

# O PSEUDOPROTESTANTISMO COMO UMA NOVA RELIGIÃO BRASILEIRA: UMA ANÁLISE HISTÓRICA DOS ASPECTOS TEOLÓGICOS E SOCIOLÓGICOS DO NEOPENTECOSTALISMO

Cláudio Antônio Cardoso Leite  
Gerson Bento Freire

## RESUMO

Este artigo apresenta de forma objetiva o desenvolvimento do processo sócio-religioso ocorrido na esfera protestante no Brasil a partir da década de 1970. O artigo faz uma relação histórica desse processo com o protestantismo clássico. A pes-

quisa apresenta a fé neopentecostal como uma manifestação de espiritualidade sincrética brasileira que cria uma forma pseudoprotestante de atuação social. O texto também faz menção ao caráter economicista dessa nova religiosidade.

## PALAVRAS-CHAVE

Neopentecostalismo, sociedade, prosperidade, protestantismo brasileiro.

O movimento da fé protestante no Brasil se faz peculiar não apenas em função de questões históricas como também pelas respostas éticas que a própria sociedade brasileira, ao longo desse processo, dá a essas questões religiosas. O Brasil é um país marcado pela mistura de raças, de culturas, o que contribui como arcabouço para entendermos o surgimento e a formação do protestantismo enquanto opção religiosa, bem como o pensamento de *ser protestante* no Brasil.

Ao afirmar que se é protestante no continente onde o termo se originou, a mensagem tem um significado objetivo, a saber, pessoas que professam a fé cristã, mas que não estão ligadas à Igreja Católica Romana. Mas no Brasil o termo protestante carrega um emaranhado de significantes que exige sempre uma explicação complementar. Aqui não se diz apenas que se é protestante, quem é protestante sempre é algo mais: protestante reformado, protestante pentecostal, protestante neopentecostal. Porém, contraditoriamente, todos esses termos são reduzidos à palavra *crente* ou *evangélico*<sup>1</sup>. Ser *crente* no consciente coletivo brasileiro é não ser católico, nem espírita, nem ateu. A palavra *crente* faz parte de um conhecimento popular sobre religião. Esse conhecimento em relação à fé protestante vem mudando à medida que a sociedade assimila e reconstrói seus conceitos sobre espiritualidade e religião. Ser *crente* na década de 1970 estava ligado a questões como não fumar e não beber e a um código de vestimentas peculiar. Hoje, o combate ao tabagismo é uma realidade social que se afastou da esfera religiosa e passou para a esfera da saúde pública. Os *crentes* assumem tendências da moda e estão presentes na grande mídia e nos grandes eventos esportivos mundiais. Esse é um exemplo de como o saber popular e a percepção em relação ao protestantismo no Brasil vêm sofrendo mudanças.

A década de 1970 no Brasil foi palco de mudanças sistêmicas na sociedade, principalmente na esfera econômica. Essas mudanças também afetaram a esfera da fé. A relação do catolicismo com a ditadura, o surgimento de novas comunidades de fé e o fenômeno neopentecostal são alguns dos elementos de caráter religioso que permearam esse período da história contemporânea do Brasil em relação à expansão do protestantismo.

O objetivo desse artigo é identificar a formação e surgimento do neopentecos-

<sup>1</sup>Segundo Freston (1993) o termo “evangélico” é usado para identificar o cristão não católico, que é considerado protestante, sem haver uma distinção entre protestantes históricos e os outros dos movimentos pentecostais e neopentecostais.

talismo, bem como apresentar a dinâmica dessa mentalidade religiosa de *ser protestante*, definindo algumas fronteiras sociológicas e teológicas que existem dentro do protestantismo brasileiro a partir da década de 1970, e comparar o protestantismo histórico com o neopentecostalismo a partir desse período. Tal exercício historiográfico não pretende esgotar o assunto, mas apontar as primeiras direções para uma pesquisa mais apurada no futuro.<sup>2</sup> Portanto, trata-se de uma análise comparativa que visa identificar os limites teóricos e éticos da religiosidade protestante brasileira, desse modo, apesar de não visarmos a uma hierarquização, na qual o protestantismo histórico, conhecido como clássico, estaria em posição ascendente ao neopentecostalismo, para melhor compreensão do objeto faz-se necessário um pequeno histórico do protestantismo apresentando o processo de continuidade da fé reformada no Brasil. Da mesma forma, serão identificados os pontos de divergências na história da fé protestante que atuaram como propulsores para o surgimento do neopentecostalismo.

O contraponto teórico entre a formação de identidade pelo prisma de Peter Berger e tipo ideal weberiano de protestante também faz parte desse trabalho. Essa relação teórica aparece nos textos analisados de Mendonça (1990), Freston (1994), Mariano (1999), Leite (2005) e Freire (2008), além da bibliografia de apoio.

Por fim, a pesquisa que resultou neste trabalho analítico é apresentada de forma que o leitor possa perceber as tensões nos desdobramentos dessa nova fé, seus pontos de convergências e divergências, além do processo de ressignificação. Assim, concluímos com a hipótese do surgimento de uma nova religião brasileira – a pseudoprotestante.

## O PROTESTANTISMO NO BRASIL

A historiografia mostra que o protestantismo surge no Brasil ainda durante

<sup>2</sup>Este artigo está baseado em uma pesquisa bibliográfica, na área de sociologia da religião, articulada com um trabalho de campo na modalidade de observação participante e um levantamento histórico cujas principais fontes históricas foram coletadas para uma monografia de graduação em história: FREIRE, Gerson Bento. *O NEOPENTECOSTALISMO NO BRASIL: divergências, convergências e ressignificação do Protestantismo brasileiro a partir da década de 1970*. Monografia de Graduação em História. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2008. Assim, para um maior aprofundamento é necessário à continuidade da pesquisa em outros desdobramentos.

o período colonial (MENDONÇA 1990). Foram momentos distintos que podem ser divididos em quatro situações históricas:

- Os Calvinistas Franceses
- Os Calvinistas Holandeses
- O Protestantismo Étnico
- A chegada do movimento Pentecostal ao Brasil

Tal divisão é apresentada como uma análise didática não abarcando, contudo, a realidade do tráfego existente de protestantes que apenas passavam pela colônia. A divisão proposta auxilia na compreensão do processo histórico que permeia o tema, e servirá de base para um entendimento acerca dos desdobramentos da fé protestante e suas ramificações na sociedade brasileira.

A seguir estão citados alguns fatos históricos que são parte importante da formação da mentalidade protestante brasileira, e que servirão de arcabouço para desenvolvimento do tema aqui discutido.

## OS CALVINISTAS FRANCESES

Segundo os autores Hack (2007) e Schalkwij (2004), o primeiro momento em que o protestantismo aporta em terras brasileiras foi com a chegada de protestantes franceses chamados de Huguenotes liderados por Nicolas Durand de Villegaignon em 1555. Dois anos após a chegada dessa primeira embarcação, um segundo grupo, agora com pastores protestantes enviados pelo próprio Calvino, aportariam no Rio de Janeiro, contudo, permaneceriam em uma Ilha aguardando permissão para aportarem. Essa missão tinha como objetivo trazer a doutrina calvinista para o Brasil colônia. Calvino participou do envio desses missionários que, ao chegarem ao Rio de Janeiro, realizaram o que seria o primeiro culto protestante em terras brasileiras e na América Latina.

Após atritos entre os calvinistas recém-chegados e o capitão Villegaignon, essa missão foi expulsa do Brasil. Porém, a embarcação sofreu avarias e alguns decidiram retornar à ilha. Os membros da missão que se salvaram foram presos e acusados de hereges e foram impelidos pelo capitão Villegaignon a redigirem uma profissão de fé como base para seu julgamento. Como uma forma de reafirmarem sua fé, os calvinistas Jean Du Bourdel, Matthieu Verneuil, Pierre Bourdon e André la Fon

produziram o que ficou conhecido como a Confissão de Fé da Guanabara em 1558<sup>3</sup>. Jean de Lery, um dos sobreviventes que retornou à França, escreveu sobre esse momento histórico em seu livro *História de uma Viagem à Terra do Brasil* (1578)<sup>4</sup>, que foi de fato um relato de seu diário sobre a empreitada dos franceses calvinistas na segunda metade do século XVI no Brasil colônia.

O impacto do calvinismo no Brasil colônia foi mínimo, ou pelo menos silenciado pelos historiadores como sugere Mendonça (1990), diferentemente do ocorrido na América do Norte. Contudo, a inserção do presbiterianismo e do metodismo na esfera da educação é um fato relevante, pois promove a possibilidade de fiéis terem acesso ao conhecimento formal, isso já na primeira República.

A intervenção francesa em questão não pode ser caracterizada como uma implantação factual do protestantismo na sociedade Brasileira, porque, de fato, não foi. Pode-se chamar esse momento de uma “aproximação interreligiosa” que não causou impacto estrutural algum no Brasil colônia do século XVI.

## OS CALVINISTAS HOLANDESES

De acordo com Moreau e Baro (1979) e Mendonça (1990), os holandeses foram os primeiros protestantes que chegaram ao Brasil de uma forma institucional, mesmo porque os franceses calvinistas não conseguiram implantar a doutrina protestante naquela sociedade.

O Brasil colônia teve a oportunidade de conhecer as ideias protestantes reformadas de uma maneira notadamente marcante, principalmente durante a “invasão” holandesa. O conde Mauricio de Nassau, protestante reformado, deixou marcas desses ideais de liberdade, progresso e fé. Sua estada em Recife como Governador da Nova Holanda mudou a vida daquela parte do Brasil colônia. Não podemos ser simplistas, precisamos considerar que havia um forte interesse econômico nessa colonização, pois a Holanda precisava da cana-de-açúcar para aquecer seu comércio

<sup>3</sup>Essa confissão de fé ainda é reconhecida pelas Igrejas Reformadas no Brasil (Nota dos autores).

<sup>4</sup>O frade franciscano André Thevét relatou em seu livro *Le singularitez de la France Antarctique* (1556) o processo instalação e expulsão dos franceses da colônia brasileira. Uma cópia original da primeira edição desse livro esteve na Mostra de Arte: A Arte nos Mapas na Casa de Cultura Fiat, em Belo Horizonte, no mês de setembro de 2008.

na Europa, mas a mentalidade e as ações desses protestantes da fé reformada<sup>5</sup> foram um diferencial latente no desenvolvimento dessa colonização que durou vinte e quatro anos.

Nassau estabelece o protestantismo como religião da Nova Holanda, porém, permite a prática dos cultos católicos e judaicos, inicialmente a portas fechadas, mas, depois, permite a construção de Igrejas Católicas, e até mesmo a construção da primeira Sinagoga das Américas em Recife, estabelecida na Rua dos Judeus, debaixo do governo de Nassau. Essa foi a primeira vez que o conceito de liberdade religiosa foi usado no Brasil colônia. Mas essa liberdade era para os leigos católicos, pois os membros da primeira e segunda ordens religiosas católicas não poderiam permanecer na Nova Holanda.

Já havia protestantes na colônia, pois era grande o fluxo de pessoas que vieram nos navios, especialmente ingleses. Foi no Brasil Holandês que ocorreu a experiência da instituição do protestantismo, mesmo que apenas na região chamada Nova Holanda. As marcas dessa instituição podem ser notadas na arquitetura, pois as igrejas protestantes construídas em Olinda pelos Holandeses se diferenciavam das Católicas por possuírem duas torres.

Com o retorno de Nassau à Holanda e o desinteresse do Estado Neerlandês em manter a colônia, o nordeste holandês é totalmente retomado pela Coroa portuguesa, e as doutrinas reformadas são abolidas do Brasil colônia. Estudos recentes apontam vestígios de assimilação dessa doutrina em meio a tribos indígenas e até em quilombos (SANTOS 2001).

## O PROTESTANTISMO ÉTNICO

Os protestantes viriam fazer parte novamente do Brasil colônia com a efervescência política proporcionada pela vinda da Família Real ao Brasil (1808), pela assinatura do decreto de abertura dos portos às nações amigas<sup>6</sup> e, em 1810, pela assinatura do Tratado de Comércio e Navegação com a Inglaterra, que garantiria liberdade religiosa aos protestantes. O Brasil se tornaria um campo fértil para as incursões missionárias protestantes.

<sup>5</sup>Para mais detalhes sobre a mentalidade protestante reformada holandesa veja: SANTOS, Nilson Moutinho dos. (2006:81-122).

<sup>6</sup>Ver o anexo após as referências bibliográficas.

Com isso, segue-se a chegada dos Luteranos, Anglicanos, Presbiterianos; missões essas que foram inicialmente norteadas por um caráter étnico, ou seja, essas igrejas deveriam atender à demanda dos navegadores protestantes que aportariam na colônia portuguesa. Porém, esses missionários protestantes logo implantariam igrejas não somente para os estrangeiros, mas também visando à evangelização e catequese dos moradores locais que se converteram ao protestantismo.

A liberdade comercial proporcionada pelo tratado comercial de 1810 mudaria a relação do governo Imperial brasileiro com as outras religiões, especialmente com o protestantismo e com a maçonaria. Essa última teve um papel fundamental em processos políticos no Brasil, principalmente nos direcionamentos da independência de Portugal. Os ideais de autonomia política da colônia já eram cortejados por membros da elite colonial, sobretudo por aqueles ligados ao comércio e ao governo de Pedro I. Isso faria com que a orientação restritiva ao culto no Tratado de Comércio fosse de certa forma relevada em detrimento ao momento político que culminaria com a independência do Brasil em setembro de 1822, ou seja, um mês antes que Dom Pedro I fosse iniciado na maçonaria<sup>7</sup>.

Em 1824, com a promulgação da constituição do Império, o artigo quinto do primeiro capítulo (Título)<sup>8</sup> criava a possibilidade do culto doméstico. Isso contribuiu para que os habitantes da colônia tivessem acesso à doutrina protestante, mesmo que o alvo desse artigo na constituição fosse primordialmente agradar o novo parceiro comercial do Brasil: a Inglaterra. Reily (1993) apresenta de forma sistemática esse processo de inserção do protestantismo histórico na sociedade brasileira no século XIX até o início do século XX. Sua obra é um apanhado de documentos, como diários, declarações de fé, cartas, acordos e tratados com Igrejas protestantes históricas<sup>9</sup> que se estabeleceram no Brasil.

<sup>7</sup>Deve-se mencionar que em outubro de 1882 Dom Pedro I suspende os trabalhos maçônicos na recém criada nação Brasileira visto a disputa política que havia na ordem entre Gonçalves Ledo e José Bonifácio. Os trabalhos da maçonaria começariam novamente em 1831 quando Dom Pedro abdica do trono (VIEIRA, 1981).

<sup>8</sup>Constituição Imperial, Título I - Art. 5. A religião católica apostólica romana continuará a ser a religião do império. Todas as outras religiões serão permitidas com seu culto doméstico ou particular, em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de templo. Disponível em: <http://www.cmp.rj.gov.br/petro1/constituicao.htm> Acesso em: 25/11/2008.

<sup>9</sup>Mafra (2001:23) apresenta a importância desses tratados no processo de formação dos novos fiéis.

Segundo Mendonça (1990: 257), a partir do início do século XX, o Brasil recebe os primeiros missionários pentecostais que iniciariam denominações de Igrejas protestantes carismáticas, as quais se multiplicariam rapidamente.

No período de 1910 a 1950, surgem as primeiras igrejas pentecostais: Congregação Cristã do Brasil e Assembleia de Deus. Essas igrejas são de fato a matriz do pentecostalismo brasileiro (MENDONÇA 1984). A partir de 1950, o pentecostalismo se multiplicaria com a formação de novas igrejas como a do Evangelho Quadrangular (IEQ), a do Brasil Para Cristo e a Deus é Amor.

As igrejas em questão multiplicaram-se facilmente, visto que não possuíam uma linha ortodoxa diretiva. Isso significa que a organização dessas Igrejas está mais ligada às experiências místicas de seus membros, e não à orientação de estâncias que controlem o crescimento dessas instituições. Bastava haver uma “portinha aberta” que essas elas rapidamente assumiam o local que denominavam então como ponto de pregação. Tal multiplicação está relacionada tanto ao crescimento da denominação como também ao surgimento de novas Igrejas, ou seja, em dado momento elas se dividem com o ideal de recomeço e com novos líderes, os quais, em sua grande maioria, rompem com a comunidade inicial.

O movimento chamado de pentecostalismo tem como base a experiência da transcendência revertida em bem-estar físico e psíquico, e também uma luta constante contra demônios. As alegações de curas e de dons espirituais fizeram com que esse movimento se fortalecesse principalmente nas classes mais pobres da população brasileira, fazendo com que muitos se convertessem à fé pentecostal, pois esta proporcionava segurança e afirmava o indivíduo em sua nova realidade. O confronto contra o candomblé e religiões africanas assume papel de destaque na teodiceia pentecostal brasileira. O sofrimento nessa teodiceia é atrelado aos demônios, logo, o conceito criado por eles, de que nas religiões africanas existe um culto a esses demônios, colocou a umbanda e o candomblé como representação do “inimigo” (BRANDÃO 1980).

O pentecostalismo se apropria também de um dogma da teologia católica (Klostermann 1970), *extra ecclesiam nulla salus* (fora da Igreja não há salvação)<sup>10</sup>,

<sup>10</sup> A expressão latina *extra ecclesiam nulla salus* significa: “Fora da Igreja não há salvação”. Esta expressão vem dos escritos de São Cipriano de Cártago, Bispo do século terceiro. Este axioma é geralmente usado como balizador da doutrina da Igreja Católica Romana que afirma a necessidade de se estar na Igreja Católica como requisito para salvação. Para mais detalhes veja KLOSTERMANN 1970.

para dar sustentabilidade, manutenção e principalmente continuidade a essas Igrejas. Essa apropriação cria uma fidelidade a essas denominações que só viria a ser afetada na década de 1970. Para uma melhor compreensão desse aspecto, deve-se considerar que o pentecostalismo possui base teológica arminiana<sup>11</sup>, e isso molda a cosmovisão desses fiéis, ou seja, sua salvação está ligada diretamente a sua fidelidade à Igreja.

As comunidades pentecostais cresceram e se tornaram o lugar onde os fiéis podiam exercer o que Peter Berger chamou de plausibilidade da fé, pois “a própria vida do indivíduo só aparecerá como objetivamente real, a ele próprio e aos outros, localizada no interior de um mundo social que tem o caráter de realidade objetiva” (BERGER 1985: 26).

Esse fenômeno promoveu no Brasil o surgimento de Igrejas com nomenclaturas das mais variadas como, por exemplo: Deus é Amor, Igreja de Deus Pentecostal do Brasil, Igreja Pentecostal de Jesus Cristo, dentre outras. O estudo desse fenômeno traz algumas suspeitas sobre o papel dessas comunidades e sua relevância na sociedade brasileira.

Mariano (1999) apresenta a hipótese de que o pentecostalismo se divide em Pentecostalismo clássico e Deuteropentecostalismo. Essa distinção é tema da discussão teórica entre Mendonça (1984) e Brandão (1980). Esse debate não faz parte dos objetivos aqui, contudo, é relevante para compreensão do processo identificar como o pentecostalismo prepara o caminho para o surgimento do neopentecostalismo, mesmo que esse último venha a se descolar rapidamente de sua matriz. Nesse sentido, o pentecostalismo então reafirma a possibilidade de abertura de novas Igrejas e a liberdade que qualquer líder vocacionado tem de começar uma nova Igreja sem o reconhecimento, ou aprovação das Igrejas protestantes históricas, visto ser uma tarefa confiada por Deus. Outro fator característico do pentecostalismo foi o surgimento de líderes nacionais, assunto esse que será tratado mais adiante.

Essas comunidades são, portanto, um fenômeno de transição entre o protestantismo histórico e o neopentecostalismo quando analisamos historicamente o crescimento da fé protestante no Brasil. Todavia esse fenômeno não deve ser enten-

<sup>11</sup> Trata-se de uma escola de pensamento teológico sobre a salvação cristã baseada nas idéias do teólogo reformado holandês Jacobus Arminius (1560 - 1609). A teologia arminiana postula que o indivíduo salvo pode perder sua salvação caso abandone a fé ou cometa algum tipo de pecado e não se arrependa. Essa teologia é contrária a doutrina calvinista da predestinação. Para mais detalhes sobre a teologia arminiana veja Gruden 2002.

dido com algo linear, mas como uma complexa teia de redefinições culturais, teológicas e eclesiais na sociedade brasileira.

## A TENSÃO ENTRE PROTESTANTISMO HISTÓRICO E PENTECOSTALISMO

Em seu livro, *Para uma sociologia do Protestantismo Brasileiro*, Waldo Cesar (1973) apresenta os dados históricos do desenvolvimento dos primeiros estudos realizados sobre o protestantismo. Ele mostra que o protestantismo se torna objeto de pesquisa quando é percebido como uma religião que tem por essência a fragmentação e a multiplicação, e isso acontece principalmente com o desenvolvimento das comunidades pentecostais, que em pouco tempo já estariam organizadas e chamariam a atenção de pesquisadores.

Segundo Cesar (1973), foi com o surgimento do pentecostalismo que os sociólogos foram despertados para estudos mais minuciosos sobre o protestantismo. Exemplo disso é Emillio Willens (1967), *apud* Cesar (1973), que passou quatorze anos no Brasil e estudou o protestantismo conduzindo pesquisas que demonstraram o processo e desdobramentos que estavam acontecendo em relação à fé protestante.

Para compreensão da tensão existente entre o protestantismo histórico e o pentecostalismo, é necessário destacar os seguintes aspectos. Inicialmente as Igrejas protestantes instaladas no Brasil eram voltadas para os imigrantes como mencionado anteriormente. A historiografia aponta agora para a nacionalização da fé protestante mesmo que seus fundadores fossem estrangeiros. Em seu diário, o fundador do presbiterianismo no Brasil ressalta a necessidade da “formação de um ministério nacional idôneo, isto é, pastores brasileiros para brasileiros” (SIMONTON 2002).

Esse foi o trabalho realizado por algumas Igrejas protestantes históricas no Brasil desde sua chegada, a saber, expandir a fé protestante através da implantação de Igrejas e escolas confessionais, e é claro, dentro de uma perspectiva de eliminação de qualquer mundo mágico ou irracional conforme caracteriza Leite (2005: 172-189) em relação ao tipo protestante clássico analisado por WEBER (2000), visando tão somente à formação de um indivíduo livre, racional e cristão. Essas incursões missionárias tiveram apoio mais intenso das Igrejas Americanas.

Em contrapartida, a partir de 1911<sup>12</sup>, a sociedade brasileira conheceria o pro-

<sup>12</sup> Gunnar Vingren e Daniel Berg foram os fundadores da Assembléia de Deus no Brasil. Chegaram a Belém, se achegaram a uma Igreja Batista, mas logo romperam e deram início ao que é chamado por Mariano de pentecostalismo da primeira onda (MARIANO 1999).

testantismo vivenciado na perspectiva do pentecostalismo. As questões teológicas relacionadas aos dons espirituais são primeiramente as diferenças mais marcantes entre essas duas vertentes protestantes, mas é na *práxis* e nos objetivos que as diferenças dessas duas linhas que emanam da mesma raiz – A Reforma Protestante – se manifestam. As Igrejas protestantes históricas e as Igrejas pentecostais duelam *ad milenium* pela autenticidade ortodoxa do Cristianismo primitivo, a primeira baseada nos conceitos da teologia reformada que postula uma ética racional intramundana, e a última na experiência com o poder do Espírito de Deus, tendo o relato bíblico da epifania de “pentecostes” narrado no livro de Atos<sup>13</sup> como referência, segundo Leite (2005).

O Protestantismo histórico servia-se dos ideais de intervenção social e inserção do cristão na sociedade, principalmente através da educação, aliado a uma esperança futura no Reino de Cristo, o qual começa a ser vivenciado no presente. Mafra (2001: 16) destaca que a nova religião recém-chegada ao Brasil, transformava gente comum em gente “descendente”.

Já o pentecostalismo apresentou uma proposta de hiperespiritualidade visando ao bem-estar físico e à experiência transcendente, buscando a derrota de Satanás no presente e certo isolamento das coisas do “mundo”. Essas Igrejas promoveram um tipo de “pietismo tupiniquim” conforme Alencar (2005), e viam a televisão, o futebol e a cerveja como os representantes da vida profana. Desenvolveram também um código de vestimentas peculiar que, aliado às práticas de manutenção da aparência pessoal (tamanho do cabelo, da barba), produziram um modelo ideal de fiel pentecostal.

As diferenças entre o protestantismo histórico e o pentecostalismo podem ser percebidas no tratamento dado às questões temporais. O protestantismo clássico tem o tempo como aliado dos seus objetivos, ou seja, quanto mais tempo houver para se aplicarem os valores reformados, mais efetivo será o resultado desejado. Já no pentecostalismo o tempo é posto como um desafio a ser vencido pela fé, uma provação divina “mas aquele que perseverar até o fim será salvo” (MATEUS 24.13)<sup>14</sup>.

Esse processo dialógico, aliado a discordâncias sobre interpretações de dons espirituais, criou uma tensão entre as duas linhas teológicas, e isso fez com que as

<sup>13</sup> ATOS 2.2 In: Bíblia.

<sup>14</sup> Para mais detalhes sobre as diferenças entre os protestantes históricos e os protestantes pentecostais veja: LEITE (2005).

Igrejas protestantes históricas se afastassem do movimento pentecostal<sup>15</sup>. De fato, o proselitismo aconteceria não somente entre outras religiões e o Cristianismo, pois essa tensão criou uma concorrência por fiéis entre as igrejas pentecostais e protestantes reformados, que passam a ser denominados como *tradicionais* e, em um contexto mais vulgar de *fríios*, ou seja, foram denominados assim por não ansiarem pela vivência transcendente fervorosamente apregoada pelos pentecostais. Entretanto, o movimento pentecostal tem seu crescimento mais significativo pela conversão de católicos e membros de religiões afro-brasileiras, as quais são taxadas pelos pentecostais como arquiinimigas.

## A FORMAÇÃO DO NEOPENTECOSTALISMO

Na década de 1970, a sociedade brasileira encontraria alguns elementos que serviriam de esteio para uma nova fé protestante. A industrialização, o militarismo e a busca do “sonho latino-americano” de bem-estar propiciaram aos novos fiéis protestantes novas formas mais objetivas de usar sua fé e espiritualidade para se beneficiarem do Reino de Deus ainda em vida.

Durante governo Geisel, o Brasil passava por um processo de industrialização. Esse fenômeno foi resultado da direitização que a sociedade brasileira vivenciava naquele contexto histórico. Na pesquisa bibliográfica realizada, percebe-se claramente que houve uma promoção do governo para realização dessas obras que levariam o Brasil a tão sonhada modernização. O governo brasileiro contraiu empréstimos faraônicos junto ao Fundo Monetário Internacional (FMI) para a realização desse projeto. Isso gerou uma crise inflacionária no final da década, que, aliada à crise do petróleo de 73 e à desaceleração do crescimento da economia, fez com que essa depressão se estendesse até o governo de José Sarney, em 1985. Essa depressão econômica aumentou a miserabilidade da classe trabalhadora que buscava nos gran-

<sup>15</sup> Denominam-se Igrejas Protestantes Históricas as Igrejas Presbiteriana, Batistas da Convenção Brasileira, Metodistas, Anglicanas, Luteranas e Menonitas. Porém é importante ressaltar que movimentos de despertar espiritual aconteceram dentro dessas Igrejas históricas, pentecostalizando-as. Assim, essas denominações experimentaram reavivamentos carismáticos que culminaram com o nascimento de ramificações dessas Igrejas em versões carismáticas, como a Igreja Presbiteriana Renovada, a Metodista Wesleyana, as Comunidades de confissão luterana e as Igrejas Batistas da Convenção Batista Nacional. (Nota dos autores)

des centros urbanos a oportunidade do “milagre econômico brasileiro” (FURTADO 1987).

Assim, nesse contexto, o neopentecostalismo nasce como um fenômeno social urbano, e seu surgimento está ligado a essa depressão econômica ocorrida no Brasil setentista. Afinal, o convite ao consolo da alma aflita, feito pelos pregadores neopentecostais, era facilmente aceito pela população que sofria com a crise inflacionária e com o desemprego. A pregação cativante do Bispo Robert Mcalister, já conhecida na década de 60 no Rio de Janeiro por seu programa de rádio diário, levava agora centenas de trabalhadores desesperados às suas reuniões. Missionário canadense, Robert Mcallister foi missionário no Brasil nos anos 60 e fundou a Igreja Vida Nova no Rio de Janeiro. Seu trabalho de evangelização iniciou com um programa de rádio em 13 de agosto de 1960. Em 1978, iniciou suas atividades na televisão, rompendo com os dogmas pentecostais de demonização da mídia e começando a usá-la em favor da evangelização. Pode-se dizer que essa Igreja tem seu nascimento no pentecostalismo, mas cresce no neopentecostalismo, conforme Freire (2008). Em uma dessas reuniões, Edir Macedo se converteria e, em 09 de julho 1977, fundaria a Igreja Casa da Bênção, que no ano seguinte passaria a se chamar IURD - Igreja Universal do Reino de Deus, de acordo com Tavolaro (2007: 112).

Essa nova proposta de se experimentar a fé protestante ganhou rapidamente milhares de adeptos no Rio de Janeiro. Grande parte dos fiéis era formada pela classe trabalhadora que migrava em busca de trabalho e ascensão social. Mafra (2001) aponta que:

[...] as camadas populares, as vastas ondas migratórias que chegaram à cidade, especialmente do nordeste, intensificaram o conjunto de experimentos culturais, seja com o catolicismo popular que se misturava a umbanda e ao candomblé; seja com o pentecostalismo clássico que se tornava mais digerível para uma classe média através de uma maior aceitação dos referentes do “mundo” – isto é, passam a apresentar regras menos segmentadoras com relação as tendências das sociedade de consumo (MAFRA 2001: 37)

Essas comunidades surgiram com autonomia eclesiológica e não focalizavam na ortodoxia do Cristianismo Histórico. Conforme Mariano (1999: 104), verificou-se que a maioria dos seus fundadores era dissidente de Igrejas protestantes históricas e que não possuíam formação teológica sistemática.

As primeiras notícias na mídia de massa em relação ao neopentecostalismo estão ligadas ao programa de rádio Despertar da Fé, de Edir Macedo (TAVOLARO 2007). Rapidamente esses programas de rádio se multiplicariam de modo a carac-

terizar esse novo momento na fé protestante. Isso seria o primeiro passo para que o protestantismo histórico fosse ressignificado pelo que seria denominado de neopentecostalismo. Existe um paralelo interessante sobre o crescimento do neopentecostalismo e a concessão de novas estações rádios. A ocupação paulatina dos espaços de veiculação em canais de TV também foi uma ação estratégica das Igrejas neopentecostais, como veremos mais a diante. O grande movimento musical em São Paulo, na década de 1980, realizado pela Igreja Renascer, conhecido como S.O.S da Vida, e a Marcha pra Jesus, também colocaram o neopenentecostalismo sob o olhar da sociedade brasileira.

A relação de tensão entre o protestantismo histórico e o pentecostalismo, aliada à crise que se instaurava na economia dos anos 1970, proporcionou um campo fértil para a atuação da doutrina neopentecostal, a qual explorou principalmente a mídia de massa (rádio e televisão) para dar notoriedade à sua existência. Esse campo religioso abarca também as práticas consumistas. Assim, a aquisição de bens e a ascensão social se tornariam o eixo central dessa nova doutrina que se fortalecia à medida que mais e mais setores da sociedade aderissem às práticas neopentecostais. A teologia da prosperidade terá um papel fundamental no coroamento da formação dessas novas Igrejas, como veremos adiante.

## O CULTO NEOPENTECOSTAL

O culto neopentecostal tem características que nos permite analisá-lo em uma perspectiva panorâmica. Isso se dá pelo fato dessas Igrejas seguirem certo código litúrgico que é aprendido na convivência das reuniões. As reuniões são regadas a muita música, com mensagens de vitória, resgates milagrosos, orações fervorosas, que conclamam os fiéis a buscarem pela vitória em Deus. O pastor ou pastora é o regente do evento.

A figura da mulher é muito mais presente nas lideranças neopentecostais do que nas Igrejas Históricas. A Igreja Quadrangular dos Estados Unidos foi fundada por uma mulher, e isso é até hoje uma marca do *ethos* dessa Igreja.

A participação feminina na liturgia cristã é um fenômeno recente em todas as denominações cristãs. No protestantismo histórico podemos citar a Igreja Metodista do Brasil e a Igreja Presbiteriana Unida como as únicas que ordenam mulheres ao ministério. Já o neopentecostalismo promove a abertura dos púlpitos às mulheres, pois seus cultos são geralmente divididos da seguinte forma:

- Abertura e saudação de boas-vindas
- Um tempo musical

- Apresentação de avisos e projetos da Igreja
- Ofertório
- Pregação
- Resposta à pregação (apelos, ofertas, exorcismos)
- Proclamação da Bênção Apostólica
- Tempo de confraternização nas dependências da Igreja.

O culto neopentecostal é a celebração de um campo mágico, emotivo e confortante, que dá sentido existencial à vida do fiel. Foi constatado nas Igrejas visitadas<sup>16</sup> que a orientação desse culto não tem um apelo teologicamente coerente, mas, prioritariamente, está voltado a suprir as expectativas dos frequentadores. O alvo do culto neopentecostal é fazer com que o fiel receba exatamente o que ele veio buscar. A garantia do sucesso para o fiel é de fato o mecanismo de manutenção desse culto, e, caso ele não receba naquele momento, existe um mecanismo de fidelização que são as correntes de oração, campanhas de fé, que assegura o retorno do fiel. Muitas dessas Igrejas, como a IURD de Macedo e a Igreja Internacional da Graça, fundada em 1980 pelo seu cunhado, Romildo Ribeiro Soares, conhecido como Missionário R. R. Soares, possuem reuniões todos os dias da semana, em vários horários diferentes. Essa mentalidade se assemelha ao modelo americano de *convenience store* (loja de conveniência), ou seja, no momento em que o consumidor precisar a loja sempre estará aberta e próxima, para suprir os desejos dos frequentadores/clientes.

Outro aspecto interessante nos cultos neopentecostais é a uniformização daqueles que trabalham no local, os chamados *Obreiros*. A tentativa de promover o senso de pertença pode ser percebida nessa ação. O uniforme no contexto neopentecostal é de fato um símbolo que dá o aval para que aquela pessoa seja um “guerreiro” da luz. Em algumas Igrejas<sup>17</sup> o uniforme é substituído por um tipo de colete, que lembra os *abadás* dos carnavais fora de época.

A uniformização desses obreiros é de fato o início de um processo de desligamento gradativo dos objetivos iniciais de sua chegada à Igreja. Sua ascensão faz com que o obreiro ingresse no mundo mágico da liderança e na condução dessas Igrejas. Os pastores geralmente usam terno e gravata. Isso é uma diferença notada também

<sup>16</sup> Um dos autores desse artigo, Gerson Bento Freire, é também músico e teólogo protestante. Teve a chance de visitar centenas de Igrejas, históricas e neopentecostais, em seus quinze anos de viagens e trabalho nessa área. Seu trabalho pode ser facilmente reconhecido com uma simples pesquisa sobre sua obra fonográfica e seus artigos em sites especializados.

<sup>17</sup> Ver a nota de rodapé 16.

por Mendonça (1990), visto que os pastores das Igrejas históricas usam togas e paramentos clericais, além de terno e gravata.

O culto para um obreiro neopentecostal tem um sentido diferente do que para um fiel frequentador, conforme foi observado no trabalho de campo. O primeiro faz parte do processo de imanência, ele se vê como parte da resposta que o fiel vem buscar; já o segundo se envolve com a transcendência para que possa receber sua benção. Muitos desses obreiros abandonam as comunidades onde foram “consagrados” e começam suas próprias Igrejas. O caso mais famoso, já supracitado, é o do Edir Macedo, conforme Freston (1994).

O exorcismo também faz parte do culto neopentecostal. A relação da luta entre bem e mal é central nesses cultos criando um dualismo religioso que sedimenta tanto os medos como a fé desse indivíduo. É nesse momento, segundo Sanchis (1997), que os inimigos dos neopentecostais são nomeados.

O culto neopentecostal é, portanto, não somente uma oportunidade de transcendência para o fiel, mas um culto à própria existência de tal prática religiosa, a qual tem poder sobre o mundo dos espíritos. Isso faz com que o fiel neopentecostal se sinta em uma classe superior de fiéis, diferentemente dos protestantes das Igrejas históricas, conforme apontou o trabalho de campo. Essa relação está ligada às manifestações espirituais que ocorrem nessas reuniões. Os neopentecostais afirmam que recebem suas dádivas devido ao fervor de sua fé, que pode ser percebido durante as reuniões. Quanto maior forem as manifestações maior será a intervenção divina na vida do fiel, e isso demonstra o interesse de Deus em abençoar aquele povo que se entrega totalmente a ele.

O número de reuniões é um dado interessante. Nas Igrejas neopentecostais, os cultos são realizados inúmeras vezes durante a semana. A IURD, por exemplo, tem uma média de três reuniões diárias (MAFRA, 2001). Da mesma forma, a Igreja Internacional da Graça segue o modelo criado por Macedo. As Igrejas históricas geralmente possuem duas reuniões semanais no templo. Esses dados abrem espaço para inferências e análises. As Igrejas que seguem a linha neopentecostal apostam na rotatividade de fiéis em seu culto. Isso garante o sustento financeiro e ideológico dessas Igrejas visto que, quanto maior for o número de pessoas passando pelos templos, maior a oportunidade de arrecadação, e maior será a possibilidade de que esse visitante se torne um frequentador assíduo. As Igrejas históricas, em contrapartida, apostam na fidelidade de seus fiéis através da assimilação da sua tradição e da sua ortodoxia. Essas formas de atuação estão diretamente ligadas à forma com que cada Igreja aborda a espiritualidade no dia a dia.

A discussão litúrgica a cerca do culto neopentecostal e o culto das Igrejas protestantes históricas é parte central na interpretação desses fenômenos sociológicos.

Compreender essa relação é adentrar no campo religioso protestante e perceber as relações de “verdade” que cada liturgia contempla.

## A FÉ NEOPENTECOSTAL NO CONTEXTO URBANO E O PROCESSO DE RESSIGNIFICAÇÃO DO PROTESTANTISMO HISTÓRICO

No momento em que o militarismo da década de 1970 reprimia os movimentos sociais, o neopentecostalismo surgia como um agente invisível que aglomerava cada vez mais fiéis, contudo, sem ser notado, ou sumariamente ignorado, conforme Alves (2005). A proximidade da cúpula católica com o governo militar pode explicar esse desprezo midiático dado ao neopentecostalismo na década de 1970. Ficou evidente também durante a pesquisa realizada na Hemeroteca da Biblioteca Nacional, de acordo com Freire (2008), que de modo geral o protestantismo brasileiro não fazia parte da discussão jornalística do período analisado, visto que foram analisados microfiches do período de 1974 até 1983, dos Jornais O Dia, Extra e Jornal do Brasil.

A afirmação que o neopentecostalismo ressignifica o protestantismo brasileiro é baseada na seguinte proposição: o protestantismo histórico visava a uma intervenção educacional e doutrinária no novo campo missionário (SIMONTON 2002). Os missionários que representavam o tipo ideal weberiano de protestante histórico (WEBER 2000) que chegaram ao Brasil eram de fato agentes de inserção da teologia reformada na cultura brasileira. O protestantismo histórico cria então a equação pela qual estabeleceu seu *ethos*: Igreja + Escola. Essa estratégia de inserção dos valores reformados na sociedade foi seguida principalmente pelos missionários presbiterianos e metodistas. A partir desse entendimento, vemos que a mentalidade protestante no Brasil, moldada principalmente pelas Igrejas históricas que aqui chegaram institucionalmente<sup>18</sup> a partir da abertura dos portos em 1810, sofreu rupturas institucionais, teológicas e também no alcance de seus objetivos, com o surgimento do neopentecostalismo, visto que a relação desse último está ligada à realização pessoal do fiel principalmente na esfera econômica, e não ao cumprimento de um ideal teológico ortodoxo protestante. Nesse sentido, afirmamos que houve uma “ressignificação” do protestantismo brasileiro.

<sup>18</sup> A presença protestante no Brasil foi inicialmente com a ocupação Francesa (1557) e Holandesa (1624), mas partindo do entendimento que os calvinistas permanecerem isolados em uma ilha aguardando permissão para aportar, não implantando de fato da doutrina calvinista no *ethos* do Brasil colônia, e que, o nordeste ficou sob o domínio Holandês deixando de ser parte da colônia portuguesa, decidi colocar como marco temporal da chegada protestante a abertura dos Portos. (Nota dos autores)

Desse modo, o sagrado, na perspectiva do neopentecostalismo atrelado ao contexto urbano brasileiro, foi apresentado aos fiéis através de correntes de fé, exorcismos e campanhas públicas de evangelização. Essas novas técnicas foram apresentadas à sociedade basicamente de duas formas: a primeira através das reuniões sempre carregadas de muito emoção e desafios contra os espíritos que provocavam situação de doença, miséria ou desemprego. O segundo momento foi com a chegada dessas reuniões às rádios e canais de televisão. Essa relação do neopentecostalismo com a mídia de massa foi o que de fato impulsionou o crescimento e a aceitação dessa nova forma de ser protestante. A relação do neopentecostalismo com os meios de comunicação é também percebida pelo número de concessões de rádio e canais de televisão, dadas a essas Igrejas, assim que seus membros ascenderam a cargos políticos, conforme aponta Waldemar Figueiredo Filho (2005: 16), afirmando que essa “visibilidade adquirida na participação política tem como particularidade o engajamento dos evangélicos na mídia, inclusive e principalmente na qualidade de empresários da indústria do rádio e televisão”.

Os locais de reuniões escolhidos por essas novas comunidades são também uma demonstração de ressignificação do protestantismo e sua inserção na vida urbana. Os neopentecostais transformaram galpões velhos e semidestruídos em locais de adoração e culto. Muitas dessas comunidades surgiam em meio a zonas de prostituição dos centros urbanos. Bares, oficinas mecânicas, boates e cinemas, que se transformaram em Igrejas. Em algumas cidades, como Rio de Janeiro, São Paulo e Belo Horizonte, surgiram verdadeiros pólos de Igrejas neopentecostais.

Essa relação com a escolha do local de culto é mais um ponto de contraste entre o neopentecostalismo e o protestantismo histórico, pois o primeiro transforma qualquer lugar disponível em casa de Deus; já o último constrói, a partir do código cultural europeu, a casa de Deus. A Igreja Presbiteriana do Rio de Janeiro é um exemplo dessa intervenção arquitetônica na cidade, e isso faz parte do sentido de permanência de suas origens.

Outro aspecto dos locais de reunião das Igrejas neopentecostais é a relação que desenvolvem com práticas comerciais. Na teologia católica, o lucro era visto como maléfico e pecaminoso. Já no protestantismo histórico o lucro não abusivo proveniente de um trabalho honesto é referendado como parte da benção divina. Assim, a relação com venda de mercadorias existe, mas é velada, e raramente se encontrará produtos no local de culto. Essas igrejas possuem um local específico e separado do local principal das reuniões de adoração, onde geralmente existe uma lanchonete ou cantina e livros à venda. O comércio está ali, mas sua abordagem é sutil. Mas no neopentecostalismo isso se dá de modo diverso, essa diferença da relação com a compra e venda de mercadorias afeta a proximidade com que essas práticas

comerciais acontecem em relação ao local do culto. Nessas Igrejas é comum a existência de uma loja com produtos diversos, todos com conteúdo evangélico. Produtos comuns do dia a dia são encontrados com mensagens evangélicas ou com *slogans* de versos bíblicos. Essa prática que promove a divinização do produto é advinda da dicotomia existente no neopentecostalismo entre o sagrado e o mundo, ou seja, a colocação de uma mensagem bíblica no produto o torna apto para consumo do fiel. Quando se vê pelas ruas adesivos com mensagens bíblicas em carros, por exemplo, esse fenômeno pode ser novamente percebido.

Outra característica urbana do neopentecostalismo é o fato de ser um movimento que nasceu e foi difundido pelas ondas do rádio (MENDONÇA 1984). As igrejas pentecostais foram as precursoras quando abandonaram a demonização da mídia e passaram a veicular seus programas principalmente em rádios de amplitude modulada (AM), programas que difundiram essa nova forma de se ouvir uma pregação bíblica. O neopentecostalismo se apropriou dessa prática e na década de 1980 esses programas já faziam parte do cenário audiofônico do brasileiro. Da mesma forma que as escolas confessionais foram usadas como veículo de propagação do protestantismo histórico, os programas de rádio das Igrejas neopentecostais difundiram a nova doutrina “protestante”. Em 1989 a IURD compra a Rede Record de televisão, colocando, assim, o neopentecostalismo como uma opção televisiva. Cultos, exorcismos e correntes de oração passaram a ser exibidos nas madrugadas. A Igreja Renascer funda a Gospel TV em São Paulo, e isso serve para o fomento da música pop neopentecostal. O conteúdo da programação dessa última emissora era essencialmente formatado entre pregações e mostra de clipes de bandas cristãs de música pop. Porém, segundo Freston (1994), o neopentecostalismo é essencialmente um fenômeno radiofônico.

Em termos didáticos, podemos considerar que as primeiras Igrejas neopentecostais surgiram na década de setenta. No Rio de Janeiro, a IURD, em 1977, contudo, a Igreja Nova vida, classificada como pentecostal, já usava da linguagem e da abordagem teológica do neopentecostalismo desde sua fundação na década de 60. Após seu surgimento no Rio de Janeiro a fé neopentecostal rapidamente migrou para outros estados, e se tornaria um “produto” brasileiro de exportação, principalmente através da própria IURD (ORO 2004: 139). Já no início dos anos 1980, São Paulo conheceria esse movimento principalmente com a fundação da Igreja Renascer em Cristo. Na mesma década, surgia em Goiânia um movimento de Igrejas comunidades. Em 1988 a Comunidade de Goiânia lançou o disco em vinil chamado Aliança. Esse LP mudaria radicalmente o conceito musical nas Igrejas protestantes. Esse movimento ficou conhecido como Movimento de Adoração de Goiânia, e tem como ícone o grupo musical Koinonia. O movimento de comunidades teve seu foco de trabalho religioso voltado principalmente para membros da classe média baixa, tendo como precursor

Robson Rodovalho<sup>19</sup>. Ele converteu-se ao cristianismo em uma Igreja Presbiteriana e, posteriormente, fundou a Comunidade Evangélica de Goiânia, também na década de setenta. Mais tarde mudou-se para Brasília e em 1992 fundou a Comunidade Sara Nossa Terra, uma igreja neopentecostal (MARIANO, 1999). Foi eleito deputado federal em 2006 pelo PFL, hoje Democratas.

Essa análise do surgimento dessas Igrejas propõe um movimento geográfico da fé neopentecostal, como podemos perceber na figura do mapa abaixo.



Figura 1: Mapa do fluxo da expansão do movimento neopentecostal na década de setenta baseado na pesquisa realizada pelos autores conforme a nota 2. Fonte: Disponível em: <http://www.guiageografico.com/mapas/mapa/brasil-mapa.gif>. Acesso em: 04/11/2008.

<sup>19</sup> Robson Rodovalho contou sua trajetória como líder religioso quando foi entrevistado pela repórter Cecília Maia. A reportagem foi publicada pela Revista “Isto É Gente”, edição 112 de 01/10/2001. Veja trechos dessa entrevista em MAIA, Cecília. “Religião: Robson Rodovalho – Administrador da fé”. Disponível em: [http://www.terra.com.br/istoegente/112/reportagem/robson\\_rodvalho.htm](http://www.terra.com.br/istoegente/112/reportagem/robson_rodvalho.htm) Acesso em: 10/01/2010.

Tal movimentação criou então um eixo entre Rio de Janeiro, São Paulo, Goiânia e Porto Alegre. Essas cidades se tornaram verdadeiros pólos do neopentecostalismo. A popularização em todo território nacional aconteceria na década de 1980 pela compra da Record pela IURD, como já citado. Da mesma forma a Igreja Renascer levou a mensagem neopentecostal para a televisão na década de oitenta, apoiada por um movimento musical jovem. A recém-formada comunidade de Goiânia se torna conhecida em todo território nacional através de seu LP Aliança. A disseminação radiofônica, televisiva e através de canções criou uma situação favorável à nova fé “protestante”. A partir desse momento o sentido de ser “crente” no Brasil sofreria uma mudança em seu aspecto identitário. A conversão de empresários foi o primeiro fator que contribuiu para essa mudança. Em 1982 foi criada a Associação de Homens do Evangelho Pleno (ADHONEP), entidade que tem sua origem nos Estados Unidos, com princípios neopentecostais, que dialoga com empresários. Seus eventos se tornaram verdadeiros encontros de empresários de várias partes do Brasil, os quais são tutelados por pastores também empresários. Sua forma de organização assemelha-se à maçonaria, guardadas as devidas diferenças de objetivos, a primeira com o alvo de trazer salvação aos empresários, a última de congregar indivíduos para viver o cotidiano a partir dos valores secretos de uma confraria, conforme Vieira (1980).

O neopentecostalismo ganhou espaço também no consciente coletivo com a conversão de artistas, atletas, *socialites*, como por exemplo, o jogador de futebol João Leite, a cantora Mara Maravilha, a socialite e esposa de Pelé, Assíria Nascimento, a cantora Baby do Brasil, a dançarina Gretchen, a dançarina Carla Perez, a apresentadora de TV e modelo Monique Evans, o jogadores de futebol Jorginho e Kaká, e a esposa de Silvio Santos, Iris Abravanel, dentre outros. Esse fenômeno de conversão criou entidades de representação como os Atletas de Cristo, Artistas de Cristo e uma série de outras entidades menores que visam integrar essas pessoas na vida eclesial das Igrejas.

O crescimento do mercado evangélico é um fenômeno que agora ganha a atenção de grandes empresas como, por exemplo, *Sony*, *Carrefour* e *Wal-Mart*, pois agora possuem departamentos específicos para venda de produtos evangélicos, especialmente livros, DVD's e Cd's. A Motorola prepara um produto específico de celular para os fiéis dessas Igrejas. Esse celular virá com um programa, no qual o usuário terá acesso a sermões, versos bíblicos e canções de artistas evangélicos. Em

São Paulo, geralmente no mês de setembro, acontece anualmente a *ExpoCristã*, a maior feira de exposição de produtos evangélicos da América Latina. Esses dados, fornecidos pela Associação Nacional de Livrarias Evangélicas (ANLE), mostram que existe uma demanda pelos produtos que surgem a partir do movimento neopentecostal. Contudo, vale acrescentar que, no que tange ao mercado, o pentecostalismo está de mãos dadas com o neopentecostalismo, que também utiliza o mecanismo já mencionado de “divinizar” produtos inserindo neles a marca e a linguagem evangélica, como destaca Leite (2005: 186) ao se referir ao *ethos* do protestantismo pentecostal. O maior exemplo disso é a Editora Central Gospel, do Pastor Silas Malafaia, que hoje é a segunda maior editora do segmento, mesmo ele sendo um pentecostal da Assembleia de Deus.

Ao se inserir na vida urbana, o neopentecostalismo redefine relações que vão além da teologia do protestantismo histórico. Sua inserção cria novas oportunidades mercadológicas e novos tipos de consumidores, conseqüentemente, a sociedade brasileira vai aprendendo a conviver com esse novo tipo de “crente” que não se detém mais apenas à velha conversa de que “fumar é pecado”. Hoje eles estão na grande mídia, seus produtos fazem parte das prateleiras de grandes supermercados, e artistas de renome professam seu apoio às praticas neopentecostais.

## A QUESTÃO DO SER PROTESTANTE NO BRASIL

A condição de “*ser protestante*” no Brasil atual é por si só incapaz de refletir com objetividade o que isso venha a significar. Não católicos? Puritanos? Pentecostais? *O que de Protestante tem o protestantismo brasileiro? Ser neopentecostal é ser protestante?*

O termo protestante surgiu na Alemanha, através de um documento de protesto contra o Edito de *Worms* que proibia os ensinamentos da reforma luterana no Sacro Império Romano. Alguns príncipes germânicos assinaram esse documento de protesto e ficaram conhecidos como os protestantes. Parece que ironicamente o protestar contra as injustiças da ditadura militar, no caso brasileiro, foi papel das ordens religiosas católicas, especialmente dos dominicanos. O documentário “Atos de Fé”<sup>20</sup> apresenta com clareza a atitude protestante dos frades. Ironia! Claro que não se pode

<sup>20</sup> Este documentário de 2004, que começa com a fala de Frei Betto, é um retrato da atuação dos dominicanos, em sua luta contra a ditadura militar implantada no Brasil com o golpe de 64. Ver ATO DE FÉ, BRASIL, 55 min. DVD, Direção: Tatiana Polastri e Alexandre Rampazzo.

negar o papel do Reverendo Jaime Nelson Wright e daqueles que integraram a FENIPE (Federação Nacional de Igrejas Presbiterianas), mas que também obtiveram apoio junto a lideranças católicas que eram contra o regime.

O processo histórico do surgimento do protestantismo no Brasil vem sendo interpretado pelos sociólogos como um processo de fragmentação que gerou três grandes segmentos (três ondas): protestantismo histórico, pentecostalismo e neopentecostalismo. Freston (1994) e Mariano (1999) apontam o neopentecostalismo como a terceira onda do protestantismo na história recente do Brasil. Essa abordagem metodológica é uma tentativa de se criar uma historicidade e uma abordagem didática para compreensão desse fenômeno religioso brasileiro.

O modelo das “Três Ondas” apresentado acima é recorrente na academia (MARIANO 1999: 28) e nos estudos de sociologia da religião sobre o protestantismo no Brasil. Sua estrutura, porém, não contempla a questão da individualidade. Os estudos em questão tratam essas manifestações de fé em sua forma coletiva e institucional. Isso gera uma contradição ao se interpretar o neopentecostalismo por esse prisma, pois esse movimento religioso surge tendo o individualismo pós-moderno como seu eixo central. O neopentecostalismo em nada se assemelha ao individualismo vivenciado pelos reformadores ao buscarem interpretar a Bíblia. Seus pressupostos são baseados em uma demanda social que corrobora para seu surgimento na sociedade brasileira, a qual está ligada a superação de dificuldades como desemprego, falta de moradia, doenças e miséria. Por isso, o novo ator social protestante na sociedade brasileira promove uma mudança comportamental, o que reflete nas ações tanto do indivíduo como das organizações religiosas neopentecostais. As mazelas sociais agora podem ser resolvidas através de rituais mágicos e emocionais como sugere Romanelli:

As igrejas do protestantismo histórico, entre elas, a Presbiteriana, a Batista, a Metodista e a Luterana, fundam-se em uma doutrina claramente racional, expressa em sua liturgia ritual e fundamentada numa rotinização das práticas e dos discursos. Já as denominações pentecostais valorizam o carisma como elemento estruturador do culto e a postura exterior dos fiéis, sobretudo no que se refere ao tipo de indumentária e a sinais corporais, como o uso de cabelo longo para as mulheres e de cabelo curto e barba raspada para os homens, que constituem recursos simbólicos para traduzir uma identidade religiosa. Os neopentecostais, por sua vez, dispensam essas representações em torno do corpo e suas práticas incluem a guerra espiritual contra o mal, expressa na cura divina pelo exorcismo, o transe, a subjetividade individual concretizada em surtos emocionais e a prática da glossolalia, sinal do batismo pelo Espírito Santo. A relação com o sagrado funda-se numa troca

mediada pela fé, por meio da qual o fiel oferece bens materiais para receber bênçãos divinas. Desse modo, a teologia da prosperidade é elemento nuclear da doutrina e constitui característica significativa, sobretudo para a população pobre, que utiliza o corpo doutrinário a fim de enfrentar e resolver problemas do cotidiano, desde questões financeiras ou familiares até problemas de recuperação da saúde física ou mental. (ROMANELLI 2003).

Esse crente, agora dependente dessa nova doutrina, se torna atuante e fiel participante (consumidor), o ator social que dá sentido à teodiceia neopentecostal brasileira. A Igreja a qual pertence esse fiel é sistematicamente apenas o veículo institucional de análise do movimento. Trata-se de uma característica essencial do neopentecostalismo. Nas Igrejas históricas, a herança dogmática do fiel recebida pela tradição eclesiológica da instituição é considerada como fundamental para sua identificação e plausibilidade da fé (BERGER 1985), o que não acontece com os fiéis neopentecostais. Observa-se que o importante para o fiel neopentecostal não é de fato a sua permanência na Igreja a qual frequenta. O importante é que seus objetivos “espirituais” sejam alcançados. Isso promove uma migração rápida entre fiéis dessas comunidades. Percebe-se a relação de resultados como o que define em qual Igreja o fiel vai congregar.

Esse tipo de individualismo pode ser percebido na ascensão das lideranças dessas Igrejas. As lideranças neopentecostais são essencialmente autoestabelecidas, derivadas de experiências carregadas de emocionalismo e misticismo, e que geralmente advêm de conluios cismáticos<sup>21</sup>. Um líder neopentecostal se apoiará em um chamado sobrenatural para o começo de sua obra. Isso é uma ruptura com o processo vocacional que existe nas Igrejas históricas. A Igreja Presbiteriana do Brasil, por exemplo, formou seus primeiros pastores em 1872. Conforme Mendonça (1990: 35), essa formação pastoral presbiteriana inicial foi fruto da criação de um Seminário Teológico no Rio de Janeiro pelo pastor e missionário Asbel Green Simonton, onde se formou José Manoel da Conceição, primeiro padre convertido ao protestantismo no Brasil. As ordenações só são efetivadas após o cumprimento dos requisitos vocacionais e de um preparo sistemático para se tornar um pastor. Esse tratamento com os novos clérigos é também observado pela Igreja Católica Romana. As Igrejas históricas valorizam o preparo intelectual e vocacional de seus aspirantes. Contudo, no neopentecostalismo, a experiência e o chamado divino do indivíduo têm mais

<sup>21</sup> Definimos como conluios cismáticos os movimentos de ruptura que acontecem dentro das Igrejas resultando na criação de uma nova comunidade religiosa. (Nota dos autores).

peso na possibilidade de ascensão de um novo líder. Conforme Freire (2008), as Igrejas neopentecostais vêm investindo cada vez mais no treinamento de seus líderes. Porém, são cursos organizados pela própria entidade sem acompanhamento formal de uma Instituição de Ensino Credenciada pelo MEC. Já as Igrejas protestantes históricas, como no caso da Igreja Presbiteriana do Brasil mencionado acima, em contrapartida, possuem universidades oferecendo não só formação graduação de nível superior em Teologia, mas também outros cursos. A Universidade Presbiteriana Mackenzie, em São Paulo, o Centro Universitário Metodista Isabela Hendrix, em Belo Horizonte, e a Universidade Luterana do Brasil, no Rio Grande do Sul, são exemplos disso.

Essa nova fé protestante começa a ocupar um campo que estava localizado entre o pragmatismo das Igrejas históricas, em relação à espiritualidade, e a dinâmica do desenvolvimento urbano das metrópoles. Esse foi o momento que novos atores sociais nascem na sociedade brasileira, mesmo que inicialmente esses atores (pastores, missionários, evangelistas) fossem praticamente ignorados. O conceito de Bourdieu (1990) sobre campo religioso é apropriado para dar sustentação teórica ao fenômeno neopentecostal brasileiro visto que o seu surgimento é a (re) criação de um novo “espaço” na mentalidade dessa sociedade; e sua permanência, manutenção e expansão é a reafirmação da existência desse novo campo de fé, o qual está baseado no indivíduo, e não no coletivo institucional:

[...] um espaço - o que eu chamaria de campo - no interior do qual há uma luta pela imposição da definição do jogo e dos trunfos necessários para dominar nesse jogo. Colocar logo de saída o que está em jogo nesse jogo seria suprimir as questões que os participantes levantaram aqui porque elas realmente se colocam na realidade, no espaço dos médicos, dos psicanalistas, dos assistentes sociais, etc. E levar a sério essas questões, em vez de considerá-las resolvidas, significa recusar as definições anteriores do jogo e do que está em jogo; significa, por exemplo, operar uma mudança absolutamente radical em relação a Max Weber, afirmando que o campo religioso é um espaço no qual agentes que é preciso definir (padre, profeta, feiticeiro, etc.) lutam pela imposição legítima não só do religioso, mas também das diferentes maneiras de desempenhar o papel religioso (BOURDIEU 1990: 120).

Dentro desse campo temos também a formação da identidade social desse indivíduo, que está na relação que ele faz da sua crença com a realidade em que está inserido. A fé se torna então o mecanismo de engenharia social

com que o indivíduo experimenta a realidade e conseqüentemente a redefine (BERGER 1985). Os pressupostos berguerianos de identidade afirmam que o indivíduo percebe sua existência social ao descobrir sua relação com o sagrado, uma vez que “toda sociedade humana é um empreendimento de construção do mundo. A religião ocupa um lugar destacado nesse empreendimento” (BERGER 1985: 15).

O protestante no conceito weberiano (WEBER 2000) apresentado como objeto na metodologia de análise social, o qual trabalhava para a acumulação de capital, testemunhou, no caso brasileiro, o surgimento de novos fiéis que se transformariam em outro objeto de análise: consumistas de bens materiais e simbólicos no mercado da fé.

Tanto o conceito de Berger (1985) sobre formação de uma identidade social a partir da teodiceia que essa sociedade desenvolve, como o conceito de Bourdieu (1990) sobre a luta que se trava no campo religioso para estabelecimento do seu papel social, podem ser aplicados como balizadores teóricos do surgimento do neopentecostalismo no Brasil. A urbanização e modernização da sociedade brasileira, aliada às novas possibilidades econômicas e ao aumento do contingente nas cidades, criariam assim o ambiente perfeito para a “guerra espiritual” da teodiceia neopentecostal e também para o surgimento de “profetas” modernos, insatisfeitos com as Igrejas históricas, proclamando libertação à massa trabalhadora que aprendia a viver e lidar com as crises nos grandes centros urbanos, principalmente na cidade do Rio de Janeiro e São Paulo. Ser protestante no Brasil é um fato social contraditório e que vem ganhando novos significados os quais surgiram pelas alterações de identidade que o protestantismo vem sofrendo desde tentativa de implantação no Brasil colônia até os dias atuais.

## UMA NOVA TEOLOGIA

Sim, o neopentecostalismo gerou uma teologia, que recebe um nome adequado à sua essência: Teologia da Prosperidade. Essa teologia tem seus pressupostos no protestantismo, mas encontrou suporte no movimento *Word of Faith* (Palavra da Fé), do pastor, norte-americano, Kenneth Haggin (1917-2003). E foi assim a responsável pela formação de uma mentalidade religiosa, baseada na confissão positiva, que demanda o bem-estar, a cura e a prosperidade, como resultados da prática dessa forma de fé que está bem ligada à urbanização das cidades. Vale salientar que Haggin funda seu centro de treina-

mento em 1974 em Oklahoma, o qual serviria como replicador dessa teologia (MARIANO 1999: 151).

O desenvolvimento inicial dessa teologia apoiou-se na eclesiologia do protestantismo histórico, mas, com poucos anos, já na década de 1980, ela já se descolaria da matriz e provocaria ações comunicativas que serviriam para estabelecer e fortalecer o neopentecostalismo. Os programas de rádio foram extensamente usados para divulgação dessa nova doutrina. Isso já era uma prática das Igrejas Pentecostais, e agora seria a principal forma de fomento da Teologia da Prosperidade. A publicação de livros sobre teologia da prosperidade foi outra forma de fomento e perpetuação dessa doutrina.

A Teologia da Prosperidade trouxe para o vocabulário protestante novos conceitos, palavras e jargões, que transmitiam um sentido mágico dessa fé. Frases como “Tá amarrado”, “Eu determino”, “Jesus é rei então sou príncipe” começaram a fazer parte do linguajar dessas comunidades. O *best seller* “Benção e Maldição”, do pastor mineiro Jorge Linhares (1992), coroou essa teologia no Brasil no início da década de 1990. O livro mostra como o fiel pode conseguir se livrar de problemas apenas com o poder das palavras que utiliza no dia a dia. Esse livro se tornou o segundo livro mais vendido na história das publicações evangélicas na década de 1990. Isso mostra claramente que a teologia neopentecostal havia se tornado um fenômeno de aceitação transdenominacional, visto que o autor desse livro é de origem Batista, encontrando resistência apenas entre as Igrejas históricas.

O surgimento de várias outras comunidades de fé neopentecostal foi um fenômeno de rápida expansão. Existe uma interrelação entre essas comunidades, a qual não é estrutural nem institucional, e isso as torna ainda mais complexas. Elas são autônomas e encontram sua permissão de existir na comparação com outras comunidades. O ponto então a ser analisado é a relação entre a nova teologia e a individualidade do fiel em aplicá-la no seu cotidiano. Os fiéis dessas Igrejas circulam facilmente entre elas. Tornar-se membro é mais uma decisão individual do fiel, que pode estar ligada à boa aceitação da liderança ou mesmo aos resultados alcançados. A teologia dessas comunidades é mais voltada para questões sensoriais: “Sinto, logo creio”.

A teodiceia neopentecostal tem um papel dialético no campo do protestantismo brasileiro. Por um lado ela recupera sua permissão de existir nos textos bíblicos, principalmente na versão protestante da bíblia. Ao mesmo tempo, propõe um rompimento com as velhas práticas que não ajudam em nada o sujeito da teodiceia. Essa contradição é de fato a melhor maneira de explicar esse fenômeno, por isso, a metodologia da pesquisa sugere uma ressignificação.

Essa teologia pode ser categorizada como um resultado da dinâmica do mercado capitalista interferindo na esfera da fé. Seguindo essa lógica de análise, entende-se que, a qualquer momento, uma crise será instaurada e isso produzirá outra forma, ainda mais complexa, de redefinição dessa teologia.

A teologia da prosperidade é hoje combatida dentro do protestantismo histórico. Alguns dos seus combatentes mais conhecidos são Caio Fabio, ex-pastor da igreja Presbiteriana do Brasil de Niterói, e Ricardo Gondin, dissidente da Assembleia de Deus, dentro vários estudiosos luteranos e metodistas. Seus textos denunciam o caráter manipulativo dessa doutrina. Contudo, a sociedade brasileira responde bem a essa teologia. Seus anseios consumistas colaboram para o sucesso dessa mensagem.

Ao se comparar essa teologia com a teologia reformada, por exemplo, rapidamente pode-se identificar o conflito dos objetivos. A primeira é frugal, imediatista e coloca Deus como um ótimo prestador de serviços, desde que o fiel cumpra literalmente com seus compromissos assumidos, inclusive os financeiros. A segunda está baseada em interpretações sobre graça, fé e justificação, produzidas pelos primeiros reformadores. Deus é posto como soberano, e, para o fiel, é um privilégio poder comungar com esse Deus, o qual o abençoa, apesar de sua condição pecaminosa e caída.

A teologia da prosperidade promove a legitimação das práticas neopentecostais, o que promove o surgimento de uma cultura peculiar, como sugere Berger dizendo que a cultura consiste na totalidade dos produtos do homem (BERGER 1985: 19).

## UMA RELIGIÃO BRASILEIRA?

O neopentecostalismo é um movimento que se configura como uma religião brasileira de matriz protestante. Sim, o fenômeno neopentecostal no Brasil vem recriando a teodiceia moderna da sociedade brasileira. Os demônios agora têm uma relação direta com o desemprego, fome e miséria e ganharam espaço em programas de rádio e nas TVs. Da mesma forma, a “benção” de Deus foi aliada ao bem-estar, saúde, prosperidade e já pode ser “vista” não só nas classes operárias, mas também entre os artistas, políticos, atletas de renome internacional e empresários.

Por um lado, temos o protestantismo histórico que apresenta as dificuldades da vida como forma de aperfeiçoamento da fé e da formação da perseverança. Já no neopentecostalismo, as desventuras do cotidiano são influência do

mal e podem ser combatidas através de rituais e oferendas, ou seja, a mentalidade retributiva move a ética neopentecostal. Portanto, a doutrina neopentecostal, a partir dos anos 1970, pressupõe uma nova matriz na formação de uma nova religiosidade, efêmera, populista e mítica. Sua maior representação hoje é a IURD (Igreja Universal do Reino de Deus), que, contraditoriamente, criou uma forma bem específica, e porque não dizer medievalista<sup>22</sup>, de se praticar o neopentecostalismo. Essa Igreja usa da teologia neopentecostal, contudo buscou uma organização eclesiológica que a permita ser a “mesma” Igreja não importando onde esteja sediada. Essa ação pode ser considerada uma corruptela do dogma de universalidade da Igreja Romana. O movimento neopentecostal não encontra na IURD, na atualidade, um aliado, pois essa Igreja se estruturou de tal forma que nega a origem de fragmentação do neopentecostalismo.

O fenômeno neopentecostal a partir dos anos de 1980 também encontra força em São Paulo com surgimento da Igreja Renascer em Cristo, criada por um ex-diretor de Marketing da Xerox, Estevão Hernandez Filho. Nesse momento, o neopentecostalismo no Brasil assume quatro bases de proliferação: IURD, Igreja Internacional da Graça de Deus, Renascer e Igreja Mundial do Poder de Deus. Essas Igrejas são a representação de um fenômeno marcado pelo surgimento de centenas de comunidades independentes que aplicavam essa nova teologia popularizada na sociedade brasileira.

Foi a partir do neopentecostalismo que os evangélicos ascenderam a cargos políticos de forma expressiva. Hoje, no congresso nacional, existe uma bancada denominada de Bancada dos Evangélicos, a qual atualmente sofreu uma redução, segundo a pesquisadora Maria das Dores Campos Machado (2006), autora do livro “Política e Religião”, devido aos constantes escândalos em que essa bancada vem se envolvendo. A bancada é formada por membros de Igrejas Pentecostais e Neopentecostais em sua grande maioria.

Berger (1985) coloca a ênfase na religião como força de coesão sistêmica e fato social. Essa dinâmica é percebida no neopentecostalismo, ainda que de

<sup>22</sup> A IURD passou a usar o nome de Catedral da Fé para seus novos templos. Essa ação pressupõe uma recuperação de memória histórica sobre Igreja e universalidade da Igreja que está ligada a edificações medievais, que representavam o poder e a unidade da Igreja Romana. Da mesma forma, o controle absoluto que Macedo demonstra sobre a Igreja, é também uma recuperação do poder centralizador dos líderes da Igreja medieval. Fato curioso é a execução sistemática da obra *Carmina Burana* de Carl Orff, a qual foi produzida com poemas medievais encontrados no início do século XIX, e é tema recorrente de abertura de seus programas de rádio e TV da IURD. (Nota dos autores).

forma contraditória, pois, apesar de o movimento não ter sido organizado de forma sistemática, ele criou um campo de atuação que produz uma identidade. Essa identidade é resultado do processo dialético entre o protestantismo histórico e a não-catolicidade. Esse seria o campo no qual essa identidade neopentecostal vem sendo formada. Sua relação identitária com o protestantismo faz com que esse seja ressignificado pela consciência coletiva, mesmo que a *práxis* dos dois movimentos seja distinta.

O neopentecostalismo é um movimento de ressignificação do protestantismo em termos valorativos. Ser protestante antes do neopentecostalismo tinha um significado objetivo, herdado da historiografia europeia, dentro da sociedade brasileira. Isso foi mudado. O código cultural que definia o protestantismo sofreu uma mutação que sugere a criação de uma religião diferente da matriz. Essa religião tem características pós-modernas. Ela é fragmentada e com valores hedonistas. Seu aspecto dualista é latente, o humano e o divino são parceiros nessa teodiceia. O bem e o mal estão sempre juntos, e o significado do que venha a ser bem e mal pode mudar conforme a interpretação do fiel. O papel do diabo na teodiceia neopentecostal é fundamental para sua permanência. Quanto mais o “diabo” for reconhecido na mentalidade brasileira, mais o neopentecostalismo encontrará espaço para crescer. Esse processo dialético vem criando um tipo de religiosidade brasileira que se configura em uma mistura de catolicismo, protestantismo, cultos afro. O neopentecostalismo pode ser analisado como uma síntese desse processo, mesmo que teoricamente ele lute contra a influência dessas forças de oposição à nova fé. Sua existência enquanto proposta religiosa é uma grande contradição e produz dificuldade de análise, visto a rapidez com que assimila outros valores religiosos e os “biblífica”<sup>23</sup>. Posto isso, fica evidenciado que existe a possibilidade teórica de que estejamos diante da formação de uma religião tipicamente brasileira, a qual vem sendo inclusive exportada para outros países.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O neopentecostalismo no Brasil é, portanto, um movimento religioso *pseudoprotestante* que se utiliza das regras de mercado capitalista para atuar

<sup>23</sup> Criamos esse termo com o sentido de que o neopentecostalismo se apropria de algum tipo de manifestação religiosa é usa da Bíblia para justificá-la. (Nota dos autores).

no mercado de bens espirituais. A teologia desse movimento é própria e inclusiva, gerando uma massa de seguidores e obreiros, sedentos para se libertarem das mazelas sociais que os assolam. Essa teologia é diametralmente oposta tanto à teologia da libertação como à teologia reformada. A abordagem central dos problemas do cotidiano faz desse movimento um fenômeno de massas, porém com o foco na resolução dos problemas do indivíduo, e não estruturais. Essa seria uma grande diferença entre o neopentecostalismo e as Igrejas protestantes históricas.

A pesquisa historiográfica desse fenômeno mostra que ele, ao mesmo tempo, dá continuidade ao protestantismo no Brasil, porém o ressignifica. Essa contradição torna o assunto complexo e instigante para um aprofundamento em pesquisas. O protestantismo histórico vem sendo confrontado pelo neopentecostalismo. Mendonça (1990) já havia criticado o culto protestante e sugeriu alterações eclesiológicas. Da mesma forma, hoje, o neopentecostalismo tem sido criticado tanto pela sociedade civil, mas ao mesmo tempo, cortejado pelas elites políticas dominantes. Também, Igrejas históricas têm emitido seus pareceres sobre essa teologia mesmo que essas desejem o crescimento alcançado por essas Igrejas neopentecostais. A comunidade acadêmica também vem se posicionando através da produção de estudos e pesquisas. Algumas para denunciar; outras para explicar o fenômeno. Os resultados da intervenção do neopentecostalismo na sociedade brasileira já podem ser considerados e analisados sob a ótica da crítica reflexiva. Isso é necessário, mas, ao mesmo tempo, se torna uma tarefa complexa, visto o caráter interdisciplinar que exige tal ação.

Ficou evidenciado que não houve perseguição do governo militar contra as instituições protestantes tanto históricas como as novas comunidades que surgiam em meio à repressão política da década de 1970, desde que essas não tivessem nenhuma ligação com movimentos de esquerda. A perseguição dos protestantes na sociedade brasileira nesse período ocorria a partir da sua posição social de acatólicos, mas não por motivos políticos. Essa perseguição estava mais ligada aos costumes das sociedades tradicionalmente católicas que buscavam de alguma forma ridicularizar a mensagem dos pregadores protestantes.

Atualmente, os líderes do movimento neopentecostal buscam maneiras de dar continuidade ao fenômeno. Macedo, depois de alguns anos morando em Miami, retornou ao Brasil e assumiu uma postura mais moderada em suas ações relativas à sua imagem. Macedo lançou um canal de jornalismo, a *Record News*, com a “benção” do Presidente Lula, para fazer frente ao monopólio das telecomunicações da Rede Globo. Rixa antiga, mas duelo esse travado de forma velada. Estevão Hernandez e sua esposa cumpriram prisão no estado norte-

-americano da Flórida, depois de serem surpreendidos pela imigração americana com um montante de dólares não declarado à receita federal americana. Porém, hoje, estão de volta ao Brasil e ambos continuam na liderança da Igreja Renascer. Robson Rodvalho é deputado federal e também assumiu uma postura mais passiva em relação a suas convicções de fé. R.R. Soares mantém uma maratona diária de programas de televisão, o que lhe rendeu uma entrevista no programa do Jô Soares em 2001.

Dos galpões sujos da periferia carioca para mais de oitenta países (MENDONÇA 2004: 139), passando pelo estrelato dos artistas, e pela elite brasileira; esse é o percurso da fé neopentecostal. O culto ao indivíduo é o cerne desse movimento religioso, que se alinha com os interesses hedonistas da sociedade moderna capitalista, a qual contraditoriamente busca no espiritual a solução para suas crises materiais e emocionais, conforme Leite e Santos (2009: 137).

A mistura de culturas, religiões, hábitos fez da sociedade brasileira um campo fértil para essa nova religiosidade. Seus pressupostos individualistas e místicos encontram na sociedade brasileira contemporânea apoio para uma expansão rápida e difusa. A causa protestante clássica não está identificada nessa forma de ser protestante. Essa diferença de olhar em relação à vida fica evidenciada ao lermos alguns versos do famoso cântico *Castelo Forte* escrito por Martinho Lutero em 1529: “Com Cristo por defesa. Se temos de perder/ Os filhos, bens, mulher, / Embora a vida vá, / Por nós Jesus está”. No neopentecostalismo quem perde é somente o demônio, não o fiel.

Em entrevista por telefone<sup>24</sup>, o líder operacional da missão JOCUM<sup>25</sup> no Brasil, Gilberto Botelho, afirmou que provavelmente estamos vivendo atualmente a formação da quarta onda protestante. Onda que será menos eclesiástica e surpreenderá a sociedade brasileira. Um indício dessa suposição poderia ser o movimento noticiado com destaque, conforme a figura 2, na capa da Revista *Época* de agosto de 2010 com os seguintes dizeres: “Os novos evangélicos

<sup>24</sup> Em 15/10/2008.

<sup>25</sup>JOCUM: Sigla da entidade missionária “Jovens com Uma Missão”, criada na década de setenta pelo pastor americano Loren Cuningham, e que absorve em seu trabalho missionário, obreiros fiéis tanto das Igrejas protestantes históricas quanto das pentecostais e neopentecostais.

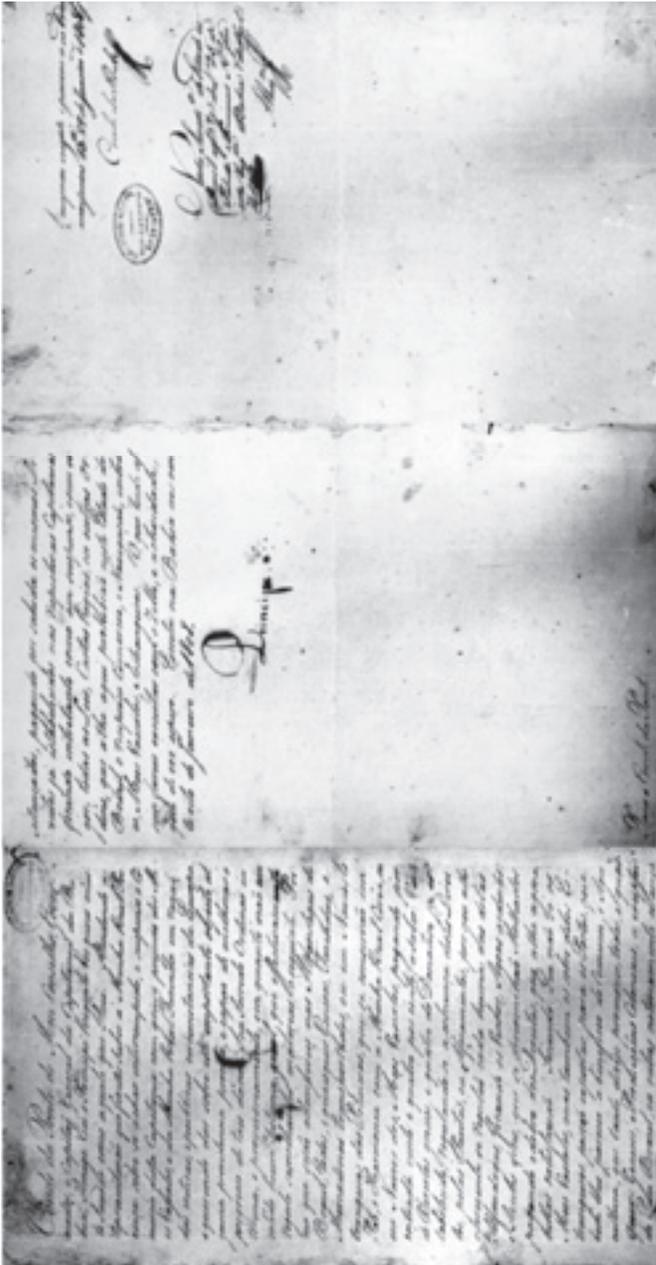
– Um movimento de fiéis critica o consumismo, a corrupção e os dogmas das igrejas – e propõe uma nova reforma protestante”. Resta-nos aguardar o que surgirá.



Figura 2: Capa da Revista Época de agosto de 2010. Disponível em: <http://revistaepoca.globo.com/edicoes-anteriores/p/4/Acesso> em: 13/10/2011.

ANEXO

Cópia do decreto de abertura dos povos às nações amigas em 1808. O original está disponível na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro.



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALENCAR, Gedeon. 2005. *Protestantismo Tupiniquim, hipóteses sobre a (não) contribuição evangélica à cultura brasileira*. São Paulo: Arte Editorial.
- ALVES, Rubem. 2005. *Religião e Repressão*. São Paulo: Edições Loyola.
- ARGAN, Giulio C. 1994. *Guia de história da arte*. Lisboa: Estampa.
- ATOS In: *BÍBLIA VIDA NOVA*. 1976. Tradução de João Ferreira de Almeida. São Paulo: Edições Vida Nova.
- BARROS, Mônica do Nascimento. 1995. *A batalha do Armagedom: Uma análise do repertório mágico-religioso proposto pela Igreja Universal do Reino de Deus*. Belo Horizonte: Dissertação de Mestrado em Sociologia, FAFICH-UFMG.
- BERGER, Peter L. & LUCKMANN, Thomas. 1973. *A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento*. Petrópolis: Vozes.
- BERGER, Peter L. 1985. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulinas.
- \_\_\_\_\_. 1973. *Perspectivas sociológicas: uma visão humanística*. Petrópolis: Vozes.
- BIRCK, Bruno O. 1993. *O Sagrado em Rudolf Otto*. Porto Alegre: Edipucrs.
- BOURDIEU, P. 1990. "A dissolução do religioso". In BOURDIEU, P. *Coisas Ditas*. São Paulo: Brasiliense.
- BOXER, C. R. 1961. *Os holandeses no Brasil*. São Paulo: Cia. Editora Nacional.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. 1980. *Os deuses do povo*. São Paulo: Brasiliense.
- CALVINO, João. 2006. *As Institutas da Religião Cristã: edição especial com notas para estudo e pesquisa*. São Paulo: Cultura Cristã.
- CASTELLANOS, C. D. 1999. *Liderazgo de Éxito Através de Los 12*. Bogotá: Ed. Vilit.
- CÉSAR, W. 1973. *Para uma Sociologia do Protestantismo Brasileiro*. Petrópolis: Vozes.
- EVANGELHO DE MATEUS. In: *BÍBLIA VIDA NOVA*. 1976. Tradução de João Ferreira de Almeida. São Paulo: Edições Vida Nova.
- FERREIRA, J. A. 1992. *História da Igreja Presbiteriana do Brasil*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 2 vols.
- FIGUEIREDO FILHO, V. 2005. *Entre o palanque e o púlpito: mídia, religião e política*. São Paulo: Annalume.
- FREIRE, Gerson Bento. 2008. *O NEOPENTECOSTALISMO NO BRASIL: divergências, convergências e resignificação do Protestantismo brasileiro a partir da década de 1970*. Belo Horizonte: Monografia de Graduação em História. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.
- FRESTON, Paul. 1994. "Breve história do pentecostalismo brasileiro" In: ANTONIAZZI, A. *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis: Vozes.
- \_\_\_\_\_. 1993. *Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao impeachment*. Campinas: Tese de Doutorado em Ciências Sociais, IFCH - UNICAMP.
- FURTADO, C. 1987. *Formação Econômica do Brasil*. São Paulo: Editora Nacional.

- GÓES, Waldemar de. 1978. *O Brasil do General Geisel*. São Paulo: Nova Fronteira.
- GRUDEN, Wayne. 2002. *Teologia Sistemática*. São Paulo: Vida Nova.
- KLOSTERMANN, Ferdinand. 1970. "Reform of Church Structures" In CUMINETTI, M. *Rethinking the Church*. Dublin: FVJ, 142-193.
- HACK, Osvaldo Henrique. 2007. *Sementes do calvinismo no Brasil Colonial*. São Paulo: Cultura Cristã.
- LEITE, C. A. C. 2005. "A ética pentecostal e o espírito emotivo: da ética protestante racional à ética protestante emocional" In: NOBRE, R. F. (Org.) *Teoria & Sociedade* (UFMG), Belo Horizonte, v. 1, n. 1, 172-189.
- LEITE, C. A. C.; SANTOS, A. T. S. 2009. "Mutações contemporâneas no Protestantismo" In: *Diálogo & Antítese: Revista de Religião e Transdisciplinaridade*, v. 1, p. 128-141. Disponível em <http://dialogoeantitese.webs.com/D&A1%202009/7-MutContPro Claudio.pdf> Acesso em: 13/10/2011.
- LÉRY, Jean de. 1980. *Viagem à Terra do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia.
- LINHARES, Jorge. 1992. *Bênção e Maldição*. Venda Nova: Editora Betânia.
- LUTERO, Martinho. 2007. *Do cativoiro babilônico da Igreja*. São Paulo: Editora Martin Claret Ltda.
- MACHADO, M. D. C. 2006. *Política e Religião: A participação dos evangélicos nas eleições*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas.
- MAFRA, Clara. 2001. *Os Evangélicos*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar.
- MARIANO, R. 1999. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola.
- MARTELLI, Stefano. 1995. *A religião na sociedade pos-moderna*. São Paulo. Ed. Paulinas.
- MATOS, Alderi Souza de. 2008. *Fundamentos da teologia histórica*. São Paulo: Mundo Cristão.
- MENDONÇA, Antonio de G. 1994. *O celeste porvir – a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Paulinas.
- MENDONÇA, Antônio G. 1990. *Introdução ao Protestantismo no Brasil*. São Paulo: Loyola.
- MOREAU, Pierre e BARO, Roulox. 1979. *História das últimas lutas no Brasil entre holandeses e portugueses e Relação da Viagem ao País dos Tapuias*. Belo Horizonte / São Paulo: Ed. Itatiaia / Edusp.
- ORO, Ari Pedro. 2004. "A presença religiosa brasileira no exterior: o caso da Igreja Universal do Reino de Deus" In: MENDONÇA, Antônio G. *Estudos Avançados*, v. 18, n. 52.
- OTTO, Rudolf. 2006. *O Sagrado*. São Bernardo do Campo. Ed. Imprensa Metodista, 122-151.
- PORTELLI, H. 1984. *Gramsci e a questão religiosa*. São Paulo: Ed. Paulinas.
- REILY, D. A. 1993. *História Documental do Protestantismo no Brasil*. São Paulo: ASTE.
- REVISTA ISTO É GENTE. 2001. São Paulo: Editora Três, Edição 112, 01/10/2001.
- REVISTA ÉPOCA. 2010. São Paulo: Editora Globo, Edição 638, 07/08/2010.

- ROMANELLI, G.; PINEZI, Ana Keila. 2003. *O mal exorcizado: cura divina entre os neopentecostais da Igreja Internacional da Graça de Deus*. Impulso, Piracicaba-SP, v. 14, n. 34, 65-73.
- SANCHIS, P. 1997. "Pentecostalismo e cultura brasileira" In: *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 18, n. 2, 123-126.
- SANTOS, João Marcos Leitão. 2001. "Protestantismo e Indigenismo no Brasil Colonial. Dois episódios da presença protestante entre nações indígenas no Brasil colonial". IN BRANDÃO, Sylvana. *História das Religiões no Brasil*. Recife, EDUFPE, v. I.
- SANTOS, Nilson Moutinho dos. 2006. "Abraham Kuyper: um modelo de transformação integral" In LEITE, C. A. C. (Org.); CARVALHO, G. V. R. (Org.); CUNHA, M. J. S. (Org.). *Cosmovisão Cristã e Transformação: Espiritualidade, Razão e Ordem Social*. Viçosa: Ultimato, 81-122.
- SCHALKWIJK. Frans Leonard. 2004. "O Brasil na Correspondência de Calvino". IN Revista Fides Reformata IX, No 01, São Paulo: Editora Mackenzie, 101-128.
- SIMONTON, Ashbel Green. 2002. *O Diário de Simonton: 1852-1866*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana.
- TAVOLARO, Douglas. 2007. *O bispo: a história revelada de Edir Macedo / Douglas Tavolaro com reportagens de Cristina Lemos*. São Paulo: Larousse do Brasil.
- THEVET, André. 1878. *Les Singularitez de la France Antarctique*. Paris.
- VIEIRA, David Gueiros. 1980. *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*. Brasília: EdUnb.
- WEBER, Max. 2000. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira.
- WILLEMS, Emilio. 1976. *Followers of the new faith culture change and rise of protestantism in Brasil and Chile*. Nashville: Vanderbilt University Press.

## ABSTRACT

This article gives notice of the social religious process which took place in the protestant sphere in Brasil in the 70's. The article relates this process with classical Protestantism. The research presents the neopentecostal faith as a new Brazilian kind of spirituality creating a new approach for protestant faith. The text presents also the economical role of this kind of faith in Brazil society.

## KEYWORDS

Neo-Pentecostalism, society, prosperity, Brazilian protestantism.

SUBMETIDO EM

Maio de 2011

APROVADO EM

Janeiro de 2012

Cláudio Antônio Cardoso Leite

Professor efetivo do IFRS – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Sul. Mestre em Sociologia da cultura e graduado em Ciências sociais, ambos pela UFMG. É membro fundador e pesquisador do “Centro de Estudos da Religião Pierre Sanchis” da UFMG e membro fundador e pleno da “AKET - Associação Kuyper para Estudos transdisciplinares”. Autor do livro *A cultura brasileira e a sexualidade na TV: uma análise sociológica* (2010), pela Editora Booklink. Coautor dos livros *Cosmovisão Cristã e Transformação: Espiritualidade, Razão e Ordem Social* (2006) e *Fé Cristã e Cultura Contemporânea* (2009), ambos pela Editora Ultimato.

Gerson Bento Freire

Especialista em Liderança Eclesiástica pelo Instituto Haggai – Hawaii – EUA. Graduado em História pela PUC - Minas e em Teologia pela EST - Escola Superior de Teologia da Faculdade Luterana de São Leopoldo - RS. Autor do livro *Marque Sua Geração* (2005) pela Editora Joy Publicações.