hierarquia começa a ser seguida. Filha-de-santo, mãe-pequena, mãe-de-santo, babá, e por aí vai. (...) Tanto no “alto” espiritismo como no “baixo”, seja lá qual for o rótulo usado, a pessoa é encaminhada sorrateiramente até envolver-se totalmente com o mundo dos espíritos. Umbanda, quimbanda, candomblé, kardecismo, Bezerra de Menezes, esoterismo, etc., são apenas nomes de seitas e filosofias usadas pelos demônios para se apoderarem das pessoas que a eles recorrem, ora buscando ajuda, ora por mera curiosidade (MACEDO, 2001b, p. 37).

Macedo (2001b, p. 39) vai além e no intuito de atingir mais pessoas, especialmente aquelas que não praticam nenhuma dessas religiões ou seitas, estabelece novas formas de ação dos “demônios”. Para ele “O fato de nunca ter ido a uma reunião espírita e de professar uma religião cristã não impede que os demônios se apoderem das pessoas. Em muitos casos, um espírito foi o “senhor” do corpo do pai ou da mãe que faleceu e procura agora se apossar do filho ou da filha para continuar a sua obra maligna.” Portanto para Macedo a possessão é hereditária, pode ser herdada independente da vontade do possuído.

Edir Macedo procura deixar bem claro que absolutamente ninguém está livre de ser “possuído” por um demônio. Além de herdar, a pessoa pode vir a ser possuída devido a “trabalhos e despachos” feitos por outra pessoa, “Se um trabalho ou despacho é feito em nome de uma pessoa que não tem o Espírito Santo na sua vida, fatalmente terá maléficos

---

<sup>53</sup> A Igreja Católica desde a sua implantação no Brasil usou como uma de suas estratégias a apropriação de símbolos da religiosidade nativa, através de tradução de orações para a linguagem indígena e tentar relacionar personagens da mitologia indígena com equivalentes católicos. O momento marcante de maior vigilância católica passa a ocorrer após o Concílio Vaticano II (1962-1965) (BOSI, 1994).

resultados (2001b, p. 40)”. Podem ser “possuídas” também por “envolvimento com pessoas que praticam o espiritismo (2001b, p. 41)”, por ingerir “comidas sacrificadas a ídolos (2001b, p. 42)” e muitos ainda “por rejeitarem a Cristo (2001b, p. 43)”.

Um senhor chegou até nós afirmando sofrer de um problema no estômago há 10 anos. Disse que foi submetido a cinco operações cirúrgicas, mostrou a cicatrizes, e nada, absolutamente nada o curava. Sentia dores fortíssimas e nem ao menos podia tocar com os dedos na região do estômago. Os médicos não resolveram o problema e sua situação era insuportável.

Ao receber a oração da fé, o demônio foi expelido de sua vida. Era um espírito maligno que o fazia sofrer do estômago, simplesmente por causa de uma comida “trabalhada” que aquele homem ingeriu (2001b, p. 42).

Em seu manual para tratar com “demônios” o bispo Macedo estabelece “Dez Passos para a Libertação”, ou seja, dez atitudes básicas que a pessoa que deseja ser “liberta” deve adotar. Os passos que transcrevemos abaixo são basicamente instruções de conversão, obediência e principalmente fidelidade à IURD, procurando fazer que o recém “liberto”, normalmente também um novo converso adote uma nova postura de vida, um pouco mais ascética e voltada para as normas da IURD, afastando-se da vida “mundana”. É enfatizada também nos “passos” a ideia de que o novo “liberto” deve fazer-se presente e participativo na igreja, frequentando os cultos e contribuindo financeiramente para demonstrar sua fidelidade a Deus e garantir, entre outras coisas, que Deus “reprenda o devorador” das finanças, conforme veremos adiante. Vejamos os passos:

1º Passo: “Aceitar, de fato, o Senhor Jesus como único Salvador” (MACEDO, 2001b, p. 133). Este item se propõe a inculcar obediência e perseverança:

Aceitar o Senhor Jesus, significa abandonar a vida antiga; virar as costas ao erro e submeter-se a Ele através da Sua Palavra. Significa também negar-se a si mesmo, tomar a sua cruz e ir após Ele. Se, assim for, a pessoa estará pronta para tudo. Se tiver que enfrentar mil e uma barreiras, ela o fará; ainda que tenha de resistir ao mundo inteiro, isso não será difícil.

2º Passo: “Participar das reuniões de libertação” (MACEDO, 2001b, p. 134).

“Saiba que o diabo nunca se dará por satisfeito ao perder uma batalha. Ele procurará se reabilitar, e essa é uma das principais razões pelas quais aquele que deseja uma libertação completa não pode deixar de participar de reuniões desse tipo”.

3º Passo: “Ser Batizado” (MACEDO, 2001b, p. 129). Este item retoma um antigo conceito pentecostal, a ideia de nascer novamente, “renascer em Cristo”, ou seja, nesta

concepção, o “pecador” está morrendo, e junto com ele os seus pecados, e uma nova pessoa está nascendo, sem os antigos pecados e, por esta razão, sem remorsos:

O batismo nas águas é a mortificação dos feitos da carne; é um sepultamento do velho “eu” e o ressurgimento de uma nova criatura limpa e lavada para uma novidade de vida (...) Aquele gênio terrível, o orgulho, as vaidades, são produtos da carne e precisam ser abandonados.

4º Passo: “Buscar o Batismo com o Espírito Santo” (MACEDO, 2001b, p. 135). O grande sinal da conversão entre os pentecostais desde os primeiros tempos do pentecostalismo. Entretanto, Macedo (2001b, p. 147), mais adiante advertirá para que o crente não confunda os “dons do Espírito Santo” com os sinais de possessão:

Os dons espirituais concedidos ao cristão devem levá-lo a dar frutos do Espírito. Satanás, como já dissemos, é falsificador e poderá levar o ingênuo a acreditar que tem ou recebeu um dom espiritual, quando na realidade é ele quem está operando. Visões esquisitas como de vultos, coisas sem nexos, pessoas que já morreram ou espíritos, devem ser imediatamente repreendidas em nome de Jesus. Línguas estranhas ou profecias que não se enquadram no padrão bíblico, devem ser rejeitadas imediatamente.

5º Passo: “Andar em Santidade” (MACEDO, 2001b, p. 136).

“Aquele que deseja servir a Deus tem que andar nos Seus caminhos. João diz que aquele que está em Cristo deve andar também como Ele andou; há necessidade de uma conduta santa, irrepreensível por parte daquele que deseja seguir a Jesus”.

6º Passo: “Ler a Bíblia Diariamente” (MACEDO, 2001b, p. 137).

7º Passo: “Evitar as más companhias” (MACEDO, 2001b, p. 137).

8º Passo: “Frequentar reuniões de membros” (MACEDO, 2001b, p. 138).

9º Passo: “Ser fiel nos dízimos e nas ofertas”.

A Bíblia diz em Malaquias 3.10 que há um espírito devorador, causador de toda miséria, desgraça e caos na vida daqueles que roubam ao Senhor nos dízimos e nas ofertas. Quando Deus criou o homem, o fez perfeito e o colocou sobre a Sua criação. Deus concedeu ao homem o direito de administrar todos os bens da Terra, porém, com a organização do culto, exigiu a décima parte de todo trabalho do homem (...) Se formos fiéis ao Criador de todas as coisas, Ele certamente será fiel a nós e jamais deixará faltar o nosso sustento, tampouco permitirá que os espíritos devoradores atuem na nossa vida” (MACEDO, 2001b, p. 138”).

O trecho Bíblico usado por Macedo para justificar a entrega do dízimo como eficaz na repreensão e imunização contra os “demônios” é o seguinte:

(Malaquias 3:10) Trazei todos os dízimos à casa do tesouro, para que haja mantimento na minha casa, e depois fazei prova de mim, diz o Senhor dos exércitos,

se eu não vos abrir as janelas do céu, e não derramar sobre vós uma bênção tal, que dela vos advenha a maior abundância. (Malaquias 3:11) E por causa de vós repreenderei o devorador, para que não vos consuma o fruto da terra; e a vide no campo vos não será estéril, diz o Senhor dos Exércitos (BÍBLIA SAGRADA, 1989).

10º Passo: “Orar sem cessar, e vigiar” (MACEDO, 2001b, p. 139).

“A Bíblia declara que o diabo vive nos rodeando, rugindo como leão, procurando ceifar aqueles que estão dormindo espiritualmente. Quando estamos orando e vigiando, o diabo não somente se afasta de nós, como também se dobra diante de nossa oração” (MACEDO, 2001b, p. 140).

A ideia da presença do diabo como ameaça é sempre retomada nos cultos da IURD, especialmente na “Sessão Espiritual do Descarrego” e mesmo em cultos com outros temas. Vejamos por exemplo um trecho de uma das observações.

No intervalo entre a reunião do grupo de jovens e o culto do “Vale do Sal”<sup>54</sup> no dia 14/09/2008 um grupo de obreiros colocou no chão defronte o altar uma lona estendida de vários metros ocupando quase que a frente inteira, em seguida um grupo de obreiros e obreiras rapidamente espalhou várias sacas de sal, formando um caminho por onde as pessoas passariam.

Após as preces costumeiras, cantaram em coro:

*Poderoso Ele é, e nada mudou  
Nele está minha fé  
Poderoso Ele é.*

Em seguida o pastor pediu que as pessoas passassem sobre o vale do sal com os pedidos na mão, no vale foi feita imposição das mãos, com o intuito de fazer manifestar forças malignas.

O pastor dizia: “pessoa escrava de problemas, de enfermidades, saia daí agora esta pessoa não te pertence, pois no vale há fogo e há poder, começa agora a desalojar, a sair, vai saindo do corpo dela, da família, da vida sentimental, dá teu grito de derrota”.

Algumas pessoas gritavam, manifestavam demônios soltando gritos. Pr: “senhor Jesus eu quero agora o teu poder em minha mão e todo mal (...). As pessoas que ouvem vozes e veem vultos venham aqui pra frente, você que tem depressão, desejo de suicídio” Enquanto ele falava calmamente, uma pessoa possuída dava gritos horrendos. Em seguida o pastor mandou que os espíritos se manifestassem, alguns riam e davam gritos histéricos, um espetáculo realmente impressionante.

<sup>54</sup> Diário de Campo. Observação na IURD em 14/09/2008.

Pr: “Manifeste espíritos que atingem a vida financeira, o intelecto, ter desmaios... se você sair daqui com esse mal pode ser tarde demais (...) a Legião de espíritos que faz essa pessoa pensar em matar”. Então começaram a cantar em ritmo bem animado, com palmas:

***Poderoso Ele É*** (GOMES, 2008)

*CORO*

*Poderoso Ele é, e nada mudou  
Poderoso Ele é, autor da nossa fé  
Poderoso Ele é, e nunca mudou  
Poderoso Ele é, Jesus de Nazaré*

*Ele deu vista aos cegos e oprimidos libertou  
Multiplicou pão e peixe e muitos alimentou  
Operou lá na Judéia, Cafarnaum e Nazaré  
Por isso que eu te afirmo que poderoso ele é*

*CORO*

*Na cidade de Naim estava uma mulher chorando  
Seu filho estava morto e o povo ia carregando  
Jesus parou o enterro, e o povo reclamou  
Jesus chamou o morto, e ele ressuscitou*

*CORO*

*No deserto faltou água Israel se entristeceu  
E todos se revoltaram contra o servo de Deus  
Moisés fez a oração, Jeová lhe respondeu:  
E da rocha brotou água isto é poder de Deus*

O pastor seguiu entrevistando o possuído e pediu para que as pessoas repetissem para si mesmos “pastor eu acredito que isso é encosto”.

Pr: “Vou descer, não vou demorar muito, só vou colocar a mão, se tem uma coisa que o mal não gosta é de fogo”. Em seguida o próprio pastor acompanhado de outros pastores ou obreiros começaram a fazer a expulsão de forma tradicional (Mão na cabeça – sssssaaaaaiiiiiii) com gritos histéricos e gargalhadas dos possuídos.

Cantaram:

*A nossa fé é poderosa pela graça de Jesus (2 vezes)*

*E o encosto vai saindo porque não resiste à luz*

*Sai, sai, sai em nome de Jesus (2 vezes)*

Os possuídos gritavam muito enquanto o pastor dizia “só um minutinho obreiro, fica amarrado aí (dizendo ao demônio)” dando um tom de ser algo absolutamente corriqueiro. Depois ele disse “Você crê na sua vitória? (...). A bíblia diz: quem crê no profeta prospera. Se você crê você vai pegar na sua mão o que eu vou pedir, você vai encostar sua cabeça na minha, a unção de Deus que esta na minha vida vai passar pra tua (...) a bíblia diz que sobre a cabeça do justo há benção. Lá fora a pessoa não tem medo nem vergonha de dar tudo pro crack, pra maconha. Pastor quanto? Não sei, 20, 30 40, 1 real. Bote o envelope aqui”. Enquanto cantava a música as pessoas passavam pelo vale do sal.

O culto prosseguiu com testemunhos de pessoas dizendo que pararam de ter visões, que tiveram filhos libertos do uso de drogas e melhoraram financeiramente, como é usual.

Percebe-se uma alternância de sentimentos em toda a seção, as vezes o cenário é aterrorizante e no momento seguinte começam a cantar alegremente uma música com a temática da expulsão para logo em seguida recomençar a “tortura do demônio”.

Na IIGD assim como nas igrejas pentecostais de uma maneira geral a figura do demônio é importante, mas nesta igreja e em suas práticas cotidianas embora apareçam várias menções aos demônios durante a pregação, se recorre muito menos e de forma bem menos enfática que na IURD. Nos cultos que acompanhei na Igreja da Graça em nenhum momento foi visto algum ritual de exorcismo da forma como acontece na Universal. Aliás, em culto que presenciei o pastor ressaltava que os pastores recebem instruções superiores para fazer o estudo da palavra e criticou as igrejas que exageram nos cultos de expulsão. “Se você quiser ver demônio é só dar um pulo no inferno que tá assim (...) aqui você vê Deus”<sup>55</sup>.

Enfim, apesar da presença e ação das forças diabólicas serem algo obviamente negativo, perigoso, representam um risco constante, pois a ação destas entidades pode ser, do ponto de vista destas igrejas, uma presença cotidiana, uma força tão poderosa que pode ameaçar até mesmo a obra de Deus se o indivíduo não lutar e vigiar o tempo todo. É uma força maligna sempre a espreita fazendo existir a necessidade da constante atualização do compromisso estabelecido com Deus: a “armadura protetiva”. Essa atualização constante do compromisso e busca de proteção é percebida através do maciço comparecimento aos cultos e nos sacrifícios e ofertas.

### 3.7 A Saúde

---

<sup>55</sup> Diário de Campo. Observação na IIGD em 17/09/2008.

Um dos elementos que sempre foi muito importante na religiosidade brasileira e responsável por conversões é a saúde. Esta característica é importante em qualquer contexto e no Brasil é potencializada por não termos e nunca termos tido um sistema de saúde pública que funcione bem. Portanto, neste aspecto a religião cumpre para muitas pessoas uma função além da salvação da alma ou qualquer outra coisa extra-mundo, a religião também passa a ser um meio de se alcançar o alívio do sofrimento físico.

As curas milagrosas sempre estiveram presentes no pentecostalismo e foram ganhando cada vez mais força com o passar dos anos principalmente com o advento da Teologia da Prosperidade. Hollenweger (1988, p. 353) menciona uma conferência em Londres a respeito do tema em 1885 reunindo pastores renomados. No final do século XIX John Alexander Dowie estabeleceu-se nos EUA e estruturou em torno de si uma espécie de cidade – Zion – a partir de suas pregações e de curas que teria realizado.

O Mesmo autor menciona certa retração no movimento de cura divina após o gradual desaparecimento desta primeira geração de pregadores de cura divina, tomando novo fôlego com o surgimento de Willian Branham.

Segundo Hollenweger (1988, p. 354), Branham recebeu a visita de um anjo em 1946 e o anjo lhe teria dito:

Não tema. Fui mandado da presença de Deus Todo-poderoso para dizer-lhe que sua vida peculiar e seus caminhos mal compreendidos foram para indicar que Deus lhe enviou para tomar o dom da cura divina para os povos do mundo. Se você for sincero e puder fazer com que as pessoas acreditem em você, nada resistirá à sua oração, nem mesmo câncer.<sup>56</sup>

O próprio Hollenweger (1988, p. 354) conheceu Branham pessoalmente e testemunhou a capacidade deste em identificar doenças e pecados nas pessoas com absoluta precisão. Tornou-se então um pregador muito famoso, inclusive lotando estádios, fazendo curas, profetizando e, segundo seus seguidores, até ressuscitando. Permaneceu ativo até o dia de sua morte que ele próprio profetizou, no dia de natal de 1965. Seu corpo foi embalsamado e refrigerado por seus seguidores, pois esperavam sua ressurreição.

O pentecostalismo brasileiro também tem seus pregadores de cura milagrosa já há muito tempo, como foi mencionado na introdução. Por exemplo, temos o caso da Igreja Pentecostal

---

<sup>56</sup> Fear not. I am sent from the presence of Almighty God to tell you that your peculiar life and your misunderstood ways have been to indicate that God has sent you to take a gift of divine healing to the peoples of the world. If you will be sincere, and can get the people to believe you, nothing shall stand before your prayer, not even cancer.

o Brasil para Cristo (IPBC) e de seu líder Manoel de Mello e a IPDA com seu líder David Miranda, bastante conhecido por suas curas milagrosas<sup>57</sup>.

Na IURD e na IIGD as curas também são fundamentais na prática e no discurso, tão ou mais importante que o elemento prosperidade como elemento de atração<sup>58</sup>.

Na Universal o próprio líder construiu um conjunto de argumentos que combinam bem as pregações tradicionais pentecostais (a doença como resultado de ação demoníaca) e as crenças em espíritos. Cabe comparar, por exemplo, o que ele diz em relação a “perturbações mentais” provocadas por espíritos:

Os demônios atacam a mente das pessoas de duas maneiras: 1. No intelecto. Provocam o ego, a inteligência. Apela para a razão e procuram incutir uma explicação científica, filosófica ou material, porém nunca espiritual. Sabem que os seres humanos são vaidosos e orgulhosos. Começam despertando suas mentes para fenômenos do espiritismo e do ocultismo, levando-os a pensar que a verdade se esconde em experimentos, envolvimento com os espíritos, estudos esotéricos e coisas desse tipo. O fim é o mesmo, de acordo com o que já temos comentado: acabam em sanatório ou consultório de psiquiatria, tendo suas mentes danificadas ou totalmente estragadas pela lavagem cerebral sofrida no espiritismo.

2. Ataque direto. Agem sem piedade, transtornando a mentalidade do ser humano; se alojam no seu cérebro e convidam outros da mesma falange para tomarem parte na destruição. Há casos em que uma verdadeira legião se aloja na mente de uma pessoa para possuí-la e desgraçá-la (MACEDO, 2001b, p. 97).

Comparando com o que escreveu Allan Kardec a respeito do mesmo tema, percebemos certas aproximações em ambos os discursos. Evidentemente Macedo apropriou-se do discurso espírita e usou-o contra o próprio Espiritismo. Esta apropriação do discurso espírita facilita sobremaneira a adesão de pessoas que foram espíritas ou simpatizaram de alguma forma pela doutrina espírita, como a extensa gama de leitores de livros psicografados. Vejamos o que diz Kardec (2003, p. 97) sobre perturbações mentais:

Todas as grandes preocupações do espírito podem ocasionar a loucura; as ciências, as artes, e a própria religião fornecem seus contingentes. A loucura tem por princípio um estado patológico do cérebro, instrumento do pensamento: estando o instrumento danificado, o pensamento é alterado. (...) Havendo uma predisposição à loucura, esta toma o caráter da preocupação principal, que se torna, então, uma ideia fixa. Essa ideia fixa poderá ser a dos Espíritos, naqueles que deles se ocupam, como poderá ser a de Deus, dos anjos, do diabo, da fortuna, do poder, de uma arte (...). É preciso não confundir a loucura patológica com a obsessão. Esta não se origina de nenhuma lesão cerebral, mas da subjugação que Espíritos malfazejos exercem sobre certos indivíduos, e tem por vezes as aparências da loucura propriamente dita.

<sup>57</sup> Em 2001 durante uma entrevista para meu Trabalho de Conclusão um entrevistado mostrou-me uma fita Cassete com a gravação de um culto onde David Miranda supostamente ressuscitava uma criança.

<sup>58</sup> Esta importância pôde ser constatada in loco nos cultos assistidos e na impressionante quantidade de vezes que as curas são mencionadas em ambas as igrejas, praticamente em todos os cultos as curas são mencionadas nas preces, pregações e testemunhos.

Podemos observar que de certa forma Macedo está referendando, ao menos em parte, as afirmações de Kardec. O próprio Kardec reconhece que “espíritos obsessores” podem provocar perturbações semelhantes à loucura. Um crente da Universal com passagem pelo Espiritismo pode perfeitamente passar a entender “espírito obsessor” como “demônio”, tornando a adaptação de crenças bem simples, sem haver, ao menos neste caso, grandes disparidades entre os discursos. Mesmo em questões mais elementares, como a existência ou não de “demônios”, Macedo mais uma vez apropria-se do discurso kardecista e reconhece a existência destas entidades, nos moldes semelhantes ao do Kardecismo: comparemos os discursos, começando pelo que diz Kardec (2003, p. 97) em relação aos “demônios”:

O Espiritismo não admite os demônios no sentido vulgar da palavra, mas admite os maus espíritos que não valem melhor e que fazem igualmente o mal, suscitando maus pensamentos: somente ele diz que esses não são seres à parte, criados para o mal e perpetuamente devotados ao mal, espécie de parias da criação e carrascos do gênero humano; são seres atrasados, ainda imperfeitos, mas aos quais Deus reserva o futuro.

Macedo (2001b, p. 26) segue uma linha de pensamento semelhante, mas devemos perceber que há diferenças conceituais importantes, enquanto Kardec afirma que os “espíritos maus” podem evoluir e melhorar, Macedo diz que os “demônios” são essencialmente maus por natureza e atuam há milênios, desde o princípio dos tempos. E por serem, nas palavras de Macedo “espíritos sem corpos (...) sempre, na história da humanidade satanás arranhou um jeitinho para conseguir entrar no corpo do homem e usá-lo como lhe convém”:

Os deuses famosos na Antiguidade, tanto no Egito, quanto na Mesopotâmia, bem como os da mitologia africana, são na realidade demônios que nunca deixaram em paz o homem, seu alvo principal. Os demônios, em sua maioria, personificam os males, atuam como espíritos sem cor, sexo, dimensões, enfim, sem corpos. Procuram seres vivos para através deles se exprimirem, e o homem é o seu principal alvo. Como não possuem corpos, vivem se apossando daqueles que não tem cobertura de Deus; são inimigos de Deus e do homem, por ser este a coroa da criação divina (2001b, p. 20).

Cabe fazermos agora uma comparação entre o que diz Kardec a respeito de “espíritos inferiores” com o que acontece nas manifestações mediúnicas da Umbanda e como a IURD se apropria destas características, inclusive no momento dos cultos. Para Kardec (2003, p. 123), os espíritos têm níveis diferentes de acordo com sua aprendizagem em vida e o seu nível de evolução:

Reconhece-se a qualidade dos Espíritos pela sua linguagem; a dos Espíritos verdadeiramente bons e superiores é sempre digna, nobre, lógica, isenta de

contradições; nela transparecem a sabedoria, a benevolência, a modéstia e a moral mais pura; ela é concisa e sem palavras inúteis. Nos espíritos inferiores, ignorantes ou orgulhosos, o vazio das ideias é quase sempre compensado pela abundância de palavras. Todo pensamento evidentemente falso, toda máxima contrária à moral sadia, todo conselho ridículo, toda a expressão grosseira, trivial ou simplesmente frívola, enfim toda marca de malevolência, presunção ou arrogância, são sinais incontestáveis de inferioridade num Espírito.

Os Espíritos inferiores são mais ou menos ignorantes; seu horizonte moral é limitado, sua perspicácia restrita. Eles não têm das coisas senão uma ideia frequentemente falsa e incompleta e estão, por outro lado, ainda sob a influência dos preconceitos terrestres que tomam, algumas vezes, por verdades; por isso, eles são incapazes de resolverem certas questões. Eles podem nos induzir ao erro voluntária ou involuntariamente, sobre o que eles próprios não compreendem (...) encontram-se no mundo dos Espíritos, como sobre a Terra, todos os gêneros de perversidades e todos os graus de superioridade intelectual e moral.

A partir desta citação podemos inferir que o próprio Kardec admite a possibilidade dos espíritos terem uma natureza má e fazerem mal aos vivos, além da possibilidade de induzir as pessoas ao erro. Por conta desta adaptação do discurso kardecista feita por Macedo, o discurso espírita acaba corroborando os ataques feitos por Macedo ao Espiritismo Kardecista e a outras religiões mediúnicas. É importante destacar que Macedo associa os “demônios” aos “espíritos” mencionados por Kardec, a associação que Macedo (2001b, p. 34) faz é perceptível, por exemplo, quando ele diz que os “demônios” “são somente espíritos que andam à procura de corpos para se expressarem através deles”.

Percebemos também a apropriação por parte de Macedo de elementos que são mais comuns na Umbanda. No tocante à “possessão”, Birman (1985, p. 25) observa que “os umbandistas são, portanto, súditos de vários senhores e dividem o seu tempo, o seu corpo e a sua pessoa trabalhando para todos, tentando conciliar essas vontades diversas entre si e consigo mesmos.” Macedo (1999a, p. 61), por sua vez, diz que a possessão demoníaca “é a habitação de um ou mais demônios no corpo de uma pessoa, exercendo-lhe controle e influência, com prejuízos para as funções mentais e físicas. Nesse caso, os demônios agem no interior da pessoa, de dentro para fora”. Portanto, mais uma vez a IURD não nega as crenças de uma de suas “inimigas”, mas as reafirma resignificando-as e as utiliza para proveito próprio, a fim de imputar a Umbanda a capacidade de causar males que só a IURD “pode resolver” com a expulsão dos demônios. Males físicos, como as doenças, questão que trataremos adiante.

Não podemos deixar de mencionar que existe uma diferença fundamental entre os cultos afro-brasileiros e as igrejas cristãs na forma de encarar a possessão. Enquanto nas igrejas cristãs, como a IURD, por exemplo, as entidades que estão “possuindo” um corpo devem ser

expulsas, nos cultos afro-brasileiros procura-se conviver com essas entidades (BIRMAN, 1985, p. 15).

O interesse de Macedo (2001b) em atacar o Espiritismo e outras religiões mediúnicas está no fato de Macedo acreditar haver no Brasil um grande número de praticantes destas religiões, Macedo acredita haver um número muito maior do que o mencionado no censo oficial<sup>59</sup>:

E mais uma vez Macedo exime de culpa o praticante daquilo que ele considera um “pecado”, ao dizer “espíritas que estão sendo enganados”, ou seja, nas palavras de Macedo, a culpa não é do indivíduo, mas dos “demônios” que os enganam.

E esses “demônios” têm nome. No momento do culto quando são feitos os “exorcismos”, o pastor sempre pergunta ao “possuído” o nome da entidade que “está em seu corpo”, quem “responde” é a própria entidade, e o nome respondido é geralmente de uma entidade da Umbanda, um dos inimigos preferenciais da IURD. A Universal utiliza os mesmos nomes comuns na Umbanda para nomear seus cultos, só que de forma inversa, pois o “bem” é o “oposto” do mal. Por exemplo, na Umbanda é bastante conhecido o exu “Tranca-ruas”, a Universal, em suas chamadas na TV para os cultos da “Sessão Espiritual do Descarrego” se refere a esta cerimônia como uma cerimônia de “Abre-caminhos”, aliás, o termo “descarrego” também é proveniente da Umbanda (BIRMAN, 1985, p. 49). Além disso, na Umbanda é forte a presença da Mãe-de-santo e do pai-de-santo como sacerdotes, e de outras entidades que representam uma figura paternal, como os pretos-velhos. Seguindo essa linha, a IURD passa a se referir a Deus por diversas vezes como “Pai das Luzes”.

Segundo Ortiz (1978, p. 65), é observado também na própria Umbanda o dualismo entre “bem” e “mal”:

Em princípio existem quatro gêneros de espíritos que compõem o panteão umbandista; podemos agrupá-los em duas categorias: a) espíritos de luz: caboclos, pretos-velhos e crianças – eles formam o que certos umbandistas chamam de “triângulo da Umbanda”; b) espíritos das trevas – os exus. Esta divisão corresponde à concepção cristã que estabelece uma dicotomia entre o bem e o mal; enquanto os espíritos de luz trabalham unicamente para o bem, os exus, em sua ambivalência, podem realizar tanto o bem quanto o mal, mas representam sobretudo a dimensão das trevas.

---

<sup>59</sup> Macedo menciona 40 milhões de espíritas sem especificar o tipo de espiritismo, no entanto o Censo 2000 do IBGE menciona um total de 2262401 praticantes declarados do espiritismo, 397431 da Umbanda e 127582 do Candomblé, perfazendo um total de 2787414, bem menos que os 40 milhões mencionados por Macedo.

É bastante visível a aceitação destas “obras malignas” como trabalhos “demoníacos” durante os testemunhos. A IURD tem uma cerimônia específica para tratar com a “possessão”. É a “Sessão Espiritual do Descarrego”.

O culto tem levado milhares de pessoas, todas as semanas, a exercitarem a fé no Pai das Luzes, e grandes milagres ocorrem na vida daqueles que, verdadeiramente, crêem em Jesus. O bispo Célio Lopes ministra esse encontro de fé com determinação, clamando pela cura, pela libertação e transformação na vida das pessoas. (...) Durante a Sessão, são feitas orações especiais, onde homens e mulheres que serviam às trevas e hoje servem ao Pai das Luzes, em uma só fé, fazem uma corrente de oração repreendendo todos os encostos que trazem maldições na vida das pessoas. A população participa dessa reunião, e muitos pais e mães de encostos, ao chegarem à IURD, ficam surpresos quando verificam que por um longo período foram possuídos e enganados por esses espíritos malignos, chegando muitas vezes a dar conselhos e consultas, sempre impondo uma falsa bondade. Muitos chegam com desejo de suicídio, vícios, doenças que os médicos não descobrem a causa, visão de vultos, audição de vozes, enfim cheios de problemas espirituais. Porém, ao assistirem à Sessão Espiritual de Descarrego, ouvirem a Palavra de Deus, exercitam a fé, e milagres acontecem. Elas recebem orações fortes e saem fortalecidas para enfrentarem o mal e obterem a vitória em nome do Senhor Jesus (JORNAL FOLHA UNIVERSAL, nº 586, 5 out. 2003.).

O discurso iurdiano normalmente mantém um tom respeitoso ao referir-se às outras igrejas pentecostais<sup>60</sup>, entretanto deixa claro, ainda que com certa sutileza, a “superioridade” da IURD em lidar com os problemas enfrentados pelas pessoas, especialmente a “possessão”, negando, portanto, a eficácia das outras igrejas, mesmo as pentecostais, em ter tantos poderes como a IURD para “expulsar demônios”:

Conheci uma senhora, membro de uma igreja evangélica por 18 anos consecutivos. (...) tinha testemunho exemplar e exercia cargos na igreja. (...) Quando orei, aquela senhora se entortou e se tornou bastante agressiva, falando palavras desconexas e fazendo gestos estranhos. Percebi que ela estava completamente endemoninhada. Na conversa que tivemos posteriormente, em meu escritório, ela declarou ter sido uma crente fiel durante todos aqueles anos e não sabia explicar o acontecido. Foi um caso muito sério, pois por três meses, aquela senhora manifestava em seu corpo os mais estranhos demônios, até ser totalmente libertada, tornando-se, posteriormente, uma fiel obreira da Igreja (JORNAL FOLHA UNIVERSAL, nº 586, 5 out. 2003.).

Além de oferecer “libertação” às pessoas, na concepção de Macedo (MACEDO, 2001b, p. 113), uma igreja tem de oferecer uma “imunização” eficaz contra o mal, ou seja, nesta concepção, só está realmente imune quem pertence a IURD e pratica seus preceitos, sendo que as outras igrejas não podem oferecer esta “imunidade”:

A Verdadeira Imunização

<sup>60</sup> Ecumenismo. **Plenitude**, Rio de Janeiro, n.61, p. 31, maio/1997. “Hoje, pode-se dizer que existe um certo ecumenismo entre evangélicos, havendo um forte intercâmbio entre membros de diversas denominações”.

Para alguém se tornar verdadeiramente imune contra toda macumba, olho grande, inveja, etc., a única solução é seguir as pisadas do Mestre Jesus. Talvez o leitor confabule: “Mas eu frequento uma boa igreja evangélica, já me batizei, participo de todos os programas da igreja e ainda sou atingido!”. Embora todas essas coisas sejam boas, não bastam. Infelizmente, vemos pessoas que as praticam, mas vivem vitimadas pelas hostes infernais.

Retribuindo os ataques que a IURD sofre das outras igrejas pentecostais sobre os abusos cometidos nos cultos de exorcismo, Macedo (2001b, p. 116) adverte que, se uma igreja não consegue oferecer os mesmos produtos oferecidos pela IURD, como, por exemplo, a “libertação”, esta igreja é “fraca”:

Podemos considerar uma igreja forte se ela estiver alistada para a luta contra todas as potestades infernais. Uma pessoa endemoninhada não pode sair da igreja do jeito que entrou. Se na igreja o poder de Deus sobre os demônios não for exercitado, ela se transformará em um clube ou uma escola bíblica. Evangelho é poder, e poder tem de ser exercido para a derrota de satanás e a glória de Deus!

E nem mesmo as igrejas protestantes históricas escapam dos ataques de Macedo (2001b, p. 121), que também são chamadas de “fracas” por não adotarem práticas semelhante à da IURD:

As chamadas igrejas clássicas ou tradicionais que começaram fundamentadas no poder de Deus, mas, com o passar dos anos, deram lugar à tradição dos homens, são exemplos de igrejas que podemos chamar “fracas”. Muitas se transformaram em verdadeiros clubes sociais e vivem da promoção de festinhas musicais, apresentações artísticas, shows e coisas desse tipo.

Ainda segundo outra fonte da IURD, a Revista Plenitude (1996, p. 8), em artigo publicado em 1996, “como se não bastasse, o diabo está se infiltrando em igrejas evangélicas (seu alvo predileto) com suas doutrinas diabólicas.”

Outro aspecto relevante sobre o tema doença/cura é a associação que se faz entre o que pode ser a pura ação demoníaca ou algo um pouco mais complexo, uma “doença da alma” que se manifestaria também na forma de doença física. Esta associação não é nenhuma novidade. Sontag (2002, p. 71) nos remete a ideia de que, em outros tempos e culturas, doenças eram associadas ao temperamento da pessoa, ao tipo de vida que levava e ao acúmulo de experiências de vida negativas e uma atribuição exagerada a fatores psicológicos como causadores de males físicos.

(...) há uma predileção particularmente moderna por explicações psicológicas da doença, como de tudo mais. Colocar as coisas no terreno psicológico parece garantir o controle sobre experiências e fatos (como uma doença grave), sobre os quais as pessoas, na verdade, têm pouco ou nenhum controle (...). Basicamente, a doença é

interpretada como um acontecimento psicológico e as pessoas são estimuladas a acreditar que elas adoecem porque (inconscientemente) querem adoecer, que podem curar-se pela mobilização da vontade, e que podem escolher entre morrer e não morrer na doença.

A crítica da autora (SONTAG, 2002, p. 73) está no que ela considera um meio de “colocar a culpa no doente” e fazer com que estes achem que mereceram a doença.

Percebe-se que este tipo de pensamento já está bastante difundido no senso comum. É visível mesmo em entrevistas de médicos sobre os efeitos benéficos do otimismo no combate a doenças e principalmente o triunfalismo no discurso de celebridades que venceram doenças graves, principalmente o câncer. Tomemos o exemplo da apresentadora Ana Maria Braga, que nos últimos anos tornou-se também autora de livros de autoajuda. A apresentadora descobriu no ano de 2001 que tinha câncer e a notícia rapidamente se espalhou. Seu processo de recuperação tornou-se um espetáculo público e deu a ela uma projeção ainda maior.

Eu extrai os gânglios da virilha no dia 13 de julho de 2001, e na semana seguinte o diagnóstico de que estava com câncer foi confirmado. Assim que soube que estava com a doença fiquei muito triste, principalmente por não saber dizer se, em um ano, estaria viva ou não. Mas logo depois tive muita fé de que ficaria boa, o que aumentou minha força para vencer o tumor. A família e os amigos são fundamentais nesta hora, e apesar de muita oração e fé, não conseguiria aguentar tudo o que passei sem o apoio deles. Um dos momentos mais importantes durante o tratamento foi quando retirei um cateter do meu peito, por onde os medicamentos da quimioterapia eram aplicados. Quando acordei e ele não estava mais lá, vi que tinha vencido aquela etapa do tratamento e que a cura estava próxima (O GLOBO, 2008).

Percebe-se que ela atribui a si mesma um papel importante na sua própria cura. As expressões “minha fé” ou “minha força” são exemplos dessa ideia. Seguindo a crítica de Sontag, pode-se ler nas entrelinhas, por exemplo, que pessoas que não conseguem a cura eventualmente não tiveram força e fé suficientes.

Voltando ao tema da relação corpo/mente como causadora das doenças, ambas as igrejas pesquisadas mostraram sintonia com esta explicação, acrescentando o elemento divino e sobrenatural. Macedo por exemplo, em sua série de livros Doutrinas da Igreja Universal do Reino de Deus e pela internet da uma interessante explicação para o valor do perdão.

Quem é que nunca teve que enfrentar a difícil situação de ter que decidir se perdoa ou não alguém que o feriu, magoou ou o decepcionou de alguma forma? A tarefa é árdua, difícil. Mas o ato de perdoar traz muito mais do que bem-estar e paz interior. Segundo a ciência, o nobre gesto de se livrar do rancor e perdoar o próximo e a si mesmo traz benefícios para a saúde, como melhorar os batimentos cardíacos e a tensão muscular, além de evitar náuseas, dores de cabeça, no peito e no estômago. É importante lembrar que o perdão só é válido quando genuíno e que, por mais que haja boa vontade, para algumas pessoas, há coisas simplesmente imperdoáveis. “A raiva crônica, que é o rancor, está sempre acompanhada de ansiedade crônica e pode

fazer com que a pessoa libere mais cortisol, o hormônio do estresse, repetidamente, o que pode prejudicar o funcionamento do sistema imunológico e, depois de meses ou anos, provocar mais infecções, alergias, além de, por outros mecanismos, gastrites crônicas, sintomas depressivos leves e insônia”, acrescenta Geraldo Possendoro, psiquiatra e professor de Medicina Comportamental da Universidade Federal de São Paulo (Unifesp). Não é todo mundo, porém, que está apto a perdoar, segundo José Atílio Bombana, psicanalista da Universidade Federal de São Paulo (Unifesp) (MACEDO, 2010).

Macedo mais uma vez faz a combinação do discurso científico com o discurso religioso dando maior eficácia e plausibilidade à sua pregação. O ato de perdoar ganha significado combinado no âmbito social, religioso e na medicina.

Na IIGD também se faz essa combinação. Por exemplo, em culto que acompanhei, o pastor pediu que todos fossem para frente. Falou que mágoas podem provocar doenças, até cancer. “Diga, Deus me ama (...) o que dizem pra você não presta pra nada, o que você diz vale muito. Diga para a pessoa que está ao lado que você está ao lado de uma pessoa muito feliz, próspera, bendita, simpática (...) hoje meu Deus, eu quero tirar amarguras, injustiças, se você tem algum problema, algum vício, peça, pois aquele que pede será atendido.”<sup>61</sup> A amargura é uma doença que pode ser ao mesmo tempo de ordem psíquica, física e espiritual, mas a cura é uma só, a força do Espírito Santo.

Portanto, podemos perceber que na produção do discurso a respeito do tema saúde e na experiência religiosa das pessoas, ser saudável significa estar bem em todos os sentidos, que a doença nunca é exclusivamente física ou mental, mas sempre é também espiritual. Logo, as armas para combater as doenças têm de vir dos dois mundos, do mundo material (remédios, médicos, comportamento saudável) e do mundo espiritual (a ação do Espírito Santo sobre as forças malignas que criam as doenças). Do contrário, toda cura alcançada não será duradoura. A plenitude da aliança com Deus tem que se mostrar também no corpo e mente do crente.

---

<sup>61</sup> Diário de Campo. Observação na IIGD em 17/09/2008.

## **CAPÍTULO IV – O PENTECOSTALISMO COMO AGENTE DE TRANSFORMAÇÃO**

Este capítulo trata das possibilidades que o pertencimento a uma igreja pentecostal pode trazer no sentido de provocar significativa mudança individual e coletiva, através de suas pregações focando a transformação do indivíduo e a clara busca de inserção social e legitimação destas igrejas.

### **4.1 - Rearranjos familiares e sociais provocados pelo pentecostalismo**

As estatísticas apresentadas por vários autores são unânimes em relação ao fato de que a maior parte do universo pentecostal é formado por mulheres, dentro e fora do Brasil (ANDERSON, 2004a, p. 5). O levantamento feito pelo ISER no Rio de Janeiro menciona uma média de 31,2% de homens e 68,8% de mulheres (FERNANDES, 1998, p. 85), ou seja, cerca de duas mulheres para cada homem, sendo que na IURD chegava a impressionante proporção de quatro mulheres para cada homem (FERNANDES, 1998, p. 90).

Embora se perceba que há dentro das igrejas pentecostais ainda uma clara divisão de gênero que coloca a mulher sempre em segundo plano, é inegável que, ao menos em comparação com o catolicismo e com a sociedade em geral, nas igrejas pentecostais as mulheres encontram mais voz ativa. Machado (1996, p. 39) sintetiza a situação criada pelo pentecostalismo da seguinte maneira:

É como se o pentecostalismo redefinisse os gêneros masculino e feminino, tornando os “pais maternais” e as “mães paternais” e oferecendo um modelo alternativo ao já desgastado patriarcalismo mediterrâneo, mas preserva-se o fundamental deste sistema de gêneros: a desigualdade entre homens e mulheres.

Chesnut (2003, p. 130) segue por outra vertente e considera as mulheres Latinas mais predispostas que os homens à possessão por espíritos, sejam espíritos das religiões afro ou o Espírito Santo “pelas mulheres costumarem serem possuídas por seus maridos ou parceiros, o conceito de ser tomada pelo Espírito Santo é natural e lógico”.<sup>62</sup> Para ele isto explicaria, entre outras coisas, o porque do pentecostalismo e das religiões mediúnicas em geral crescerem mais dentre as mulheres do que dentre os homens. A afirmação do autor é um tanto problemática, pois indiretamente estabelece uma predisposição às mulheres latinas de serem

---

<sup>62</sup> For women used to being possessed by their husbands or partners, the concept of being taken by the Holy Spirit is natural and logical.

mais submissas e passivas e conseqüentemente uma discutível afinidade eletiva entre submissão, passividade e pentecostalismo.

As fontes mostram sim um discurso que coloca a mulher em uma condição de “colaboradora essencial na obra de Deus”.

Nunca entendi aquela palavra do Apóstolo Paulo: “Eu não permito que a mulher fale na igreja”. Até que um dia descobri por que o apóstolo falou aquilo. A mulher é aquela joia preciosa. Ela tem uma importância tremenda, fundamental na obra de Deus. Foi ele mesmo quem criou a mulher, não foi o diabo. É bem verdade que o diabo tem usado muitas mulheres. Quando, no entanto, a mulher é usada por Deus, quando ela é de Deus, é a coisa mais gloriosa que existe, mais que o homem, no sentido humano.

Quando a mulher é sábia, não somente é sábia para si, mas produz, já que é mulher, homens de Deus, filhos dEle. Dá à luz criaturas que serão expoentes nas mãos de Deus (MACEDO, 2005, p. 31).

Um dos elementos destacados pelo autor é o papel da mulher de geradora de novos servos de Deus, em outras passagens e nos cultos a mulher é mostrada como uma espécie de protagonista de bastidores.

A ideia da aparente passividade feminina no contexto do pentecostalismo se revela frágil se analisarmos alguns elementos, por exemplo, a questão da posse levantada por Chesnut não é privilégio das mulheres, além disso, a adesão a uma igreja pode ser uma estratégia para lidar com sérios problemas familiares pelos quais essas mulheres, por razões diversas, não conseguem encontrar uma solução por outros meios. A declaração de uma das mulheres com quem conversei nos dá algumas pistas.

Um dia pedi (a Deus) pelo meu filho. Não aguentava mais. Hoje ele esta na igreja, se batizou. Está na Renascer. Eles são mais liberais, mas aos poucos o Espírito Santo vai trabalhando. Eles tiram muita gente da droga. (...) Aqui tem muita palavra, mas lá também. Eu fui convertida, meu marido que batia em mim agora bate palminhas pra Jesus.<sup>63</sup>

Outro elemento facilitador da adesão feminina em relação à adesão masculina estaria no fato da mulher poder se adaptar melhor às exigências de moralização impostas ou estimuladas pelas igrejas. Segundo Machado, “tipos ideais diferenciados modelam as condutas feminina e masculina, e fazem com que o comportamento da maioria das mulheres esteja sempre mais próximo dos padrões da moral cristã do que a conduta masculina (MACHADO, 1996, p. 89).” Por exemplo, é costume bastante arraigado na América Latina e no Brasil o consumo abusivo

<sup>63</sup> Diário de Campo. Ficha de Observação na IIGD. 17/09/2008.

de bebidas alcoólicas, e é maior entre os mais pobres (CHESNUT, 2003, p. 47). E a adesão muitas vezes é procurada pela mulher para tentar reestruturar sua família destruída pelo abuso do álcool normalmente por parte do marido.

Não podemos, entretanto, alimentar a ilusão de que essas igrejas são revolucionárias em relação ao papel da mulher na comunidade religiosa. Embora haja avanços, o discurso ainda é fortemente marcado pela ideia de submissão. Por exemplo, um dos trechos bíblicos usado pelos pastores para reforçarem essa ideia, foi lido e comentado pelo pastor e líder estadual da IIGD no culto que acompanhei em setembro de 2008.

Vós, mulheres, sujeitai-vos a vossos maridos, como ao Senhor, porque o marido é a cabeça da mulher, como também Cristo é a cabeça da igreja, sendo ele próprio o salvador do corpo. De sorte que, assim como a igreja está sujeita a Cristo, assim também as mulheres sejam em tudo sujeitas a seus maridos. Vós, maridos, amai vossas mulheres, como também Cristo amou a igreja, e a si mesmo se entregou por ela.<sup>64</sup>

Apesar de reconhecer a importância da mulher é perceptível a ambiguidade, ou mesmo o reconhecimento de certa incapacidade feminina ao dizer que “o marido é a cabeça da mulher”, este ponto, inclusive, bastante repisado na ocasião e em outros cultos. Aliás, fica implícito no discurso tanto de uma igreja como da outra a impossibilidade da mulher ou do homem ter uma vida plena sem estarem casados, e conseqüentemente, assumindo os papéis bíblicamente dados.

Na IURD os exemplos são mais numerosos devido a maior abundância de fontes. A mensagem é direta. Submissão é a palavra chave:

A mulher de Deus pode estar no altar como pode estar no átrio. Se o marido dela está no átrio, então ela tem que estar no átrio; se o marido está no altar, então ela tem que estar no altar. Ela não tem o direito de escolher: se ela é casada, está submissa ao seu marido. (...) Ela tem que seguir os passos do marido, porque ele é o cabeça dela. Não é o que diz a Bíblia? A mulher que é submissa ao Senhor não discute: se submete, simplesmente (MACEDO, 2005, p. 34).

A Passagem seguinte é representativa e revela outros posicionamentos do bispo Macedo (2005, p. 37) a respeito do papel da mulher e deixa escapar abertamente um forte preconceito.

A mulher sábia se mantém calada. Não é você que vai dirigir a igreja. Ela é conduzida pelo próprio Deus. Se a mulher é sábia, temente a Deus, sabe se posicionar no seu lugar. Ela cuida da casa, não o marido. Ela educa seus filhos; lhes ensina o que devem

<sup>64</sup> Diário de Campo. Ficha de Observação na IIGD. 21/09/2008. O trecho lido citado é Efésios 5:22-25.

fazer; tem autoridade sobre eles, dentro de casa. Na igreja, todavia, a autoridade pertence ao marido (...). A esposa de bispo, ou do pastor, se mantém numa posição bem discreta, tal qual mulher sábia e sensata, falando o necessário. Vejam por exemplo a minha esposa Ester. Ela nunca se envolveu na igreja. Não a vemos pregando ou tomando decisões. É preciso tomar muito cuidado com a língua. A Bíblia diz, no livro de Tiago, que todos tropeçamos em muitas coisas; se alguém não tropeça no falar, é perfeito varão, capaz de refrear também todo o seu corpo. Com raras exceções, a mulher fala demais. Muitas não ganham seus maridos para Jesus por causa dessa insensatez. São egoístas, porque não querem ouvir; só falar. Graças a Deus a minha esposa fala pouco.

Na passagem anterior o bispo se concentra principalmente nas esposas de pastores e atribui às mulheres uma ideia presente no senso comum de que a mulher fala demais. Em conversas, cultos e entrevistas apareceu diversas vezes uma expressão muito comum tanto na IURD quanto na IIGD: murmurar. Esta palavra neste contexto remete as fofocas, conversas no final do culto na porta da igreja e reclamações feitas eventualmente por parte de membros contra pastores. Como a maioria dos frequentadores são mulheres, acaba-se reforçando a ideia de que as mulheres falam demais.

Outro detalhe importante observado nos cultos de ambas as igrejas. É dado à mulher um papel importante como causadora do adultério do próprio marido, as razões são variadas: não ser carinhosa, não se embelezar<sup>65</sup>, não ser paciente e tolerante<sup>66</sup>, e por reclamar demais.

#### **4.2 Ascese e Ética de trabalho árduo no neopentecostalismo e suas possíveis consequências**

Parte considerável de pessoas do meio acadêmico ou não, e até membros de igrejas pentecostais mais tradicionais veem com bastante reservas as igrejas pentecostais mais recentes, tachando-as de “enganadoras” e as pessoas que as seguem de “ignorantes” ou “ingênuas”, isso para usar os termos mais suaves.

Resta saber, entretanto, o que se pode ganhar ou perder mesmo em termos materiais ao pertencer a uma igreja pentecostal.

Recorremos ao que diz Freston (2007a, p. 4). para pensarmos na possibilidade de ascensão social individual e coletiva provocada pelo pentecostalismo:

A conversão tem frequentemente efeitos econômicos, especialmente quando ajuda aqueles com vidas desorganizadas a ter maior controle. As pessoas aprendem a se verem como agentes ao invés de vítimas, e seus benefícios são tanto mundanos

<sup>65</sup> Uma clara diferença das igrejas pentecostais mais antigas, como a IPDA onde o embelezamento poderia ser considerado pecado.

<sup>66</sup> Diário de Campo. Ficha de Observação na IURD. 13/09/2008.

(melhora financeira, cura física e psicológica, reestruturação da vida familiar) quanto extramundanos (salvação eterna). Combina uma intensa experiência individual com o divino com um igual destaque na participação em uma comunidade moral de fé. Oferece comunidades substitutas apoiadoras, afetivas e igualitárias. Sua ênfase nas várias formas de cura tem forte apelo em contextos onde faltam os serviços sociais. Mesmo que sua linguagem possa frequentemente parecer patriarcal, sua efetiva reconciliação de valores de gênero serve aos interesses das mulheres pobres, que são de fato numericamente preponderantes nas igrejas.<sup>67</sup>

Dentro do contexto atual, a IURD e a IIGD oferecem aos seus membros um “retorno” em termos de melhora na vida material ancorado na “Teologia da Prosperidade”, cuja eficácia é constantemente repisada através dos testemunhos de empresários que obtiveram grande sucesso.

Entretanto a realidade certamente não é essa para a maioria dos membros, de qualquer forma, para uma boa parte dos convertidos, o pertencimento pode representar uma melhora radical em vários aspectos das suas vidas, materiais e emocionais, sem necessariamente enriquecer. Conforme nos lembra Freston (1994, p. 153).

Para o membro comum, as doações muitas vezes substituem os antigos gastos com remédios, bebida ou drogas. Mesmo quando a conversão não trouxe uma economia direta, pode ter suscitado novas atitudes que resultam em vantagens financeiras. Para muitos membros, a doação à igreja e a racionalização do comportamento econômico são inseparáveis. Vieram juntas e fazem parte de um pacote de transformações; um pacote precário constantemente ameaçado pelos padrões antigos de comportamento. A doação encarna o compromisso com o padrão novo e, como tal, não é necessariamente contraproducente da perspectiva da economia doméstica.

Machado (1996, p. 28) também nos lembra dos aspectos da vida do convertido que podem mudar para melhor após a conversão.

No caso específico da ética pentecostal, a ênfase na sobriedade dos trajes e a severa restrição às relações sexuais extraconjugais, aos vícios e até a participação nas chamadas festas profanas faz com que a adesão à comunidade religiosa transcenda o nível da experiência religiosa. Afinal o converso passa a “agir de forma coerente com sua religião na qual busca a constante orientação de conduta”, provocando uma redefinição dos seus papéis e relações na família, no trabalho e demais espaços da vida pública.

---

<sup>67</sup> Conversion often has economic effects, especially when it helps those with disorganized lives get greater control. People learn to see themselves as agents rather than as victims, and its benefits are as much this-worldly (economic betterment, physical and psychological healing, restored family life) as other-worldly (eternal salvation). It combines an intensely individual and experience of the divine with an equal stress on participation in a moral community of faith. It offers supportive, affective and egalitarian surrogate communities. Their emphasis on various forms of healing appeals greatly in contexts bereft of social services. Even though their language may often sound patriarchal, their effective reconciliation of gender values serves the interests of poor women, who are in fact numerically preponderant in the churches.

Ou seja, o “pacote de transformações” mencionado por Freston e que é “comprado” pelo crente, “custa” em termos financeiros o valor de ofertas e dízimos, e esses valores normalmente são menores do que muitos gastavam em suas “vidas mundanas”. Além do novo comportamento inculcar uma ética de progresso provocada pela “constante orientação de conduta” mencionada por Machado.

Martin, comentando a conversão entre um grupo indígena no México, lembra que a conversão possibilitou aos membros da comunidade ter uma melhora visível na qualidade de vida, por conta do rompimento com os antigos hábitos que incluíam gasto de dinheiro nas “fiestas” e no consumo de bebidas alcoólicas, além de inculcarem uma ética de trabalho duro<sup>68</sup>.

As fontes pesquisadas indicam que pode haver um discurso com caráter também ascético dentro de uma igreja pentecostal, como no caso da IURD e da IIGD.

Podemos perceber até algumas aproximações entre o discurso iurdiano e o discurso do protestantismo histórico. Por exemplo, na obra “O perfeito Sacrifício”, o recado é bem claro e demonstra certa aproximação com o discurso ascético do protestantismo histórico e mesmo a ideia de vocação ressurgiu:

Qualquer trabalho espiritual ou material e secular, não importa para quem o executamos, tem de ser o melhor. Se por acaso o trabalho que o cristão realiza não é recomendado pela palavra de Deus, então é melhor que ele o abandone e se engaje em outro tipo de serviço, a fim de poder trabalhar com todas as suas forças, realizar o melhor e, também dessa maneira, agradar ao Senhor. (...) Sabemos que é difícil servir ao não-cristão como se fosse ao Senhor; entretanto, aí está o valor da oferta de sacrifício que, como tal, somente pode ser realizada por aqueles que de fato pertencem a Deus! (MACEDO, 2001a, p. 34).

No mesmo livro em que Macedo (2001a, p. 46) diz: “o preço de uma conquista é proporcional ao seu tamanho”, ele também diz: “Cumprir com suas obrigações e realizar todas as tarefas como se Deus fosse o seu patrão ou empregado é o que se espera do cristão” (2001a, p. 36). Há ainda outras demonstrações de ascese cristã por parte de Macedo (2001a, p. 44), por exemplo, quando ele diz: “as nossas regalias e privilégios celestiais dependem do tipo de vida que temos ofertado a Deus”. Mesmo a IURD não tendo um controle rígido sobre a moral dos membros, ao menos em seu discurso a igreja prega a “retidão”.

---

<sup>68</sup> Those Mayos who became Protestant, which effectively means Pentecostal, initiated a major change of life, notably by gaining freedom from the fiesta system and from the obligation of *fiesteros* to give away huge quantities of food. To reject the obligations of the fiesta helped them get together more money for consumer goods and the education of their children. They also saved money by their rejection of all entertainment, especially drinking. Yet the rejection of waste and indulgence was not a rejection of wealth. Pastors encouraged their congregations to work hard, educate their children and improve their material conditions. (MARTIN, 1990, p. 211).

A obra “Como ser bem-sucedido na Vida Profissional”, de autoria do bispo Natal Furucho (2003)<sup>69</sup> pode ser considerada um autêntico livro de autoajuda. Totalmente direcionada ao “empregado”, pois, segundo o autor (2003, p. 7), “O sonho de todo trabalhador é galgar espaços significativos na empresa em que trabalha”. Esta frase por si só já é bastante reveladora da intenção da obra e é mais realista com o fato de que nem todos os membros da IURD poderão vir a ser empresários. Caso contrário, possivelmente a frase seria: “O sonho de todo empregado é tornar-se patrão” ou algo semelhante, e não há absolutamente nada nesta obra apontando neste sentido. Trata-se de uma obra de 127 páginas dividida em duas partes. A primeira parte compõe-se de 17 capítulos que são conselhos de como deve ser a conduta de um empregado cristão. A segunda parte é composta de 12 capítulos nos quais o autor recomenda o que um empregado deve evitar em sua conduta profissional.

São capítulos pequenos que trazem sempre no final um versículo bíblico que justifique ou tenha alguma relação com o conselho do autor. É importante ressaltar que quase todos os conselhos são permeados por lições de obediência, respeito, esforço, trabalho árduo, resignação e seriedade, lembrando em muito as características da ética de trabalho do protestantismo histórico levantadas por Weber, ao citar os escritos de Benjamin Franklin.

Os títulos dos capítulos em si já são bastante reveladores. Na primeira parte do livro intitulada “Subindo os degraus do sucesso” os capítulos são os seguintes: A boa conduta; Seja pró-ativo; Comprometa-se com a empresa; Seja responsável; Respeite as normas da empresa; Conheça o seu local de trabalho; Zele pelo patrimônio da empresa; Aprenda o serviço; Evite o retrabalho; Cumpra os horários; Trate bem a chefia; Qualifique-se; Esforce-se mais; Trabalhe sem partidarismo; Seja educado; Seja humilde; Saiba ouvir; Seja simpático.

Na Segunda parte intitulada “Descendo os degraus do sucesso” os conselhos são direcionados ao que deve ser evitado pelo trabalhador. Os capítulos da segunda parte são os seguintes: O que se deve evitar no trabalho; Não viva reclamando; Não seja desperdiçador; Não fale sem necessidade; Não fique passeando no horário de serviço; Não brinque em serviço; Não use o telefone inadequadamente; Não crie confusão; Não seja ardiloso; Não seja obstinado; Não seja inconveniente; Corrigindo as falhas, e finalmente a conclusão, cujo título é “O propósito de Deus para um profissional cristão”. A ideia central de cada capítulo já está contida no próprio título. O que o autor faz é simplesmente discorrer a respeito de cada conselho dado.

---

<sup>69</sup> Natal Furucho é um dos principais líderes da IURD, foi ele quem pessoalmente fundou e organizou a IURD no Japão e atualmente ele é presidente da Universal Produções e suplente do senador iurdiano Marcelo Crivella, além de apresentar alguns programas televisivos da IURD, como o “Fala que eu te escuto”.

Não podemos negar que há fortes diferenças entre o neopentecostalismo e o protestantismo histórico em relação à ideia de prosperidade, entretanto, também há algumas aproximações. Enquanto no protestantismo histórico, segundo Weber, pregava-se uma conduta ascética por parte do crente, no pentecostalismo, especialmente no neopentecostalismo da Teologia da Prosperidade, apesar de ter-se percebido certa liberalização dos costumes e um incentivo ao consumo, também apresenta a sua ascese laica. Entretanto deve ficar claro que a ascese do pentecostalismo não é a mesma do protestantismo histórico, apesar das aproximações, o que chamaremos aqui de “ascese pentecostal” tem suas especificidades.

Na fonte que citamos a seguir, do ano de 1992, um advogado que assina uma coluna no jornal Folha Universal assume claramente que a IURD inspirou-se no protestantismo histórico para elaborar seu discurso em relação à prosperidade.

Em nosso país, é fato indiscutível que ainda existe o predomínio aristocrático do trabalho (...) Lá fora, o homem vale pelo que conquistou com seu trabalho, qualquer que seja seu ramo de atividade. (...) Desenvolvemos uma ternura esquisita para com os derrotados, a quem não ajudamos, e criticamos as pessoas bem-sucedidas, como se elas fossem culpadas pelo seu êxito. (...) Max Weber ensinava que as insuficiências espirituais ibéricas – por extensão, a portuguesa – face ao predomínio da Igreja católica, tinham impedido ou dificultado a formação do espírito do capitalismo. (...) Em nosso entendimento, a riqueza só deverá ser condenada na medida em que venha a se constituir uma violentação aos princípios da ética ou uma tentação para o ócio, desfrutando seus beneficiários de vantagens ilícitas ou de uma forma parasitária do trabalho acumulado por outras pessoas. Entretanto, não vemos por que deixar de imitar os que fizeram do seu labor um instrumento de realização pessoal. (...) e não há que falar em milagres, porque o Criador só ajuda os que trabalham, mas em esforço pertinaz, feito de garra, espírito de luta, honradez e amor ao próximo (BENÍCIO, 1992, p. 7).

A citação anterior revela que ao menos os intelectuais da Igreja Universal beberam na fonte weberiana para elaborar seu discurso, embora de forma vaga, discurso este que busca vincular-se ao discurso do protestantismo histórico. Fica evidente também a celebração da riqueza e a condenação da pobreza e do fracasso financeiro.

Muitos autores vêm observando há algum tempo que a IURD mantém uma pregação maciça voltada aos empresários ou às pessoas que queiram enriquecer, por meio de cultos direcionados ao interesse deste segmento (corrente dos empresários, corrente da prosperidade e atualmente corrente dos 318<sup>70</sup>). Temos referência empírica deste fato no Jornal Folha

---

<sup>70</sup> A “Corrente dos 318” ou “Vigília dos 318” é um culto semanal específico, que acontece nas segundas-feiras e é direcionado para a prosperidade e o empreendedorismo, bem como para a busca de emprego. Em alguns dias da corrente, na sede estadual em Florianópolis e em templos de maior porte, dezenas de pastores, obreiros e obreiras participam do culto trajando coletes com os dizeres “corrente dos 318” representando os “318 homens

Universal, em 1992<sup>71</sup>. É fato também que há um incentivo constante nas pregações da IURD e em suas publicações de que o fiel torne-se empresário, conforme o editorial da revista iurdiana *Plenitude*, de outubro de 1989, assinado por Edir Macedo (1990):

Por que os filhos do diabo mantêm o controle das maiores indústrias, dos maiores bancos, das maiores lojas comerciais, das maiores empresas de jornais, revistas, rádio e televisão do mundo? Por que é que os filhos de Deus, normalmente, são os empregados, e às vezes, até escravos dos filhos do diabo? Por que é que tudo que há de melhor neste mundo pertence aos filhos do diabo ao invés dos filhos de Deus? Por quê? Será que Deus é pobre e o diabo é rico? Ou será que Deus é tão egoísta ao ponto de desejar que os seus filhos vivam uma vida mesquinha nesta terra? Não, meu amigo leitor. Mil vezes não. Deus é o proprietário de tudo que existe neste mundo, pois foi ele quem criou todas as coisas neste mundo para que os Seus filhos pudessem viver abundantemente e assim manifestarem a Sua glória diante daqueles que não o tem como Pai eterno.

Freston (1994, p. 150) observou em suas pesquisas que isto vinha causando certo desconforto entre os que não eram empresários e não tinham aptidões, condições, nem tampouco intenções de vir a ser:

Qual o efeito social da teologia pregada pela IURD: leva ao acionamento de mecanismos sociológicos de ascensão social, ou cria uma dependência de mecanismos não-rationais de enriquecimento? As recomendações são filtradas criticamente pelos membros. Como afirma uma senhora recém convertida: “Não vou perder [meu emprego, para abrir um negócio], tenho que pegar a minha aposentadoria. A gente tem que ter o capital também. O pastor diz que Deus é muito rico, é dono do ouro e da prata. Mas eu acho que não é tanto assim”.

Por exemplo, uma das entrevistadas em Florianópolis, frequentadora da IURD, relatou-me um pouco de sua vida e sua ideia a respeito do que ela entende por prosperidade abençoada por Deus. Ela tinha nível superior e era professora particular, e, no seu entendimento, ser plenamente abençoada na vida financeira era ter todos os seus horários disponíveis preenchidos por alunos obtendo assim um ganho suficiente para lhe dar certo conforto. Bem diferente dos testemunhos de megaempresários.

Nos cultos que enfocam a prosperidade mantêm-se ainda a ênfase nos empresários, mas fala-se também no empregado assalariado. Conforme presenciamos no culto em 5/01/2004, as orações do pastor eram destinadas também ao trabalhador assalariado e àquele que procurava emprego, e não somente aos que queriam formar um novo empreendimento, embora isto

---

de Deus” numa referência ao livro de Gênesis 14, e ficam ora distribuídos pelos corredores do templo, ora concentrados na frente, nos momentos principais de orações.

<sup>71</sup> “A corrente dos milionários é a reunião da prosperidade que vem sendo realizada todos os sábados na sede nacional da Igreja universal na abolição. O pastor Laurindo Pinheiro Convida todos que desejarem ter prosperidade a comparecer às 19:00 na Abolição”. A CORRENTE dos Milionários, 1992.

também fosse focado no culto. Aliás, já se verifica uma preocupação da IURD em focar, no seu discurso, trabalhadores empregados e desempregados desde pelo menos 1992.<sup>72</sup> Só que nessa época, a ênfase principal do discurso era que o assalariado “mudasse de vida”, ou seja, passasse de assalariado a empregador<sup>73</sup>. A citação anterior de Freston e as fontes por nós levantadas, entretanto, mostram claramente a mudança do discurso iurdiano nos últimos tempos.

### **4.3 Possibilidades de Transformação da Sociedade provocadas pelo neopentecostalismo**

Nos últimos anos ganhou força na academia e tem se espalhado para fora dela a ideia de que a presença ou ausência de Capital Social (CS) tem influência direta sobre o desenvolvimento dos povos, e que, portanto, dependendo da interpretação, alguns povos estariam fadados a ter um desenvolvimento mais lento pela pouca presença de capital social, e por outro lado, este estoque de capital social poderia ser criado mesmo entre populações que não o tinham por tradição.

O conceito de CS tem sido elaborado há pelo menos algumas décadas, mas foi a partir da obra de Robert Putnam que o conceito ganhou notoriedade mundial fora e dentro do mundo acadêmico.

Antes de qualquer discussão, devemos buscar um conceito para aquilo que estamos chamando de CS.

Capital social está definido aqui por três fatores inter-relacionados: confiança, normas e cadeias de reciprocidade e sistemas de participação cívica – sistemas que permitem às pessoas cooperar, ajudar-se mutuamente, zelar pelo bem público, promover a prosperidade. Diferentemente de outros capitais, constitui um bem público, não é apropriado privadamente nem produz resultados individuais (D'ARAUJO, 2003, p. 19).

A conceituação que a autora deu parece bem concisa, entretanto, parece um tanto entusiasmada e otimista quando diz que o CS “não é apropriado privadamente nem produz resultados individuais”. Embora várias pesquisas normalmente apontem melhoria no padrão de vida das pessoas envolvidas em projetos de geração ou uso do capital social existente, não se pode negar que certas pessoas ou empresas acabam tendo um benefício maior, seja com o

---

<sup>72</sup> “A festa dos trabalhadores será comemorada hoje as 17h00 na Iurd de Jardim Primavera I, quando o pastor Carlos Dutra estará orando pelo povo trabalhador e desempregados.” A FESTA dos Trabalhadores, 1992.

<sup>73</sup> “Todos os sábados a IURD de Olavo Bilac realiza a Corrente dos Assalariados, às 6h:30min. O pastor Djailton, que coordena a reunião, convida todos que estão insatisfeitos na vida financeira a participar dessa reunião de mudança.” A FESTA dos Trabalhadores, 1992.

aumento da produtividade ou maior poder de inserção no mercado e eficiência. Todos podem sair ganhando, mas alguns ainda mais que os outros.

Dentro da ideia de CS, utilizo aqui um conceito que considero relevante que é a ideia de “capital espiritual”, ou seja, uma subdivisão ou um elemento que ajuda a constituir o CS.

Em outras palavras, capital social refere-se à poder, influência, conhecimento e disposições que um indivíduo adquire pelo fato de ser membro em uma rede ou grupo. Capital espiritual pode ser pensado como uma subespécie do capital social, referente à poder, influência, conhecimento e disposições criadas pela participação em uma tradição religiosa particular.<sup>74</sup>

Uma das questões-chave na conceituação de CS é a capacidade que uma determinada comunidade tem de fazer com que seus membros cooperem mutuamente a fim de atingirem um bem comum. Neste ponto reside uma polêmica entre Putnam e alguns de seus críticos a respeito de um certo determinismo histórico (CREMONESE, 2006, p. 93) que estabeleceria de antemão que certas comunidades não poderiam ter grandes avanços na criação de estoques de capital social.

De acordo com Putnam (1996, p. 177) “A cooperação voluntária é mais fácil numa comunidade que tenha herdado um bom estoque de CS sob a forma de regras de reciprocidade e sistemas de participação cívica.”. Advindo daí a ideia de que em países como o Brasil, por exemplo, ficaria bem mais difícil criar e usufruir do CS devido a nosso passado colonial (PUTNAM, 1996, p. 189).

Aliás, já há uma discussão bem antiga a respeito das consequências do modelo colonial aqui implantado (CREMONESE, 2006, p. 83). Freyre (2005, p. 32), por exemplo, discutindo com Caio Prado Jr., nos dizia que “Por menos inclinados que sejamos ao materialismo histórico, (...) temos que admitir a influência considerável (...) da técnica da produção econômica sobre a estrutura da sociedade na caracterização da sua fisionomia moral”, admitindo o efeito nefasto que o modelo escravista possa ter causado no processo de formação da sociedade brasileira.

Em relação ao desenvolvimento econômico do Brasil, Caio Prado Jr. (2000, p. 11) lembra do “sentido da colonização portuguesa no Brasil”. Sérgio Buarque de Holanda (2005, p. 110) vai um pouco além na sua análise e lembra da característica principal da colonização portuguesa, de obter lucros rápidos e fáceis, de preferir a feitoria à cidade, partindo da própria

---

<sup>74</sup> In other words, social capital refers to the power, influence, knowledge, and dispositions an individual acquires by virtue of membership in a network or group. Spiritual capital might be thought of as a sub-species of social capital, referring to the power, influence, knowledge, and dispositions created by participation in a particular religious tradition. (BERGER; HEFNER, 2008, p. 3).

língua portuguesa ele lembra: “ “Desleixo” – palavra que o escritor Aubrey Bell considerou tão tipicamente portuguesa como “saudade” e que, no seu entender, implica menos falta de energia do que uma íntima convicção de que “não vale a pena”, ou seja, a obra colonizadora portuguesa no Brasil, segundo esses autores, foi totalmente imprevidente e quase nunca se pensou no desenvolvimento da então colônia.

Seguindo nesta vertente, foram inevitáveis as comparações com os EUA ressaltando a suposta superioridade daquela nação. Caio Prado (2000, p. 15), por exemplo, considerava o modelo de colonização da América do Norte, em especial o dos EUA como um modelo superior ao implantado no Brasil pelos portugueses: “O que os colonos desta categoria (ingleses na América do Norte) têm em vista é construir um novo mundo, (...) seja por motivos econômicos ou religiosos”. O tipo de colonização aqui implantada é criticado pelos três autores, e os três apontam características que consideram marcantes no colono português, especialmente o mais abastado. A Preguiça, o desleixo.

Sérgio Buarque de Holanda (2005, p. 43), por exemplo, explora o tema com profundidade e chega a ser taxativo: “Essa exploração dos trópicos não se processou, em verdade, por um empreendimento metódico e racional, não emanou de uma vontade construtora e enérgica: fez-se antes com certo desleixo e abandono. Dir-se-ia mesmo que se fez apesar de seus autores.” O autor trabalha com esta questão usando a metáfora do “aventureiro e do trabalhador”. Segundo ele (2005, p. 44), “existe uma ética do trabalho e uma ética da aventura” e nas suas considerações o português foi acima de tudo um aventureiro. Além disso, o autor considera o colonizador ibérico de uma maneira geral preguiçoso, segundo ele (2005, p. 38): “Uma digna ociosidade sempre pareceu mais excelente, e até mais nobilitante, a um bom português, ou a um espanhol, do que a luta insana pelo pão de cada dia”.

Pensando nas bases do conceito de CS, retomo um dos clássicos que foi talvez um dos primeiros a tratar do tema mesmo sem nunca ter usado o termo. Tocqueville (2005; 2004) no seu “A Democracia na América”, obra de dois volumes publicados respectivamente em 1835 e 1840, após o autor passar algum tempo viajando pelos EUA. O autor tenta retratar da forma mais precisa possível as leis, costumes e a história de uma nação que ele admirava. Nesta obra ele traça um perfil de uma nação que considerava predestinada a tornar-se uma das mais poderosas do mundo, por conta de suas características naturais, de sua história e de sua sociedade (BORBA; SILVA, 2006, p. 113), baseada, segundo ele, na igualdade e na liberdade, de seu povo.

Segundo o autor, o desenvolvimento das colônias da América do Norte se dará pela força dos imigrantes europeus, que vinham com a esperança de ter liberdade de culto no novo mundo e de poder constituir um modo de vida que estivesse mais de acordo com sua ética religiosa<sup>75</sup>, tendo como ponto alto a liberdade de culto cristão, característica que o autor considerou marcante na história dos EUA. De acordo ainda com ele (2005, p. 50), “na América, é a religião que leva às luzes; é a observância das leis divinas que conduz o homem à liberdade”, ou ainda, que o “caráter da civilização anglo-americana (...) é o produto (...) do espírito de religião e o espírito de liberdade (TOCQUEVILLE, 2005, p. 51)”.

A característica mais marcante da sociedade dos Estados Unidos desde os tempos coloniais, de acordo com Tocqueville (2004, p. 131), é a sua incrível capacidade de associativismo:

Os americanos de todas as idades, de todas as condições, de todos os espíritos, se unem sem cessar. Não apenas têm associações comerciais e industriais de que todos participam, mas possuem além dessas mil outras: religiosas, morais, graves, fúteis, muito gerais e muito particulares (...) os americanos se associam para dar festas, fundar seminários, construir albergues, erguer igrejas, difundir livros.

A propósito, tomo emprestado de Max Weber o mesmo personagem que ele usou para exemplificar a sua “ética protestante”; Benjamin Franklin, um dos personagens históricos mais importantes dos EUA pela sua carreira de político (atuação na guerra de independência) e inventor (do para-raios, por exemplo), mais que isso, Franklin se tornou um exemplo de homem que “se fez” apesar da origem humilde, e se tornou uma espécie de ideal do que era, ou ao menos poderia ser um autêntico cidadão americano.

A Autobiografia de Franklin (2005, p. 28), escrita com o aparente propósito de servir como uma espécie de guia para seu filho, narra as dificuldades que ele enfrentou para sobreviver e prosperar em um país que estava em franco desenvolvimento e mostra alguns aspectos importantes da história deste, como, por exemplo, ao narrar a dificuldade de seus antepassados de cultivarem sua fé protestante ainda na Grã-Bretanha.

Certas características mostradas por Tocqueville em relação aos costumes americanos também são mostrados por Franklin (2005, p. 83), quando dá exemplos de associativismo ao fundar ainda na juventude uma associação de aprendizado mútuo e uma biblioteca em associação inicialmente com 40 pessoas e que acabou servindo de modelo para todo o país (2005, p. 95). Além disso, também em associação com os moradores, criou um corpo de

---

<sup>75</sup> O autor destaca o conjunto de leis adotado ainda no século XVII por alguns estados, leis estas baseadas em preceitos bíblicos (TOCQUEVILLE, 2005, p. 46).

bombeiros e polícia profissionalizados (2005, p. 130), e até mesmo um templo religioso para uso de pregadores itinerantes (2005, p. 132), fundando posteriormente nestes mesmos moldes, hospitais e universidades.

Por outro lado, já há uma longa discussão dentro da sociologia a respeito da influência de elementos religiosos sobre o desenvolvimento econômico e vice-versa. Uma das obras mais importantes e influentes sobre o tema foi “A ética protestante e o espírito do capitalismo” publicada inicialmente em 1904. As observações de Weber, por sua vez, também foram em parte fundamentadas a partir da análise de certos costumes da sociedade americana, que lhe rendeu também o ensaio “As seitas protestantes e o espírito do capitalismo”, uma espécie de sequência da “Ética”.

Weber (2003, p. 37.) deixa clara a relação entre capitalismo e protestantismo a partir da seguinte constatação: dentro de um país de composição religiosa mista “os donos de negócios e donos do capital, assim como os trabalhadores mais especializados e o pessoal mais habilitado técnica e comercialmente das modernas empresas é predominantemente protestante”. Certamente, em nenhum momento Weber vai afirmar que foram os protestantes os criadores do capitalismo moderno, ele só afirma que foi entre os protestantes que o capitalismo melhor se desenvolveu. Para Weber, o praticante do protestantismo, principalmente o de matriz calvinista, estaria mais predisposto a abandonar o tradicionalismo econômico<sup>76</sup> e, portanto, absorver novas ideias em relação à produção.

Mas de que forma se desenvolveu esta característica entre os protestantes históricos? Weber (2003, p. 68) faz a sua análise partindo do conceito de vocação para Lutero e já mostra como a própria ideia de vocação pode colaborar no desenvolvimento de uma forma racional e metódica de trabalho.

(...) a valorização do cumprimento do dever nos afazeres seculares como a mais elevada forma que a atividade ética do indivíduo pudesse assumir. E foi o que trouxe inevitavelmente um significado religioso às atividades seculares do dia-a-dia e fixou de início o significado de vocação como tal.

Além da ideia de vocação existente no luteranismo, malgrado o tradicionalismo econômico de sua doutrina, Weber (2003, p. 83) percebe características do calvinismo que favoreceram a difusão do capitalismo neste meio. A predestinação e a prosperidade como sinais de eleição incentivavam o crente a prosperar. Apesar de que “(...) não havia meios

---

<sup>76</sup> Tradicionalismo econômico, para Weber, são as formas de trabalho tradicionais, visando normalmente a subsistência do trabalhador e a simples manutenção de seu status, sem progresso. “O homem não deseja naturalmente ganhar mais e mais dinheiro, mas viver simplesmente como foi acostumado a viver e ganhar o necessário para isso (WEBER, 2003, p. 54)”.

mágicos de se obter a graça de Deus para aqueles a quem Ele negara, como não havia meio algum.”, o calvinista não se dava por vencido, e mesmo acreditando na predestinação “(...) o calvinista, como às vezes se diz, criava por si a própria salvação ou, como seria mais correto, a convicção disso (WEBER, 2003, p. 90)” pelo trabalho, que lhe levaria à prosperidade. Weber (2003, p. 85) vai mais longe e percebe aproximações entre luteranos e calvinistas em torno da ética do trabalho:

Os cristãos eleitos estão no mundo apenas para aumentar a glória de Deus, obedecendo a Seus mandamentos com o melhor de suas forças. Deus, porém, requer realizações sociais dos cristãos, por que Ele quer que a vida social seja organizada conforme Seus mandamentos, de acordo com tais propósitos. A atividade social dos cristãos no mundo é apenas uma atividade *in majorem gloria Dei*. Esse caráter é pois partilhado pelo trabalho dentro da vocação, que propicia a vida mundana dentro da comunidade. Mesmo em Lutero encontramos o trabalho especializado no âmbito da vocação justificado em termos de amor fraternal. O que porém para ele permaneceu incerto, uma pura sugestão intelectual, tornou-se para os calvinistas um elemento característico de seu sistema ético. O amor fraternal, uma vez que só poderia ser praticado pela glória de Deus e não em benefício da carne, é expresso em primeiro lugar pelo cumprimento das tarefas diárias, dadas pela *Lex naturae*; e no processo, essa obediência assume um caráter peculiarmente objetivo e impessoal, a serviço do interesse da organização racional do nosso meio social.

Além da transformação que a pertença à uma “seita” poderia provocar no indivíduo, Weber percebe também certas implicações sociais que o pertencimento poderia provocar. Por exemplo, em sua obra “As Seitas Protestantes e o Espírito do Capitalismo” nos relata a partir de observações feitas em *in loco* nos EUA do início do século XX, de como o pertencimento a uma “seita” poderia servir como um forte elemento que propiciaria ao indivíduo crédito, confiança e prestígio social, o que automaticamente lhe favoreceria, por exemplo, ao abrir e manter um negócio próprio ou até mesmo ser socorrido por seus colegas da mesma congregação em tempos difíceis, inclusive com empréstimo facilitado de dinheiro (WEBER, s/d, p. 212).

#### **4.3.1 Algumas ressalvas quanto à geração de capital social pelo pentecostalismo**

O conjunto das igrejas pentecostais, em contextos globais e regionais, apresentam grande potencial de geração de capital social, entretanto, alguns dados empíricos mais atuais sinalizam que em muitos contextos, este fenômeno ainda precisa de amadurecimento.

Por exemplo, analisando o resultado da pesquisa *Spirit and Power* publicada em outubro de 2006 pelo instituto The Pew Forum on Religion and Public Life, de Washington,

percebemos que certas atitudes são contraproducentes à criação de CS, enquanto outras atitudes já revelam uma diferenciação dos pentecostais em relação à população em geral.

Por exemplo, a bibliografia a respeito do CS costuma apontar como uma das características principais a existência de associações ou elementos que busquem participação coletiva e frequente. Nesta direção, os pentecostais apresentam a taxa de 86% de frequência ao menos semanal aos cultos de sua igreja (para muitas pessoas a frequência é ainda maior), enquanto que na população geral é de apenas 38% (Spirit and Power, 2006, p. 18).

O desenvolvimento de atividades religiosas que possam redundar em maior integração ou até desenvolvimento de redes de relacionamento também é maior entre os pentecostais do que entre os outros grupos religiosos. Sobre a pergunta “Com que frequência você compartilha sua fé com não crentes (faz proselitismo)? – 68% dos pentecostais disseram que fazem ao menos uma vez por semana, contra 28% da população em geral (SPIRIT AND POWER, 2006, p. 21).

Outros itens que envolvem participação em grupo também se destacam entre os pentecostais. O estudo bíblico em grupo, uma prática que remonta às origens do pentecostalismo no Brasil é praticado por 59% dos pentecostais, contra 20% das outras denominações religiosas (SPIRIT AND POWER, 2006, p. 22).

Outra característica comum no meio pentecostal e que pode ser um elemento facilitador de formação de redes é o trânsito religioso, ou seja, a mudança para outras igrejas ou religiões que muitas pessoas fazem ao longo de sua vida, sendo um fenômeno muito acentuado no meio pentecostal, sendo que 62% dos pentecostais abordados na pesquisa já fizeram isso pelo menos uma vez na vida, contra 26% dos membros de outros tipos de igreja (SPIRIT AND POWER, 2006, p. 32). É importante destacar que essa prática costuma provocar nas pessoas um maior conhecimento do ambiente religioso e da comunidade, além de muitas vezes ampliar o círculo de amizades.

Por outro lado, a herança histórica da cultura brasileira que discutimos anteriormente ainda se faz presente também no meio pentecostal. Por exemplo, o índice de “confiança nos outros, é tecnicamente o mesmo, na população geral é de apenas 2% e entre os pentecostais é de 3% (SPIRIT AND POWER, 2006, p. 44), em ambos os casos índices bem baixos.

No item “confiança em outras pessoas” percebe-se que há confiança muito maior entre os pentecostais da mesma igreja, 23% do que entre os de outras denominações, que possuem índice de confiança interna de apenas 13% (SPIRIT AND POWER, 2006, p. 45).

No item, “confiança nas instituições” (SPIRIT AND POWER, 2006, p. 47) como governo, forças armadas e mídia os pentecostais repetem a tendência geral e apresentam índices ainda mais baixos que os índices gerais, aproximadamente de 1%.

Na pergunta “Em sua opinião, os grupos religiosos deveriam se manter fora de assuntos políticos?” (SPIRIT AND POWER, 2006, p. 57) os pentecostais demonstraram estarem mais envolvidos com os assuntos políticos, ou ao menos apoiam este posicionamento, pois 65% deles se disseram favoráveis à combinação de igreja e política, contra 57% do índice geral. O que demonstra a mudança que já vem se operando no meio pentecostal há algumas décadas, na direção de promover maior envolvimento político das igrejas e de seus membros, apoiando abertamente candidatos da igreja e recomendando o voto dos féis à estes candidatos (FRESTON, 1993).

Algumas características inerentes ao pentecostalismo podem ter efeito contrário ao esperado. Por exemplo, o intenso trânsito religioso também pode tornar-se um elemento desagregador de uma comunidade maior do que uma denominação específica. Uma denominação pode ser internamente forte e coesa, mas não conseguir reproduzir esta mesma força e coesão ao tenta interagir com outras denominações.

Mas os exatos mecanismos pelos quais as religiões criam Capital Social são disputados. A distinção que Putnam (1993) faz entre ‘bonding capital’ e ‘bridging capital’ parece relevante, especialmente para muitas igrejas evangélicas cujo intenso envolvimento em comunidade pode criar muito do primeiro mas uma carga negativa do último. Há uma considerável evidência de um efeito de ‘transbordamento’ da militância religiosa para a militância política. Além disso, ‘minorias’ tendem a ser bem representadas no evangelicalismo do Terceiro Mundo, o que pode abrir novos canais para a participação política. Uma recente pesquisa no Rio de Janeiro mostrou que mulheres pentecostais eram mais interessadas em votar que as mulheres de outras religiões ou sem religião (FRESTON, 2004, p. 21).<sup>77</sup>

Em síntese, acredito realmente na possibilidade do pentecostalismo apresentar-se como um diferencial na geração de capital social e dos efeitos positivos que poderão acontecer a partir disso. Entretanto não podemos ser tão otimistas, pois a dinâmica de desenvolvimento do meio evangélico é altamente complexa e o meio é extremamente multifacetado. Não é possível prever a atuação de um grupo que há poucas décadas era marginalizado e que aos poucos vem conquistando espaços importantes no mundo secular como um todo.

---

<sup>77</sup> But the exact mechanisms by which religions create social capital are disputed. Putnam’s (1993) distinction between ‘bonding capital’ and ‘bridging capital’ seems relevant, especially to many evangelical churches whose intense community involvement may create much of the former but a negative charge of the latter. There is considerable evidence of a ‘spillover’ effect from religious militancy to political militancy. In addition, ‘minorities’ tend to be well represented in Third World evangelicalism, which can open up new channels to political participation. A recent poll in Rio de Janeiro showed that pentecostal women were more interested in voting than were women of other religions or none (FRESTON, 2004, p. 21).

#### 4.4 Discurso e ação social da IURD como estratégia de legitimação

Já é de longa data a discussão no meio acadêmico sobre a questão Pentecostalismo x Pobreza, e diversos autores já defenderam a ideia de que a expansão pentecostal sempre aconteceu com maior intensidade nas camadas sociais mais baixas da população brasileira. Por exemplo, Rolim defende que o pentecostalismo sempre se desenvolveu melhor entre as camadas mais pobres da população devido ao tipo de “catolicismo devocional” que esta população já praticava, e segundo este autor, o caminho já estava sendo aberto por algumas igrejas protestantes. Vejamos o que diz Rolim (1994, p. 21) a respeito dos primórdios da expansão da AD em Belém do Pará:

A periferia urbana de Belém acenava para os batistas, que além de proselitistas e por isso mesmo buscavam espaços onde lançar o que denominavam de evangelização direta. A orla urbana, habitada na época pela pobreza e não pela riqueza e suntuosidade de moradias, era a disponibilidade ao alcance da igreja batista. Disponibilidade significa aqui simplesmente espaço não ocupado pelo catolicismo oficial e povoado por gente pobre trazendo de longa data nos sentimentos e na alma a devoção aos santos.

Rolim (1994, p. 25) defende com certa veemência a ideia de que o pentecostalismo se expande graças à situação de pobreza de boa parte da população, nas palavras dele “os segmentos empobrecidos da sociedade foram e continuam sendo o meio social em que as igrejas pentecostais medraram e se expandiram”. Certamente não dá para desprezar a relação entre pobreza e pentecostalismo, mas seria reducionismo explicar a vertiginosa expansão pentecostal dos últimos anos unicamente a partir da questão socioeconômica. Um dos sinais de que este pensamento deve ser no mínimo revisto é o forte crescimento do pentecostalismo nas duas últimas décadas registrado nas camadas médias urbanas, e mesmo o surgimento de instituições pentecostais voltadas a homens de negócios, como a ADHONEP (Associação de Homens de Negócios do Evangelho Pleno) (CAMPÁ, 1998.), além da literatura produzida para empresários, conforme já mencionamos.

A relação entre riqueza/pobreza e pentecostalismo não está totalmente resolvida entre seus adeptos. O trabalho de Mina (2004, p. 25) aponta que, “no quesito da pluralidade social, as identificações mais tradicionais da AD, principalmente as externas, estão sendo postas em xeque por uma nova classe de membros que experimenta um processo de ascensão social, causando certo mal-estar entre as alas mais conservadoras da igreja.” Essa questão encontra solução na lógica interna do discurso da IURD, por ser adepta da Teologia da Prosperidade.

Como observa Freston (1994, p. 147) “a TP ensina que a pobreza é resultado de falta de fé ou de ignorância”. Sendo assim, o discurso da IURD, a um só tempo, explica a pobreza, não marginalizando o pobre. Dessa forma, atribui aos demônios o fracasso financeiro, eximindo o crente da culpa por ser pobre (mas não compactuando com a pobreza). Nessa direção a IURD vai apostar em projetos sociais.

Além do acima exposto, não podemos deixar de lembrar que, apesar das obras assistenciais oferecidas, a IURD sempre prega que as bênçãos materiais e a salvação são conquistas individuais. Portanto, apesar das possíveis boas intenções que possam estar por trás destas obras mantidas pela igreja, percebe-se uma provável intenção da igreja e seu braço midiático de demonstrar a sua capacidade de resolver problemas sociais do Brasil. Não por coincidência que o Projeto Nordeste ajudou a alavancar as carreiras do bispo Marcelo Crivella como cantor e político da igreja, com forte exposição na Rede Record de televisão e distribuição de DVD's nos templos explicando o projeto. Além disso, a Rede Record e a IURD têm de se mostrarem capazes de realizar grandes obras assistenciais semelhante à Rede Globo (Criança Esperança) e à Igreja Católica com suas diversas pastorais.

De acordo com Machado (MACHADO, 2003, p. 303), “a história da assistência social no Brasil encontra-se fortemente imbricada nas iniciativas das instituições religiosas”. A autora (2003, p. 304) destaca como pioneiros os católicos e espíritas. Vale lembrar uma das leis do espiritismo: “fora da caridade não há salvação” (KARDEC, 2003, p. 5). Observa-se também a importância da caridade nos “trabalhos” da Umbanda. Para Ortiz (1978, p. 100): “O “trabalho” se realiza portanto em função do público; por outro lado, a assistência participa do culto na medida em que os umbandistas “trabalham” para ela. Desta forma, a prática religiosa vincula-se à orientação doutrinária que concebe a “caridade” como fator de mobilidade espiritual”.

Macedo (2001b, p. 81) percebe o reconhecimento alcançado pelo Espiritismo através da caridade feita por seus praticantes e pelo fato dos espíritas manterem instituições de caridade. Visando prevenir-se de qualquer contra-argumento, ele faz o seguinte alerta:

Caridade é ordem do dia em todos os centros e terreiros onde se pratica o espiritismo ou demonismo. Com essa palavra “mágica”, nem sempre bem compreendida pessoas sinceras e bondosas são atraídas e enveredam por caminhos que a primeira vista parecem bons, mas que têm no seu desenrolar, engano, astúcia e dolo. (...) Nos centros espíritas fala-se muito em caridade. Diz-se que deve ser exercida na relação com as pessoas e com os espíritos, que sabemos serem demônios. (...) Assim, qualquer contato com os demônios tem o espírito da caridade.

O recado de Macedo é muito claro: fazer caridade por meio de outra instituição religiosa que não seja a IURD é “abrir espaço para a atuação dos demônios”. Embora o risco

mencionado seja em relação ao espiritismo, pode-se inferir através de outros trechos de sua obra que, fazer caridade de forma desautorizada é uma desobediência, e a desobediência é demoníaca.

Machado (2003, p. 303) observa que apesar de pequenas iniciativas anteriores em obras sociais por parte da IURD, somente a partir da década de 1990 que esta instituição tomou a assistência social como uma de suas principais bandeiras, seguindo o exemplo de outras igrejas pentecostais (SILVA, 2004.). A autora (MACHADO, 2003, p. 303) historiciza as iniciativas de assistência social da IURD da seguinte maneira:

Nos 25 anos de atuação da IURD, percebem-se pelo menos três momentos distintos no que se refere à natureza das práticas sociais do grupo: o primeiro (1977/1993) é caracterizado por iniciativas tímidas e de caráter mais tradicional, como visitas a hospitais e a presídios para a distribuição de material de higiene e remédios, assim como a implementação de cursos de alfabetização de adultos nos templos; o segundo (1994/1998) é marcado pela criação da Associação Beneficente Cristã, que diversifica e de certa forma coordena as atividades assistencialistas de maior importância desenvolvidas pela denominação; e, finalmente, o período que se inicia em 1999 com a elaboração e implementação do Projeto Nordeste e a extensão da política de assistência da igreja para o meio rural nordestino.

Machado (2003, p. 304) cita ainda as campanhas de doação de alimentos na década de 1990. Encontramos em nossas fontes referência a estas campanhas com forte apelo de propaganda institucional, no ano de 1992, conforme segue (NOTÍCIAS, 1992): “O grupo de evangelização Roupas Nova da Abolição realizará no dia 11 de julho a Ceia dos Mendigos, ocasião em que serão distribuídos alimentos e roupas para os necessitados, convidados pelos evangelizadores.”

Da primeira fase de implementação de obras assistenciais por parte da IURD, Machado (2003, p. 306) menciona o programa radiofônico “A hora do presidiário” da Rádio Record, como canal de comunicação entre os presidiários e suas famílias (RJ e SP). Encontramos também em nossa pesquisa empírica uma pequena coluna no jornal Folha Universal intitulada “Coluna do Encarcerado”<sup>78</sup>, de abril de 1996, com o mesmo propósito.

A IURD, entretanto, não pode abandonar sua matriz no “liberalismo possessivo”<sup>79</sup> conforme detectamos, mas também não pode “dar as costas” ao fato de que há em sua membresia uma grande quantidade de pessoas que não alcançou a prosperidade e nem mesmo a cidadania. Além desta razão, enumerarei, ainda, outros motivos para o investimento da IURD em obras assistenciais.

<sup>78</sup> COLUNA do encarcerado, 1996.

<sup>79</sup> Liberalismo possessivo, ou seja, a ideia de que o indivíduo para ser plenamente livre deve ter posses. (MACPHERSON, 1979).

Em primeiro lugar, o investimento em obras assistenciais é uma das melhores propagandas institucionais que a IURD pode ter, justificando, assim, não só a sua “função religiosa”, mas também sua “função social”. As obras assistenciais são uma das melhores formas da IURD mostrar às pessoas resultados concretos e sua capacidade de promover benfeitorias e “transformar a sociedade” de forma concreta, bem como de “transformar a vida” de várias pessoas.

Em segundo lugar, a oportunidade de se fazer proselitismo direto, no momento da caridade. Isto pode ser facilmente feito no momento de distribuição de alimentos, nada impede que os pastores ou obreiros convidem aqueles que estão recebendo donativos a irem aos cultos ou mesmo façam pregações.

Em terceiro, a utilidade das obras assistenciais para a IURD como justificativa de seus grandes gastos, as obras sociais funcionam como justificativa incontestada para os pedidos de dinheiro. Uma obra de grandes proporções como o Projeto Nordeste, por exemplo, certamente tem uma despesa mensal enorme, podendo, assim, justificar inúmeras campanhas de arrecadação de dinheiro. A IURD deixa bem claro que o membro da igreja não deve desviar o dinheiro que a ela deveria ser destinado, como o dízimo, por exemplo, nem mesmo para obras de caridade. Nas palavras de Furucho (2001, p. 38) “O dízimo não pode ser utilizado aleatoriamente, ainda que seja em benefício de pessoas carentes e necessitadas. A administração do dízimo cabe exclusivamente à igreja”. Portanto, neste ponto de vista, se a pessoa quer fazer caridade, que faça por meio da igreja.

#### **4.4.1 A Associação Beneficente Cristã (ABC)**

A criação da Associação Beneficente Cristã é classificada por Machado (2003) como o segundo momento de inserção da IURD na prática de obras assistenciais. Segundo a fonte da igreja, a ABC já atua desde 1989, “por ocasião das graves inundações ocorridas em Alagoas, enviou para aquele estado cerca de 400 toneladas de alimentos não perecíveis” (IURD, 2000, p. 5). Criada oficialmente em SP, em 1994, toma caráter nacional em 1995 (MACHADO, 2003, p. 308) na esteira das campanhas contra a fome organizadas pelo sociólogo Herbert de Souza, que tiveram ampla divulgação e aceitação pela sociedade. De acordo com Machado (2003, p. 309):

(...) a cúpula da IURD lançou no segundo semestre de 1994 o movimento *Brasil 2000 – futuro sem fome*, e passou a organizar eventos para arrecadação de alimentos

em várias capitais do Brasil. As campanhas desencadeadas pela liderança da IURD mobilizavam não só os fiéis, mas vários segmentos fora das fronteiras evangélicas, pois o apelo em questão, a doação de alimentos, não demandava nenhuma forma de obrigação e dever permanente para com a instituição. O caráter emergencial de suas ações e a ênfase nos objetivos humanitários das campanhas favoreceram a participação de diferentes setores sociais e deram uma certa legitimidade às iniciativas da IURD junto à população.

A ABC torna-se mais um instrumento de legitimação da IURD e serviu para ordenar e ampliar as obras assistenciais da igreja em âmbito nacional. A criação da ABC serviu também como meio de dar legitimidade à igreja como “instituição promotora do bem” e tornar mais ágil e abrangente a ação assistencial da igreja, fazendo as mesmas coisas que a IURD já fazia antes da criação da instituição (arrecadação e distribuição de alimentos, projetos de inclusão para encarcerados, cursos profissionalizantes e de alfabetização), só que de forma mais visível e profissional.

É importante salientar que nas notícias transmitidas pela rede Record sobre as ações da ABC ao longo desses anos não costuma mencionar nem associar o nome Igreja Universal do Reino de Deus diretamente. Porém, sempre foram mencionados os nomes dos organizadores dos eventos precedidos de seus títulos eclesiásticos (bispo ou pastor) e de alguma forma o logotipo da IURD acabava aparecendo ao fundo, como se fosse despropositadamente. Nos *sites* do portal “Arca Universal” a relação entre a ABC e a IURD é bem exposta, e atribui-se ao apoio da igreja o sucesso da instituição, inclusive, segundo o *site*, em nível internacional.

A Associação Beneficente Cristã é uma instituição sem fins lucrativos que visa ajudar os que se encontram em dificuldades. A instituição, que teve várias fases até chegar a ser reconhecida como de utilidade pública federal, recentemente completou nove anos entre muitas atividades, inclusive de ajuda aos moradores de rua. O apoio da IURD tem sido fundamental para que o trabalho social pudesse se expandir pelos estados brasileiros e países como Argentina, Chile, Venezuela, México, Japão, Portugal e África do Sul (PROJETO NORDESTE, 2004a).

Mas apesar do caráter assistencialista da ABC, a IURD previne-se de possíveis críticas mostrando-se consciente da necessidade de projetos de inclusão permanente:

A ABC teve a consciência de que a doação de alimentos é de caráter paliativo. No sertão nordestino, por exemplo, somente um projeto que viabilize economicamente as atividades poderá ajudar de maneira efetiva e permanente aquela população sofrida. Para esse fim a ABC-Rural foi criada, desenvolvendo projetos agroindustriais no sertão nordestino, com a finalidade de criar atividade econômica viável aos sertanejos (IURD, 2000, p. 5).

Ou seja, a igreja admite os benefícios da ajuda imediata, mas não abandona sua ideia de transformação da sociedade.

Apesar dos possíveis ganhos em termos de propaganda institucional obtidos com a ABC, qualquer deslize envolvendo uma entidade como esta pode ter efeitos devastadores, e foi o que aconteceu após o estouro do “escândalo das sanguessugas” no qual foram envolvidos parlamentares e instituições ligadas a IURD, dentre elas a ABC, trazendo para si uma forte cobertura negativa da mídia.

O Ministério Público Federal (MPF) em São Paulo denunciou 10 pessoas acusadas de envolvimento em um esquema de fraude de licitações para a compra de ambulâncias para a Associação Beneficente Cristã (ABC), ligada à Igreja Universal do Reino de Deus (IURD). Segundo o MPF, a ABC elaborou procedimento licitatório fraudulento visando à aquisição de sete unidades móveis de saúde, apresentando informações falsas ao Ministério da Saúde, e direcionou as compras a empresas ligadas à chamada “máfia dos sanguessugas”.

As emendas orçamentárias que possibilitaram os recursos para os convênios visando à compra das ambulâncias foram propostas por quatro ex-deputados federais da bancada evangélica, todos ligados à Universal.

Segundo a denúncia entregue à 7ª Vara Federal Criminal de São Paulo, somente nos quatro convênios, celebrados entre 2002 e 2005, o esquema criminoso teria causado prejuízos aos cofres públicos que, em valores atuais, superam R\$ 2,1 milhões (NOTÍCIAS TERRA, 2010).

Como já foi mencionado, a IURD tentou minimizar os danos à sua imagem expulsando imediatamente alguns envolvidos, mas a perda de capital político e de legitimidade pode ter sido imensa.

#### **4.4.2 O Projeto Nordeste**

O chamado “Projeto Nordeste” foi certamente uma forma bem sucedida da IURD demonstrar sua possibilidade de provocar inclusão social, evoluindo das campanhas para arrecadação de víveres para uma obra de inclusão permanente:

A Associação Beneficente Cristã tem realizado, nos últimos anos, em parceria com a Rede Record de Televisão, campanhas de assistência às vítimas da seca no sertão nordestino. São programas chamados de S.O.S. Nordeste. Estas campanhas consistem em uma ampla divulgação, na grade de programação da Rede Record de Rádio e Televisão, de convites à população em geral para que doe alimentos não perecíveis e roupas, levando-os aos templos da Igreja Universal espalhados em todo o Brasil.(...) Esse programa, no entanto, é de caráter emergencial, com benefícios apenas temporários: minora os efeitos da seca, mas não apresenta soluções para as causas do problema. Em vista disso, surgiu a ideia de um projeto que não só contemplasse os momentos de crise, mas que apresentasse soluções permanentes, a fim de minorar a aflição das populações carentes do Nordeste. Nascia, assim, o Projeto Nordeste (PROJETO NORDESTE, 2004b).

O Projeto Nordeste começa a ganhar corpo a partir das campanhas de arrecadação promovidas pela Rede Record de Televisão no ano de 1998 e a Associação Beneficente Cristã.

De acordo com as fontes da igreja, a obra foi financiada pelas campanhas de doação e a venda de CD's evangélicos, especialmente o CD "O Mensageiro da Solidariedade", do bispo Marcelo Crivella. Pela gravação do CD a Sony Music adiantou a quantia de R\$850 mil que foi investida no projeto (MACHADO, 2003, p. 315) com "a compra da Fazenda Canaã<sup>80</sup> e a aquisição de seus primeiros equipamentos" (PROJETO NORDESTE, 2004c) no ano de 1999.

A fazenda Canaã localiza-se no município de Irecê, no Estado da Bahia e, de acordo com o *site* oficial do Projeto Nordeste, foi inaugurado no ano 2000 o Centro Educacional Betel, que oferece educação em período integral e refeições a 520 crianças, que são trazidas até a fazenda e levadas de volta para casa em ônibus oferecidos pelo projeto.

Segundo as fontes da igreja (PROJETO NORDESTE, 2004d), a fazenda foi montada nos moldes de fazendas israelenses (Kibutz), de onde se importou os sistemas de captação e tratamento de água e irrigação. Quem assinou o projeto e foi sempre mencionado como seu mentor é o bispo e posteriormente senador<sup>81</sup> Marcelo Crivella (segundo o *site* do projeto ele é engenheiro civil), e o restante da equipe que fez os estudos são profissionais brasileiros e israelenses. É sempre salientado nos *sites* do Projeto Nordeste o emprego de alta tecnologia e o empreendedorismo do projeto, com planos de torná-la uma grande empresa agrícola e um modelo a ser seguido e implantado pela igreja em outros lugares:

Para os campos agrícolas, um cuidadoso estudo podológico foi realizado por técnicos de Israel e do Brasil, bem como uma avaliação dos recursos hídricos do subsolo. Assim, surgiu um programa plurianual de plantio e o estudo de viabilidade técnica e econômica para a instalação de uma agroindústria, a qual se encontra em plena fase de desenvolvimento (PROJETO NORDESTE, 2004c).

Foi exibido no dia 20 de setembro de 2004, segunda-feira, um programa da Rede Record de Televisão sobre o Projeto Nordeste<sup>82</sup>, apresentado por Celso Freitas, ex-apresentador do programa "Fantástico" da Rede Globo de Televisão. Este programa foi emblemático pelo tipo de mensagem que veiculou, e pelo fato de ter sido exibido na época da campanha para a prefeitura da cidade do Rio de Janeiro, na qual concorreu o então senador Marcelo Crivella,

---

<sup>80</sup> O termo Canaã foi adotado como uma clara referência à "Terra Prometida" ao povo Hebreu, conforme o livro do Êxodo 3:8, "Portanto desci para livrá-lo da mão dos egípcios, e para fazê-lo subir daquela terra, a uma terra boa e larga, a uma terra que mana leite e mel; ao lugar do cananeu, e do heteu, e do amorreu, e do ferezeu, e do heveu, e do jebuseu." (BÍBLIA SAGRADA, 1989).

<sup>81</sup> O fato de Crivella ter sido eleito senador pelo Rio de Janeiro em 2002 já é um sintoma do "ganho político" proporcionado pelas obras assistenciais da IURD. N/A.

<sup>82</sup> Repórter Record. Rede Record de Televisão, 20/setembro/2004.

fato este que levou outros candidatos a entrarem com ação na justiça eleitoral para impedir a transmissão do programa.

No início do programa a equipe de reportagem encontra abandonada na estrada uma mulher grávida de nome Jucileide, com quatro filhos pequenos que fogem dos maus-tratos do marido. A própria equipe de reportagem a leva para conhecer a Fazenda Canaã, após estas imagens, é mostrado um testemunho do bispo Macedo falando sobre o orgulho da IURD em ter construído a fazenda.

As imagens seguintes mostram os contrastes entre o modo de vida miserável das pessoas da região e a fartura, conforto e até opulência que se tem na fazenda. O apresentador/narrador se refere à fazenda como “País das Maravilhas”, e ao longo do programa são mostradas as benfeitorias que a fazenda possui, tais como mini hospital, consultório odontológico, moradias confortáveis para as famílias dos funcionários e principalmente a escola, o Centro Educacional Betel (CEB).

É feito um interessante jogo de imagens, mostrando crianças em situação miserável, sujas, famintas e seminuas, contrastando com as crianças matriculadas no CEB, limpas, alimentadas e devidamente uniformizadas com as cores-símbolo da IURD (branco e vermelho). São mostradas também 40 crianças com óculos e elas mesmas narrando as dificuldades visuais antes de terem acesso a esse tipo de assistência, com um detalhe curioso, numa demonstração de respeito à individualidade das crianças, são as próprias quem escolhem individualmente o modelo dos óculos, contrastando com a massificação que é típica da assistência governamental em situação semelhante. Toda a assistência realizada na fazenda é gratuita.

No mesmo programa ainda é mostrada uma senhora católica sendo ajudada pelo projeto, demonstrando “não haver preconceitos”, em seguida são mostradas imagens da moça que é acolhida no início da reportagem, Jucileide, voltando para casa da sua mãe com seus quatro filhos, onde é ressaltada a situação de miséria também na casa da mãe da moça. É então nesse momento que será mostrado o poder de inclusão imediata da IURD, a equipe de reportagem consegue uma vaga para um dos filhos de Jucileide no CEB, começa então uma “verdadeira transformação”.

A entrada na escola representa um “renascimento”, nas palavras do narrador uma “possibilidade de sonhar” – a criança toma banho, passa creme na pele, corta o cabelo, veste o uniforme branco e vermelho. Mostram-se as crianças orando antes da refeição e o narrador mais uma vez usa a expressão “está no paraíso” e, segundo a narração, as crianças comem quatro vezes por dia. Após um dia de estudos e brincadeiras totalizando oito horas de

atividades na fazenda, as crianças voltam para casa de ônibus com um saco de pães (produzidos na fazenda) que “ajudará a matar a fome do restante da família”. São mostradas também as atividades oferecidas às crianças maiores, basicamente atividades profissionalizantes como marcenaria, bordado, cultivo de plantas e esportes, como natação e judô. A reportagem sempre mostra os contrastes entre a vida fora e dentro da fazenda. Fora são as imagens de penúria, mulheres carregando latas de água barrenta, adultos e crianças sujas e famintas, crianças chorando, imagens representando a exclusão contrastando com as imagens realizadas na fazenda, adultos e crianças limpas e uniformizadas, crianças se divertindo, brincando, dormindo em ambiente limpo, recebendo educação e assistência plena.

O aspecto empreendedor do projeto também é bastante destacado, mostram-se os equipamentos importados de Israel para purificar água do subsolo para ser usada no sistema de irrigação, em seguida mostram-se as plantações e ao fundo o narrador diz “no sertão tudo que se planta dá”. Mostra-se um açude cheio e curiosamente é citada a “profecia” de Antônio Conselheiro “o sertão vai virar mar”<sup>83</sup>. O uso de simbolismos bíblicos é recorrente, em dado momento o narrador diz que a água conseguida pela alta tecnologia empregada vai “transformar o chão seco em terra prometida”.

O documentário em si é, além de tudo, uma demonstração da incrível capacidade de adaptação do discurso às realidades diferentes onde é empregado. Os símbolos de inclusão da IURD geralmente estão associados ao fato do convertido conseguir ascender socialmente a ponto de conseguir posses, (casas, carros, empresas, etc.) ou mesmo ser um empregado, só que muito bem colocado no mercado de trabalho. Entretanto, este tipo de discurso é geralmente direcionado às pessoas do meio urbano. No caso do programa sobre a Fazenda Canaã, o ápice da inclusão era representado pelos trabalhadores da fazenda, que testemunhavam conseguir, a partir do momento em que se tornaram empregados da fazenda, casa confortável sem pagar aluguel para morar, porém não própria, alimentação gratuita, educação para os filhos, salário e principalmente a carteira de trabalho assinada. Ou seja, conquistas importantes, porém modestas em relação às conquistas no discurso direcionado aos trabalhadores do meio urbano das grandes cidades. Aliás, analisando fontes mais antigas, percebemos que o discurso iurdiano para quem é pobre era muito mais duro. Por exemplo, na

---

<sup>83</sup> Mais uma vez a IURD lança mão da estratégia da apropriação simbólica ao citar o “beato” Antônio Conselheiro, liderança religiosa na Guerra de Canudos (1893-1898), conflito ocorrido no mesmo estado onde se localiza a Fazenda Canaã. Quando o narrador diz que “o sertão vai virar mar”, refere-se à profecia de Conselheiro, que disse: “há de rebanhos mil correr da praia para o sertão; então o sertão virará praia e a praia virará sertão (CUNHA, 2000, p. 143)”.

Folha Universal de julho de 1992, o bispo Macedo (1992, p. 8) é implacável ao dizer: “Considero o Cristão fracassado uma pessoa preguiçosa, indolente na obra de Deus”.

Ficaram evidentes neste documentário a propaganda institucional e a intenção proselitista. Em certo momento é mostrado um templo da IURD na fazenda, em formato de um suntuoso templo romano com a inscrição “Jesus Cristo é o Senhor” na fachada. Além disso, foi mostrado também depoimentos de Edir Macedo alertando para a necessidade da busca de inclusão, não só pelo aspecto humanitário, mas por uma questão de harmonia social. Nas suas palavras: “aqueles que têm um pouco mais devem se preocupar um pouquinho com quem não tem, pois quem não tem um dia vai afetar quem tem”. A afirmação de Macedo é de certa forma ressonância do antigo pressuposto de que a massa da população deve ter um mínimo de conforto provocado pela propriedade para que a ordem social se mantenha (MACPHERSON, 1979, p. 40).

Macedo ainda alerta para a necessidade de parcerias com a iniciativa privada: “nós queríamos que esse trabalho servisse como referencial para aqueles que tem oportunidade (de fazer algo)”<sup>84</sup>. Para dar mais credibilidade à obra é mostrado no documentário o depoimento de uma conhecida personalidade no nordeste, o músico Dominguinhos, que aparece parabenizando “quem fez um projeto desses”.



Figura 9 – Fazenda Canaã – Fonte: PROJETO NORDESTE, 2010b.

---

<sup>84</sup> Repórter Record. Rede Record de Televisão, 20/setembro/2004.

Em síntese, a IURD, que pretende ser um poder significativo dentro da sociedade brasileira esforça-se em construir um discurso e dar demonstrações concretas desta possibilidade. Porém, ainda não demonstrou que possui de fato um grande poder de mobilização que pudesse trazer profundas transformações às estruturas sociais e políticas brasileiras, talvez, até por não ser tão inovadora quanto aparentemente se propõe.

## **CAPÍTULO V – BRASILEIROS NA HOLANDA**

Este capítulo trata da migração de brasileiros para a Holanda e dos problemas por eles enfrentados, com uma ênfase especial nos migrantes indocumentados, principalmente na cidade de Amsterdã. Esta parte da tese pretende estabelecer um perfil aproximado do tipo de cidadão brasileiro que migra para os Países Baixos e suas formas de interação com o meio e com os outros brasileiros na mesma situação. Pretende-se analisar também como a influência cultural trazida do Brasil resiste e por vezes se impõe apesar do contexto diferente e adverso. Este capítulo serve também de subsídio para o entendimento do capítulo seguinte, no qual pretende-se analisar as transformações religiosas.

### **5.1 Migrações na Europa e Holanda – Um Panorama geral**

Já há algumas décadas o continente europeu tem sido um dos destinos preferidos para migrantes provenientes de países com baixo desenvolvimento social e econômico (DROOGERS, 2006, p. 161.). Por exemplo, no ano de 2000 as estimativas apontavam cerca de 56,1 milhões de migrantes, sendo 5 milhões na condição de indocumentados. Estima-se que chegam a cada ano na Europa 500 mil migrantes (VAN LAAR, 2006, p. 9). Na Holanda em 2004 viviam 800.000 migrantes cristãos (VAN LAAR, 2006, p. 7). Deste, estima-se que no mesmo ano o total de membros de igrejas pentecostais na Holanda era entre 100.00 e 115.000 (ZEGWAART, 2006, p. 62).

Quanto à presença brasileira na Holanda, as estimativas oficiais até 2008 apontavam para um número entre 13.964 a 25.000 (BRASIL, 2008, p. 18). Apesar de pelo menos até os anos 90 a presença brasileira na Holanda não ser tão significativa, atualmente os brasileiros já estão entre os 10 grupos de migrantes que mais fazem requisições para uma permissão de residência temporária na Holanda (ABRANTES, 2008, p. 2), além disso, outras estimativas apontam para uma presença brasileira de 17000 pessoas, sendo destas 4000 indocumentados (BIJL, 2008, p. 2). Os brasileiros são também a maior nacionalidade da América do Sul com maior número de migrantes (MIRANDA, M., 2009, p. 5). As estimativas oficiais de 2009 indicam um total de 17600 brasileiros (BRASIL, 2009, p. 19), só para termos uma noção, no Reino Unido, um dos destinos preferidos dos brasileiros, este número sobe para 180000, Portugal 137600 e Espanha 125000, por outro lado na Dinamarca e Áustria é 3000. O que coloca a Holanda em uma situação intermediária no quesito “preferência dos brasileiros”.

Outro dado importante, a maior proporção é de mulheres, ao menos nas estatísticas oficiais. Em 2005 elas eram 71% do total, além disso, permanecem mais tempo, enquanto dentre os homens metade volta ao Brasil ainda no primeiro ano de permanência. Dentre as mulheres esta proporção fica entre apenas 15 ou 20% (ABRANTES, 2008, p. 8). Há indícios também de que a proporção de indocumentados seja maior entre as mulheres (PISCITELLI, 2008, p. 784)<sup>85</sup>, certamente um dos motivos é a maior facilidade das mulheres em conseguir meios de subsistência, principalmente serviços de limpeza.

## 5.2 Minha abordagem ao campo

Para descrever a situação dos migrantes brasileiros na Holanda, poderia dar meu próprio exemplo da minha ida pra este país como um migrante científico temporário. Especialmente minha procura por moradia foi uma experiência bastante instrutiva. Comecei a me planejar e me preparar para ir à Holanda no fim de 2007, mais ou menos no meio do doutorado em Sociologia e desde o início do doutorado em 2006 eu estava pensando na possibilidade de passar um tempo fazendo “doutorado sanduíche” em uma universidade europeia. Eu e meu orientador fizemos uma lista e a Universidade Livre de Amsterdã (VU Amsterdam) foi a primeira opção.

Assim que fizemos a escolha, eu comecei a tomar as providências para a minha ida (pedido formal ao orientador no exterior e a universidade, pedido de bolsa ao CNPq) e mesmo sem saber se o pedido seria aprovado, iniciei todo o processo burocrático que foi longo e dispendioso (passaportes, tradução de documentos) uma vez que pretendia ir com minha esposa e filha. Após receber o resultado positivo da concessão da bolsa eu já estava nos preparativos finais, o que incluía conseguir um lugar para morar lá – a maior das dificuldades.

Como não estava tão atento ao problema, embora tenha sido avisado pelo meu orientador na Holanda e o escritório de relações internacionais da VU, acabei recusando um apartamento por ter um aluguel muito caro (comprometeria cerca de metade do valor da bolsa, que era de 1500€), e passei a procurar outro mais barato estando ainda no Brasil. Após fazer dezenas de ligações telefônicas para imobiliárias na Holanda, tentando em outras cidades, a melhor opção que consegui foi através do *site* de relacionamentos Orkut. Um quarto por 500€ onde eu, minha esposa e filha deveríamos ficar, em uma casa compartilhada com mais três

---

<sup>85</sup> A predominância feminina também ficou evidente em meu trabalho de campo.

adultos, todos indocumentados; dois trabalhavam na construção e o terceiro fazia faxinas em casas, restaurantes e escritórios.

Ao chegar a Amsterdã e ver o quarto a decepção foi imediata. Era um apartamento antigo, com escadas estreitas, e povoado por ratos. Era inverno, mas percebi logo que quando chegasse o verão as janelas seriam abertas e ofereceriam risco a minha filha. Decidi que ficaria apenas aquele mês e mudaria para algo com melhores condições de higiene e segurança.

O segundo que consegui também não deu certo, era um quarto muito pequeno de uma senhora brasileira de idade avançada, porém alcoólatra e de comportamento bastante instável. Fiquei apenas um mês e mudei para outro. Neste terceiro quando novos problemas começaram a aparecer decidi ir pessoalmente quase desesperado ao escritório de relações internacionais da universidade e quase implorei para que eles conseguissem outro. Conseguiram um bem caro por apenas 45 dias, após este fui transferido mais duas vezes pela imobiliária pelo fato dos apartamentos em que morei estarem reservados. Só em junho consegui um definitivo em boas condições, ao total moramos em seis lugares diferentes.

Esta tremenda dor de cabeça na procura de apartamento nos três primeiros meses me permitiu fazer contato maior com a comunidade brasileira que vivia na região de Amsterdã e conhecer um pouco melhor o mundo deles, que tornou-se, em parte, meu mundo também. Pois, apesar de não ter de conviver com constante medo de deportação e não vir exatamente do mesmo contexto social da maioria deles, compartilhei com eles alguns de seus dramas, tais como os problemas para conseguir lugar para morar e a dificuldade de encontrar pessoas confiáveis para se conviver.

Apesar destes problemas, eu logo percebi que diante de mim estava um fato que merecia ser estudado apesar do pouco tempo disponível, estava diante de mim uma situação em grande parte ainda negligenciada pelas pesquisas acadêmicas. Meu infortúnio poderia então resultar em algo útil, eu poderia ter acesso a informações e entendimento mais amplo do processo do que eu teria se estivesse apenas “visitando o campo”. Outro fato que me motivou a fazer esta pesquisa foi quando um dos rapazes que morou comigo na primeira casa, na época em que eu ainda estava hesitando se faria esta pesquisa adicional ou não, após saber sobre meu interesse sobre pentecostalismo, ele me perguntou: “Por que você não faz uma pesquisa com os brasileiros evangélicos que estão aqui em Amsterdã?”. Ou seja, o “informante” pôde dar sugestão sobre a pesquisa. O fato de poder expor e analisar uma situação que os sujeitos talvez gostassem que fosse exposta e estudada me deixou bastante contente.

Desta forma, vivenciei uma experiência que foi dupla: a de um estudante “legal” com certa bagagem cultural, bom nível educacional e um conhecimento suficiente de inglês, elementos que me permitiam uma interação maior com o lugar. Por outro lado estava passando por muitas das mesmas dificuldades que os imigrantes indocumentados passavam e vinha de um contexto social e financeiro não tão diferente de ao menos parte deles.

Em muitos aspectos, esta parte da pesquisa foi extremamente rica. Por vezes minha vida diária tornou-se por força das circunstâncias uma etnografia, e devo admitir que fiquei pessoalmente envolvido com o “objeto” que então me propus a estudar. Sendo algumas vezes ajudado por este “objeto” e outras prejudicado.

Às vezes uma caminhada pela rua ou mesmo uma conversa casual foram as minhas fontes. Ouvir de um indocumentado que ele frequentava determinada igreja evangélica e poucas horas depois ouvir do mesmo suas aventuras na “Red Light District”<sup>86</sup> também foi instrutivo.

A pesquisa empírica foi feita muitas vezes de uma forma não convencional, incluindo aí minha própria experiência com os imigrantes. No total, contatei pelo menos 100 pessoas em conversas informais, visitas nas casas durante minha longa procura por apartamento, festas, porta de igreja, e assim pude conhecer partes de suas histórias de vida. Os testemunhos ouvidos também foram bastante valiosos, uma vez que neles as pessoas contavam suas vidas no Brasil e na Holanda e antes e após a conversão. Todos estes elementos ajudaram a compensar as pouquíssimas entrevistas que consegui lá.

### **5.3 Orkut: mundo virtual x mundo real**

Outra forma valiosa de informação foi o *site* de relacionamentos Orkut. Neste *site* cada usuário cria uma página pessoal que lhe permite enviar ou receber mensagens públicas ou privadas para outros usuários. Permite também colocar um álbum de fotos e participar de comunidades virtuais temáticas bastante variadas. Nestas comunidades é possível participar de fóruns de discussão, onde as pessoas podem discutir sobre os mais diversos assuntos.

As comunidades que utilizei foram “Brasileiros na Holanda”, “Amsterdã”, e “Evangélicos Brasileiros na Holanda”. O objetivo foi acompanhar as discussões que

---

<sup>86</sup> As “Red Light District” são locais específicos onde a prostituição é permitida e legalizada. Nestes lugares normalmente mulheres ou travestis ficam expostas em um pequeno quarto com uma vitrine com contornos em luz vermelha. Os clientes passam em frente e elas convidam para um programa, então o cliente entra e elas fecham a cortina até que termine. Muitas das mulheres são da América latina e congregam na Igreja católica. Curiosamente a mais importante e maior “Red Light” fica em torno de uma importante igreja/monumento em Amsterdã, a Oude Kerk, há por exemplo uma rua em volta desta igreja repleta de vitrines.

aconteciam nos fóruns através de mensagens de texto e assim aprender um pouco mais sobre o modo de vida dos brasileiros, suas dificuldades e opiniões. Foi uma fonte bastante válida, porque foi permitido colher informações e opiniões de brasileiros de diferentes origens, sobre as mais diversas situações. O *site* também é utilizado para fazer negócios, alugar quartos, anunciar serviços e discutir e difundir informações sobre a cultura holandesa e serviços públicos.

Obviamente o uso teve de ser cuidadoso, pois no Orkut existem os perfis falsos (*fakes*) em que as pessoas assumem identidade falsa, normalmente com o objetivo de brincar ou ofender pessoas livremente. Entretanto, creio que o valor deste tipo de fonte está justamente na impessoalidade, ou seja, as pessoas se sentem mais livres para emitir opiniões polêmicas, por exemplo.

As comunidades virtuais do Orkut com maior número de frequentadores que encontrei relacionando brasileiros e a Holanda foram: “Netherlands Nederland Holanda” com 6200 membros, “Amsterdam – Brasil” com 5200 e “Brasileiros na Holanda” com 2900 membros.

Destas, a “Brasileiros na Holanda” é a mais movimentada e com o maior e mais variado nível de discussões. A quantidade de informações e pontos de vista é imensa e às vezes acontece das relações no mundo virtual chegarem ao mundo real, através de eventos organizados via *site* ou de pessoas que se conheceram pessoalmente após se conhecerem virtualmente e é desta comunidade que vou tratar principalmente.

Os temas são bastante diversificados e vão desde anúncios procurando ou oferecendo trabalho, tratamento de beleza para mulheres (depilação, alongamento e alisamento de cabelo, manicure, pedicure) até discussões a respeito do que acontece no Brasil, na Holanda e comparações entre os dois países.

Tratar com este tipo de fonte requer certa paciência, sendo que às vezes as informações ou pontos de vistas importantes a respeito da imigração de indocumentados aparecem em tópicos aparentemente “inocentes”, pois há uma tendência muito grande em mudar de assunto dentro dos tópicos de discussão muitas vezes terminando até em ameaças ou ofensas pessoais.

Os temas que costumam gerar debates mais longos são: trabalho (nos tópicos sobre busca de trabalho); os problemas de viver legalizado na Holanda (dificuldade de integração, altos impostos, burocracia); conquista de cidadania por meio de união matrimonial ou estável; assuntos diversos sobre o Brasil; religiosidade dos brasileiros no Brasil ou na Holanda; e a condição dos indocumentados.

### 5.3.1 Trabalho

Há um tópico fixo na comunidade para as pessoas postarem anúncios procurando ou oferecendo trabalho. Os mais comuns são de pessoas chegadas há pouco tempo na Holanda se oferecendo para trabalhar normalmente em qualquer tipo de serviço, principalmente limpeza e cuidar de crianças, além de trabalhos relacionados à construção civil. Há também as pessoas que oferecem serviços de reparos de roupas, serviços de estética e fabricação de docinhos e salgadinhos para festas, além de aulas particulares de português para estrangeiros, holandês e inglês.

Entretanto o mais relevante é como os participantes entendem certas práticas que são comuns dentre os brasileiros na Holanda. Por exemplo, há por parte de alguns uma forte reprovação à prática de vender trabalhos (explicado mais a frente), enquanto outros consideram absolutamente normal.

### 5.3.2 Conquista da cidadania através das relações afetivas e as tensas relações de gênero

Este é um dos temas mais delicados e recorrentes nos debates virtuais, às vezes em tópicos específicos ou disperso em outros tópicos.

Já se tornou lugar comum ouvir (ou ler) dos brasileiros, tanto homens como mulheres, indocumentados ou não que “as brasileiras só querem saber dos holandeses” ou “são todas interesseiras, só querem saber do passaporte”. A maior parte delas relataram ter adotado o sobrenome do marido e o exibem nas suas páginas do Orkut. Uma trajetória relativamente comum entre parte delas são os casos de moças na faixa dos vinte e poucos anos de idade, de classe média e instrução superior completa ou não que foram para a Holanda trabalhar como *au-pair* e após alguns meses lá iniciaram um relacionamento com cidadão holandês que resultou em casamento e conseqüentemente, após um processo burocrático que dura cerca de quatro anos ou mais, elas conquistaram a cidadania holandesa.

Por outro lado, não são raros os casos de mulheres não tão jovens, na faixa dos trinta anos ou mais, provenientes de extratos sócio econômicos mais baixos e que foram para a Holanda seguindo o perfil básico do brasileiro, ou seja, ganhar a maior quantidade de dinheiro possível. Mas, chegando lá, após algum tempo (às vezes anos) iniciaram um relacionamento com holandês e após o mesmo longo processo mencionado anteriormente, que envolve

também idas e vindas ao Brasil e aprendizado obrigatório da língua holandesa, finalmente conquistaram a cidadania.

Este processo é tão comum que já se criou entre os brasileiros um jargão próprio para se referir a estas situações. Por exemplo, aquelas possivelmente menos instruídas quando se referem ao conjunto de procedimentos burocráticos e à conquista da cidadania, geralmente usam o termo “passaporte” de forma genérica ou “os papel”, ambas com o mesmo sentido amplo de cidadania holandesa. Estes termos também são usados pelos homens ao se referirem às mulheres que passam por este procedimento.

O que pesa contra a reputação das mulheres brasileiras dentro da própria comunidade é o fato destes arranjos serem bastante frequentes e a quantidade bastante desproporcional em relação à quantidade de brasileiros homens que passam pela mesma situação.<sup>87</sup> Numa discussão do Orkut (2010a), certa vez um participante usou o termo “Maria Passaporte” para se referir às mulheres que ele entendia serem oportunistas: “Que existem marias-passaporte por aí que fazem filhos para garantir a aposentadoria precoce com dólares/yens/euros das pensões dos incautos estrangeiros, ah, isso existe sim hehehe”, houve várias reações de apoio a ele, mas as reações em contrário também não tardaram a aparecer.

Espero que os tais “machos” que surgem na comunidade dizendo asnicas sintam-se tão bem lendo isso quanto eu me senti nas tantas vezes que li a forma “respeitosa” que eles gostam de falar das brasileiras em geral. Pelo menos já seriam um sinal de um pouco de vergonha na cara.

(...) Me incomoda já ter visto aqui na comunidade comentários sobre “maria passaporte” (lembrando o quanto é “fácil” conseguir um, especialmente na Holanda) e vc não foi o único. E claro que a gente sabe que existe alguns casos assim - independentemente da nacionalidade da pessoa, pois acredito que não temos registrado o “golpe da barriga” como invenção brasileira, tampouco recebemos royalties por isso. Mas a questão é essa, sempre escrito de forma generalista e como se fosse exclusividade brasileira. E, no final das contas, se são algumas poucas que fazem isso, pq sempre lembrar, como se fosse a regra e não a exceção? (ORKUT, 2010b).

Por outro lado fica perceptível na fala (escrita ou oral) de muitas mulheres o orgulho de terem se tornado cidadãs holandesas. O próprio fato de fazerem questão de exibirem o novo sobrenome holandês e de usarem expressões como “minhas holandesinhas”, “minha loirinha”, “meu loirinho” para se referirem aos filhos<sup>88</sup> e filhas bem como “meu loiro”, “meu blond” e

<sup>87</sup> Só para se ter uma ideia, homem nesta situação eu conheci apenas dois, um era casado com uma surinamesa, portanto não nativa e outro era homossexual que viveu uma relação estável com um holandês nativo, enquanto que do lado feminino contatei cerca de 15 ou 20 mulheres.

<sup>88</sup> Saindo do mundo virtual para o cara à cara do mundo real, uma delas contou-me bastante orgulhosa que seu filho era “todo loirinho” e “bem branquinho” e que tinha “puxado totalmente o pai”.

“meu holandês” para se referirem aos maridos, são indícios de que dão valor à nova identidade europeia.

No âmbito das relações de gênero as discussões são acaloradas e entram novos elementos que tornam o debate mais complexo ainda. Um dos elementos que entram em cena são os estereótipos a respeito da mulher brasileira do ponto de vista do homem brasileiro e do estrangeiro. Os mais citados inclusive pelas próprias mulheres são: a suposta beleza ímpar e multirracial da mulher brasileira; sua “competência sexual”; sua afetividade e capacidade de ser carinhosa e sua maior capacidade de criar filhos e constituir família, por supostamente ter uma base familiar mais sólida e vir de uma cultura (a brasileira), que no entendimento delas é menos permissiva e dá mais importância a valores morais em contraposição a uma suposta libertinagem holandesa.

Por outro lado, as brasileiras são quase unânimes em criticar os homens brasileiros ao compará-los com os holandeses. O estereótipo básico do homem brasileiro propagado por elas parece ter saído das músicas de Sidney Magal. As características são basicamente: pai irresponsável que não assume os filhos (menos frequente); agressivo com as mulheres, mulherengo e infiel no casamento, não divide as tarefas domésticas com a esposa e é machista. Fazendo um contraponto, boa parte delas afirma que os holandeses são ótimos maridos, por serem fiéis no casamento, serem liberais e curiosamente uma das qualidades mais apreciadas é o fato dos holandeses ajudarem nos afazeres domésticos, sendo o ápice cozinham para suas esposas. Já o defeito mais criticado por elas nos holandeses é a avareza.

Não podemos deixar de mencionar uma situação delicada que acomete muitas brasileiras: a separação e a guarda dos filhos.

Diferente do Brasil onde quase sempre a justiça cede a guarda dos filhos à mãe, inúmeras brasileiras narraram no Orkut casos de amigas, conhecidas ou delas mesmas que perderam a guarda dos filhos por que a justiça holandesa decidiu dar a guarda do filho ao pai holandês nativo. Há casos dramáticos onde algumas ficam totalmente desamparadas e recorrem ao Orkut pedindo ajuda à comunidade brasileira

### **5.3.3 A vida na Holanda**

Os brasileiros, especialmente os legalizados, parecem ter uma relação de amor e ódio com a Holanda. As maiores reclamações são o clima frio, o temperamento do povo holandês e os altos impostos.

Muitos brasileiros e brasileiras que lá estão vieram de regiões de clima mais quente no Brasil e mesmo do litoral e não estavam acostumadas com o frio, o que acaba sendo um choque e muitos relatam jamais se acostumarem. Com o passar dos anos, mostram-se ainda mais entediados com o inverno holandês, mesmo que inicialmente a experiência de enfrentar uma nevasca pela primeira vez possa ter causado algum deslumbre, com o passar do tempo muitos passam a odiar. Fica então a pergunta aparentemente simples: Por que não voltam?

A resposta pode não ser tão simples, mas muitas das pessoas têm trajetórias de vida semelhantes, especialmente as mulheres. Aliás o fator “gênero” é um elemento determinante na forma de inserção de homens brasileiros e brasileiras na Holanda.

#### **5.3.4 Preconceito: Duas faces**

Um tipo de reclamação que se ouve dos brasileiros na Holanda é o preconceito sofrido. Há vários relatos (MIRANDA, M., 2009) e eu mesmo pude ouvir alguns, mas, em geral, as reclamações partem dos brasileiros que vivem legalmente. Os indocumentados, possivelmente por serem menos integrados na sociedade holandesa, percebem menos o preconceito ou não se importam com isso.

O preconceito relatado pelos documentados é sentido principalmente nos momentos de sociabilidade com os holandeses e ao tentarem se inserir no mercado de trabalho regularizado, ou “no branco”, como dizem informalmente, além das grandes dificuldades de reconhecimento na Holanda de diplomas de nível superior obtidos no Brasil devido a certas diferenças na estruturação dos currículos, esta dificuldade fica expressa, por exemplo, para aqueles formados em medicina.

Por outro lado numa enquete feita na comunidade virtual com a seguinte pergunta: “Você sofreu algum tipo de discriminação por ser brasileiro ou estrangeiro”, 55% dos 81 respondentes relataram nunca ter sofrido ou ao menos percebido, enquanto o restante relatou ter sofrido em diversas situações, como lojas e repartições públicas.

Apesar das reclamações por sofrer preconceito, é visível e assumido o preconceito dos brasileiros em relação aos marroquinos. E se há uma diferença clara entre documentados e indocumentados em relação ao preconceito sofrido, ambos os grupos demonstram certa afinidade em relação ao preconceito com os marroquinos.

Os marroquinos e seus descendentes nascidos na Holanda possuem cidadania holandesa, pois vieram como “trabalhadores convidados (COHEN, 1995, p. 308)” legalizados a partir da

década de 1960 e por conta disso, puderam conquistar facilmente a cidadania. Além disso até recentemente conseguiam trazer legalmente, com relativa facilidade, parentes de Marrocos por meio de um dispositivo legal de “reunião de família” ou com casamentos arranjados. O resultado atual: 349270 indivíduos nascidos no Marrocos ou descendentes destes vivem na Holanda (CBS StatLine, 2010). Atualmente a legislação holandesa tem endurecido com eles e com migrantes em geral. É importante notar que estes não se integram totalmente na sociedade holandesa e parecem evitar adotar os costumes holandeses.

Logo no primeiro dia, ao chegar, já fui informado por um dos moradores da primeira casa onde me hospedei de que deveria ter cuidado com eles. Muitos indocumentados os chamam erroneamente de “marrocanos” e este termo é amplamente usado e já faz parte do jargão deles. Não consegui descobrir por que usam este termo, uma pista é a tradução em holandês, “marokkaanse”, possivelmente ouviram de seus patrões ou amigos holandeses o termo. O fato é que os marroquinos formam o grupo mais temido e rejeitado pelos brasileiros.

Nos debates virtuais, os brasileiros relatam casos de violência cometidos por marroquinos e muçulmanos em geral, especialmente os casos de castigo contra mulheres. Além disso, os brasileiros evitam frequentar lugares frequentados por marroquinos e morar em bairros onde eles moram. Um ótimo exemplo é o bairro Bijlmermeer em Amsterdã, mais conhecido como Bijlmer. Embora seja o local onde se localiza o estádio de futebol do time Ajax, e não fica muito longe do centro de Amsterdã e mesmo tendo um dos aluguéis mais baixos da região de Amsterdã este bairro é a última opção dos brasileiros. O motivo é a forte ocupação de imigrantes das antigas colônias, principalmente do Suriname e do Marrocos. Os brasileiros narram diversos casos de roubo e assassinatos naquele lugar. O fato curioso é a rápida adaptação dos brasileiros a certas características da nova realidade. Pessoas que viviam em locais perigosos e afastados de grandes centros no Brasil, após alguns meses na Holanda tornam-se mais exigentes. Por exemplo, uma moça que morou com minha família e que estava em Amsterdã há menos de um ano, contou-me que vinha de um local bastante violento em que os assassinatos eram frequentes. Era a cidade de Jacundá no estado do Pará que, segundo ela, tinha o sugestivo apelido de “Jacumbala”. Mesmo vindo de uma cidade violenta e que ficava a muitas horas da capital, se recusava em morar no Bijlmer que ficava 15 minutos<sup>89</sup> do centro de Amsterdã.

---

<sup>89</sup> Tempo de deslocamento entre as estações usando trem.

### 5.3.5 Acontecimentos no Brasil

Os brasileiros que lá vivem não perdem o interesse pelo Brasil e estão sempre discutindo algo a respeito do país, principalmente acontecimentos difundidos na mídia bem como a política. A estabilidade financeira e a notoriedade alcançada pelo presidente Lula são sempre temas de destaque e de polêmica entre aqueles que são pró ou contra a figura do presidente. Curiosamente, percebe-se um posicionamento entre esquerda e direita, onde alguns que se identificam como membros da classe média e marcam um posicionamento direitista, chamando os políticos petistas de terroristas e apoiando abertamente a ditadura brasileira ocorrida entre os anos 60 e 80. Este posicionamento é visto também entre os mais jovens.

### 5.3.6 Religião

O debate virtual sobre religião em geral é um dos mais acalorados. Geralmente giram em torno da pertença a uma determinada igreja ou adoção de algum tipo de religiosidade. São notórias as críticas à igreja católica e às igrejas pentecostais. Por outro lado há diversas manifestações de defesa e declarações públicas de pertencimento.

Em um tópico que eu mesmo abri, pedindo ajuda de voluntários para a pesquisa, rapidamente o assunto caiu na crítica e defesa dos evangélicos. As opiniões são similares às que costumam ocorrer em outros fóruns de debates virtuais ou não, e como já era de se esperar, as críticas vão primeiramente para Edir Macedo e a Igreja Universal, mas outros líderes e suas igrejas também figuram, como R.R. Soares, Silas Malafaia e o casal Hernandes da Igreja Renascer em Cristo.

Além disso, outro ponto recorrente é a suposta frieza religiosa dos holandeses em contraste com a suposta vivacidade dos evangélicos brasileiros. Muitos dos participantes que falam holandês preferem assistir cultos de pastores brasileiros não apenas pela facilidade linguística, mas também pelo carisma do pastor em sentido amplo, ou seja, a ideia de que os pastores de igrejas brasileiras são “mais ungidos do que os outros”.

Ainda dentro da temática religiosa, um assunto tem ganhado destaque e gerado debates acalorados: os casos de pedofilia na igreja católica.

A maior parte das críticas vem da divulgação dos inúmeros casos e das reportagens que assinalam a omissão da cúpula da Igreja Católica, dentro e fora do Brasil, em denunciar os padres envolvidos. O foco do debate se concentra na Igreja Católica, mas também se expande para as instituições religiosas em sentido amplo, onde, mesmo aqueles que afirmam possuir

algum tipo de crença criticam as atitudes das instituições e de seus líderes, incluindo aí os evangélicos.

Qual o benefício das religiões, o que fizeram até hoje? Mortes, guerras, fragmentação da população...

Mas, enquanto o povo não acordar, as coisas vão continuar igual. Quantas pessoas conseguiríamos alimentar com todo o ouro (roubado e conseguido a força) que tem a igreja católica em suas sedes? Ou quantas crianças com doenças curaríamos com toda a riqueza, mansões e carros de luxo de pastores? Não quero dizer que todo pastor ou padre é corrupto ou violador, só que se os "grandes chefes" são assim, as chances dos subordinados serem é enorme. (ORKUT, 2010c).

Porém, as reações de apoio também aparecem, como o de uma moça defendendo os evangélicos contra as críticas de outra moça, de que as pessoas sofrem "lavagem cerebral".

Quando você diz que todos os jovens recebem uma lavagem cerebral nas igrejas evangélicas, isso não procede... Conheço muitos jovens que foram e estão lá de livre e espontânea vontade e têm a luz de Cristo (a consciência) para fazer distinções. Foi como já disse antes: Não se pode julgar o todo por uma parte. O que você disse, acontece sim, mas não é uma regra com algumas exceções. (ORKUT, 2010d).

Grupos religiosos que no Brasil tem uma identificação maior com a classe média, como os espíritas e os protestantes tradicionais normalmente são poupados.

#### **5.4 Migrantes brasileiros indocumentados e seus dramas: um perfil**

A Holanda é um dos destinos favoritos para a imigração irregular de brasileiros, devido à relativa facilidade de entrada no país (comparando com Reino Unido e EUA), além disso, é considerada pelos brasileiros como um lugar onde se pode viver tranquilo na condição de irregular, sem serem incomodados pelas autoridades.

A maior parte das pessoas foram para lá influenciadas por parentes ou amigos que já viviam lá há algum tempo, alguns ficaram na Holanda após serem barrados ao tentarem entrar em algum país e foram enviados de volta para Amsterdã por ter sido lá a escala anterior do voo.

Os brasileiros que contatei durante esta pesquisa vinham basicamente de estratos econômicos mais baixos, se encaixando naquilo que Bauman (2003, p. 92) considera uma solução migratória para problemas econômicos dos indivíduos por conta de diversos fatores oriundos da origem destas pessoas.

A triste verdade é que a enorme maioria da população deixada órfã pelo Estado-nação quando este renunciou, uma a uma, às funções geradoras de segurança e confiança pertencente à categoria dos “frágeis e débeis”. Somos todos instados, como notou Ulrich Beck, a “procurar soluções biográficas para contradições sistêmicas”.

A principal motivação para a ida destas pessoas para a Holanda é sem sombra de dúvida a possibilidade de conseguir ganhar uma boa quantidade de dinheiro para aplicar nas mais diversas finalidades, no Brasil: comprar uma casa, abrir o próprio negócio ou sustentar familiares. Há vários relatos de pessoas que conseguiram fazer um bom “pé-de-meia” após passar anos na Holanda, por outro lado ouvi várias pessoas que estavam há anos na Holanda e tinham dificuldades de guardar dinheiro.

A preparação de suas vindas envolve um investimento alto para a compra de passagens e dinheiro extra para passar as primeiras semanas, alguns usam o dinheiro conseguido com acordos de demissão com seus empregadores ou vendem bens como carros ou motos para conseguir o dinheiro, outros ainda tomam o dinheiro emprestado de parentes. A flutuação cambial pode ser um problema a mais, na época em que fui, por exemplo, no final de dezembro de 2008, 1,00€ equivalia a cerca de R\$ 3,00, portanto, naquele momento um investimento inicial de 2000,00€ equivalia a mais de R\$ 6000,00, investimento considerado alto para a realidade brasileira.

Chegando em Amsterdã os migrantes têm de encontrar moradia e trabalho, o que as vezes já é conseguido de antemão por um amigo ou parente que já vive lá, mas que normalmente não é o suficiente para se manter, para ampliar as possibilidades de ganho e opções de moradia se faz necessário ampliar a rede de contatos e frequentar uma igreja pode ser fundamental.

Outro ponto relevante são as diferenças sócio geográficas no Brasil que se refletem na Holanda. Os imigrantes indocumentados brasileiros têm, em média, o seguinte perfil básico: baixo nível de escolaridade (no máximo o ensino médio); são provenientes de regiões menos desenvolvidas<sup>90</sup> (cidades interioranas das regiões norte, nordeste e centro-oeste do Brasil); quase absoluto desconhecimento do idioma inglês e holandês; e geralmente chegam à

---

<sup>90</sup> Aliás, para se ter uma ideia, dentre as pessoas que contatei na condição de indocumentado apenas uma família era de Santa Catarina e foram por acreditarem que fazia parte dos planos de Deus sua ida para lá e em poucos meses voltaram, não conheci ninguém do Rio Grande do Sul, Rio de Janeiro, poucos de São Paulo e do Paraná, provenientes do interior. Por outro lado, no *site* de relacionamentos Orkut é mais fácil encontrar imigrantes legalizados destes estados.

Holanda procurando serviços braçais, principalmente na limpeza<sup>91</sup> e construção. Muitos deles são de origem humilde e exerciam profissões no Brasil com baixos salários. Vir para a Holanda para viver e trabalhar ilegalmente representou uma melhora substancial em suas vidas<sup>92</sup>. Por todas as condições enumeradas, estas pessoas acabam se conhecendo e frequentando os mesmos locais de divertimento e as mesmas igrejas.

A experiência me ensinou que certos mitos e estereótipos relacionados ao povo brasileiro são pelo menos discutíveis e não se sustentam na realidade vivenciada pelos imigrantes na Holanda. A ideia bastante difundida de que o povo brasileiro é extremamente solidário é questionável, ao menos no contexto da pesquisa. As pessoas que conheci foram quase unânimes ao afirmar que os brasileiros que vivem lá são gananciosos e não confiáveis. Por outro lado este comportamento negativo dos brasileiros pode ser uma estratégia para sobreviver numa situação adversa na qual as adversidades são diferentes do que eles estavam acostumados.

No intuito de sobreviver em um novo ambiente, estes migrantes criaram o que Castells chama “identidade de resistência” que são “geradas por aqueles atores que estão em posição/condições desvalorizadas e/ou estigmatizados pela lógica da dominação, assim construindo trincheiras de resistência e sobrevivência com base em princípios diferentes de, ou opostos, àqueles que permeiam as instituições da sociedade” (TSUDA, 2000:56).<sup>93</sup>

A situação acima descrita fica evidente quando, por exemplo, percebem-se práticas dos brasileiros no contexto da diáspora que não são usuais no contexto de origem e que poderiam mesmo serem consideradas reprováveis em tal contexto.

Uma das práticas que eu descobri é a de “vender trabalhos”. Funciona da seguinte maneira: Alguém que está voltando pro Brasil e que trabalha como faxineiro, por exemplo transfere seu trabalho antes de partir para um amigo ou conhecido, mas cobra por isso. Se ele

---

<sup>91</sup> Os homens realizam os trabalhos ligados à construção enquanto que na área de limpeza, embora seja dominado por mulheres, é possível encontrar muitos homens também, inclusive em limpeza de casas como diaristas, atividade que raramente é feita por homens no Brasil.

<sup>92</sup> Este perfil contrasta com um grande número de imigrantes brasileiros legalizados que são em sua maior parte de classe média. Muitos deles têm curso superior e estão na Holanda para trabalhar ou estudar por algum tempo, ou ainda para ter a experiência de viver fora do Brasil como *au-pair*, outros ainda levam a vantagem de ter cidadania brasileira e europeia, principalmente italiana ou portuguesa, o que lhes dá um enorme diferencial em relação aos outros. Há também aqueles que se tornam legais através do casamento com cidadãos holandeses, normalmente mulheres que vieram legalizadas ou não e começaram um relacionamento com um cidadão holandês ou imigrante naturalizado, e assim elas conseguem o tão sonhado passaporte holandês, foi-me relatado também o mesmo processo entre homens homossexuais, que muitas vezes começam o relacionamento com um holandês quando este está de férias no Brasil.

<sup>93</sup> “In order to survive in a new environment, these migrants create what Castells calls “resistance identities” which are “generated by those actors that are in positions/conditions devalued and/or stigmatized by the logic of domination, thus building trenches of resistance and survival on the basis of principles different from, or opposed to, those permeating the institutions of society” (Tsuda, 2000:56)”. (MIRANDA, M., 2009, p. 70).

ou ela ganhava € 300 por semana, cobrará este mesmo valor para transferir o trabalho. Há ainda as pessoas que compram trabalho e revendem.

Outra prática que pesa contra a reputação do brasileiro são os alugueis de quartos ou apartamentos. Além de alguns não honrarem o contrato “de boca” que é feito (especialmente os locadores), outros cobram uma alta comissão ao repassar um quarto ou apartamento. Algumas pessoas alugam um apartamento pertencente a uma pessoa legalizada, sendo frequentemente uma propriedade subsidiada pelo governo holandês. Eles alugam o apartamento inteiro e cobram uma comissão no valor de um mês de aluguel (o mesmo cobrado pelas imobiliárias legalizadas), além disso cobram um mês de depósito de segurança, que costuma ser devolvido no final do contrato com a isenção de pagamento do último aluguel.

Outra prática comum é alugar os quartos separadamente por preços que costumam variar entre 250€ a 650€ por quarto (eu paguei em torno de 500) e, mesmo sob estas condições, muitos ainda cobravam o depósito. Para tornar as coisas piores, numa das casas que vivi, algumas pessoas perderam parte do aluguel e depósito por terem de deixar o apartamento às pressas por medo de uma inspeção da prefeitura que poderia resultar em deportação. Posteriormente, descobriu-se que a pessoa que intermediava a locação do imóvel, uma brasileira evangélica indocumentada, inventou a estória para embolsar o dinheiro do depósito pago pelos inquilinos.

Entretanto, a situação de indocumentado impõe aos sujeitos mudanças de atitude nas relações sociais. Se o brasileiro pode eventualmente se tornar mais ganancioso, por outro lado passa a dar mais valor às atitudes de austeridade financeira e de confiança, aliás, pode se dizer que a reputação, ou seja a “boa fama” é um dos maiores patrimônios que o brasileiro indocumentado pode ter no estrangeiro.

Um sinal importante de como a boa reputação é levada a sério são os consórcios de dinheiro. Nesta prática bastante comum entre os brasileiros em Amsterdã, um pequeno grupo de pessoas, dez ou vinte, mensalmente dá uma contribuição de, por exemplo, 300€ e o montante é sorteado para um dos participantes, que deverá continuar pagando até que todos sejam contemplados. É uma forma, segundo os participantes, de cada um forçar-se a fazer uma poupança. O fato curioso é que não há e nem poderia haver contrato escrito válido, ou seja, a única garantia é de fato a palavra dos participantes que, além de indocumentados em sua maioria, são de lugares diferentes no Brasil, o que dificultaria qualquer cobrança posterior em solo brasileiro. Entretanto, não tomei conhecimento de nenhum caso de inadimplência.

Uma prática destas no Brasil seria altamente improvável, haja visto que mesmo em consórcios oficiais ou compras parceladas o índice de inadimplência é considerável.

Ainda pensando na ideia da boa reputação, muitas pessoas usam o pertencimento a uma igreja para construir esta imagem, e de acordo com o pastor Marcos Elísio, esta prática de fato funciona. Contratadores holandeses já o procuraram diversas vezes para que ele recomendasse membros da igreja para trabalhos. É visível também pessoas que fazem questão, de forma intencional ou não, de destacar a sua pertença a uma igreja. Isto é percebido nas vestimentas, mesmo que as próprias igrejas não façam um estrito controle disso, e nas conversas, sempre mencionando Jesus ou a ajuda de Deus de uma forma bastante ostensiva<sup>94</sup>. Estas práticas são visíveis também no ambiente virtual, onde algumas pessoas acrescentam aos seus nomes/título das páginas referências ao seu pertencimento a uma igreja. Embora seja difícil julgar ações individuais e esta nem mesmo é a minha intenção, pode haver nestes exemplos uma dose de utilitarismo semelhante ao que foi citado por Weber (1996, p. 19) em sua *Ética Protestante* ao citar os conselhos de Franklin.

As menores ações que possam afetar o crédito de um homem devem ser levadas em conta. O som do teu martelo às cinco da manhã ou às oito da noite, ouvido por um credor, te o tornará favorável por mais seis meses; mas se te vir à mesa de bilhar, ou ouvir tua voz na taverna quando deverias estar no trabalho, cobrará o dinheiro dele no dia seguinte, de uma vez, antes do tempo.

Isto mostra, entre outras coisas, que estás consciente daquilo que tens; fará com que pareças um homem tão honesto como cuidadoso, e isso aumentará teu crédito.

O utilitarismo conforme descrito por Weber era calcado em um estilo de vida real, em um Ethos e não num mero jogo de aparências. Em Amsterdã presenciei casos em que pessoas apenas usavam o rótulo “crente” para facilitar a vida profissional e social<sup>95</sup>, e isso era às vezes assumido em conversas informais.

As relações sociais entre os indocumentados são muito delicadas e voláteis. A constante mudança de endereço<sup>96</sup> (poucos conseguem ficar mais de seis meses ou um ano no mesmo local) faz com que sua rede social cresça, mas torna as relações entre eles mais superficial. Eu lembro de que ao deixar o primeiro lugar onde moramos falei a um dos moradores para mantermos contato e que estaria a disposição para ajudá-lo (às vezes ele me pedia para falar

---

<sup>94</sup> Um pastor da IURD em um culto discorreu a respeito do exagero do uso do nome de Jesus.

<sup>95</sup> Eu e outras pessoas sofremos um calote pela não devolução de depósito de segurança por uma senhora que era membro ativo da IPDA e se dizia extremamente fervorosa, usando repetidas vezes o jargão pentecostal e trajando vestes tradicionais que nem mesmo eram exigidas pelo pastor.

<sup>96</sup> Entre os motivos da constante mudança de endereço posso citar: o medo da deportação por conta do risco de inspeção, a procura por lugares melhores e mais baratos e um dos motivos fortes é o desgaste do relacionamento entre os moradores da casa, que muitas vezes inicia cordialmente mas aos poucos vai se degradando por conta da dificuldade em se dividir despesas e obrigações.

inglês com seus patrões ou traduzir mensagens de texto que ele recebia pelo celular). Mas ele disse que na prática isso não acontecia e que as pessoas acabavam não se vendo mais por conta da vida muito ocupada e que acabavam esquecendo uns dos outros, “é assim que funciona aqui” ele dizia. Por um acaso ficamos amigos e estivemos em contato até o final da minha temporada lá.

O telefone celular torna-se uma ferramenta essencial na sobrevivência na Holanda. É impensável para um indocumentado não ter um, e muitos deles compram modelos caros e modernos, devido ao fato de que na proporção do que eles ganham fica bem mais barato do que eles pagariam no Brasil. Alguns têm mais de um.<sup>97</sup> Eles usam estes aparelhos para receber chamadas e mensagens de texto de seus clientes e de amigos e também para conversar com seus familiares no Brasil para “matar a saudade”.

A propósito, a saudade da família é um dos maiores dramas enfrentados pelos imigrantes. Muitos deles deixam seus filhos com os avós para vir para a Holanda e ficam lá por anos sem ir ao Brasil. Outros trazem seus filhos quando estes já são crescidos. Eu conheci um casal que veio com dois filhos pequenos, um deles tinha cerca de 3 anos de idade e o outro 9<sup>98</sup>. Conheci um outro casal que teve duas filhas na Holanda ilegalmente, com a ajuda de uma parteira em casa, e ainda um outro que preferiu ter no hospital e nem por isso teve problemas por estarem indocumentados.

Sobre as dificuldades com o idioma, a sociedade holandesa oferece um elemento facilitador que é o fato de uma parcela considerável da população falar inglês como segunda língua. Portanto os brasileiros que vivem lá têm a opção de se dedicar ao aprendizado do holandês ou inglês, mas não é o que acontece. Mesmo havendo pessoas que aprendam uma das línguas, às vezes até as duas por meio de cursos pagos ou professores particulares, dentre os indocumentados já é mais raro encontrar alguém que fale, normalmente eles aprendem um conjunto de frases básicas, números, perguntas e saudações para poder se locomover pela cidade e ter um nível mínimo de comunicação com seus clientes.

Uma das soluções adotadas em relação à barreira do idioma é pedir ajuda a um colega brasileiro que fale inglês ou holandês para atuar como intérprete em situações que demandem uma comunicação um pouco mais complexa como nas entrevistas de trabalho<sup>99</sup> ou quando o

---

<sup>97</sup> Segundo me informaram ter dois aparelhos é necessário para diminuir o risco de seus clientes ou amigos não conseguirem lhes contatar.

<sup>98</sup> Este casal vive na Holanda há 9 anos e vão ao Brasil a cada 2 anos.

<sup>99</sup> É prática comum entre os brasileiros, especialmente os que trabalham com faxina, colocar anúncios nas caixas de correios das casas oferecendo seus serviços, quando o ofertante não fala inglês ou holandês coloca o nome e telefone de um amigo que fale para fazer a intermediação, o que muitas vezes acaba gerando desconfiança e desentendimentos posteriores.

cliente quer acertar novos detalhes a respeito de um trabalho que já vem sendo executado, e também traduzindo mensagens recebidas por telefone celular. Normalmente este trabalho de tradução é cobrado<sup>100</sup>, mesmo que dê pouquíssimo trabalho ao tradutor, é visto como normal. A menos que a pessoa tenha algum laço de amizade, quase tudo é cobrado entre os brasileiros.

#### **5.4.1 Acesso ao atendimento médico para os indocumentados**

O acesso ao tratamento de saúde e remédios para os indocumentados é bastante precário. Apesar dos hospitais holandeses não negarem tratamento, os indocumentados evitam ao máximo ir ao hospital pela barreira do idioma, pelos preços altos, por não possuírem seguro saúde e por medo injustificado de serem entregues às autoridades no momento em que forem procurar tratamento. Segundo pessoas com quem conversei, que viviam lá há anos, não há risco de deportação, a não ser que o paciente se recuse a fazer o pagamento, que pode ser até parcelado. Além disso, gestantes indocumentadas conseguem inclusive acompanhamento médico com parteiras do serviço de saúde, podendo fazer o parto em casa, assistido por uma parteira profissional, em caso de cesárea, basta pagar os custos do hospital.

Apesar de tudo isso, muitos por receio ou desinformação não procuram atendimento nos hospitais, ao invés disso vão a uma instituição mantida por voluntários, um pequeno posto de saúde, o *Kruispost*, localizada perto da zona de prostituição de Amsterdã, e fazem a consulta pagando apenas taxa de 5€.

Além disso, pela barreira do idioma e pela condição de indocumentados, muitos ficam prejudicados quando precisam comprar remédios, muitos medicamentos que no Brasil são comprados facilmente, na Holanda só são vendidos com receita médica, mesmo contraceptivos. O remédio para dor amplamente usado lá é o Paracetamol. Citando um exemplo pessoal, minha esposa levou na bagagem uma ou duas cartelas do analgésico Dorflex que se esgotou rapidamente por conta do pedido das pessoas que moravam com a gente e que sentiam fortes dores nas costas por conta do trabalho com limpeza ou com construção.

Um dos rapazes que ajudou a consumir nosso “precioso” estoque de Dorflex precisou do remédio após sofrer queda em uma construção onde ele trabalhava, e que segundo ele poderia ter resultado em algo bem pior, pois ele caiu sobre entulhos pontiagudos. Após vários dias sentindo dor e não podendo mais trabalhar, o brasileiro que o contratou levou-o ao *Kruispost* onde ele finalmente conseguiu fazer uma radiografia, enfaixar o dorso e ter uma receita

---

<sup>100</sup> Eu mesmo fiz este trabalho para amigos diversas vezes, muitas vezes me ligavam e pediam para falar com seus clientes que estavam no lado deles, em outra acompanhei um amigo para fazer a tradução dos detalhes de limpeza de um restaurante no qual ele trabalhava.

médica para comprar remédios adequados, tudo isso por cerca de 20€, uma quantia considerada irrisória. Isto acabou com o drama do rapaz que temia ter de voltar ao Brasil precocemente por não poder trabalhar e ganhar dinheiro.

Enfim, ficar doente além de ser um drama pessoal pode ser também um problema que pode destruir rapidamente anos de economia, e mesmo se a doença não for tão grave pode acarretar menos dias de trabalho, perda de trabalhos por não comparecimento e conseqüentemente menos ganhos e pode ainda representar um retorno antecipado para o Brasil. Resultado: no contexto da migração, novamente a IURD e outras igrejas acabam exercendo o papel de “pronto socorro espiritual”. Este fator esteve presente e com muita importância em vários testemunhos que assisti.

## **5.5 Três personagens Importantes na Integração dos Brasileiros**

Os brasileiros que chegam a Amsterdã têm de lidar com os problemas comuns da imigração, especialmente no caso dos indocumentados, neste contexto é importante receber ajuda para se conseguir trabalho, moradia, apoio e informações. Durante a pesquisa consegui contatar três pessoas<sup>101</sup> que foram e são fundamentais para a melhor inserção dos imigrantes. São eles: o pastor Marcos Elísio, líder da igreja “Comunidade Cristã de Amsterdã”; Márcia Curvo; brasileira que possui também cidadania holandesa e o terceiro não revelarei o nome para não lhe causar problemas, ele próprio prefere ser chamado pelos amigos por um apelido. Vou me referir a ele pelo nome fictício de Carlos.

### **5.5.1 Pastor Marcos Elísio**

Apesar dos atritos e discordâncias que possam haver na comunidade brasileira e no meio evangélico, o pastor Marcos é indiscutivelmente uma liderança na comunidade. Segundo os informantes; seu livro “Batalha em Sodoma, Vitória em Gomorra” (ELÍSIO, 2006) e uma entrevista que ele me concedeu, esta liderança foi construída e consolidada através de seu

---

<sup>101</sup> Certamente há outras pessoas que prestam ajuda, mas estes três são bastante conhecidos e as circunstâncias me permitiram conversar com eles.

trabalho religioso e social com os brasileiros além do fato dos cultos da igreja que ele lidera ser frequentado por uma quantidade considerável de pessoas<sup>102</sup>.

Proveniente de uma igreja Batista do estado de Minas Gerais, o pastor Marcos já está na Holanda há 13 anos vivendo legalmente, mas com um visto não permanente<sup>103</sup>. Ele classifica sua igreja como uma igreja pentecostal independente, mas de influência Batista, e se mostrou avesso às igrejas neopentecostais especialmente às que seguem o estilo da IURD.

Segundo o pastor, ele foi enviado a Amsterdã para substituir outro que já havia iniciado o trabalho há alguns anos mas estava retornando ao Brasil. Ele conta que antes de partir, ouviu de um pregador: “Amigo, você está indo para Sodoma e Gomorra” (ELÍSIO, 2006, p. 21).

O pastor vê a cidade de Amsterdã como um local de absoluta decadência moral.

Mas de fato, chegando a Amsterdam entendi as palavras daquele missionário inglês nas ocasiões que se seguiram: vi as famosas vitrines que expõem os corpos seminus de milhares de prostitutas do “Red Light District” o distrito da luz vermelha; conheci os chamados “Coffee Shops” abertos para vender maconha como se vendem balas e doces no meu país; percebi jovens com apenas dezesseis anos deixando suas famílias, apoiados pelo governo, para irem morar sozinhos; observei os viciados em heroína, cocaína, craque e um monte de outras drogas pesadas andarem perambulando e roubando bicicletas pela cidade, exibindo seus corpos magros, seus sorrisos sinistros e desdentados; visitei bares apinhados de jovens bebendo e deixando o rastro do seu vômito no caminho de volta para suas casas, sem seus pais para recebê-los; pude ver os bares e boates, para homossexuais, rodeando uma praça inteira e fazendo daquele lugar um verdadeiro ponto de promiscuidade (...) ali também havia templos vazios por toda a cidade e muitos deles sendo utilizados como academias de dança, bares ou museus, conservando nas suas portas os anúncios para os cultos de domingo apenas como parte do patrimônio histórico; enfim, nestas e em muitas outras coisas confirmei que estava sendo travada uma grande batalha em uma cidade decaída em sua moral (ELÍSIO, 2006, p. 22).

Ao longo do livro e da entrevista que ele me concedeu, fica claro que a intenção do pastor é dar apoio aos imigrantes brasileiros e protegê-los dos perigos oferecidos pelas supostas excessivas liberalidade e promiscuidade de Amsterdã<sup>104</sup>. Outro ponto importante que aparece em seu livro é a ideia do fluxo reverso, ou seja, conforme a citação anterior, Amsterdã ou

---

<sup>102</sup> Os cultos são frequentados por talvez umas duzentas ou trezentas pessoas, um número bastante elevado para aquele contexto. Os cultos são ministrados em português, mas há tradução simultânea para o holandês sendo transmitido por fones de ouvido.

<sup>103</sup> Ele possui um visto especial para líderes religiosos mas que apesar de tanto tempo não se torna permanente, este obstáculo a permanência acontece possivelmente para dificultar a entrada e permanência de líderes muçulmanos.

<sup>104</sup> Embora há que se respeitar a opinião do pastor e sua longa experiência, tenho que considerar que Amsterdã não me causou impressão tão negativa. Pelo contrário, a segurança de se andar nas ruas a qualquer hora, o baixo índice de crimes violentos ou contra a propriedade contrastam muito com a realidade que vivemos no Brasil, além disso os problemas que a Holanda enfrenta com o uso de drogas legalizadas ou não são menores e menos intensos que no Brasil.

mesmo a Holanda estão mergulhadas em um ambiente onde Deus está quase ausente<sup>105</sup> e que um dia foi um dos “celeiros de missionários para o mundo” (ELÍSIO, 2006). Fica evidente em seu livro a ideia da necessidade de se travar uma “batalha espiritual” internacional, comum aos missionários brasileiros no exterior (MARIZ, 2009, p. 176).

É inegável o trabalho feito pelo pastor, segundo foi relatado, ele fez uma tentativa de abrir uma casa de recuperação para drogados que foi infrutífera pela falta de condições materiais, mas ele continua ajudando os que lhe procuram. Além disso ele faz um trabalho de acompanhamento de brasileiros que são presos na Holanda por cometer crimes graves como assassinato ou tráfico de drogas ou mesmo casos menos graves como prisões de brasileiros indocumentados.

Outro trabalho que o pastor faz é intermediar o contato entre o brasileiro que quer retornar ao Brasil e uma instituição que paga pelas passagens de retorno, a IOM (International Organization for Migration). Esta instituição atua em vários países do mundo e uma de suas finalidades é repatriar pessoas, especialmente indocumentados (IOM, 2009). Muitos brasileiros usam desta instituição, embora muitos deles acabe retornando na mesma condição de indocumentado poucas semanas após ir para o Brasil.

O pastor contou em entrevista<sup>106</sup> que a maior parte dos frequentadores de sua igreja são indocumentados e uma das atividades que ele fazia antes era usar o carro da igreja para auxiliar nas constantes mudanças que parte de seu rebanho fazia. Além disso, sua igreja é um importante ponto de encontro e lazer da comunidade, há dentro da igreja um mural onde as pessoas podem anunciar serviços ou quartos para alugar, e ouvi várias pessoas recomendando que eu fosse até lá para procurar quarto ou mesmo pedir ajuda direto ao pastor.

Todas estas atividades do pastor lhe renderam algumas críticas por parte de alguns brasileiros por considerarem que sua igreja às vezes se afasta de suas obrigações religiosas, mas por outro lado lhe renderam também um grande prestígio perante a comunidade brasileira e mesmo nos meios oficiais. Quando entrei em contato por *e-mail* com o cônsul brasileiro na Holanda pedindo informações e ajuda na pesquisa, ele próprio recomendou que eu procurasse o pastor Marcos, além disso, em entrevista o pastor me informou que foi oferecido a ele pelo consulado um título de cônsul honorário, que não se concretizou por questões legais e burocráticas.

---

<sup>105</sup> Em conversas informais com pentecostais holandeses percebi que há um certo desconforto com a ideia da vinda de missionários de fora para “salvar” a Holanda.

<sup>106</sup> Entrevista com Marcos Elísio cedida à Rangel de Oliveira Medeiros. Amsterdã, 13/07/2009.

### 5.5.2 Márcia Curvo

Márcia Curvo é uma cidadã brasileira que possui também cidadania holandesa pelo fato de ser casada com um holandês. Diferente de uma parte considerável das mulheres nesta situação, ela antes de ser casada com um holandês já possuía uma carreira na área da educação e possui formação superior no curso de língua inglesa. Além do inglês ela também fala holandês.

Ela é proprietária do *website* “Brasileiros na Holanda” (2010), que é possivelmente o mais completo e mais importante direcionado a brasileiros, onde ela escreve a maior parte do conteúdo e faz toda a organização e atualização sozinha. Em entrevista<sup>107</sup> ela me contou que seu marido ajuda na interpretação e tradução das complexas leis holandesas, especialmente as referentes à imigração. Seu *site* também traz notícias, uma espécie de guia ensinando os meandros dos costumes e burocracia holandesas e uma série de serviços informativos.

Além do *site* ela ajuda pessoas que a procuram por *e-mail* atrás de informações sobre parentes que vivem na Holanda e que não dão notícias, ou que pedem ajuda a parentes brasileiros que estão enfrentando problemas com a justiça holandesa. Um tipo de problema muito comum é o de mulheres brasileiras que se casaram com um holandês, tiveram filho e após a separação lutam pela guarda da criança.

Além dos serviços em seu *website*, Márcia também participa ativamente da comunidade do Orkut “Brasileiros na Holanda” e lá também responde perguntas de outros membros e participa das discussões.

### 5.5.3 Carlos

Ao chegar a Amsterdã me deparei com um problema sério para o qual não estava preparado. De acordo com as normas do CNPq eu deveria imediatamente abrir uma conta bancária em um banco holandês para que pudesse receber as parcelas da bolsa de estudos. Após algumas informações desconstruídas, descobri que para poder abrir a conta eu deveria me registrar na prefeitura com a autorização do proprietário do local onde morava. O problema era que o imóvel já era sublocado e eu não pude sequer fazer contato com o verdadeiro proprietário. Ante a urgência do problema, já estava disposto a tentar achar alguém que me pudesse registrar mediante pagamento, mas nem isso encontrei. Foi quando ao

---

<sup>107</sup> Entrevista com Márcia Curvo cedida à Rangel de Oliveira Medeiros. Amsterdã, 13/07/2009.

conversar com a irmã de um dos moradores da casa ela disse que conhecia alguém que talvez pudesse me ajudar. No dia seguinte entrei em contato com ele por telefone e combinamos de conversar no domingo.

Chegamos eu, minha esposa e filha em sua casa, ele pediu para ver meus documentos com as traduções juramentadas, perguntou o que eu fazia na Holanda, quanto tempo ficaria e rapidamente concordou em nos registrar, sem cobrar nada. Detalhe importante, ele não era brasileiro, era cabo-verdiano.

O fato me impressionou. Registrar um estrangeiro completamente desconhecido em sua casa foi um ato inesperado, aos poucos nos tornamos amigos e conheci um pouco melhor sua história.

Nascido em Cabo Verde, ele trabalhou em navios mercantes e vivia aposentado na Holanda legalmente. Ele tem familiares vivendo em Cabo Verde, França e Brasil. Atualmente, realiza o trabalho de entregar panfletos de propaganda junto a outras pessoas e aluga um dos quartos de sua casa. Seus melhores amigos que conheci são um antigo colega de trabalho e seu cão.

Quase todas as vezes que o visitei ele recebia várias ligações telefônicas, muitas vezes de gente pedindo ajuda.

Por exemplo, no dia em que foi nos registrar na prefeitura, ele estava visitando uma amiga brasileira no hospital com uma história de vida bastante singular e ilustrativa. Ela vive indocumentada na Holanda há 16 anos e por conta de um problema de saúde bastante grave teve de ir às pressas ao hospital, após muita relutância por estar correndo risco de vida, após a internação de vários dias ela conseguiu sobreviver, mas teria de pagar uma quantia bem alta. Carlos então negociou com o hospital o parcelamento das custas do tratamento e a senhora pôde voltar para casa sem nenhum problema com a justiça holandesa, uma demonstração da relativa facilidade de se viver indocumentado lá.

Carlos também ajuda indocumentados que são pegos pela polícia, em alguns casos conseguiu reverter a deportação conversando com policiais na delegacia, mas estes casos são mais raros. Ele também consegue trabalho para brasileiros recém-chegados como entregadores de panfleto, geralmente eles fazem este tipo de trabalho temporariamente, pois consideram um tanto arriscado devido à exposição na rua e o conseqüente risco de uma abordagem policial. Além disso, ele acompanha brasileiros até o aeroporto ou os recebe quando está chegando, aliás, um momento crucial na imigração, uma vez que apesar da relativa tranquilidade em entrar, não são raros os casos de brasileiros que são barrados e têm de voltar, portanto a presença de um conhecido torna-se fundamental.

## 5.6 O caso do afogamento e o porquê do brasileiro ser conhecido como um povo solidário

No dia 15 de outubro de 2009, um jornal holandês (DE TELEGRAAF, 2009) noticiou a morte de um garoto de sete anos de idade em um parque aquático na cidade onde eu morava, Amstelveen, cidade fronteira de Amsterdã, ficando a poucos minutos de seu centro. Foi um caso ainda um tanto nebuloso em que o garoto, acompanhado de mais dois amigos e o pai de um deles foi brincar em uma das piscinas aparentemente sem a supervisão de um adulto, e se afogou, morrendo pouco depois no hospital.

A notícia era vaga e não mencionava dois detalhes importantes, tanto o menino quanto sua mãe eram brasileiros e viviam indocumentados em Amsterdã.

A mãe nesta difícil situação pediu a uma amiga que a ajudasse a levar o corpo do menino para seu estado de origem, Minas Gerais. Esta se prontificou e divulgou o problema no *site* de relacionamento Orkut, na comunidade Brasileiros na Holanda.

Devido à condição de indocumentados, não houve ajuda do consulado brasileiro ou do governo holandês para o transporte do corpo até o Brasil e compra da passagem da mãe. Uma outra possibilidade seria recorrer a instituição IOM<sup>108</sup> para arcar com as despesas, mas não foi possível pois a mãe já havia usado o recurso antes. Então, rapidamente, a comunidade brasileira se mobilizou através do Orkut divulgando números de conta para depósito e locais para entregar pessoalmente a doação. A principal organizadora da coleta foi uma moça chamada Eliana Arp, com quem conversei pessoalmente, mas de acordo com a imprensa local houve colaboração também da igreja Comunidade Cristã de Amsterdam e da comunidade cabo-verdiana (PAROOL, 2009), além de divulgação no site Brasileiros na Holanda. A quantia necessária era alta, mais de 5000€, e foi alcançada em apenas uma semana, mostrando a incrível capacidade de mobilização da comunidade brasileira. Mesmo o objetivo sendo alcançado a coleta prosseguiu por mais alguns dias para ajudar a mãe. Apesar de algumas divergências que surgiram nos fóruns de discussão no Orkut em relação aos méritos de quem organizou, não houve nenhuma acusação de desvio do dinheiro e ninguém reivindicou para si reconhecimento pelo ato.

---

<sup>108</sup> A IOM (International Organization for Migration) é uma organização internacional com representação em vários países, inclusive na Holanda, que visa, dentre outras coisas, repatriar migrantes indocumentados gratuitamente, e muitos brasileiros fazem uso de seus serviços, mas acabam voltando para a Holanda em poucas semanas.

## CAPÍTULO VI – A ESCOLHA DO MIGRANTE BRASILEIRO PELO PENTECOSTALISMO E A AÇÃO DA IURD

Neste capítulo pretende-se analisar os possíveis motivos de adesão do brasileiro às igrejas pentecostais na Holanda, focando principalmente na IURD em Amsterdã. Pretende-se também analisar alguns aspectos da pregação desta igreja e como esta tenta adaptar seu discurso para atender este público específico.

### 6.1 Panorama religioso na Holanda

A Holanda impressiona pela quantidade de templos que possui, belas e antigas igrejas, muitas construídas muito próximas umas as outras revelando que ao menos no passado o povo deste país deveria dar uma importância fundamental à vida religiosa, ou que ao menos as instituições religiosas exerceram uma influência muito forte na sociedade holandesa.

Entretanto nos tempos atuais a realidade é outra, muitos templos estão com as portas fechadas ou viraram museus, centro de espetáculo ou mesmo lojas e apartamentos, como se as previsões mais pessimistas das teorias ortodoxas da secularização estivessem se cumprindo lá.

Porém, a religiosidade holandesa tem outras manifestações que vão além do catolicismo e da ainda bastante influente Igreja Protestante Nacional.

Existem lá, por exemplo, igrejas pentecostais holandesas e igrejas protestantes pentecostalizadas além de uma intensa entrada e crescimento de igrejas pentecostais migrantes<sup>109</sup>. Por outro lado, a aparente secularização e suposta liberalidade dos costumes holandeses têm sido usadas como justificativa para a ideia de fluxo reverso pregada por missionários do exterior.

De maneira interessante, uma inversão pode ser percebida sobre o orgulho e autoconsciência dos migrantes pentecostais. A ideia de ter preservado em seus países o que os europeus ocidentais perderam, contribui para tais impressões. Além disso, a ideia de missão reversa ajuda a alimentar esta atitude. Se as igrejas estabelecidas falham ao criticar os lados negativos da sociedade secularizada, modernizada, os cristãos de fora estão prontos para fazê-lo. O grupo supostamente fraco então se apresenta como o grupo mais forte. Se elementos como hospitalidade, vida comunitária e participação da igreja são adicionadas à equação, as igrejas migrantes têm mais a oferecer do que as igrejas tradicionais – e talvez mais também que as igrejas pentecostais “autóctones”, embora estas compartilhem em alguns aspectos da inversão mencionada, especialmente a experiência do Espírito.<sup>110</sup>

<sup>109</sup> Pude colher algumas informações e impressões através de resultados parciais das teses de doutorado de Miranda Klaver e Regien Smit, apresentados em seminários internos do departamento de Ciências Sociais da Vrij Universiteit Amsterdam.

<sup>110</sup> Interestingly, an inversion may be brought about by the pride and self-consciousness of Pentecostal migrants. The idea of having preserved abroad what the native West European Christians have lost, contributes to these

O conceito de fluxo reverso se estrutura a partir da ideia de que os países que outrora foram alvo da atividade missionária europeia, especialmente na era colonial, são desde as últimas décadas a fonte para um novo fluxo missionário seguindo um caminho reverso, das antigas colônias para as antigas metrópoles (KALU, 2007, p. 9). Ou em sentido mais amplo, a ideia de que os países mais pobres provocariam a revitalização do cristianismo através do pentecostalismo e espalhariam pelo mundo.

## 6.2 A Escolha do migrante pelo Pentecostalismo

A religiosidade do migrante internacional segue uma lógica própria que pode ser diferente da lógica que o mesmo seguiria se estivesse em seu país de origem, embora, como afirma Droogers (2006, p. 161), “Ao migrarem, as pessoas trazem sua religião com elas. O processo de migração por si só vem com as dificuldades que podem reforçar a necessidade do migrante por um lar religioso”<sup>111</sup>. No caso dos migrantes indocumentados brasileiros, há uma mudança substancial em muitos casos de escolha e vivência religiosa.

Igrejas migrantes, pentecostais ou não, oferecem este lar (religioso). Elas estão direcionadas a situação nova e frequentemente precária do indivíduo, provendo não só apoio espiritual mas também ajuda material. Elas servem como pontos de referência moral na nova situação com todas as suas opções e oportunidades. Para migrantes ilegais, elas podem oferecer (...) estratégias alternativas, tais como casar sem o consentimento do estado mas com a bênção da igreja. Além do mais, elas frequentemente trazem alguma forma de continuidade com a situação anterior a migração, apesar das rupturas e mudanças que fazem parte da experiência do migrante. Elas oferecem uma nova família estendida, uma forma de parentesco artificial de novos irmãos e irmãs. O fato de elas cumprirem esta função só explica em parte o seu sucesso. Em outras palavras: eles não só ajudam os migrantes a encontrar o seu caminho através do novo jogo de poder com suas novas regras, como é jogado no novo país. Eles também oferecem significado à nova realidade. - Uma mensagem específica, que caracteriza uma igreja particular como única. Tal igreja é mais que uma solucionadora instantânea de problemas, até por que as pessoas permanecem nela depois que o problema é resolvido. Elas representam uma

---

feelings. Moreover, the idea of reversed mission may nourish this attitude. If the established churches fail to criticize the negative sides of secularized, modernized society, the Christians from abroad are ready to do so. The supposedly weak party thereby presents itself as the stronger party. If elements such as hospitality, community life and church participation are added to the scale, the migrant churches have more to offer than the mainline churches – and perhaps also more than the ‘autochthonous’ Pentecostal churches, even though the latter will share in some aspects of the inversion mentioned, especially the experience of the Spirit.” (DROOGERS, 2006, p. 163).

<sup>111</sup> In migrating, people bring their religion with them. The migration process itself comes with hardships that may reinforce the migrant’s need for a religious home.

visão de mundo. Cada igreja apesar de cumprir a mesma função terá seu próprio nicho no mercado religioso (DROOGERS, 2006, p. 161).<sup>112</sup>

As afirmações de Droogers estão em sintonia fina com a situação dos brasileiros indocumentados com quem tive contato. A ênfase das pregações no tema da prosperidade e da condição de indocumentado, especialmente a constante lembrança dos problemas comuns aos brasileiros (moradia, trabalho, saudades) são possivelmente um dos pontos altos da atuação da igreja e ao mesmo tempo um importante elemento de atração de fiéis. Por outro lado, deve-se ter cuidado ao pensar que a igreja oferece uma “nova família estendida”. De acordo com as muitas conversas e testemunhos e com as poucas entrevistas, os informantes davam importância enorme às relações familiares que tinham no Brasil e que cultivavam à distância. Além disso, a ideia de isolamento e dificuldade de se criar e manter amizades na Holanda com os compatriotas foi praticamente unânime. Todos relataram terem pouquíssimos ou nenhum amigo realmente próximo. Aliás, mesmo no Brasil muitos me contaram não ter muitas amizades formadas na igreja (IURD e IIGD), com exceção dos mais jovens. Além das ideias mencionadas por Droogers, as igrejas funcionam também como uma espécie de “pedacinho do Brasil”, onde eles podem assistir cultos com pregações, testemunhos músicas em português além da interação com outros brasileiros na saída do culto.

A origem social dos migrantes brasileiros é um dos fatores importantes para entender a escolha religiosa deles, como Freston (2008, p. 189) observa:

O que é necessário olhar? Evidentemente, a composição da população diaspórica pode afetar a maneira em que o campo religioso é transplantado. A composição social em termos de classe, estrutura etária, gênero e cor – todos esses fatores poderão alterar o grau em que o campo religioso do país de origem é transplantado ou não para a diáspora. Uma tarefa, portanto, é comparar o campo religioso da diáspora brasileira com o campo religioso no Brasil. Em segundo lugar, é possível comparar o campo religioso diaspórico entre os vários países de destino (por exemplo, entre os EUA, a Inglaterra, o Japão e o Paraguai), buscando explicar as diferenças observadas. Outra questão é como a religião afeta os fluxos migratórios. Será que determinadas religiões incentivam a migração porque oferecem novas

---

<sup>112</sup> Migrant churches, whether Pentecostal or not, offer such a home. They address the person’s new and often precarious situation, providing not only spiritual but also material help. They serve as moral points of reference in the new situation with all its options and opportunities. To illegal migrants, they may offer an alternative, accepting those who are refused by the officials of the host country and even offering alternative strategies, such as to marry without the state’s consent but with the blessing of church. In addition, they often bring some form of continuity with the pre migration setting, despite the ruptures and changes that are part of the migrant’s experience. They offer a new extended family, a form of artificial kinship of new brothers and sisters. The fact that they serve this function only partly explains their success. In other words: they not only help the migrant in finding his or her way through the new power game with its new rules, as played out in the new country. They also offer meaning to the new reality. – a specific message that characterizes a particular church as unique. Such a church is more than an instant problem-solver, not least because people stay on after the problem is solved. They represent a world-view. Each church despite serving the same function will therefore have its own niche in the religious market.

perspectivas, constroem redes de recrutamento, reduzem os custos econômicos e psicológicos da emigração e influenciam a escolha do destino? E, por outro lado, qual é o efeito da migração em si sobre a religiosidade? Boa parte da literatura clássica sugeria que a condição migratória diminuía a religiosidade, sobretudo quando o país de destino era mais secularizado do que o país de origem. O migrante se perde no anonimato e na anomia e acaba secularizando-se. Ou, por outro lado, será que a condição migratória acentua a religiosidade como forma de defesa cultural? Ou apenas faz com que a religiosidade mude de expressão? Ou não muda em nada a religiosidade do migrante?

A primeira questão levantada por Freston na citação anterior parece fazer bastante sentido no contexto da imigração brasileira em Amsterdã. Afinal, é visível a adesão de brasileiros às igrejas pentecostais em uma proporção maior<sup>113</sup> a que é no Brasil. Além disso, percebe-se também certo reavivamento individual da prática religiosa, uma vez que várias pessoas me contaram que antes de ir para a Holanda eram católicos não praticantes e que começaram a frequentar igrejas evangélicas pouco tempo depois levados por amigos ou familiares. Enfim, há fortes indícios de que não há apenas uma simples transferência do campo religioso brasileiro, há uma transformação. Eu acompanhei de perto cultos de igrejas pentecostais, principalmente da IURD em Amsterdã e ficou evidente naquele contexto a preferência dos brasileiros por igrejas evangélicas, semelhante à situação que Freston (2008, p. 192) encontrou nos EUA.

Por outro lado, há várias razões para supor uma porcentagem mais alta de protestantes do que no Brasil. Primeiro, porque as igrejas evangélicas são geralmente percebidas como de grande utilidade na superação das dificuldades da vida imigrante (como afirma, por exemplo, Levitt 2002b para o caso dos latinos). Esta fama positiva vale tanto para o desafio psicológico de criar e manter uma atitude positiva e uma ética de iniciativa e laboriosidade, essencial para o sucesso e até para a sobrevivência, bem como para a questão prática de estabelecer redes de apoio na busca de moradia e trabalho. Como um dos poucos contextos em que é possível criar redes amplas de (pelo menos relativa) confiança, as igrejas facilitam a vida dos imigrantes em uma série de maneiras práticas.

Assim como no contexto mencionado anteriormente, na Holanda as igrejas também exercem a função de formar e ampliar redes de apoio para os migrantes. Outra característica que fica evidente é a abundante oferta de igrejas evangélicas, principalmente pentecostais, aos brasileiros com cultos em língua portuguesa.

O trabalho de campo revelou que a IURD na Holanda apresenta diferenças significativas em relação às suas estratégias e pregações no Brasil, possivelmente consequência de uma série de fatores tais como: o contexto onde a igreja está implantada e principalmente a

---

<sup>113</sup> Não há estatísticas oficiais, estas informações foram obtidas a partir da minha experiência e vivência com os imigrantes.

membresia. Basicamente uma membresia multicultural formada por muitos migrantes das ex-colônias e brasileiros indocumentados vindos de diversas partes do Brasil, conforme mencionado no capítulo anterior.

### 6.3 Algumas observações importantes sobre a IURD na Holanda: Discurso e prática

Outra questão levantada por Freston (2008, p. 190) é se “A religião diaspórica permanece contida dentro do grupo étnico? Ou se expande e influencia o campo religioso da sociedade hospedeira”?

A IURD mostra claramente sua intenção de adaptar-se a realidade holandesa ao tentar ser uma “igreja holandesa de origem brasileira”. Isto fica evidente no fato de que a maioria das reuniões são feitas em holandês. Por outro lado, a IURD e outras igrejas que visitei não parecem estar sendo muito bem sucedidas entre os holandeses nativos. Estes raramente são vistos e os poucos que aparecem são normalmente esposos de brasileiras ou surinamesas. Além disso, nos meses que fiquei lá, percebi um gradativo aumento da oferta de elementos em português nos cultos, especialmente folhetos e DVD’s, normalmente havia nas versões em holandês e em português.



Figura 10 – Panfleto em holandês anunciando campanha. Fonte: Arquivo do autor.

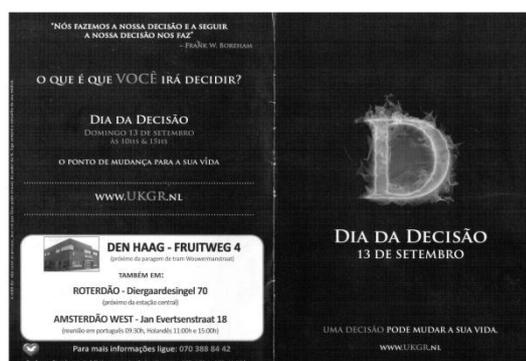


Figura 11 – Versão do mesmo panfleto em português. Fonte: Arquivo do autor.

No templo da IURD que visitei em Haia (sede nacional), a maioria dos frequentadores era de surinameses e africanos, em Rotterdam era de africanos lusófonos e em Amsterdã a maioria eram de surinameses (nos cultos em holandes) e brasileiros (nos cultos em português). A Universal segue portanto uma tendência das igrejas migrantes, como lembrou Van Der Laan (2006, p. 55):

Estas igrejas têm um forte zelo missionário para evangelizar também para além da sua linguagem ou cultura. Embora elas tentem ser missionárias para os holandeses nativos, estes não respondem aos esforços evangelísticos delas. Muitos dos membros das igrejas são pessoas em busca de asilo político, refugiados sem um status legal ou migrantes econômicos. Quando são empregados, eles têm os chamados Trabalhos 3 D (ver sigla em inglês): Sujo, Difícil e Perigoso.<sup>114</sup>

Igrejas pentecostais são as que têm o maior poder de atração entre os brasileiros migrantes e também as que têm mais visibilidade. Ao menos metade dos informantes disseram que frequentam, mesmo que ocasionalmente, cultos de alguma igreja pentecostal. Uma das razões é provavelmente a facilidade de se encontrar uma destas igrejas oferecendo cultos em língua portuguesa. Estas igrejas são normalmente de origem brasileira e lideradas por brasileiros ou pastores provenientes de países lusófonos, principalmente Portugal e Cabo Verde. Outro ponto importante é que se percebe uma concorrência entre as igrejas na busca por fiéis. Nos cultos da IURD e nos encontros do grupo de jovens o pastor sempre deixava claro a necessidade de cada frequentador convidar um amigo para comparecer aos cultos. Além disso, não havia cultos aos sábados para que o pastor e obreiros pudessem fazer trabalho de evangelização nas ruas, outro indício desta busca por membros foi o fato de eu encontrar panfletos da IURD expostos em uma agência (Moneytrans)<sup>115</sup> bastante usada por brasileiros e outros estrangeiros para enviar dinheiro aos seus países.

É importante notar que estas igrejas, no contexto da diáspora, assumem funções diferentes das que exercem no Brasil (VAN DER LAAN, 2006, p. 60). Dentre estas funções está a de aumentar a rede de relações do frequentador facilitando as possibilidades de se conseguir moradia e trabalho. Por exemplo, num dos momentos de dificuldade que enfrentei para conseguir moradia, várias pessoas me recomendaram que fosse a um culto da “igreja do

---

<sup>114</sup> These churches have a strong missionary zeal to evangelize also outside their own language or culture. Although they try to be missionaries to the native Dutch, the latter do not respond to their evangelistic efforts. Many of the church members are asylum-seekers, refugees without a legal status or economic migrants. If they are employed, they have the so-called Three D Jobs: Dirty, Difficult and Dangerous.

<sup>115</sup> Um fato importante demonstrando que a presença de brasileiros em Amsterdã está longe de ser insignificante é que duas funcionárias desta agência eram brasileiras, e numa agência concorrente, os atendentes eram de provável origem marroquina ou turca (muçulmanos) mais um dos funcionários falava espanhol e conseguiu se comunicar comigo muito bem nessa língua.

pastor Marcos”<sup>116</sup>, ou para conseguir também trabalho extra para mim ou minha esposa. Inclusive minha terceira moradia foi conseguida por meio de uma rede de contatos que formei através de pessoas que moraram comigo e o fato de eu ter feito uma visita na Igreja Pentecostal Deus é Amor foi um elemento facilitador para que eu e minha família fôssemos aceitos posteriormente no apartamento.

Outra função assumida por estas igrejas é o amparo emocional. Obviamente este tipo de amparo também é oferecido no seu contexto de origem e está longe de ser uma novidade. Mas a forma que assume no contexto da migração é diferente. No Brasil, o amparo se dá na tentativa de restauração de relacionamentos afetivos ou na busca da harmonia familiar perdida, em ambos os casos geralmente os envolvidos vivem juntos sob o mesmo teto, como nos casos de casamentos em crise e de problemas de relacionamento com os filhos. Para os migrantes a situação pode ser muito mais dramática, pois o sofrimento pode ser proporcional a distância, já que muitos deixam no Brasil o cônjuge e filhos nas mais diversas idades, é comum que os relacionamentos afetivos se acabem. Enfim, as pregações da igreja levam em consideração estes fatores. Embora nos vários cultos da IURD que acompanhei ainda se destacasse muito o fator prosperidade, que é o maior motivo da vinda dos imigrantes, também se mencionava várias vezes os problemas emocionais e os problemas deixados no Brasil.

### **6.3.1 Visita à sede da IURD em Haia**

Cheguei à cidade na estação central de Haia (Den Haag) após uma viagem tranquila de trem de Amsterdã até lá. Em seguida tomei um Tram e me dirigi ao templo com minha esposa e filha, que assistiram o culto comigo. Era o dia 12 de abril de 2009, domingo de Páscoa. O tema era “Culto do Espírito Santo e Oração pela família” (Dienst voor de Heilige Geest en gebed voor de Familie).

Faltavam ainda 15 minutos para começar o culto, neste meio tempo pude conversar um pouco com algumas pessoas. Apresentei-me dizendo que era brasileiro, então uma obreira me explicou que o culto seria em holandês, mas que colocariam um intérprete a minha disposição e a um pequeno grupo de lusófonos que falavam, assim como a intérprete, com o sotaque de Portugal.

Neste meio tempo, uma obreira abordou minha esposa e levou nossa filha para um andar superior onde ficava uma espécie de creche, nos moldes do Brasil, para que pudéssemos

---

<sup>116</sup> A igreja chama-se Comunidade Cristã de Amsterdã, dentre as pessoas que me deram o conselho estava uma mãe-de-santo.

assistir o culto sem distração. A creche era num salão não muito grande, com mesinhas, cadeiras, brinquedos e algumas obreiras cuidando das crianças, para cada pai ou mãe que deixasse a criança lá era dado um número e era anotado o nome.

O templo em si não era grande se comparado aos padrões das catedrais iurdianas brasileiras. A parte onde era feito o culto era repartida em dois grupos de cadeiras cada um com 14 fileiras de 13 cadeiras, totalizando 364 lugares, lembrando que esta é a sede nacional. Todas as inscrições internas, inclusive a clássica frase “Jesus Cristo é Senhor” estavam escritas em holandês.

Alguns dos obreiros e obreiras sabiam falar português e se trajavam de forma semelhante ao traje dos obreiros brasileiros.

O culto começou seguindo o padrão de um culto no Brasil. Começou com orações seguidas pela pregação do pastor, tudo em holandês. Uma obreira pediu que sentássemos mais à trás, nas últimas fileiras para que ela pudesse fazer a tradução, provavelmente para não atrapalhar a pregação do pastor, e ela falava bem baixo. Éramos eu, minha esposa e outros lusófonos (a maioria mulheres), aproximadamente dez pessoas.

Apesar de ser domingo de Páscoa, às 10h00min da manhã o templo não estava cheio. Possivelmente nem metade das cadeiras estavam ocupadas, totalizando algo em torno de 150 pessoas. Outro fato a ser notado é que os frequentadores não seguiam o padrão de tipo físico esperado dos “típicos” holandeses. Em grande parte eram negros, possivelmente imigrantes ou descendentes de imigrantes, uma das obreiras com quem conversei (em inglês), por exemplo, era do Suriname, e ela me explicou que normalmente a maior parte da audiência era de migrantes. Possivelmente provenientes das ex-colônias e, portanto, com a cidadania facilitada e o conhecimento da língua.

O culto seguiu a temática da busca da bênção, da libertação e da ideia de fidelidade e União com Deus. Entretanto, não se mencionou demônios e os pedidos de ofertas só ocorreram no final, foram insistentes mas não tanto como no Brasil, e foram mais modestos, falou-se em no máximo 100€, o que, para os padrões holandeses é um valor relativamente baixo.

Próximo do fim do culto houve um momento em que uma senhora foi até o púlpito dar seu testemunho, falou que conseguiu se libertar do vício do cigarro rapidamente após começar a frequentar os cultos naquele mesmo templo. Após o testemunho, o culto se encaminhou para as orações finais e os pedidos de ofertas já mencionados.

### 6.3.2 A IURD em Amsterdã

O templo no qual concentrei meu trabalho de campo em Amsterdã era um templo da IURD localizado na Rua Jan Evertsenstraat 18. É importante observar que não era um endereço nobre da cidade, na verdade ficava em uma região com forte ocupação de imigrantes ou descendentes de turcos e marroquinos, além de ser relativamente próximo de um local de intenso comércio chamado Merkatorplein. A provável escolha deste local deve ter sido o preço do aluguel, pois as áreas mais nobres da cidade são ocupadas por grandes lojas e atividades ligadas ao entretenimento. Acredito que o valor mais baixo do aluguel e a relativa facilidade de se chegar ao centro por transporte público façam com que esta região também seja bastante procurada por brasileiros em busca de moradia<sup>117</sup>.

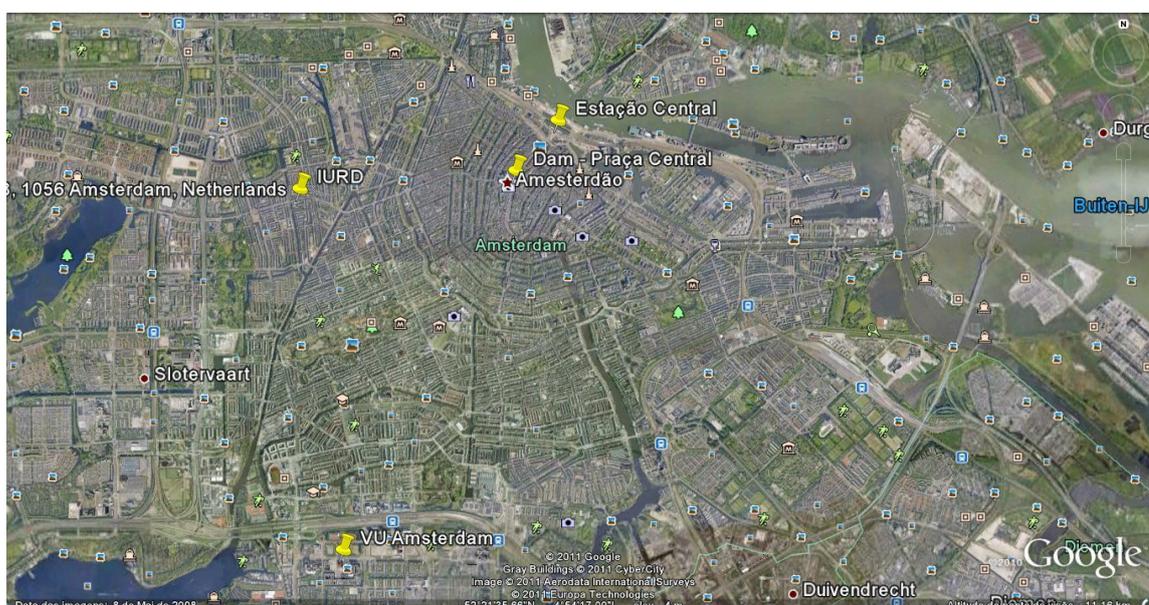


Figura 12 - Mapa de Amsterdã com a localização da IURD em relação a praça central e a estação central.  
Fonte: Google Earth 2010.

Este templo da IURD pode ser considerado espaçoso para aquele contexto, mas seria muito pequeno para o contexto brasileiro, a capacidade deve ser em torno de 200 pessoas.

Há cultos todos os dias, exceto aos sábados. Os cultos mais frequentados são aos domingos às 09h30min pela manhã reunindo cerca de 40 pessoas, em sua maioria brasileiros e eventualmente pessoas de fala espanhola e holandeses esposos de brasileiras. Este culto é em português sendo seguido por outro em holandês atendendo principalmente surinameses. Após

<sup>117</sup> Impressões e informações colhidas a partir da minha experiência de ter morado por 20 dias na região e por diversas visitas posteriores.

o culto alguns brasileiros ficam e assistem o culto seguinte ou simplesmente para esperar a reunião do grupo de jovens que normalmente começa as 13h00. Na espera de cerca de 2 horas alguns ficam conversando na rua ou no hall de entrada, enquanto um obreiro e uma moça vendem doces e salgados feitos da forma como se faz no Brasil.

A igreja é também um local de divertimento e descontração<sup>118</sup>. O nome do grupo de jovens da IURD em Amsterdã também é “Força Jovem”. As atividades geralmente são competições a respeito de conhecimento bíblico e gincanas para arrecadar dinheiro para a igreja, mas são feitas também atividades fora do templo com fim estritamente de divertimento, como o aluguel de quadra para esportes ou locais de patinação. O grupo em Amsterdã tem diferenças significativas em relação ao grupo no Brasil, mas especificamente ao que acompanhei em Florianópolis.

As diferenças mais marcantes são o tamanho do grupo e a faixa etária dos participantes. Enquanto em Florianópolis era formado basicamente por adolescentes e tinha centenas de membros, em Amsterdã era formado na maioria por adultos, alguns acompanhados por filhos pequenos. Às vezes reunia cerca de 15 ou 20 pessoas.

Em Florianópolis ficava claro também o papel que o grupo tem na formação e recrutamento de lideranças. O grupo todo era dividido em quatro equipes e cada equipe era liderada por um obreiro auxiliado por um dos membros, algo difícil de acontecer no contexto de Amsterdã.

O tamanho da Igreja Universal na Holanda não se compara com a sua magnitude no Brasil, nem em termos numéricos ou em sua influência na sociedade. Enquanto em nosso país já é uma instituição de grande visibilidade e considerável influência social e política, na Holanda a IURD é apenas mais uma das igrejas de imigrantes e não chega nem a ser uma das maiores<sup>119</sup> e mesmo as dimensões físicas são muito menores que no Brasil. A sede em Haia, por exemplo, é menor que muitos templos periféricos no Brasil e nem se aproxima das “Catedrais da Fé” localizadas nas capitais brasileiras.

Outra diferença visível é o número de frequentadores. Enquanto no Brasil costuma ser de centenas ou milhares nos cultos principais, na Holanda costuma ser de algumas dezenas ou menos. Já houve cultos em que estavam presentes duas pessoas contando comigo, enfim, um

---

<sup>118</sup> Minha esposa frequentava um curso de inglês oferecido principalmente a indocumentados e numa das aulas ao serem perguntados o que fizeram no final de semana muitos responderam que foram a igreja. Ainda há os que participam de vigílias que duram a noite inteira, porém esta prática não aconteceu na IURD enquanto estive lá e sim na IPDA.

<sup>119</sup> A IURD possui 7 templos em toda a Holanda, dois em Amsterdã, dois em Rotterdam, e um em: Almere, Eindhoven, e Haia (sede), sendo que só o templo que acompanhei em Amsterdã e um em Rotterdam tem cultos em português.

grande contraste com o discurso triunfalista<sup>120</sup> iurdiano e de outras pentecostais brasileiras a respeito de sua expansão internacional, como é dito em nomes como “Universal”, “Internacional”, “Mundial” etc. Aliás esta pequena frequência aos cultos parece ser uma tendência das igrejas migrantes na Europa, não só dentre o público brasileiro e não só na Holanda. Währisch-Oblau menciona que na Alemanha, por exemplo, a quantidade de membros é em média entre 50 e 70 pessoas (WÄHRISCH-OBLAU, 2006, p. 35), um número coerente com aquilo que vi em Amsterdã.

O trabalho de campo mostra que a Igreja Universal é uma igreja de migrantes que tenta se inserir na comunidade holandesa nativa, embora esteja até o momento sendo melhor sucedida entre os migrantes. Quase todo o material de divulgação (envelopes de dízimo, textos, e material usado em correntes) e o *website* são escritos em holandês (UKGR, 2009). Além disso, a maior parte dos cultos é em holandês. Estes elementos nos dão a clara evidência de que a Universal pretende alcançar uma membresia mais diversificada e não só migrantes de língua portuguesa ou espanhola. Entretanto, a maior parte dos frequentadores ainda é de migrantes, indocumentados ou não.

No Brasil a Universal tem mostrado uma incrível habilidade para se adaptar à adversidade e mudanças no contexto nacional. Sua doutrina tem sido estruturada sobre importantes elementos da religiosidade brasileira, dentre eles a crença em espíritos de matriz africana, indígena e kardecista que são interpretados como manifestações diabólicas. Quando a IURD entra em outro país tem de se adaptar a nova realidade nacional (FRESTON, 2003a), a pesquisa de campo mostrou que o mesmo processo tem ocorrido na Holanda.

Entretanto, Exus, Pomba-giras e outros elementos da religiosidade brasileira não foram mencionados em nenhum momento, a não ser uma única vez e bem discretamente, como se os espíritos brasileiros tivessem sido barrados no controle de fronteira do aeroporto. Era de se esperar que nos cultos direcionados ao público brasileiro houvesse ao menos menções ao suposto poder destes espíritos, mas nada foi mencionado, o que pode representar mais um esforço da igreja em se adaptar à realidade local evitando práticas que na Holanda poderiam ser consideradas chocantes. Em um dos cultos que assisti, presenciei um holandês se levantar e se retirar visivelmente contrariado enquanto o pastor fazia uma veemente pregação a respeito da importância de se ofertar na igreja. Mesmo com a insistência da esposa que aparentemente não era holandesa o homem se retirou.

---

<sup>120</sup> IURD. **O Reino de Deus**. Disponível em: < <http://www.conteudouniversal.com/2008/12/28/o-reino-de-deus-iurd-2009/> > Acesso em: 02 mai. 2009.

Uma igreja migrante tem de oferecer um “pacote completo” de benefícios espirituais e materiais que sejam adequados à realidade do imigrante, especialmente o indocumentados, como nos lembra Währisch-Oblau (2006, p. 43):

Elas (igrejas) não estão apenas interessadas em ‘salvar almas da danação eterna’, mas querem que as pessoas vivam uma ‘vida em abundância’. Sua relação com Cristo resultará em milagres diários: O desempregado encontrará trabalho, migrantes receberão sua permissão de morar no país; seus filhos trarão boas notas da escola; salários serão aumentados; e o racismo no local de trabalho será superado. É este tipo de milagres que os crentes contam durante o ‘testemunho’ nos cultos.<sup>121</sup>

Já na IURD, enquanto a possessão por espíritos é deixada quase que totalmente de lado, os temas da cura e prosperidade são sempre bastante repisados, bem como os temas do visto e da condição de estar indocumentado e os problemas emocionais. As possíveis razões são várias. Os brasileiros vêm com o objetivo de economizar a maior quantidade possível de dinheiro, quanto mais trabalho houver menos meses ou anos terá de ficar na Holanda longe da família, logo o fator prosperidade torna-se fundamental.

A cura, entretanto, tem um sentido mais amplo, especialmente no contexto dos migrantes, de acordo com Droogers: (2006, p. 165).

O termo (cura) frequentemente também se aplica à outros aspectos do bem-estar humano, incluindo relações pessoais problemáticas, pobreza, azar, dificuldades em obter uma autorização de permanência e outras aflições com as quais as pessoas têm de lidar. Esta visão ampla sobre a cura com a convicção holística que a fé têm força sobre todos os aspectos e setores da vida, assim como as forças do mal igualmente ameaçam estes mesmos aspectos e setores.<sup>122</sup>

Há uma música bastante ouvida, executada nos cultos e até cantada pelas pessoas mesmo nas suas casas, que é emblemática a respeito desta ideia ampla de salvação e pertencimento a uma igreja, ou melhor dizendo nos termos pentecostais, a aceitação de Jesus.

*Entra Na Minha Casa* - Regis Danese (2010)

Como Zaqueu  
Eu quero subir

<sup>121</sup> They are not just interested to ‘save souls from eternal damnation’, but want people to live a ‘life in abundance’ (Jn 10.10). Their relationship to Christ will result in everyday miracles: The unemployed find work; migrants receive their residence permit; their children bring home good marks from school; salaries are raised; and racism in the workplace is overcome. It is such miracles that believers report during ‘testimony time’ in their worship services.

<sup>122</sup> The term (healing) also often applies to the other aspects of human well-being, including strained personal relationships, poverty, bad luck, difficulties in obtaining a residence permit and other afflictions that people have to deal with. This wider view on healing is consistent with the holistic conviction that faith puts a claim on all aspects and sectors of life, just as evil forces equally threaten these same aspects and sectors.

O mais alto que eu puder  
 Só pra te ver  
 Olhar para ti  
 E chamar sua atenção para mim  
 Eu preciso de ti senhor  
 Eu preciso de ti, oh pai  
 Sou pequeno demais  
 Me dá a tua paz  
 Largo tudo pra ti seguir  
 Entra na minha casa,  
 Entra na minha vida  
 Mexe com minha estrutura  
 Sara todas as feridas  
 Me ensina a ter santidade  
 Quero amar somente a ti  
 Porque o senhor é o meu bem maior  
 Faz o milagre em mim...  
 Entra na minha casa,  
 Entra na minha vida  
 Mexe com minha estrutura  
 Sara todas as feridas  
 Me ensina a ter santidade  
 Quero amar somente a ti  
 Porque o senhor é o meu bem maior  
 Faz o milagre em mim...

Os temas abordados na música são bastante adequados aos dramas vividos pelos brasileiros, provavelmente por esta razão a música faça tanto sucesso na comunidade de migrantes independentemente da denominação que frequentam. “Eu preciso de ti, Senhor, eu preciso de ti, oh Pai” remete, por exemplo, à necessidade de amparo na terra estranha e mesmo de amparo familiar, “entra na minha vida, mexe com minha estrutura” lembra das mudanças necessárias aos novos obstáculos. Porém a frase “sara todas as feridas” é talvez a mais emblemática de todas. Todos os indocumentados que contatei invariavelmente comentaram dos conflitos com colegas de moradia, rompimento de amizades e relações amorosas e até mesmo afastamento de familiares que também estavam lá por conta da difícil convivência sob o mesmo teto, o termo *sara* pode ser, portanto, pertinente às feridas do corpo e da alma.

#### **6.4 Teologia da Prosperidade, Dízimos e Ofertas no Contexto da Diáspora**

Os argumentos relacionados aos dízimos, ofertas e sacrifícios são dados sem mencionar nenhuma relação com espíritos brasileiros. No Brasil mesmo as pregações relacionadas a vida

material tendem a enfatizar que as doações a Deus serve como uma arma para coibir as ações dos demônios, especialmente o “devorador”, conforme mencionado no livro de Malaquias 3:

8 Roubará o homem a Deus? Todavia vós me roubais, e dizeis: Em que te roubamos? Nos dízimos e nas ofertas. 9 Com maldição sois amaldiçoados, porque a mim me roubais, sim, toda esta nação. 10 Trazei todos os dízimos à casa do tesouro, para que haja mantimento na minha casa, e depois fazei prova de mim nisto, diz o Senhor dos Exércitos, se eu não vos abrir as janelas do céu, e não derramar sobre vós uma bênção tal até que não haja lugar suficiente para a recolherdes. 11 E por causa de vós repreenderei o devorador, e ele não destruirá os frutos da vossa terra; e a vossa vide no campo não será estéril, diz o SENHOR dos Exércitos.

Nos cultos no Brasil, o devorador é frequentemente interpretado como sendo um Exu enquanto na Holanda é somente mencionado o diabo, omitindo a mediação de demônios.

Por outro lado, a ideia de fidelidade a Deus através de dízimos, ofertas e sacrifícios materiais com a finalidade de alcançar bênçãos não desaparece, ao contrário, é sempre destacada. Quase todo domingo havia ao menos um testemunho enfatizando que a participação na campanha “Fogueira Santa de Israel” tinha ajudado alguém a se curar de uma doença ou se livrar de um vício ou ainda trazer prosperidade financeira.

No culto de 17/05/2009, um brasileiro, possivelmente migrante indocumentado, deu seu testemunho falando sobre as dificuldades que enfrentou por conta da falta de trabalhos, o que o levou, num “ato de revolta”, a pegar todas as suas economias, cerca de € 2600, e sacrificar tudo na “Fogueira Santa”. Segundo ele, isto lhe fez alcançar em poucos meses um rendimento mensal de cerca de € 3000, um valor bastante significativo para um trabalhador na Holanda, mesmo que fosse legalizado. Normalmente tal valor só seria possível para alguém que intermediasse aluguel ou contratos de trabalho.

No mesmo culto foi apresentado um vídeo numa TV de plasma orgulhosamente anunciada pelo pastor como uma aquisição da igreja através das doações do grupo de jovens. No vídeo, era mostrado um ataque de gafanhotos em uma plantação, com a intenção de traçar um paralelo com o poder destrutivo do “devorador” das finanças na vida das pessoas. A mensagem do pastor foi direta. Na oração final, ele orou junto com os presentes e disse que aqueles que estavam com Deus mereciam ter um bom carro e não uma bicicleta (na contramão dos costumes holandeses), e comer em bons restaurantes. E reiterou a necessidade de sacrificar e perseverar várias vezes, e disse: “Uma nota de € 50 paga a roupa inteira de muita gente aqui, inclusive os sapatos”. E reiterou também que um membro da igreja não pode ter o mesmo tipo de vida material que um incrédulo. E, falando com Deus como se fosse um dos indocumentados disse: “Deus, eu não vim a este país para viver esta vida miserável” e

em um tom desafiador novamente se dirigiu a Deus e disse: “se Deus está comigo isto vai ter de mudar”.

A propósito, a especificidade do tipo de frequentadores causa certa adaptação ao discurso, enquanto no Brasil o discurso é voltado para pessoas que procuram emprego fixo regularizado ou pessoas que queiram se tornar empresários, em Amsterdã as preces coordenadas pelo pastor mencionam a realidade financeira local. Por exemplo, no culto que acompanhei em 24 de maio de 2009 foi feito um “sacrifício especial para derramar o vinho sobre a água”<sup>123</sup>. Esta campanha visava principalmente a vida financeira. O pastor mencionou na oração durante o sacrifício que talvez a pessoa que fez a oferta estivesse procurando por “mais horas”, uma alusão às pessoas que fazem serviço de faxina e que trabalham por hora, demonstrando sintonia com a realidade das pessoas. E também disse “fechar um contrato, um negócio”, possivelmente se referindo àqueles que trabalham com construção e que trabalham com contratos curtos, de dias ou semanas. Ele pediu que as pessoas que estavam fazendo o sacrifício em prol da vida econômica estendessem a mão em direção ao local de trabalho<sup>124</sup>. No mesmo culto o pastor mencionou como exemplo de consequência ruim da má situação financeira o fato do migrante indocumentado ter de compartilhar uma casa com muitas pessoas estranhas.

Dois testemunhos dados nesse dia são representativos por isso os reproduzo aqui na íntegra a partir do diário de campo.

O primeiro foi de uma mulher cujo problema era com a filha, que estava muito mal de saúde por causa do uso de cigarro e maconha, vejamos o diálogo.

**Pastor** – E a senhora ouviu falar da fogueira santa, o que a senhora fez? Trabalhou? Fez hora extra?

**Mulher** – Trabalhei...

**Pr** – E o que a senhora fez? O que foi que Deus lhe pediu?

**M** – Foi 350€.

**Pr** – Qual foi o resultado desse sacrifício?

**M** – A transformação da minha filha.

**Pr** – Onde está a sua filha hoje?

**M** – Ta na igreja.

**Pr** – Ela vai vir na reunião dos jovens hoje?

**M** – Sim.

**Pr** – Quem conhece ela? (alguns levantaram a mão) O que Deus fez vale 350€? O dinheiro não paga. Foi o melhor dela. E vida de imigrante às vezes não é fácil. O sacrifício não é o valor (alto), mas o maior valor que nós temos.

<sup>123</sup> Diário de Campo. Observação na IURD em 24/05/2009.

<sup>124</sup> Esta prática se repetiu em outros cultos.

O segundo testemunho foi de uma jovem que é obreira na mesma igreja.

**Pr** – Qual era seu sonho?

**Obreira** – Ser legal aqui na Holanda.

**Pr** – O que você fez para tornar realidade?

**Obreira** – Cheguei aqui em final de 2001, comecei a ir na igreja, já ia lá no Brasil. Eu tava numa situação terrível e assim foi por 5 anos, e vindo na igreja...

**Pr** - Mas não saindo da caverna...

**Obreira** – Então na campanha de 2007 cujo tema era “dar vida para receber vida”. Então eu falei, eu vou dar minha vida pra Deus e vou querer vida de volta. Eu não tinha ideia do que Deus ia me dar. Na época eu dava aula particular ganhando 5€ a hora. Eu ganhava no máximo 100€ a 150€. Então eu dei aulas extras e vendi um celular e sacrifiquei meu tudo, 650€, eu ganhava 300€. Depois disso surgiu uma porta de eu ficar aqui legal estudando, voltei para o Brasil e fui na embaixada...

**Pr** – Deus passou a ser com ela, nos cinco anos anteriores ela não era.

**Obreira** – Consegui o meu visto mas ainda não estava bem (financeiramente), mas abrimos uma escola de línguas e tudo começou a melhorar.

**Pr** – Qual seu vencimento atualmente?

**Obreira** – Em torno de 2000€.

Os dois testemunhos são diferentes e seus temas são mais reveladores a respeito de algumas coisas que são desejadas pelos migrantes brasileiros: o bem-estar de seus familiares que ficaram no Brasil ou estão na Holanda; segurança financeira; e a segurança de poder viver na Holanda sem o risco de deportação.

É recorrente nos cultos a tentativa do pastor em mostrar a eficácia da IURD na consecução de bênçãos, e no contexto dos migrantes, na vida financeira e na saúde. O trecho a seguir extraído do diário de campo demonstra bem o tipo de estratégia e o discurso do pastor:

Num primeiro momento foi feita uma prece destacando a importância da harmonia familiar e a conversão da família.

Um dos temas era consagração dos dizimistas. Foi feita uma prece pelo pastor abordando a importância do dízimo como forma de repreender o devorador das finanças, cerca de 20 ou 30 pessoas subiram no altar com envelopes de dízimo para receber uma unção com “santo óleo” enquanto tocava no CD player uma música instrumental. Em seguida, ele fez um pedido de ofertas ao dizer “vamos honrar a casa de Deus?”, cada um deveria ir até a frente e fazer a doação. Na sequência pediu que todos estendessem a mão em direção ao local de trabalho, então o pastor fez a prece lembrando dos

dízimos e pedindo benção a vida financeira das pessoas. Como sempre, as pessoas faziam suas preces individuais com as mãos para cima e de olhos fechados, algumas bastante emocionadas. O pastor lembrou do “aperto” que as pessoas poderiam estar passando para juntar dinheiro para fazer o sacrifício da “fogueira santa” e suplicou a Deus por ajuda.

Depois, pediu para todos abrirem a bíblia no livro de Juízes 6, então disse: “Eu tenho uma pergunta e quero que vocês usem a inteligência? Na bíblia em alguns momentos diz que Deus está sentado e em outras levantado. Deus está olhando pra você sentado ou levantado? Você tem que dizer: Deus esta olhando pra mim de pé, Muitas pessoas que não tem Deus tem uma vida muito melhor que você, tem muita gente que nem paz tem”.

“E o que faz Deus se levantar? É o nosso sacrifício, é a melhor atitude do cristão e a prova que ele confia em Deus (...) se você confia em Deus 100% você faz o sacrifício. (...) Deus vai olhar pra você e vai dizer: Olha, este sacrificou e este crê, este confia em mim e este que não sacrificou também crê... Você acha que é assim que Ele vai ver? Não! Vai ver diferença, porque enquanto muitos estão apertando os cintos, estão aí se evitando disto e daquilo, às vezes até vindo a pé pra igreja, orando mais e fazendo hora-extra e fazendo de tudo para chamar a atenção de Deus, tem outros que estão comprando, fazendo festa, vão no cinema, passeiam... será que Deus vai olhar pros dois da mesma forma? Jamais! Por que ele é justo. (...) Você tem que botar no seu coração – dia 14 eu vou fazer Deus se levantar na minha vida e olhar para mim”.

Propositalmente uma obreira estourou um saco ou balão na parte de trás do templo e muito olharam pra trás. E o pastor perguntou: “Por que olharam pra trás?”. E ele mesmo respondeu, “por que aconteceu algo diferente, assim que temos que fazer, chamar a atenção de Deus. (...) Tem muita gente orando nessas igrejas e até na nossa, tem uma multidão jejuando e vindo à igreja, mas são poucos os que fazem o verdadeiro sacrifício. (...) Deus teve que fazer o sacrifício. Por que tem gente que vem com essa conversa mole que Deus não precisa de dinheiro, mas não se trata de dinheiro, trata-se de vida. Então não bote na cabeça que Deus não precisa do sacrifício. Você está tendo a oportunidade de fazer Deus se levantar na sua vida”.

“A bíblia fala que Deus se manifesta de três maneiras. Deus com o dedo expulsava demônios, curava... com a mão Dele Ele tirou os filhos de Israel da escravidão. Com seu braço... Você só tem visto o dedo. (...) você tem que se destacar no mundo”.

Em seguida foram mostrados dois testemunhos na TV. Onde um pastor entrevistava um homem e uma mulher demonstrando a eficácia da fogueira santa. O grande sacrifício deles foi a esposa se demitir de um emprego estável no Banco do Brasil e usar o dinheiro da indenização para iniciar uma empresa. Investiram o dinheiro na empresa e usaram o restante, R\$ 10.000, no sacrifício, apesar de ter R\$ 300.000 de dívida. Três meses depois obtiveram um contrato de 1 milhão de reais e estão tendo crescimento constante dentro e fora do Brasil, desde a última fogueira santa o número de empregados de 1000

para 1300 funcionários. Eles têm clientes grandes como o Carrefour e segundo a esposa as empresas deles valeriam pelo menos 100 milhões de reais. Esposa: “A gente nunca duvidou ou murmurou” “A gente parte pra cima de Deus e fala - Deus, a gente nunca é pouco, a gente quer ser o casal mais rico do mundo, por que não? A gente quer honrar o nome de Deus então por isso a gente tem que ser violento na fé.”

O pastor então comenta e confirma a eficácia do sacrifício e a importância e necessidade de por “toda a sua força” no sacrifício: “É por isso que no Brasil nós temos grandes catedrais, por causa de gente assim (que faz grandes sacrifícios em dinheiro). Sabe por que a Holanda está assim no momento? Porque o povo é fraco. (...) Faça o que este homem fez, se você fizer isso Deus vai se manifestar. (...) Se eu perguntasse ao casal do testemunho se eles iam querer a vida de vocês, vocês acham que eles iriam querer? Mas vocês iriam querer a deles.”

Em seguida ele iniciou uma prece que versou sobre o fato de pessoas estarem há tempo na igreja mas não alcançarem grandes bênçãos. “Prova de que você não quer ser mais um é que você saiu do seu país pra vir pra cá. No fundo, no fundo você é revoltado, no fundo no fundo você não aceita a situação. Mas de repente já se acomodou com o que já conseguiu aqui, migalhas, o pão é o que esse homem está tendo (o do testemunho), a transformação da família e da vida financeira.”<sup>125</sup>

A fala do pastor revela sintonia com aquilo que os brasileiros que frequentam a IURD também enfrentam no Brasil, por exemplo, a rejeição de quem está de fora sobre as práticas da igreja especialmente no tocante ao pedido de dinheiro.

Outro fato marcante e que ocorreu outras vezes é o uso mais intenso de testemunhos gravados do Brasil ou de migrantes não brasileiros, uma possível consequência da pouca quantidade de brasileiros na Holanda em condições de dar “bom testemunho”, talvez sinal de descompasso entre a noção de sucesso para a igreja: vida sentimental, saúde e riqueza abundantes, e a possível noção de sucesso para os indocumentados: saúde, vida sentimental suportável, não ser pego pela polícia e ganhar o suficiente para sobreviver lá e poder mandar algum dinheiro para casa.

#### **6.4.1 A Fogueira Santa de Israel na IURD em Amsterdã**

Nos meses em que acompanhei os cultos da IURD dirigidos à comunidade brasileira sempre foi repisado, em linhas gerais, a felicidade plena em todos os aspectos da vida, mas foi

---

<sup>125</sup> Diário de Campo. Observação na IURD em 07/06/2009.

dada ênfase especial nos temas: saúde; família e vida emocional; e vida financeira. O ápice das pregações ocorreu no dia 14 de junho de 2009, o último dia da campanha da “Fogueira Santa de Israel”, que, semelhante ao que acontece no Brasil, lá também ocorre duas vezes por ano, na sua metade e no final. Por ser um momento que sintetiza muitas das pregações que acompanhei, farei aqui um relato um pouco mais detalhado.

Este foi um dos dias mais esperados. Foi feita uma prece inicial e logo em seguida o pastor pediu que as pessoas que participariam do sacrifício fizessem uma fila na direção do altar com o envelope contendo a oferta nas mãos, enquanto três obreiras cantavam a música “Vai Gideão” acompanhadas por um pastor que estava tocando teclados. A música foi repetida algumas vezes, pois o pastor fazia uma prece individual para cada pessoa que fez o sacrifício, que eram cerca de 30, um número expressivo para aquele contexto.

*Vai Gideão* - Rogério Luiz (2010)

Gideão se revoltou contra a sua situação.  
Pois não aceitava viver na humilhação.  
No lagar o trigo ele foi malhar.  
Pois no seu peito ardia o fogo da revolta

Deus olhou e viu a sua, indignação  
E falou com Gideão, Eu Sou Contigo!  
Vai nessa tua força!

Vai, vai Gideão  
Vai nessa tua força, Eu sou contigo  
Oferece no altar seu sacrifício  
E a vitória Eu entrego em tuas mãos

Vai nessa tua força  
Não temas pois homem valente  
Usa a tua fé inteligente  
A vitória Eu entrego em tuas mãos

Deus olhou e viu a sua, indignação  
E falou com Gideão, Eu Sou Contigo!  
Vai nessa tua força!

Vai vai Gideão  
Vai nessa tua força eu sou contigo  
Oferece no altar seu sacrifício  
A vitória Eu entrego em tuas mãos

Vai nessa tua força  
Não temas pois homem valente

Usa a tua fé inteligente  
A vitória Eu entrego em tuas mãos

Não temas pois homem valente  
A vitória Eu entrego em tuas mãos

É importante lembrar que o tema e a música foi bastante repetido durante a campanha.

Terminadas as preces individuais, ele pediu que as pessoas viessem um a um até a frente e quebrassem um pequeno cântaro que lhes foi dado nos cultos anteriores, e dissessem no momento: “que a minha velha vida seja quebrada e que o senhor me dê uma vida nova”. E assim um a um (os mesmos que fizeram o sacrifício) foram à frente e fizeram, alguns cântaros não se quebraram com a queda, mas o pastor disse que não havia problema, pois o cântaro era apenas algo simbólico.

Após, ele fez a seguinte prece “Senhor nosso Deus nosso pai, eis-nos aqui mais uma vez, precisamente eu não sei quantas orações foram feitas nestes 21 dias de campanha, foram mais de 100. Meu pai, estamos cansados, mas isso nos dá a certeza de que nosso sacrifício vai dar certo, o sacrifício destas pessoas de anos de trabalho (voz mais forte e pessoas fazendo suas preces emocionadas) Manifesta teu poder na vida das pessoas e na história dessa igreja. Nós queremos ver as tuas maravilhas... não vamos desistir enquanto nosso sonho não se realizar, são vários os pedidos: para família, casamento, cura, vida sentimental. O senhor abre portas que ninguém pode abrir ou fechar.” Em seguida entra a esposa do pastor falando também, em tom emocionado, “Senhor, sua igreja está crescendo no mundo inteiro, e isso vai acontecer aqui também, porque o Senhor está conosco meu Pai. Esse Deus que transforma lares e ajuda os necessitados, nós entregamos nossas vidas em tuas mãos. Nós já podemos ver nos testemunhos, que esta seca já está acabando. (...) Este povo fez o sacrifício, foi valente, não olhou as contas, as dificuldades, foi atrás. Assim como o senhor deu a vitória a Gideão dê a Vitória a este povo meu pai”.

Na sequência o pastor volta a pegar o microfone: “Não aceitamos meu Deus que nossos inimigos prevaleçam, não aceitamos meu Pai que a doença continue entrando nesse corpo, nessa carne, nesses ossos... que essa doença agora, nessa manhã, seja arrancada, não aceitamos que a amante entre nessa casa e destrua o casamento dessa pessoa, o vício vai ter que sair do corpo do filho dessa mulher, meu Deus manifesta teu poder, a miséria vai ter que sair, as portas fechadas vão ter que sair, abra as portas meu Deus, hoje é o dia da batalha. Os demônios são vencidos através do sacrifício, (...) os demônios que estão amarrando a vida

desta pessoa saiam da vida desta pessoa, essa pessoa quer ver seus filhos na igreja, seu namorado na igreja”. Várias pessoas pareciam estar em êxtase, fazendo cada um suas preces em voz alta, com os braços erguidos, algumas chorando. O pastor seguiu dizendo: “Digam comigo: espada pelo senhor (todos repetem) espada pela Igreja Universal.”

Então todos se acalmam. O pastor pede palmas a Jesus e pergunta “Você crê na vitória?” E fez o pedido de ofertas com a frase que sempre usava para isso “Vamos honrar a casa de Deus?”

Ele leu e comentou Eclesiastes 9:10 “Tudo quanto te vier à mão para fazer, faze-o conforme as tuas forças, porque na sepultura, para onde tu vais, não há obra nem projeto, nem conhecimento, nem sabedoria alguma.”

No domingo seguinte seria o dia dos pais e ele pediu que as pessoas trouxessem os próprios pais ou os pais de alguém no culto.

Após foi entregue um panfleto a partir do qual ele discorreu a respeito da questão “O que fazer depois do sacrifício?” e disse: “O sacrifício traz certeza, confiança, o crente deve perseverar”. Neste e em outros cultos sempre houve um tom motivacional em sua fala.

O que se destaca neste culto, principalmente na fala do pastor é a amplitude dos temas abordados, ou, daquilo pelo qual vale a pena fazer um grande sacrifício. A vida do sacrificante tem de ser plena, e mesmo neste contexto onde se esperaria uma disparidade nas vezes que fosse feita menção à ideia de prosperidade, esta, embora às vezes aparentemente predominante, acaba sendo contrabalançada com a pregação voltada para os outros campos da vida do participante.

## **6.5 Questões éticas sobre a imigração ilegal**

A condição de ilegalidade destes migrantes levanta uma questão importante. Como as igrejas frequentadas por eles lidam com o fato de que parte considerável de sua membresia estar agindo contra a lei, e por esta razão poderiam ser considerados pecadores?

Pela falta de estudos na Holanda neste sentido, tomo aqui como parâmetro de comparação o estudo que Freston realizou nos EUA a respeito de migrantes brasileiros indocumentados ou não naquele contexto.

De acordo com o autor não há um tratamento teológico dado sistematicamente pelas igrejas para lidar com a situação do indocumentado, entretanto ele percebeu que havia uma série de ideias dispersas que ele agrupa e chama de “Teologia do Indocumentado”.

Quase nunca houve-se uma abordagem explícita e sistemática da questão em ambientes evangélicos públicos, mas a partir de entrevistas e outras fontes é possível montar uma rudimentar teologia do indocumentado. Esta é um misto de argumentos bíblicos, históricos e pragmáticos (e não necessariamente peculiares aos brasileiros). Os argumentos bíblicos enfatizam que Deus criou um mundo sem fronteiras. Estas são invenções humanas e não devem ser absolutizadas, podendo ser portanto ignoradas. Além disso, o menino Jesus foi refugiado no Egito, e o tema da migração fez parte da história da salvação desde Abraão. No Antigo Testamento, os judeus são instruídos por Deus a tratar o ‘estrangeiro residente’ com respeito e generosidade. (...) E, finalmente, os argumentos pragmáticos dizem algo como: ‘somos ilegais não porque queremos, mas porque somos obrigados. Não fazemos atividades ilegais. Somos bons cidadãos, trabalhadores, fazendo o possível para conseguir a legalização. Temos os empregos que os americanos não querem e [alguns acrescentam] como os americanos exploram o mundo inteiro, por que não temos o direito de ter esses sub-empregos? Afinal de contas, é tudo um jogo. O governo faz leis que não quer realmente cumprir porque os efeitos econômicos seriam drásticos. De forma que o governo é, na realidade, cúmplice num jogo complexo de faz-de-conta. Se quiser realmente expulsar os imigrantes ilegais, sabe onde eles estão.’ (...) A grande maioria dos pastores trabalha pastoralmente a partir da realidade. Em outras palavras, dizem: ‘Tenho que trabalhar com meu povo onde eles estão, e não a partir de uma situação ideal’ (FREESTON, 2008, p. 8).

Quanto à realidade em Amsterdã, o convívio e as pregações mostraram que o fato de estar indocumentado e as consequências disso sofrem também uma interpretação religiosa para explicar os sucessos e insucessos das pessoas. Ou seja, posso dizer tomando de empréstimo o termo que lá também há uma teologia do indocumentado, mas com características diferentes. Por exemplo, para os indocumentados estarem lá nesta condição não é encarado por eles mesmos como algo ilegal, errado e muito menos pecaminoso, em nenhuma das muitas conversas que tive e em nenhum testemunho que ouvi apareceu qualquer sinal disso. Por outro lado outros elementos apareceram, dentre eles:

- A intercessão divina na forma de livramento da deportação - Ou seja, nunca ter sido pego pela polícia, fiscalização municipal e fiscalização trabalhista muitas vezes é interpretado como um claro sinal da proteção divina e de bênçãos sobre a vida da pessoa.

- Boa saúde – Muitos estão lá há anos (conheci pessoas morando por 9 anos lá e soube de uma senhora que morava há 16 anos) e o fato de ter boa saúde e nunca ter precisado usar do sistema de saúde ou voltar para o Brasil para se tratar também é um sinal da ação direta de Deus.

- Prosperidade financeira – Entenda-se aqui prosperidade não no sentido de enriquecimento rápido como é pregado no Brasil, mas sim o fato da pessoa ter trabalho

suficiente para se manter e ainda sobrar uma quantia significativa para mandar para o Brasil. O risco da falta de dinheiro para sobreviver é dramático especialmente nos primeiros meses. Portanto, conseguir trabalhos em boa quantidade e remuneração é outro sinal.

- Vida emocional equilibrada – Percebi, ou melhor, senti<sup>126</sup> a carência de algumas pessoas pela dificuldade em se fazer amigos. Ter uma vida afetiva harmoniosa é um desafio a mais para as pessoas que vivem lá. Havia muitas reclamações de saudades de casa, falta de amigos e de um companheiro ou companheira.

- Resolução de problemas à distância – Outra característica muito própria do contexto pentecostal na diáspora, a crença de que a busca por Deus ajuda a resolver problemas de vários tipos que ficaram para trás no Brasil, principalmente relacionados a solução de problemas enfrentados por parentes (saúde, vida material, etc.).

O famoso “jeitinho brasileiro” acaba operando duplamente na vida de parte dos brasileiros que vivem na Holanda, como lembra DaMatta (1997, p. 172), “O seu mundo, sendo intersticial, é aquele universo onde a realidade pode ser lida e ordenada por meio de múltiplos códigos e eixos”. O tal “jeitinho” funciona tanto nas suas relações sociais e de trabalho, garantindo-lhe a permanência no país, o lucro e a sobrevivência, como também funciona em sua religiosidade. Fazendo-os resignificar o discurso religioso recebido, que por sua vez já sofreu adaptação à realidade do migrante.

Por fim, minha ida para a Holanda e convivência próxima com a comunidade brasileira possibilitou perceber a amplitude do discurso religioso que se construiu e que, em seu dinamismo, se reconstruiu para se adaptar à demanda. Mesmo possuindo dentro de si a brasilidade e tudo que isso acarreta inclusive a religiosidade. O “pacote” religioso dinheiro/demônios que, segundo alguns analistas, é o principal “produto” neopentecostal, deu lugar às pregações e experiências mais fluidas, que sequer mencionavam os demônios e, embora mencionando o dinheiro, isso se deu de forma não tão relevante, cedendo lugar a elementos como a família, a saudade, a saúde e a aparentemente esquecida salvação, tema este importante na suposta “terra do pecado”.

Um dos pontos mais interessantes da análise que foi feita é que, apesar da situação enfrentada pelas igrejas na diáspora que em certos aspectos é muito diferente de seus

---

<sup>126</sup> Algumas pessoas procuraram fazer amizade comigo e minha família e tentaram estreitar os laços rapidamente e deixando transparecer a carência afetiva pela dificuldade de formar amizades sólidas e confiáveis.

contextos de origem (nem toda membresia era brasileira, por exemplo), mesmo assim, não parece ter havido ruptura, apenas adaptação e reforço de certos aspectos do discurso.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O argumento central desta tese de doutorado foi tentar mostrar que a experiência religiosa vivenciada por um membro de uma igreja pentecostal vai além de simplesmente buscar a igreja em momentos difíceis ou ir atrás de prosperidade e cura. Mesmo que muitas vezes estes possam ser os motivos iniciais para a adesão. Tentei mostrar por meio da análise das fontes que pertencer a uma igreja como a IURD ou a IIGD carrega em si o compromisso, que obviamente pode ser duradouro ou não, mas enquanto dura é um compromisso pleno para ao menos parte de seus participantes.

Embora a ideia da pura comercialização de produtos religiosos por parte das igrejas neopentecostais ainda persista dentro e fora do meio acadêmico, usando novas roupagens, como a expressão “McDonaldização da fé (PAEGLE, 2008, p. 91)”, sugerindo uma religiosidade *fast food*. Penso que este tipo de abordagem fica um tanto empobrecida pela negação das outras dimensões envolvidas além da simples ideia de mercado religioso.

Por outro lado, é inegável a presença de pessoas nas igrejas que as tratam como um “supermercado da fé”, mas parece difícil acreditar que as lideranças das igrejas queiram isso. Sejam lá quais forem as intenções das lideranças, boas ou ruins, certamente preferem criar meios duradouros de aumentar e manter sua membresia, e o modelo de “supermercado da fé” não parece o mais adequado para isso.

Embora não tenha sido feita uma análise detalhada a respeito de cada autor que defende o modelo explicativo da mercantilização da fé, fica perceptível a dificuldade de alguns autores de afastar-se da ideia de que a sociedade brasileira é e sempre será fortemente influenciada pelo catolicismo, e que o pentecostalismo, especialmente o da chamada terceira onda só consegue congregar vítimas sociais. Imputando a ignorância e ingenuidade como condição *sine qua non* para o pertencimento a uma dessas igrejas. Seguindo um antigo pensamento de que cabe aos intelectuais proteger os menos favorecidos.

Outro fator importante, a tão prometida e esperada ascensão das classes menos favorecidas no eterno “país do futuro” ainda não se cumpriu, apesar dos avanços econômicos e considerável redução da miséria no país. Para muitos pensadores é inadmissível que as pessoas procurem esta ascensão justamente numa forma de religiosidade que foi de certa maneira execrada pela academia e pelo senso comum como sendo a mais torpe forma de exploração do povo. A ironia está no fato de que, o “sujeito povo” ou ao menos parte deste, a massa anônima que precisava ser guiada por uma classe superior rumo a alguma forma de

emancipação, preferiu justamente recorrer a ferramentas religiosas para tentar melhorar de vida neste mundo. E escolheu para isso instituições consideradas “marginais”.

O mais interessante é que não houve necessariamente uma total ruptura com os padrões estabelecidos, o que houve foi talvez a reinvenção destes. Os elementos que já estavam presentes na religiosidade brasileira não foram sequer substituídos, foram de certa forma sincretizados.

O fato é que, de acordo inclusive com o próprio relato dos participantes da pesquisa, mostrava-se neles uma tendência de enfraquecimento das instituições religiosas mais tradicionais no Brasil. Muitas das pessoas com quem conversei tanto no Brasil quanto na Holanda revelavam que antes de começarem a frequentar uma igreja pentecostal eram apenas católicos nominais ou nem isso, às vezes eram apenas portadores da “religiosidade mínima brasileira”, um passado, uma lembrança religiosa longínqua que pouco se manifestava. Por outro lado era uma religiosidade latente, esperando que algo despertasse tal religiosidade, e este despertador foi o pentecostalismo. Não foram poucas as pessoas com quem conversei no percurso da pesquisa que demonstraram respeito pela IURD por esta igreja tê-las colocado dentro do “sistema pentecostal”, do qual puderam, a partir da IURD, transitar para outras igrejas, como a IIGD.

Embora não se apliquem no Brasil os tradicionais modelos teóricos de secularização, foi inegável uma transformação no campo religioso brasileiro enfraquecendo a importância do catolicismo levando este campo numa direção pluralista, talvez impedindo o enfraquecimento religioso em sentido amplo.

Outro fato importante. Penso que pode ser, ao menos em parte, creditado aos neopentecostais um papel importante na revitalização das instituições religiosas no Brasil. A concorrência e visibilidade das novas igrejas pentecostais provocaram reação por parte das igrejas mais antigas como a Igreja Católica, as protestantes tradicionais e mesmo as pentecostais mais antigas no sentido de rever suas estratégias de evangelização. Mesmo que já existissem tais iniciativas por parte destas igrejas, estas tornaram-se mais agressivas e com maior visibilidade. Os padres cantores e a ascensão do canal de televisão e ministério católico Canção Nova são exemplos disso. Por outro lado, o avanço pentecostal foi tão significativo que tem provocado de maneira surpreendente, embora tímida, abertura de espaço para evangélicos em espaços antes inimagináveis. Por exemplo, a apresentação das cantoras

evangélicas Aline Barros e Fernanda Brum no programa dominical Domingão do Faustão da Rede Globo em 27 de junho de 2010<sup>127</sup>.

Aliás, um fator marcante das igrejas neopentecostais é sua estratégia de conquistar espaços. Diferente de igrejas pentecostais mais antigas como a Congregação Cristã e a Deus é Amor, que ao menos aparentemente se contentavam com seu crescimento consistente porém discreto, as neopentecostais demonstram que vieram para conquistar espaço em várias esferas da sociedade: política, mídia, cultura e obviamente a religião. O rápido crescimento destas igrejas nestas várias esferas parece ter surpreendido e desagradado os grupos que já estavam estabelecidos.

A dicotomia Rede Globo/Igreja Católica *versus* Rede Record/Igreja Universal é um exemplo da guerra midiática e do incômodo que pode causar uma pequena emissora falida alçada em relativamente pouco tempo ao posto de segunda emissora mais importante, administrada por um líder religioso polêmico.

Em menos de duas décadas a atenção da sociedade brasileira foi disputada por novos elementos inesperados e considerados sob diversos aspectos como ameaçadores. Mas o que estava sendo ameaçado?

Talvez o que vinha sendo ameaçado é a própria noção de identidade brasileira. De país católico, país do futebol, país do carnaval, da Rede Globo, da malandragem e do jeitinho brasileiro consentido. Por exemplo, em 1º de julho de 2006, dia da eliminação do Brasil na Copa do Mundo de Futebol em 2006, um sábado, minutos depois do jogo o templo sede da IURD na cidade de São Paulo estava cheio de pessoas esperando o culto da “Terapia do Amor”. Tentar arrumar um namorado (a) ou melhorar a vida sentimental era algo mais importante para os que estavam ali e para estes não valia a pena adiar este momento para a semana seguinte por causa de um jogo da seleção na Copa do Mundo. Pessoas que simplesmente se servem no *fast food* religioso, como dizem os críticos, não fazem este tipo de coisa em um evento que costumava ser extremamente valorizado na cultura nacional.

As novas forças surgiram e mesmo não sendo revolucionárias provocaram insegurança nas forças estabelecidas.

Apesar dos espaços conquistados, percebe-se que a rejeição sofrida pelos neopentecostais parte não só de católicos. É visível, talvez até de forma mais contundente, a rejeição que vem de parte de igrejas protestantes mais antigas, que, apesar de outrora terem rejeitado os primeiros pentecostais, hoje têm uma maior tolerância em relação às antigas

---

<sup>127</sup> Domingão do Faustão recebeu Aline Barros e Fernanda Brum. In: Gospel Musica Café. Disponível em < [http://www.gospelmusiccafe.com.br/noticias.aspx?cod\\_noticia=1185](http://www.gospelmusiccafe.com.br/noticias.aspx?cod_noticia=1185)> Acesso em: 10/07/2010.

igrejas pentecostais como a Assembléia de Deus, mas são bastante reticentes em relação às neopentecostais. Difícil prever se com o tempo as neopentecostais alcançarão a respeitabilidade que suas “irmãs mais velhas” conseguiram a duras penas.

Outro ponto importante a destacar a respeito dos neopentecostais é a ideia que eles pregam de felicidade em um conceito mais amplo.

Os críticos destas igrejas apontam, ou ao menos dão um destaque exagerado de que o conceito de felicidade para os neopentecostais se resumiria ao que prega a Teologia da Prosperidade, ou seja, basicamente saúde e riqueza.

As fontes, entretanto, apontaram para algo muito mais amplo que isso. Foi possível perceber que pessoas por serem diferentes valorizam as coisas de modo diferente. Uma jovem solteira pode dar muito mais valor em conseguir um bom namorado cristão do que abrir sua microempresa, assim como um homem pode preferir ter seu filho afastado das drogas a fechar um grande contrato para sua empresa. Claro que, sob o ponto de vista das doutrinas das igrejas, é possível querer e receber tudo, mas as pessoas demonstram preferir travar sua luta espiritual privilegiando um problema de cada vez, concentrando suas orações e sacrifícios materiais para um momento e problema específico, e neste primeiro momento poucas vezes a preocupação inicial era a vida financeira.

Aliás, a vida familiar sempre foi um dos pontos-chaves da adesão e permanência das pessoas nessas igrejas. Muitos dos informantes não demonstravam preocupação excessiva com a vida financeira ou mesmo pretensões de vir a ser um megaempresário de sucesso, como às vezes era reforçado nos testemunhos das igrejas, especialmente a IURD. Muitos demonstraram até certo conformismo em relação à vida financeira, satisfeitos em conseguir uma existência modesta, preocupando-se muito mais com o destino dos filhos ou maridos. Certamente, nestes aspectos, as mulheres eram as mais ativas. O papel feminino que já era visível nas igrejas mais antigas, no qual a mulher é o estio de família e aquela que pode, por meio de sua luta espiritual e sacrifício material, salvar os seus, permanece nas igrejas neopentecostais. As mulheres continuam sendo maioria e extremamente influentes no processo, embora ainda um tanto relegadas a um papel secundário no nível do discurso.

O tema do sacrifício material ainda segue polêmico nos meios externos ao mundo dos neopentecostais. Os informantes relataram resistência e mesmo zombaria por parte de familiares no tocante ao fato dos dízimos e vultosas quantias de dinheiro doadas às igrejas nas ofertas e sacrifícios. Entretanto, os participantes do mundo neopentecostal seguem com seu sistema de crenças e suas verdades sem aparentemente se deixarem abalar. O dinheiro faz parte do sistema sagrado no qual eles também fazem parte. Diferente do que os críticos e

eventualmente até vozes internas das igrejas dizem em relação a ser “sócio de Deus”, o dinheiro torna-se muito menos mundano no contexto da experiência religiosa e muito mais sagrado no mundo fora da igreja. Conseguir trabalho e o próprio trabalho podem então assumir caráter sagrado e colaborar para a luta pela sobrevivência e salvação da alma.

Paralelamente à proposta de transformação individual das pessoas, a IIGD e especialmente a IURD entraram em um processo de pretensa transformação da sociedade, através de projetos sociais e da ação política. Alavancados pelo uso dos meios de comunicação da igreja e do capital político de seus pastores apresentou um sucesso bastante expressivo que arrefeceu após o envolvimento de seus políticos em esquemas de corrupção, mostrando que havia uma quantidade expressiva de “joio” nos seus quadros. É notório também o alinhamento da liderança da IURD com o governo Lula, refletindo inclusive no tipo de cobertura jornalística dada aos sucessos de seu governo. As imagens de Lula apertando um botão de mãos dadas com Edir Macedo inaugurando o canal Record News e as fotos de Edir Macedo e o diretor do referido canal na posse de Dilma Rousseff causaram reações acaloradas nos fóruns de discussão na internet. O simbolismo de duas forças que até certo tempo eram marginais e agora ocupam um espaço antes ocupado por uma elite política e midiática que dominou por décadas, foi, para o bem ou para o mal, uma mudança.

Uma parte desta tese foi dedicada às relações entre a migração brasileira de indocumentados na Holanda e de sua escolha pelo pentecostalismo como opção religiosa adotada ou reforçada no contexto da migração.

Boa parte dos brasileiros que vão para lá foram para tentar melhorar de vida financeiramente, e como tradicionalmente acontece com este tipo de expatriado, sofrem por terem feito esta escolha. As pessoas que foram objeto desta parte da pesquisa eram basicamente indocumentados. Sofrimentos à parte, preferi não encará-los como vítimas, até porque, a despeito do sofrimento, ir para a Holanda representou para a maioria deles melhora nas condições de vida, ou mesmo uma mudança total como nos casos das muitas mulheres que se casaram e construíram novas famílias.

Ficou mais claro que o conceito de solidariedade dentro da comunidade brasileira expatriada muda consideravelmente em relação a outro tipo de laços mais fortes que poderiam unir as pessoas caso estivessem em seu contexto de origem. Outro fator interessante e que pesou na forma como se constroem os laços sociais é a peculiar situação que eles enfrentam estando indocumentados em outro país. Por exemplo, o brasileiro indocumentado que tenha sido de alguma forma prejudicado não pode recorrer às sanções que ele poderia usar se estivesse no Brasil. Não pode fazer uma denúncia na polícia, procurar a justiça ou mesmo

resolver “no braço”, pois estaria sujeito a atrair a atenção da polícia e ser deportado. Portanto é extrema a vulnerabilidade do expatriado em sofrer golpes dos locais, outros estrangeiros e dos próprios conterrâneos, principalmente envolvendo dinheiro ou moradia, restando usar a comunidade religiosa como elemento que possa lhe conferir credibilidade e segurança. As igrejas cumprem funções diferentes das quais cumpriram no Brasil: viram agência de emprego; instituição que confere credibilidade aos seus frequentadores; esteio moral (precário) para os jovens longe da família; ponto de encontro e recreação e, claro, apoio espiritual.

No contexto estrangeiro ficou perceptível que o conceito do que é certo ou errado torna-se ainda mais fluido. Levar vantagem sobre a vulnerabilidade de seus conterrâneos ou explorá-los economicamente de forma que poderia ser considerada no mínimo reprovável no contexto de origem tornam-se corriqueiros, e aquele que está em desvantagem logo aprende que este é um “estágio necessário” pelo qual todos devem passar antes de alcançarem a estabilidade precária: ter trabalho e moradia relativamente fixos.

A hierarquização típica da sociedade brasileira também se transforma lá. Há dois grandes segmentos: documentados e indocumentados. E dentre os indocumentados também há hierarquias, basicamente os que são mais ou menos integrados, os que têm mais ou menos contatos de trabalho e o domínio ou não da língua holandesa são os grandes marcadores de diferença, e a maior ascensão social possível consiste em tornar-se documentado, geralmente por casamento.

As igrejas pentecostais funcionam também como um ponto de reconstrução de uma nova referência para brasileiros indocumentados. Mesmo que estes planejem ficar apenas dois ou três anos no país, este tempo relativamente curto pode ser uma eternidade para quem sofre as adversidades da vida de indocumentado, muitos relataram uma situação de aflição constante, e as igrejas brasileiras preenchem um vazio e cumprem funções que não estavam acostumadas a cumprir no Brasil.

As igrejas dão demonstrações impressionantes de capacidade de adaptação. Como no caso da Holanda, onde estão apenas há cerca de onze anos e com um relativo sucesso. Apesar de números absolutos e percentuais serem inexpressivos, não deixa de ser uma vitória a sobrevivência da IURD naquele contexto e sua capacidade de atrair não somente brasileiros expatriados. Aliás, embora nos cultos em português em Amsterdã a predominância de brasileiros, as visitas aos grandes eventos da igreja em Haia apontaram para uma predominância de não brasileiros.

A Igreja Universal teve de se adaptar ao contexto. Os demônios saíram de cena, as possessões e exorcismos chocantes também. A temática das pregações era dominada por temas particularmente tocante aos expatriados, especialmente os indocumentados. Todo este dinamismo tornou as igrejas pentecostais as preferidas entre os brasileiros, mesmo quem nem sequer tinha o hábito de frequentar igreja alguma no Brasil, lá, por conta das circunstâncias, começava a frequentar.

As igrejas tiveram que lidar com a dubiedade da situação imposta pelos seus frequentadores, que, mesmo fazendo algo ilegal ao morar no país sem autorização e transgredindo diversas leis daquele país, porém sem serem criminosos de fato. Em sua maioria apenas trabalhadores querendo receber mais pelo seu trabalho, que inclusive era tolerado pela sociedade hospedeira. A ideia de crime ou pecado jamais era mencionada nas conversas ou pregações. Se os espíritos brasileiros não entraram na Holanda, o “jeitinho brasileiro” entrou e subiu ao púlpito.

Enfim, muito difícil separar em partes aquilo que as pessoas vivenciam como um todo. Entendo que a IURD e a IIGD buscam e oferecem sim uma experiência religiosa completa, entretanto muitas vezes os frequentadores e analistas concentram-se muito em poucos aspectos.

Finalizo com os dizeres de um pastor que ouvi no Brasil: “Não devemos ir à igreja apenas em busca de curas e milagres. É preciso que você **creça em todas as partes**. (...) Deus instituiu a vida familiar, todos deveriam casar e ter uma família.”<sup>128</sup>

---

<sup>128</sup> Diário de Campo. Ficha de Observação na IIGD. 21/09/2008.

## REFERÊNCIAS

A CORRENTE dos Milionários. **Jornal Folha Universal**. Rio de Janeiro, n.1, p.3, 26 abr. 1992.

A FESTA dos Trabalhadores. **Jornal Folha Universal**. Rio de Janeiro, n.9, p.03, 24 maio 1992.

A QUEM recorrer? **Jornal Folha Universal**. Disponível em:  
<<http://folha.arcauniversal.com.br/integra.jsp?codcanal=9801&cod=100284&edicao=749>>.  
Acesso em: 20 ago. 2006.

ABRANTES, Manuel. Immigrant Workers in Times of Flexicurity. In: VI ANNUAL MEETING OF REDGOB: Euro-Latin American Network of Governability for Development Migration, Social Cohesion and Governability. 2008. Lisboa.

ADITAL Notícias da América Latina e Caribe. **O 2º turno e os evangélicos. Entrevista com Leonildo Silveira Campos**. Instituto Humanitas – Unisinos, divulgada em 22/10/2010. Disponível em <<http://www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=PT&cod=51844>> Acesso em 30 dez. 2010.

ALMEIDA, Ronaldo de. A guerra das possessões. In: ORO, Ari Pedro. et al. **Igreja Universal do Reino de Deus: Os Novos Conquistadores da Fé**. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 321-42.

ANDERSON, Allan. **An introduction to pentecostalism**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004a.

ANDERSON, Allan. **The origins of pentecostalism and its global spread in the early twentieth century**. Oxford Centre for Mission Studies, 5 October 2004b.

ANDERSON, Allan. **The origins, growth and significance of the pentecostal movements in the third world**. Oxford Centre for Mission Studies, 1997.

ANTONIAZZI, Alberto. et al. **Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo**. Petrópolis: Vozes, 1994.

BACZKO, Bronislaw. **Imaginação social**. In: Enciclopédia EINAUDI, Vol. 1. (Memória-História). Lisboa: Imprensa Nacional e Casa da Moeda, 1984.

BAPTISTA, Saulo de Tarso Cerqueira. **Cultura política brasileira, práticas pentecostais e neopentecostais: a presença da Assembléia de Deus e da Igreja Universal do Reino de Deus no Congresso Nacional (1999-2006)**. 2007. 562 f. Tese de Doutorado – Faculdade de

Filosofia e Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2007.

BARRETT, D.B., JOHNSON, T. M. Global Statistics. Apud. BURGESS, Stanley M. VAN DER MASS, Eduard M. **New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements**, Grand Rapids, MI, Zondervan, 2002, p. 287. In. ANDERSON, Allan. **An Introduction to Pentecostalism**. Cambridge University Press, 2004, p. 63.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

BENÍCIO, Uirpy. SOS Brasil: Parte II. **Jornal Folha Universal**, Rio de Janeiro, n.24, p.7-9, set./1992.

BERGER, Peter L. **O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.

BERGER, Peter L. HEFNER, Robert W. **Spiritual capital in comparative perspective**. Boston University. Disponível em: <  
<http://www.spiritualcapitalresearchprogram.com/pdf/Berger.pdf> > Acesso em: 20 jun. 2008.

BÍBLIA SAGRADA. Traduzida em português por João Ferreira de Almeida. Edição Revisada e Corrigida. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1989.

BIJL, R. V. et al. Integratiekaart 2005. De Maatschappelijke Integratie van Migranten in de Tijd Gevolgd: Trend en Cohortanalyses. Wetenschappelijk Onderzoek- en Documentatiecentrum, Min. van Justitie, The Hague, 2005. In: ABRANTES, Manuel. **Immigrant workers in times of flexicurity**. VI Annual Meeting of RedGob: Euro-Latin American Network of Governability for Development Migration, Social Cohesion and Governability Lisboa, December 9-10, 2008.

BIRMAN, Patrícia. **O que é Umbanda**. São Paulo: Abril Cultural/Brasiliense, 1985.

BORBA, Julian; SILVA, Lílian Lenite. Sociedade civil ou capital social?: um balanço teórico. In: BAQUERO, Marcello; CREMONESE, Dejalma (Org.). **Capital social: teoria e prática**. Ijuí: Ed. Unijuí, 2006. p. 103-126.

BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. 2. ed., São Paulo, Companhia das Letras, 1994.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2003.

BRASIL. Ministério das Relações Exteriores. **Brasileiros no mundo: estimativas**. Brasília, 2008.

BRASIL. Ministério das Relações Exteriores. **Brasileiros no mundo**: estimativas. Brasília, 2009.

BRASILEIROS na Holanda. Disponível em: < <http://www.brasileirosnaholanda.com> >  
Acesso em: 04 jan. 2010.

BROEDERS, Dennis. Return to Sender?: Administrative detention of irregular migrants in Germany and the Netherlands. **Punishment and Society**. vol. 12 no. 2, pp. 169-186. Abr. 2010.

BRUCE, Steve. **Pray TV**: Televangelis in America. London: Routledge, 1990.

CABRAL, José. **A Deus o que é de Deus**. Rio de Janeiro: Universal Produções, 1997. 2. ed.

CABRAL, Pr. José. Secularização. Jornal **Folha Universal**, Rio de Janeiro, n.229, p.02-A, ago./1996.

CAMPÁ. Wânia Amélia Belchior Mesquita. **O empresário e a fé**: “homens de negócio” e expansão pentecostal. VIII Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina, São Paulo, 1998.

CAMPOS. Leonildo Silveira. O Marketing e as estratégias de comunicação da Igreja Universal do Reino de Deus. In: **Estudos de Religião**, nº 15: Estratégias Religiosas na Sociedade Brasileira. São Bernardo do Campo: UMESP, 1998a.

CAMPOS. Leonildo Silveira. **Teatro, templo e mercado**: A Igreja Universal do Reino de Deus e as Mutações no Campo Religioso Protestante. VIII Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina, São Paulo, 1998b.

CAMPOS, Leonildo Silveira. **Teatro, templo e mercado**: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Simpósio; UMESP, 1997.

CAMPOS Jr., Luís de Castro. **Pentecostalismo**: sentidos da palavra divina. Ática, 1995.

CASANOVA, José. **Public religions in the modern world**. Chicago: The University of Chicago Press, 1994.

CAVALCANTI, Robinson. Pseudo-pentecostais, nem evangélicos nem protestantes. **Revista Ultimato**. Ed. 314. Disponível em < [http://www.ultimato.com.br/?pg=show\\_artigos&artigo=2177&secMestre=2271&sec=2289&nun\\_edicao=314&palavra=robinson%20cavalcanti](http://www.ultimato.com.br/?pg=show_artigos&artigo=2177&secMestre=2271&sec=2289&nun_edicao=314&palavra=robinson%20cavalcanti) > Acesso em: 6 nov. 2008.

CBS StatLine. **Population; sex, age, marital status, origin and generation**, 1 January.

Disponível em: <

<http://statline.cbs.nl/StatWeb/publication/?VW=T&DM=SLEN&PA=37325eng&LA=EN> >

Acesso em: 30 mar. 2010.

CHELPI-DEN HAMER, M. Migration Patterns and Influence of Support Networks: A Case Study of West Africans in the Netherlands. **Gender Technology and Development**. September 2008. vol. 12 no. 3, pp. 347-364.

CHESNUT, R. Andrew. **Competitive spirits**: Latin America's new religious economy. New York: Oxford University Press, 2003.

COHEN, Robin (org.), **The Cambridge survey of world migration**, Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

COHEN, Viviane; CARDOSO, Rodrigo. **Pastor eletrônico**. Revista IstoÉGente, Rio de Janeiro, n.193, p.46, 2003.

COLUNA do encarcerado. **Jornal Folha Universal**. Rio de Janeiro, p.6, 28 abr. 1996.

CORRÊA, Manoel G. **As Vozes prementes**: o discurso religioso da Congregação Cristã do Brasil. 2ª ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 1989.

CORRÊA, Manoel G. O nome de Jeová é proteção: uma análise de seu discurso. In: ORLANDI, Eni Pulcinelli. **Palavra, fé e poder**. Campinas: Pontes, 1987. p. 53-63.

COSTA, Flávia Luiza Gomes. **Recebi um Rhema de Deus**: uma análise das interpretações e dos usos da bíblia no universo neopentecostal. 2010. 98 f. Dissertação – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2010.

CREMONESE, Dejalma. Insolidarismo e cordialidade: uma análise das mazelas políticas do Brasil. In: BAQUERO, Marcello; CREMONESE, Dejalma (Orgs). **Capital social**: teoria e prática. Ijuí: Ed. Unijuí, 2006. p. 48-70.

CUNHA, Euclides da. **Os sertões**. 39ª ed. Rio de Janeiro: Publifolha, 2000.

DANESE, Régis. **Entra na minha casa**. Disponível em: < <http://letras.terra.com.br/regist-danese/1438692/> > Acesso em: 30 out. 2010.

D'ARAUJO, Maria Celina. **Capital social**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

DA MATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis**. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DE TELEGRAAF. **Jongen (7) verdrinkt in zwembad** – Disponível em: < [http://www.telegraaf.nl/binnenland/5076879/\\_Jongen\\_\\_7\\_\\_verdrinkt\\_in\\_zwembad\\_\\_.html?p=37,1](http://www.telegraaf.nl/binnenland/5076879/_Jongen__7__verdrinkt_in_zwembad__.html?p=37,1) > Acesso em: 15 out. 2009.

DENZIN, N. K.; LINCOLN, Y. S. (Orgs.) **O planejamento da pesquisa qualitativa: Teorias e Abordagens**. 2ª. ed. Porto Alegre: Artmed Bookman, 2006.

DIAS, Romualdo. De Deus ao seu povo. In: ORLANDI, Eni Pulcinelli. **Palavra, fé e poder**. Campinas: Pontes, 1987. p. 43-52.

DROOGERS, André. A religiosidade mínima brasileira. **Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro : ISER, v. 14, n. 2, p. 62-86, 1987.

DROOGERS, André et. al. (Ed.). **Algo mas que opio: una lectura antropologica del pentecostalismo latinoamericano e caribeño**. San José, Costa Rica: DEI. 1991.

DROOGERS, André. The power of the spirit and the spirit of power. In: DROOGERS, André; VAN DER LAAN, Cornelis; VAN LAAR, Wout. (Ed.). **Fruitful in this land. pluralism, dialogue and healing in migrant pentecostalism**. Geneva: Boekencentrum, Zoetermeer, and WCC Publications, 2006. p. 159- 171.

DROOGERS, André; VAN DER LAAN; Cornelis. VAN LAAR, Wout. (Ed.). **Fruitful in this land. pluralism, dialogue and healing in migrant pentecostalism**. Geneva: Boekencentrum, Zoetermeer, and WCC Publications, 2006.

DUBET, François. Observação participante. In: OUTHWAITE, Willian; BOTTOMORE, Tom. **Dicionário do pensamento social do Século XX**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Paulus, 1989.

ELIAS, Norbert. **Os alemães: a luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

ELÍSIO, Marcos. **Batalha em Sodoma, vitória em Gomorra**. Holanda, Noord Holland, 2006.

FATEBOM. Disponível em < <http://www.fatebom.com.br/2008/> > Acesso em 05 nov. 2008.

FERNANDES, Rubem César. et al. **Novo Nascimento**: os evangélicos em casa, na igreja e na política. Rio de Janeiro: MAUAD, 1998.

FONSECA, Alexandre Brasil. Nova Era evangélica, confissão positiva e o crescimento dos sem religião. In: VIII Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina, São Paulo: 1998.

FOUCAULT, Michel. **A Ordem do discurso**. 9ª Ed. São Paulo: Loyola, 1996.

FRANKLIN, Benjamin. **Autobiografia**. São Paulo: Martin Claret, 2005.

FRESTON, Paul. **A Igreja Universal do Reino de Deus e o campo protestante no Brasil**. In: Estudos de Religião, nº 15: Estratégias Religiosas na Sociedade Brasileira. São Bernardo do Campo: UMESP, 1998.

FRESTON, Paul. A Igreja Universal na Ásia. In: ORO, Ari Pedro. et al. **Igreja Universal do Reino de Deus**: Os Novos Conquistadores da Fé. São Paulo: Paulinas, 2003a. p. 197-229.

FRESTON, Paul. Breve histórico do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, Alberto. et al. **Nem anjos nem demônios**: interpretações sociológicas do pentecostalismo. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 67-159.

FRESTON, Paul. Evangelical protestantism and democratization in contemporary Latin America and Asia. **Democratization** (London), v. 11, p. 21-41, 2004.

FRESTON, Paul. **Evangelicals and politics in Asia, Africa and Latin America**. Cambridge University Press, 2001.

FRESTON, P. **Global pentecostalism after one hundred years**. In: XXIX Conference of the Société Internationale de Sociologie des Religions, 2007, Leipzig. XXIX Conference of the Société Internationale de Sociologie des Religions. Leuven : SISR, 2007a.

FRESTON, Paul. Latin America. In: HILLERBRAND, H. (Org.). **Encyclopedia of Protestantism**. Nova Iorque: Routledge, 2003b, v. 3, p. 1060-1063.

FRESTON, Paul. Latin America: the other Christendom: pluralism and globalization. In: BEYER, Peter; BEAMAN, Lorian. (Org.). **Religion, globalization, and culture**. Leiden: Brill, 2007b, v., p. 577-599.

FRESTON, Paul. “Neo-Pentecostalism” in Brazil: problems of definition and the struggle for hegemony. **Archives de Sciences Sociales des Religions**, n. 105, p. 145-163, 1999.

FRESTON, Paul. **Protestantes e política no Brasil: da constituinte ao impeachment**. 1993. Tese (Doutorado em Sociologia) - DCS/IFCH/Unicamp. Campinas, 1993.

FRESTON, Paul. The Religious Field among Brazilians in the United States. In: BRAGA, L. J; JOUËT-PATRÈ, C. (Ed.). **Becoming brazuca: Brazilian immigration to the United States**. Cambridge, MA, Harvard University Press, 2008. p. 189-190.

FREYRE, Gilberto. **Casa grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. 50ª Ed. rev., São Paulo: Global, 2005.

FRY, Peter; HOWE, Gary. Duas respostas à aflição: umbanda e pentecostalismo. **Debate e Crítica**, n° 6: 79-94, São Paulo, 1975.

FURUCHO, Natal. Câncer à Luz da Bíblia. **Auto-Ajuda**. Disponível em <<http://www2.arcauniversal.com.br/apresautoajuda.jsp?codAutoAjuda=100&codCategoria=29&codCanal=1>> Acesso em 10 jun. 2004.

FURUCHO, Natal. **Como ser bem-sucedido na vida profissional: Conselhos para refletir e aplicar**. Rio de Janeiro: Universal, 2003.

FURUCHO, Natal. **Como ser um dizimista fiel**. Rio de Janeiro: Universal Produções, 2001.

FURUCHO, Natal. Equilibrando sua Vida. **Auto-Ajuda**. Disponível em <<http://www2.arcauniversal.com.br/apresautoajuda.jsp>> Acesso em: 10 jun. 2004.

GOMES, Nena. **Poderoso Ele é**. Disponível em < <http://www.vagalume.com.br/nenna-gomes/poderoso-ele-e.html>> Acesso em 25 set. 2008.

HAGIN, Kenneth E. **Pensamento certo ou errado**. Rio de Janeiro: Graça, 2000.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

HOLLENWEGER CENTER. Disponível em < <http://www.hollenwegercenter.net/page3.html>> Acesso em 13 out. 2008.

HOLLENWEGER. Walter J. **The pentecostals**. London: SCM, 1972.

HOLLENWEGER. Walter J. **The pentecostals**. Peabody: Hendrickson, 1988.

INTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA - IBGE. **Censo Demográfico 2000**. Disponível em

<[http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2000/populacao/religiao\\_Censo2000.pdf](http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2000/populacao/religiao_Censo2000.pdf)> Acesso em: 20 jul. 2003.

INTERNATIONAL ORGANIZATION FOR MIGRATION - IOM. **International Organization for Migration**. Disponível em: < [http://www.iom-nederland.nl/english/Configuratie/Homepage/About\\_IOM](http://www.iom-nederland.nl/english/Configuratie/Homepage/About_IOM) > Acesso em: 22 dez. 2009.

IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS – IURD. **IURD: 23 anos ultrapassando fronteiras**. Rio de Janeiro: Universal. 2000.

IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS – IURD. **O Reino de Deus**. Disponível em: < <http://www.conteudouniversal.com/2008/12/28/o-reino-de-deus-iurd-2009/> > Acesso em: 02 mai. 2009.

IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS – IURD. **Reunião dos 318 Homens de Deus. Igreja Universal do Reino de Deus**. Disponível em <<http://www2.arcauniversal.com.br/318pastores/index.jsp>> Acesso em: 23 dez. 2003.

IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS – IURD. **Segunda-feira: Reunião da Prosperidade**. Disponível em <<http://www.igrejauniversal.org.br/ler.asp?cod=24>> Acesso em: 4 set. 2002.

JORNAL FOLHA UNIVERSAL, nº 586, 5 out. 2003.

JORNAL FOLHA UNIVERSAL. Rio de Janeiro, n.15, p.03, 5 jul. 1992.

KALU. Ogbu U. Pentecostalism and mission in Africa, 1970–2000. **Mission Studies**, 24 (2007) 9–45.

KARDEC, Allan. **O que é o Espiritismo**. 52ª Ed., Araras: IDE, 2003.

LASSETTER, J.H.; CALLISTER, L. C. The impact of migration on the health of voluntary migrants in western societies: A review of the literature. **Journal of Transcultural Nursing**: Volume 20 Number 1. January 2009, pp. 93-104.

LUIZ, Rogério. **Vai Gideão**. Disponível em: < <http://letras.terra.com.br/rogerio-luiz/>> Acesso em: 30 out. 2010.

MACEDO, Edir. A preguiça espiritual. **Jornal Folha Universal**, Rio de Janeiro, n.17, p.08, 19 jul. 1992.

MACEDO, Edir. Ao leitor. **Revista Plenitude**. Rio de Janeiro, n.47, p. 38, julho/1990.

- MACEDO, Edir. **Biografia**. Disponível em <<http://www.bispomacedo.com.br/minhabiografia.jsp>> Acesso em 05 nov. 2008.
- MACEDO, Edir. **Doutrinas da Igreja Universal do Reino de Deus**. Rio de Janeiro: Gráfica Universal, 1998. v. 1.
- MACEDO, Edir. **Doutrinas da Igreja Universal do Reino de Deus**. Rio de Janeiro: Gráfica Universal, 1999a. v. 2.
- MACEDO, Edir. **Os Mistérios da Fé**. Rio de Janeiro: Universal Produções, 1999b.
- MACEDO, Edir. **O perfeito sacrifício: o significado espiritual dos dízimos e ofertas**. Rio de Janeiro: Universal Produções, 2001a.
- MACEDO, Edir. **Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?** 15ª ed., Rio de Janeiro: Gráfica Universal, 2001b.
- MACEDO, Edir. **Perdoar é preciso**. Palavra Amiga do Bispo Edir Macedo. Disponível em <<http://www.mostviewedvideo.yolasite.com/blog/palavra-amiga-do-bispo-edir-macedo>> Acesso em: 21 out. 2010.
- MACEDO, Edir. **Seleção de mensagens do Bispo Macedo: compilação de 1995 a 2005**. Rio de Janeiro: Editora Gráfica Universal, 2005.
- MACEDO, Edir. **Vida com abundância**. 14ª ed., Rio de Janeiro: Universal Produções, 2000.
- MACHADO, Maria das Dores Campos. **Carismáticos e pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar**. Campinas: ANPOCS, 1996.
- MACHADO, Maria das Dores Campos. Igreja Universal: uma organização providência. In: ORO, Ari Pedro. et al. **Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé**. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 303-320.
- MACPHERSON, C.B. **A Teoria política do individualismo possessivo de Hobbes até Locke**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 1999.
- MARIANO, Ricardo. O reino de prosperidade da Igreja Universal. In: ORO, Ari Pedro. et al. **Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé**. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 237-58.

MARIANO, Ricardo; OLIVEIRA, Rômulo Estevan Schembida de. O senador e o bispo: Marcelo Crivella e seu dilema shakespeariano. **INTERAÇÕES - Cultura e Comunidade**, v. 5 n. 6 / p. 85 - 111 / 2009.

MARIZ, Cecília L. Missão religiosa e migração: "novas comunidades" e igrejas pentecostais brasileiras no exterior. **Análise Social** (Lisboa), v. XLIV, p. 161-188, 2009.

MARTELLI, Lindolfo Anderson. **Imaginário anticomunista na imprensa da Igreja Evangélica Assembléia de Deus: 1927-1939**. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2007. Trabalho de Conclusão de Curso. Graduação em História.

MARTIN, David. **Tongues of fire: The explosion of protestantism in Latin América**. Oxford: Blackwell, 1990.

MCKENZIE, John L. **Dicionário Bíblico**. São Paulo: Paulus, 1983.

MEDEIROS, Rangel de Oliveira. **Igreja Pentecostal Deus é Amor: discurso religioso e liderança personalista**. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2002. Trabalho de Conclusão de Curso. Graduação em História.

MINA, Andréia Mendes de Souza. **Nós e o mundo. a construção do outro: alteridade e pertencimento no material de divulgação brasileiro da Igreja Assembléia de Deus e Igreja Universal do Reino de Deus na década de 90**. 2002. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação de História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2004.

MINISTÉRIO R. R. SOARES. **Igreja da Graça: 24 anos de evangelho completo**. Disponível em < <http://www.ongrace.com/rrsoares/ministerio.php> > Acesso em 15 set 2004.

MIRANDA, David. **Missionário David Miranda: autobiografia**. São Paulo: Editora Luz, 1992.

MIRANDA, Maria Eugenia. **Brazilian migrants in the Netherlands**. Amsterdam. University of Amsterdam. 2009.

MOVIMENTO UNIVERSAL. Disponível em: <http://movimentouniversal.wordpress.com/2009/04/13/fotos-iurd-florianopolissc/>> Acesso em 30/10/2010.

NOTÍCIAS. **Jornal fola Universal**. Rio de Janeiro, n.9, p.03, 24 maio 1992.

NOTÍCIAS TERRA. **MPF denuncia entidade da Universal por elo com 'sanguessugas'**. Disponível em < <http://noticias.terra.com.br/brasil/noticias/0,,OI4667012-EI5030,00-MPF+denuncia+entidade+da+Universal+por+elo+com+sanguessugas.html> > Acesso em: 25 nov. 2010.

O GLOBO. **Ana Maria Braga conta como foi sua luta para vencer tumor**. Disponível em <<http://oglobo.globo.com/vivermelhor/mat/2007/11/21/327246977.asp>> Acesso em 12 out. 2008.

ORKUT. **Brasileiros na Holanda**. Disponível em: < <http://www.orkut.com.br/Main#CommMsgs?cmm=56766&tid=5429261170981508867&kw=%22maria+passaporte%22&na=4&nst=1&nid=56766-5429261170981508867-5429472444698362373>> Acesso em: 25 mar. 2010a.

ORKUT. **Brasileiros na Holanda**. Disponível em: < <http://www.orkut.com.br/Main#CommMsgs?cmm=56766&tid=5429261170981508867&kw=%22maria+passaporte%22&na=4&nst=11&nid=56766-5429261170981508867-5431250342115947927>> Acesso em: 25 mar. 2010b.

ORKUT. **Brasileiros na Holanda**. Disponível em: < <http://www.orkut.com.br/Main#CommMsgs?cmm=56766&tid=5456504900190174660>> Acesso em 05 abr. 2010c.

ORKUT. **Brasileiros na Holanda**. Disponível em: < <http://www.orkut.com.br/Main#CommMsgs?cmm=56766&tid=5456504900190174660&na=3&nst=51&nid=56766-5456504900190174660-5456901780982902672>> Acesso em: 07 abr. 2010d.

ORLANDI, Eni Pulcinelli. **A linguagem e seu funcionamento**. Campinas: Pontes, 1987a.

ORLANDI, Eni Pulcinelli. **Palavra, fé e poder**. Campinas: Pontes, 1987b.

ORLANDI, Eni Pulcinelli. **Análise de discurso: princípios e procedimentos**. 3ª Ed. Campinas: Pontes, 2001.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **As formas do silêncio: no movimento dos sentidos**. 6. Ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

ORO, Ari Pedro. **Avanço pentecostal e reação católica**. Petrópolis: Editora Vozes, 1996.

ORO, Ari Pedro. et al. **Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé**. São Paulo: Paulinas, 2003.

ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro**: Umbanda, integração de uma religião numa sociedade de classes. Petrópolis: Vozes, 1978.

OUTHWAITE, Willian; BOTTOMORE, Tom. **Dicionário do pensamento social do Século XX**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

PAROOL. **Duw werd zevenjarige Lincoln fatal**. Disponível em < <http://www.parool.nl/parool/nl/224/BINNENLAND/article/detail/265423/2009/10/24/Duw-werd-zevenjarige-Lincoln-fataal.dhtml> > Acesso em 30 out. 2009.

PAEGLE, Eduardo G. de Moura. A “Mcdonaldização” da fé: um estudo sobre os evangélicos brasileiros. **Revista Eletrônica do Núcleo de Estudos e Pesquisa do Protestantismo (NEPP) da Escola Superior de Teologia**. Vol. 17, set.-dez. de 2008.

PISCITELLI, Adriana. Looking for new worlds: Brazilian women as international migrants. **Signs: Journal of Women in Culture and Society**. 33 (4), 2008, p. 784-793.

PRADO JR., Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo**. Rio de Janeiro: Publifolha, 2000.

PROJETO NORDESTE. **ABC**: Nove Anos de Solidariedade. Disponível em < <http://www2.arcauniversal.com.br/projetonordeste/integra.jsp?cod=42598> > Acesso em: 21 set. 2004a.

PROJETO NORDESTE. **Histórico**. Disponível em: < <http://www2.arcauniversal.com.br/projetonordeste/interna.jsp?codcanal=1006> > Acesso em: 21 set. 2004b.

PROJETO NORDESTE. **Primeiros Passos**. Disponível em: < <http://www2.arcauniversal.com.br/projetonordeste/interna.jsp?codcanal=1009> > Acesso em: 21 set. 2004c.

PROJETO NORDESTE. **Quem Somos**. Disponível em: < <http://www2.arcauniversal.com.br/projetonordeste/interna.jsp?codcanal=1010> > Acesso em: 21 set. 2004d.

PUTNAM, Robert D. **Comunidade e democracia**: a experiência da Itália Moderna. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1996.

REVISTA PLENITUDE, Rio de Janeiro, n.59, p. 8, maio 1996.

ROCA, Roger Sansi. “Dinheiro Vivo”: money and religion in Brazil. **Critique of Anthropology**. Vol 27 (3). SAGE Publication. London, Los Angeles, New Delhi and Singapore. 2007.

- ROLIM, Francisco Cartaxo. **O que é pentecostalismo**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.
- ROLIM, Francisco Cartaxo. **Pentecostalismo: Brasil e América Latina**. Petrópolis: Vozes, 1994.
- SANCHIS, Pierre. O campo religioso será ainda hoje o campo das religiões? In: HOORNAERT, Eduardo (org.) **História da Igreja na América Latina e no Caribe. 1945-1995. O debate metodológico**. Petrópolis: Vozes, 1995. p. 81-131.
- SANCHIS, Pierre. O repto pentecostal à “cultura católico-brasileira”. In: ANTONIAZZI, Alberto. et al. **Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo**. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 52.
- Será que recebi o Espírito Santo?** Arca Universal Café. Disponível em <<http://forum.arcauniversal.com.br/viewtopic.php?t=643&start=0&postdays=0&postorder=asc&highlight=tornar+membro>> Acesso em 19/08/2008.
- SILVA, Claudia Neves da. As igrejas pentecostais e neopentecostais e sua relação com a política de assistência social no município de Londrina – PR. In: **VI Simpósio Nacional da Associação Brasileira de História das Religiões (ABHR)**. Franca: ABHR, 2004.
- SOARES. Romildo. Ribeiro. **A sua saúde depende do que você fala**. Rio de Janeiro: Graça, 2001.
- SOARES, Romildo Ribeiro. **Curso Fé**. Disponível em < <http://www.ongrace.com/cursofe> > Acesso em 10 set. 2004.
- SONTAG, Susan. **A doença como metáfora**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2002
- SOUSA, Ana Paula. **Após hits espíritas, "Aparecida" é resposta católica**. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/846858-apos-hits-espíritas-aparecida-e-resposta-catolica.shtml>> Acesso em 20 dez. 2010.
- SOUZA, Etiane Caloy B.; BREPOHL DE MAGALHÃES, Marionilde Dias. Os pentecostais: entre a fé e a política. **Revista Brasileira de História**. São Paulo: ANPUH/Humanitas Publicações, vol 22, n° 43, 2002.
- Spirit and Power**. The Pew Forum on Religion and Public Life. Washington, 2006.
- STOLL, David. **Is Latin America turning protestant?: the politics of evangelical growth**. Berkeley: University of California Press, 1990.

TAVOLARO, Douglas. **O Bispo**: a história revelada de Edir Macedo. São Paulo: Larousse do Brasil, 2007.

TOCQUEVILLE, Aléxis de. **A democracia na América**: Leis e Costumes. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

TOCQUEVILLE, Aléxis de. **A democracia na América**: Livro II – Sentimentos e Opiniões. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

UKGR. **Evangelisch Centrum**. Disponível em: < <http://www.ukgr.nl/> > Acesso em: 12 fev. 2009.

VAN DER LAAN, Cornelis. Knocking on Heaven's Door. In: DROOGERS, André; VAN DER LAAN, Cornelis; VAN LAAR, Wout. (Ed.). **Fruitful in this land. pluralism, dialogue and healing in migrant pentecostalism**. Geneva: Boekencentrum, Zoetermeer, and WCC Publications, 2006. p. 47-60.

VAN LAAR, Wout. Introduction: It's Time to get to Know Each Other. In: DROOGERS, André; VAN DER LAAN, Cornelis; VAN LAAR, Wout. (Ed.). **Fruitful in this land. pluralism, dialogue and healing in migrant pentecostalism**. Geneva: Boekencentrum, Zoetermeer, and WCC Publications, 2006.

VELHO, Otávio. Missionization in the post-colonial world: A view from Brazil and elsewhere. **Anthropological Theory**. September 2007. vol. 7 no. 3, p. 273-293.

VIDICH, Arthur J. LYMAN, Stanford M. Métodos Qualitativos: sua história na Sociologia e na Antropologia. In: DENZIN, N. K.; LINCOLN, Y. S. (Orgs.) **O Planejamento da Pesquisa Qualitativa**: Teorias e Abordagens. 2ª. ed. Porto Alegre, Artmed Bookman, 2006. p. 49-90.

WÄHRISCH-OBLAU, Claudia. 'We shall be fruitful in this land': Pentecostal and Charismatic New Mission Churches in Europe. In: DROOGERS, André; VAN DER LAAN, Cornelis; VAN LAAR, Wout. (Ed.). **Fruitful in this land. pluralism, dialogue and healing in migrant pentecostalism**. Geneva: Boekencentrum, Zoetermeer, and WCC Publications, 2006.

WEBER, Max. **A ética protestante e o "espírito" do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Martin Claret, 2003.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. 4 ed. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1996.

WEBER, Max. As Seitas Protestantes e o Espírito do Capitalismo. In: WEBER, Max. **Ensaio de Sociologia**. 5ª Ed. São Paulo: LTC, s/d.

WEBER, Max. The protestant sects and the spirit of capitalism. In: WEBER, Max. **Essays in Sociology**. GERTH, H. H.; MILLS, C. Wright. (Ed.). New York: Oxford University Press, 1946.

ZEGWAART, Huibert. Pentecost Behind the Dykes. in: VAN LAAR, Wout. Introduction: It's Time to get to Know Each Other. In: DROOGERS, André; VAN DER LAAN, Cornelis; VAN LAAR, Wout. (Ed.). **Fruitful in this land. pluralism, dialogue and healing in migrant pentecostalism**. Geneva: Boekencentrum, Zoetermeer, and WCC Publications, 2006.