

Os pentecostais: entre a fé e a política

Etiane Caloy Bovkalovski de Souza
Doutoranda-Universidade Federal do Paraná/CNPq;

Marionilde Dias Brepohl de Magalhães
Universidade Federal do Paraná

RESUMO

Dentre os inúmeros movimentos sociais que surgiram na América Latina, destacam-se os pentecostais. De diversas origens missionárias, caracterizam-se pela ênfase no reavivamento espiritual, na conversão individual, na atuação do Espírito Santo e pela perspectiva escatológica. Se, ao longo do século XX, mantiveram-se isolados da esfera pública, a partir da década de setenta, em diversos países, passam a interagir na política institucional. Discutir quais são as suas bases doutrinárias e suas principais representações políticas é o objetivo do presente artigo.

Palavras-chave: pentecostalismo; reavivamento religioso; comportamento político.

ABSTRACT

This article intends to discuss the doctrine of Pentecostal groups and their main political representations. They come from several missionary origins and can be characterized by the emphasis on spiritual revival, on individual conversion, on the presence of the Holy Ghost and by the belief on eschatology. For a long time during the twentieth century, they were distant from politics. But, beginning in the 70's, in many countries of Latin America, they decided to belong to political parties or political groups.

Keywords: Pentecostal groups; religious revival; political behavior.

(...) Então, os apóstolos lhes impunham as mãos e recebiam estes o Espírito Santo. Vendo, porém, Simão que, pelo fato de imporem os apóstolos as mãos, era concedido o Espírito Santo, ofereceu-lhes dinheiro, propondo: Concedei-me a mim este poder. (...) Pedro, porém, replicou: Pereça teu dinheiro e tu com ele (...)

Atos dos Apóstolos 8:17-18

O crescimento dos movimentos religiosos de inspiração pentecostal na América Latina, subcontinente tradicionalmente católico, é um dos fenômenos culturais mais surpreendentes da atualidade. De um contingente que se apresentava como uma subcultura avessa à exposição pública e auto-enclausurada, hoje sua presença se destaca não apenas no que diz respeito ao contingente numérico, mas principalmente por sua visibilidade nos meios de comunicação de massa.

Surpreendente também é sua recente interferência na esfera pública, o que tem atraído a atenção de pesquisadores, políticos e jornalistas. Esta nova tendência contrasta com o comportamento anterior, que foi assim caracterizado por René Padilla:

La influencia de misioneros cuya enseñanza (tal vez más por lo que eran que por lo que decían) pasaba completamente por alto la responsabilidad social y política de los cristianos.

El complejo de minoría de los evangélicos, fraguado en un ambiente de hostilidad (y hasta de abierta persecución religiosa), un ambiente donde la cuestión de su propia sobrevivencia necesariamente ha desplazado todas las preguntas que podrían haberse hecho sobre su posible aporte a la construcción de una nueva sociedad.

El énfasis en una escatología futurista en las iglesias evangélicas, a la luz de la cual la misión de la iglesia se reduce a la salvación de las almas, en tanto que la acción social y política queda regalada al ámbito de tareas ajenas al interés de los cristianos.¹

Desta feita, se até a década de sessenta, sua atuação na política era extremamente tímida, limitando-se a demandas de caráter corporativo (como instituição do dia da Bíblia, dia da Reforma, inauguração de praças públicas com nomes evocativos de seus fundadores, pedido de verbas para a construção de templos), na atualidade, organizam-se para lançar e eleger seus próprios candidatos.

Nos últimos anos, segundo Padilla, ainda que a ênfase na iniciativa indi-

vidual persista, ela tem cedido espaço para uma atuação política cada vez mais distinguida. Citem-se, como exemplos, a criação de um partido político próprio na Venezuela, em 1978 (*Organización Renovadora Auténtica*); o surgimento da “Bancada Evangélica”, com trinta e três deputados na Assembléia Constituinte no Brasil (1986); sua interferência na eleição do primeiro mandato de Alberto Fujimori, no Peru, em 1990; a eleição de Jorge Serrano Dias, membro da Igreja Pentecostal El Shaddai (Deus Onipotente), como presidente da Guatemala; a criação de um partido político “evangélico” na Argentina em 1991; e, em todos os países, destaque-se também a criação de um sem número de organizações não-governamentais de combate às drogas, ao alcoolismo e de atendimento ao menor carente, bem como a intervenção no mercado de votos.

Antes de discorrermos sobre sua presença e atuação na esfera política, consideramos interessante expor algumas das motivações que levam à conversão de tão grande números de indivíduos ao pentecostalismo, bem como tecer alguns comentários sobre sua identidade religiosa.

A IDENTIDADE PENTECOSTAL

O crescimento das confissões pentecostais na América Latina é explicado por Mariano, devido à forma mesma como este movimento se expandiu no continente. Segundo o autor, ela pode ser identificada a partir de três ondas³ que, embora distintas, não são excludentes entre si:

A chamada *Primeira Onda ou Pentecostalismo Clássico*, que corresponde ao período situado entre 1910 e 1950. No Brasil, a primeira organização foi fundada por missionários italianos de origem valdense, a Congregação Cristã no Brasil (1910, em São Paulo); imediatamente após, funda-se, em 1911, a Assembléia de Deus, no Pará, por missionários suecos, que se expande em todo o território nacional. No Chile, alguns metodistas iniciam a prática missionária, mas, devido a divergências com esta denominação, sectarizam-se e organizam um movimento próprio, elevando o percentual de crentes de 1,1% (1907) para 20% (1970)⁴. Caracteriza-se desde o começo por forte oposição ao catolicismo, pela ênfase na glossolalia (falar em línguas⁵), ênfase na evangelização dos povos indígenas e conduta ascética ou de rejeição ao mundo.

A *Segunda Onda ou Pentecostalismo Neoclássico*, que associou o dom de falar em línguas como sinal do batismo do Espírito Santo, à “cura divina”. É neste período também que os missionários vão se emancipando das organizações estrangeiras e criando suas próprias organizações, donde a segmentação. No Brasil, este movimento se inicia com a chegada de dois missionários

norte-americanos, Harold Williams e Raymond Botright, pertencentes à Igreja Internacional do Evangelho Quadrangular (*International Church of The Foursquare Gospel*). Criam a Cruzada Nacional de Evangelização baseados na cura divina e logo fundam em São Paulo, no ano de 1951, a Igreja do Evangelho Quadrangular (IEQ) que, à diferença das demais, é predominantemente liderada por mulheres. Ainda, a Igreja Brasil Para Cristo (1955, São Paulo), Deus É Amor (1962, São Paulo), Casa da Bênção (1964, Minas Gerais), e outras de menor porte. Em El Salvador, a Assembléia de Deus e a Igreja de Deus, fundadas por missionários norte-americanos, elevaram o percentual de evangélicos, neste mesmo período, de 3% para 18%⁶. No Peru, é também a Assembléia de Deus quem se responsabiliza, a partir de 1940, pelo crescimento da presença pentecostal (na cidade de Lima, atinge o percentual de 12% em 1987)⁷. Duas características são marcantes neste período: o uso do rádio para difusão do Evangelho e as tendas de lona, que aproximam os pregadores do público.

Finalmente, a chamada *Terceira Onda* ou Neopentecostal, que começa na segunda metade da década de 70 e ainda se encontra em processo de crescimento. Fenômeno comum a todo o continente, seus líderes são, na maioria, pregadores nacionais. Com o uso intenso da mídia eletrônica (que também é denominada de televangelismo), este período se caracteriza pela consolidação do pentecostalismo como força social e política.

Segundo Freston, em uma estimativa conservadora realizada entre 1990-94, calcula-se que 45 milhões de latino-americanos sejam evangélicos, dos quais, 1/3 protestantes⁸ e 2/3 pentecostais. A pentecostalização do universo evangélico de cada país varia de 30% nos Andes (onde 2 a 5% da população é evangélica) a 80% no Chile (com 15 a 20% da população evangélica). No Brasil, onde 15 a 20% da população é evangélica, 62% é pentecostal. Na Guatemala, dentre os 30% de evangélicos, 75% é pentecostal⁹.

Stoll confirma esta tendência: segundo ele, de 1960 a 1985, o número de evangélicos duplicou no Chile, Venezuela, Paraguai, Panamá e Haiti. Na Argentina, Nicarágua e República Dominicana, triplicou. No Brasil e em Porto Rico, quadruplicou. Em El Salvador, Costa Rica, Peru e Bolívia, quintuplicou. No Equador, Colômbia e Honduras, sextuplicou. E na Guatemala, cresceu sete vezes¹⁰. Já um alarmista da Igreja Católica, porta-voz do Vaticano, afirmou que tais seitas teriam crescido 500% nas últimas décadas, devido à televangelização¹¹.

Além do aumento de adeptos, cite-se a pluralidade de organizações. Várias são as denominações surgidas nos anos setenta e oitenta, das quais a mais conhecida, quer pelo seu tom estridente, quer pelo seu intenso proselitismo em todos os países da América Latina, é a Igreja Universal do Reino de Deus

(fundada em 1977, pelo bispo Edir Macedo), a qual será analisada com maior profundidade a seguir. Seguem-se-lhe a Assembléia de Deus e a Congregação Cristã, com diversos nomes, que variam de país para país.

O uso dos meios de comunicação de massa são um contributo de inegável importância e, por certo, as estratégias adotadas provêm dos Estados Unidos, tendo como modelo principal a figura do pregador norte-americano Billy Graham.

O método deste pregador, que se projeta nos Estados Unidos desde o final da Segunda Guerra Mundial até a eleição de Nixon, pode ser assim sintetizado: reunir multidões sob uma cobertura desmontável e realizar pregações ao ar livre, nas quais a ênfase na culpa pelo pecado e a necessidade de arrependimento para a salvação eram o tema principal, enfatizando-se ainda que, mesmo aqueles que já eram convertidos, deveriam despertar-se para a sua fé (*revival*), não apenas com palavras, mas com suas emoções¹². Integra seus discursos a ênfase na missão redentora dos Estados Unidos, tendo como antagonista, segundo impunha o espírito da época, a União Soviética, considerada o principal inimigo da fé.

Graham corporificou o modelo a ser seguido por diversos movimentos desta natureza: o uso intenso da mídia, o anticomunismo e o tom carismático na pregação; no entanto, a linguagem e os ritos praticados na América Latina eram autóctones, elaborados por líderes nacionais, os quais, geralmente, provinham da mesma classe social de seus fiéis, vale dizer, na imensa maioria dos casos, a população pobre. Não se tratava de mero transplante de uma cultura, mas de sua adaptação a uma demanda religiosa já em processo de crescimento.

O fato de terem tais tendências encontrado eco, principalmente, mas não só, entre as classes pobres, leva Galindo a afirmar que:

Sociologicamente se fala de pentecostalismo como da “religião dos pobres”. Com isso alude-se não só às pessoas que o iniciaram mas também ao fato de que entre os pobres a fé cristã costuma ser entendida e vivida de maneira diferente das classes acomodadas. Os pobres não possuem livros, e mesmo que os tivessem não disporiam de tempo e de preparação para estudá-los. Isso leva a uma religião que dá pouca importância ao fator intelectual e muita ao emocional, aos sentimentos. Os conceitos só são aceitos quando confirmados, convalidados e legitimados pelos valores da própria cultura (...)

O pentecostalismo globalmente representa esse tipo de cristianismo desinteressado da doutrina e centrado no emocional, na vivência do sobrenatural. Por isso são tão importantes, nele, os milagres, os sinais como o falar em línguas (glossolalia), as curas, os exorcismos¹³.

Se tais considerações estão corretas, em um continente em que a pobreza não cessa de crescer, as razões para o crescimento de tais movimentos e organizações religiosas parecem ser evidentes. Mas seria só o empobrecimento cada vez maior do continente o elemento chave para entendermos o crescimento da denominação pentecostal? Ainda, somente os pobres afastam-se de elaborações intelectuais em favor da percepção do mundo a partir das emoções?

Essas inquietações nos conduzem a Max Weber, para quem a rotinização do carisma e a apropriação dos poderes que dela decorre, pode se constituir em fator explicativo para tal crescimento¹⁴.

Para o caso de que estamos tratando, cite-se, como evidência desta distribuição de poderes, o número de pastores na Igreja Universal do Reino de Deus — IURD: Segundo Campos, em 1995, contavam-se, aproximadamente, com 1 pastor para cada 428 fiéis¹⁵. Ressalte-se ainda que as casas de culto são muito simples, situadas em todos os pontos das cidades, e os pastores provêm do mesmo grupo social dos fiéis (prescindindo-se, portanto, do alto custo para a edificação de templos tradicionais e do custo para a formação teológica), o que também se aplica para a Assembléia de Deus e a Igreja do Evangelho Quadrangular.

Outros fatores de atração específicos do pentecostalismo podem ser mencionados. Sobre eles, a bibliografia especializada no tema se caracteriza por duas tendências principais.

A primeira, da qual fazem parte autores como Galindo, Mariano, Peter Fry¹⁶ e outros, defende que o fenômeno pentecostal é consequência direta da pobreza e desespero das classes pobres. O apelo emocional dos seus líderes, os cantos estridentes, a violência nos atos de exorcismo, a exploração dos fiéis na cobrança do dízimo são evidências da manipulação realizada por pessoas pouco escrupulosas em face de um povo ignorante. Não raramente, associa-se tal crescimento aos interesses do imperialismo norte-americano, num “plano de penetração ideológica” daqueles para, como se fosse um complô, exercer dominação sobre o continente.

Estas tendências interpretativas são, a nosso ver, altamente questionáveis; primeiro, por não levarem em conta dados empíricos que colocam em evidência a autoctonia da maioria das denominações pentecostais; segundo, por não responderem à seguinte pergunta: se a motivação básica é o desespero ante a miséria, por que a fidelidade a denominações que inclusive lhes cobram o dízimo? Por que as classes médias e mesmo ricas adeririam ao movimento? Terceiro: subjaz a tais críticas o preconceito iluminista de que somente o discurso racional pode autorizar os movimentos sociais; os demais são, no limite, manifestações anômicas. Ainda, há de se considerar que tais interpretações procedem de profissionais que são quase sempre de esquerda, o que os

leva a hostilizar quaisquer manifestações religiosas como “ópio do povo”, exceto a Teologia da Libertação, que parece ser a grande perdedora no mercado religioso em face do crescimento do pentecostalismo. Finalmente, porque estas pesquisas são influenciadas pela contra-ofensiva da Igreja Católica, em boa medida auxiliada pelos meios de comunicação de massa, que enxergam no televangelismo um ameaçador concorrente¹⁷.

Afastamo-nos de tais interpretações ainda por uma outra razão: em que pese reconhecermos o autoritarismo exercido por muitos desses líderes religiosos, a exploração econômica a que submetem seus fiéis, o assédio por parte de diversos políticos a estes fiéis durante suas campanhas eleitorais, o fisiologismo político dos mesmos, entre outros aspectos (práticas que, de resto, encontram-se presentes em outras organizações religiosas e não-religiosas da América Latina), estas análises não resultam de um estudo que leve em conta a dimensão do sagrado enquanto experiência constitutiva de determinadas sociedades ou culturas. Entendem a religião como um discurso externo a seus próprios interlocutores, ou ainda, como zona periférica da existência humana.

No entanto, como bem nos esclarece Menshing, *a religião é a experiência humana do encontro com o sagrado e de ação do homem em consonância com o impacto produzido por esse encontro*¹⁸. Assim sendo, a religião está profundamente associada a uma determinada experiência que escapa ao cotidiano, ao palpável: a uma realidade essencialmente ambivalente: do *mysterium tremendum* (estranho, medo), e do *mysterium fascinans* (o aprisionamento que gratifica), experiência presente em quaisquer experiências com o sagrado, em todas as épocas e sociedades. Considerá-las como fruto de mera manipulação ideológica é subtrair às camadas populares sua capacidade de discernimento, tanto quanto retirar-lhes o caráter de atores intervenientes em sua própria cultura.

Uma outra premissa que também recusamos, e que foi até bem pouco hegemônica nas Ciências Sociais: de que qualquer religião leva necessariamente à submissão e ao conformismo. Não foi assim, no período que antecedeu a Revolução Inglesa, nas insurreições dos anabatistas à época de Lutero, com os adeptos da Teologia da Libertação na América Latina e mesmo entre os pentecostais, de quem nos ocupamos agora.

Estas convicções nos conduzem, não sem algumas reservas que serão aqui explicitadas, à segunda corrente interpretativa, que procura entender o crescimento do pentecostalismo na América Latina, identificando nele manifestações de uma cultura religiosa autóctone e representativa das camadas populares. Procuram analisá-lo a partir de sua historicidade, afirmando ainda que sua presença coopera para a democratização dos poderes religiosos.

Nossas ressalvas com relação a esta segunda corrente incidem sobre dois

aspectos: 1º — o antiintelectualismo quase militante destes movimentos, tradição oriunda dos movimentos congêneres norte-americanos. Dificilmente se encontra no seio dos movimentos pentecostais brasileiros entidades interessadas em formar quadros capacitados a dialogar com as instituições seculares, ou mesmo com os seus próprios membros. Desta maneira, ainda que sua liderança seja nacional, a autoctonia postulada não se confirma integralmente, porquanto muitos deles permanecem firmemente leais à cultura de origem; 2º — ao mencionarem a democratização dos poderes religiosos em face da hegemonia da Igreja Católica, o que efetivamente ocorre, não atentam todavia para o autoritarismo interno praticado em tais organizações, em que a figura do líder é venerada e obedecida sem quaisquer mediações¹⁹.

Ainda assim, estes estudos, que vêm de se desenvolver com maior intensidade nos dias atuais, permitem-nos uma compreensão mais clara a respeito dos fatores que têm atraído os indivíduos ao pentecostalismo.

René Padilla observa que as denominações pentecostais florescem numa configuração do mundo religioso, onde o “*magisterium*” *catolicoromano representa ... un sistema de opresión que impone normas y conductas sobre las grandes mayorías*²⁰, a partir de estruturas rigidamente hierarquizadas, o que levaria a que as populações subalternas lhes fizessem resistência, formando igrejas livres de caráter menos institucional e mais pessoal.

Para o autor, esta é inclusive uma tendência de longa duração; nos últimos cinco séculos, a tradição reformada sempre foi um ato subversivo, porquanto contestou a hegemonia da Igreja Católica que mantinha íntimas relações com o poder temporal.

David Martin vai mais além: compara o pentecostalismo latino-americano com o metodismo inglês do século XVIII²¹. Segundo ele, o metodismo floresceu como reação à Igreja Anglicana, que representava os poderes constituídos. Graças a ele, consolidou-se a separação entre Igreja e Estado e observou-se um franco avivamento da fé, pela solidariedade, estudo da Bíblia e atendimento das aspirações cotidianas de seus seguidores. Estavam ali plantadas as sementes de uma nova experiência política, ainda que não intencional, qual fosse a demanda pela ampliação dos direitos civis. Este desdobramento parece confirmado pelo historiador E.P. Thompson, quando analisa a estrutura do metodismo inglês e a formação da classe operária inglesa²².

Uma evolução semelhante pode ser encontrada, segundo Martin, nas seitas “evangélicas” atuais. Enquanto a Igreja oficial pressupõe a integração de todos os fiéis num sistema socioreligioso hegemônico, as denominações evangélicas fomentam o compromisso pessoal e o sacerdócio de todos os crentes, o que, conforme nosso entendimento, eleva a auto-estima e atribui significado à vida de muitos destes indivíduos.

Paul Freston nos permite um aprofundamento ainda maior na compreensão sobre o crescimento do pentecostalismo. Recusa com maior ênfase a tese de que tal fenômeno se deva exclusivamente ao agravamento da miséria; para ele, este fator pode ser relevante, mas não é primordial. Advoga para tanto que aspectos culturais, sociais e religiosos (ou seja, as dimensões do sagrado) sejam considerados tão importantes quanto os aspectos políticos e econômicos. Segundo ele,

A religião é ambivalente e oferece diferentes coisas a diferentes indivíduos. (...) o pentecostalismo é flexível e é improvável haver uma única razão para o seu crescimento (...) é necessário levar-se em conta não apenas os fatores econômicos e políticos, mas sociais, culturais, étnicos e religiosos; não apenas o nível macro (quais são as configurações favoráveis à conversão) mas também o nível micro (porque as pessoas com estas características se convertem)²³.

Dentre elas, mencione-se a experiência com o Espírito Santo, que é passível de ser vivenciada por todos os membros. O Espírito Santo representa aí uma força sobrenatural, inspirando a *palavra de poder* (e não o poder da palavra), estimulando a coragem e a experiência extática, tanto quanto as profecias e curas milagrosas²⁴. A ênfase na “revelação do Espírito Santo” é importante ainda por estimular a participação dos iletrados²⁵.

Diferentemente de outras confissões, o pentecostalismo se segmenta, pois subjaz a ele uma estrutura flexível. Segundo Freston, por não depender de um clero formal, pode se organizar em qualquer localidade, por menos expressiva que seja política ou numericamente. Assim se caracteriza também sua liderança; não depende de formação teológica, mas emerge da própria comunidade — o que permite alto nível de adaptação às culturas locais, diferentemente do protestantismo histórico, que manteve, em maior ou menor grau, fidelidade às suas tradições européias. Um dos exemplos mais ilustrativos desta tendência é o da Igreja Luterana, tanto no Chile, como na Argentina, Uruguai e Brasil, onde a cultura germânica foi reforçada pela confissão religiosa, dificultando ou mesmo impedindo a filiação de outros grupos sociais, bem como a integração daqueles imigrantes à sociedade receptora²⁶.

Com respeito à conexão entre carência econômica e religião, Freston afirma não estar esta associada a um discurso de cima para baixo, mas sim ao fato de que todo indivíduo religioso busca soluções em sua fé. Numa feliz leitura sobre religiosidade e aspiração à prosperidade econômica, afirma que o pentecostalismo reforça a ética do trabalho, auxiliando inclusive os desempregados a montar seu próprio negócio, ainda que seja na economia informal. Ao lado do rigor ascético (como a sublimação sexual, o interdito ao fumo, às dro-

gas e ao alcoolismo) e da ajuda mútua (*irmão ajuda irmão*), os pentecostais logram estratégias de sobrevivência que recolocam as noções puritanas de prosperidade, mas não subordinadas, como há dois séculos, à salvação²⁷.

É justamente sobre este aspecto — a ênfase na prosperidade econômica — que gostaríamos de concentrar, a seguir, nossa atenção, uma vez que a partir deste tema podemos identificar as conexões entre as sensibilidades religiosas deste grupo, sua doutrina e sua posição em face da política.

A TEOLOGIA DA PROSPERIDADE: UMA RESPOSTA À TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO?

Com o intuito de entender como a aspiração por bens materiais se relaciona com a cosmovisão política dos neopentecostais, tentaremos num primeiro momento esclarecer, ainda que de forma muito breve, o desenvolvimento da Teologia da Prosperidade e, num segundo momento, ilustrar, a partir do exemplo da Igreja Universal do Reino de Deus — IURD, uma das denominações de mais rápido crescimento na América Latina nas duas últimas décadas, como esta doutrina foi apropriada e difundida neste subcontinente, para então discorrermos sobre sua participação na política.

A base doutrinária

A Teologia da Prosperidade pode ser considerada como um desdobramento do fundamentalismo norte-americano, o qual, após a crise de 29, reorienta sua ética em favor de uma maior participação na esfera pública, devido, em boa medida, ao aumento de seus contingentes e, por via de consequência, de seu peso eleitoral; para orientar suas práticas, sob a égide da Guerra Fria, desenvolvem inicialmente a doutrina do *Milenarismo*, calcada na perspectiva escatológica. Foi desenvolvida de duas maneiras: a primeira, compreendida como *pós-milenarista*, consiste na crença de que se os fiéis adotarem uma ética solidária durante mil anos, Jesus voltará para julgá-los e premiá-los. Daí sua ênfase na ajuda mútua, na devoção, na filantropia. Desta convicção compartilham os assim chamados *Evangelicals*, como Billy Graham e Jimmy Carter. Esta compreensão foi pouco a pouco sendo considerada utópica, donde uma segunda corrente interpretativa, a do *pré-milenarismo*. Nesta versão, não cabe aos crentes tentar melhorar a situação do mundo, pois a decadência faz parte dos planos de Deus. A ruína precede a segunda vinda de Cristo, que virá para conduzir os *eleitos* até os céus, e depois retornará para com eles dominar a Terra, para julgar os descrentes e premiar os fiéis. Isto explica sua recusa às políticas sociais ou a qualquer sorte de filantropia, pois os males sociais

são vistos como castigo divino aos infiéis; portanto, a pobreza dos hispânicos e dos negros (cujo atendimento era financiado pelos “laboriosos brancos”) só seria superada pela sua conversão (*born again*). É neste contexto que se organiza a *Maioria Moral*, cujo objetivo era influenciar a política tendo em vista a recristianização da América²⁸. Esta influência é perseguida através da evangelização em massa, com uso intenso dos meios de comunicação.

É desta corrente que surge uma outra variante, segundo nossa compreensão, mais radical ainda, qual seja, a *Teologia do Domínio*, que pretende transformar o mundo através de suas elites dirigentes. Para tanto, deve-se conquistar o poder através das suas instituições oficiais, mas, fundamentalmente, formar as elites de amanhã. É por isto que, além de investirem na *Igreja Eletrônica*, criam universidades e escolas para educar os “seus” jovens. A *Liberty University* é o exemplo paradigmático desta tendência: ministra-se ali um ensino rigorosamente científico, com disciplinas e conteúdos seculares. São jovens que, em regime de internato, preparam-se para, quando profissionais, resistirem à sedução da modernidade, o que lhes garantirá *uma vitória cultural* nos Estados Unidos e depois, em todo o planeta.

Segundo Stoll, a convicção de ter a elite norte-americana um papel especial no plano de Deus²⁹, levou a que muitos crentes aderissem, de forma ainda mais entusiástica, à pregação da doutrina em todo o mundo, mensagem acompanhada por um anticomunismo virulento, visto como representante de Satanás na Terra. Contra ele, a principal virtude do capitalismo deveria ser difundida, ou seja, a prosperidade e o espírito de iniciativa. Dentre as três, é esta última a mais difundida na América Latina, e quiçá, em todos os demais continentes.

A Teologia da Prosperidade ou Confissão Positiva teve sua origem na década de 40 nos Estados Unidos, sendo reconhecida como doutrina na década de 70, quando se difundiu pelo meio evangélico. Possuía um forte cunho de auto-ajuda e valorização do indivíduo, agregando crenças sobre cura, prosperidade e poder da fé através da confissão da “Palavra” em voz alta e “No Nome de Jesus” para recebimento das bênçãos almeçadas; por meio da Confissão Positiva, o cristão compreende que tem direito a tudo de bom e de melhor que a vida pode oferecer: saúde perfeita, riqueza material, poder para subjugar Satanás, uma vida plena de felicidade e sem problemas. Em contrapartida, dele é esperado que não duvide minimamente do recebimento da bênção, pois isto acarretaria em sua perda, bem como o triunfo do Diabo³⁰. A relação entre o fiel e Deus ocorre pela reciprocidade, o cristão semeando através de dízimos e ofertas e Deus cumprindo suas promessas.

UMA TEOLOGIA DE RICOS PARA OS POBRES: O CASO DA IURD

Esta estrutura de pensamento pode ser encontrada nos livros do bispo Edir Macedo, fundador e principal líder da IURD, nas décadas de 80,90 e ano de 2001³¹.

Nesta denominação, os pastores afirmam que só não é abastado quem não quer: as bênçãos estão ao alcance de todos mediante a fé, inclusive com a alteração radical de realidades miseráveis em vidas prósperas; porém, se alguém tiver qualquer envolvimento direto ou indireto com o Diabo ou não estiver disposto a “sacrificar” para a obra de Deus, não será agraciado. Este mecanismo permite explicar porque muitos fiéis não alcançam a graça.

Segundo Gomes, o termo “graça” pode ser *traduzido pela posse de bens em vista de sua fruição*³², sinal da natureza bondosa de Deus. Contra a Sua vontade, antepõe-se um elemento perturbador, o Diabo, o qual, embora inferior em seu poder, interfere nesta relação, para confundir os fiéis e impedi-los de usufruir dos bens. Não é portanto primordialmente o pecado (individual ou social) que impede a posse dos bens, mas o Diabo, que age segundo seu próprio arbítrio, contra quem o crente deve lutar. Uma vez que a responsabilidade fica por conta do fiel e do Diabo, cria-se uma linha de tensão entre a posse da bênção e a atuação diabólica.

Por estas razões de ordem doutrinária, a dinâmica Bênção — Diabo — Posse, e, em outro extremo, a vontade de Deus, é que a Teologia da Prosperidade corrobora com o anseio de acomodação ao mundo de certas lideranças, com a possibilidade de mobilidade social para alguns fiéis e com a manutenção de um *status* já adquirido para outros, sem o sentimento de culpa. Em vez de ouvir num sermão que “é mais fácil um camelo atravessar um buraco de agulha do que um rico entrar no Reino dos Céus” (Mateus 19,24 e Marcos 10,25), agora a novidade reside na possibilidade de desfrutar de bens e riquezas, sem constrangimento e com a aquiescência de Deus.

Para os afortunados, esta abordagem traz alívio; para os pobres, o direito de possuir como filho de Deus. Segundo Edir Macedo, Jesus veio pregar aos pobres para que estes se tornassem ricos. Arrependimento e redenção, tema central no Cristianismo, e as dificuldades nesta vida para o justo de Deus são temas raramente tratados. Por isso, na busca da bênção, o fiel deve determinar, decretar, reivindicar e exigir de Deus que Ele cumpra sua parte no acordo; ao fiel compete dar dízimos e ofertas. A Deus cabe abençoar³³.

Macedo ensina como proceder:

Comece hoje, agora mesmo, a cobrar d'Ele tudo aquilo que Ele tem prometido (...). O ditado popular de que 'promessa é dívida' se aplica também para Deus.

Tudo aquilo que Ele promete na sua palavra é uma dívida que tem para com você (...) Dar dizimos é candidatar-se a receber bênçãos sem medida, de acordo com o que diz a Bíblia (...) Quando pagamos o dizimo a Deus, Ele fica na obrigação (porque prometeu) de cumprir a Sua Palavra, repreendendo os espíritos devoradores (...) Quem é que tem o direito de provar a Deus, de cobrar d'Ele aquilo que prometeu? O dizimista! (...) Conhecemos muitos homens famosos que provaram a Deus no respeito ao dizimo e se transformaram em grandes milionários, como o sr. Colgate, o sr. Ford e o sr. Caterpillar. (MACEDO, Vida com Abundância, p. 36)

E prossegue:

Ele (Jesus) desfez as barreiras que havia entre você e Deus e agora diz — volte para casa, para o jardim da Abundância para o qual você foi criado e viva a Vida Abundante que Deus amorosamente deseja para você (...). Deus deseja ser nosso sócio (...). As bases da nossa sociedade com Deus são as seguintes: o que nos pertence (nossa vida, nossa força, nosso dinheiro) passa a pertencer a Deus; e o que é d'Ele (as bênçãos, a paz, a felicidade, a alegria, e tudo de bom) passa a nos pertencer. (MACEDO, Vida com Abundância, pp. 25,85-86)

Ao estabelecer esta relação de reciprocidade com Deus, o que ocorre é que Ele, Deus, fica na obrigação de cumprir todas as promessas contidas na Bíblia na vida do fiel. Torna-se cativo de sua própria Palavra.

Devido a essa abordagem, a Teologia da Prosperidade é alvo de muitas críticas entre os pastores evangélicos, que alegam ser tal mensagem dirigida propositadamente a um contingente pobre que busca alívio para suas aflições. Ainda, que esta doutrina busca confrontar Deus e diminuir sua soberania, pois é o fiel quem define qual seja a vontade de Deus e não o contrário.

Nas palavras do pastor batista Isaltino Coelho:

Há poucos meses, ocorreu em Brasília um congresso que mostrava os princípios para enriquecer. Um dos temas foi “Como se apossar das riquezas dos incrédulos” (...). A teologia da prosperidade quer tirar a cruz do crente (...). Não se trata de masoquismo espiritual. Isto é uma lei da vida. No mundo há sofrimentos (...). A teologia da prosperidade é alienante, parcial, injusta, setorial e elitista. A idéia de que riquezas pessoais são resultado de nossa espiritualidade agrada muito a quem tem bens. (Isaltino Gomes Coelho, pastor batista, Raio de Luz n. 91, 1993)

Ao entender a Teologia da Prosperidade como injusta, cremos que o pastor citado está considerando os muitos pobres, que durante longo tempo de

suas vidas buscarão compreender porque as bênçãos exigidas de Deus não ocorreram. Eles terão de lidar com a angústia por terem falhado ou permitido que o Diabo roubasse sua graça. Ou seguir os conselhos de Edir Macedo: *Nós ensinamos as pessoas a cobrar de Deus aquilo que está escrito. Se Ele não responder, a pessoa tem de exigir, bater o pé, dizer 'tô aqui, tô precisando'*. (MA-CEDO, *Folha de S. Paulo*, 20/6/1991).

O tema da prosperidade faz-se bastante presente também nos cultos da IURD e programas de TV. Uma das técnicas utilizadas pela Igreja é a da repetição das mensagens nas pregações: normalmente, versam sobre prosperidade financeira *versus* ação diabólica. Ação que passou a ser denominada ao longo do ano de 2001 de encosto: termo bastante genérico para classificar diversos males espirituais e que também possui conotações pejorativas para as religiões afro-brasileiras. Isto pode ser entendido como uma mudança de estratégia na abordagem acerca das artimanhas satânicas: o universo religioso a ser atacado continua sendo o mesmo, porém, sem agredir frontalmente aqueles que participam de cultos espíritas, de umbanda ou candomblé. Numa programação diária, a Rede Record exibe o programa “Ponto de Luz — Sessão Espiritual de Descarrego”, em que o pastor e apresentador exorta os que assistem sobre os perigos de acabar se tornando vítima de um encosto, sujeição muito comum, e ter a vida comprometida por estes espíritos. A ênfase recai sobre uma vida anterior e sem prosperidade financeira, e a experiência atual, após tornar-se membro da Universal, em que o entrevistado declara ter havido melhora em seu padrão de consumo. Subjaz no discurso um deslocamento que relega os fatores sociais como conseqüências históricas, em favor da disputa, por Satanás, do Reino de Deus. Os problemas sociais são bastante enfocados, porém, sem assumir ares de mudanças conquistadas pelos próprios homens, porque as “desgraças” ocorridas no dia a dia ou até mesmo os valores sociais dominantes são fruto de uma atuação maléfica. Para explicar e enfrentar tal atuação, estão os homens *escolhidos por Deus*. Segundo Kepel, são homens com *capacidade de inscrever os fatos acontecidos no mundo numa sucessão de causalidades obedientes a um plano de Deus do qual eles seriam os intérpretes por excelência (...)*³⁴.

No discurso da IURD e em suas mensagens, autorizadas pelos fiéis porque reconhecidas pelos mesmos como provenientes de Deus, é visível esta tendência de mergulhar-se em um mundo somente espiritualista que reforça a figura do Diabo no inconsciente da coletividade; coletividade esta que luta todo o tempo contra o que não vê, mas que está à sua volta: o Diabo; e purifica-se através do exorcismo: uma expulsão pública do Mal que habitava o corpo do fiel.

A este propósito devemos lembrar, mais uma vez, que segundo a doutrina

na da IURD, o indivíduo não é exatamente a sede do pecado, o que exigiria dele o arrependimento, mas uma vítima da ação maligna: o ato de pecar não deriva de sua escolha, mas o Mal é fruto do encosto que atrapalha a sua vida, em especial a financeira, sinal de bênção.

Essas práticas remontam a uma tradição de demonologia da época medieval, contudo, a perseguição empreendida contra Satanás se dá, hoje, numa expulsão pública e violenta que expõe o possesso como a vítima canalizadora do Mal, e não necessariamente um indivíduo que fez um pacto com o Diabo. Num mundo que agoniza mediante as constantes lutas entre o Bem e o Mal, todos somos vítimas em potencial, sem responsabilidade pelos nossos atos, uma vez que vivemos à mercê de um conflito espiritual. Segundo Macedo, o mero contato ou aproximação com espíritos, por exemplo, pode acarretar em possessão demoníaca. Novamente é enfatizada a figura do Diabo, cuidadosamente construída através da Pedagogia do Medo³⁵.

Medo, porque a satanização dos acontecimentos desenvolve estruturas emocionais no fiel que em tudo vê não a mão de Deus, ou a responsabilidade de seus atos sobre o curso da sua história, mas do Diabo, que acaba por tornar-se um referencial de comportamentos socioculturais. Para a cura das doenças, solução para o casamento, prosperidade financeira e tantos outros problemas é necessário o exorcismo, que trará o milagre e a libertação. O próprio Macedo admite que, pelo menos na hora em que ocorre o exorcismo, a pessoa fica curada. Ser curado ou adquirir livramento pela expulsão de Satanás é um ritual necessário, pois, conforme Macedo, a mera recusa em aceitar a atuação de um demônio pessoal é um indício de possessão.

Desta feita, Deus, na IURD, é um instrumento nas mãos do fiel. Ironicamente, Ele, Deus, deve ser obediente e cumprir todas as exigências feitas pelo fiel, principalmente daquele que paga o dízimo: *Tudo que fazemos, seja correntes ou campanhas, é com espírito de luta, exigindo de Deus (grifo nosso) aquilo que Ele nos prometeu.* (MACEDO, Mensagens, p. 22)

A relação que se estabelece agrega um forte simbolismo ao dinheiro: o fiel propõe trocas com Deus para conseguir a bênção desejada. Cabe ao fiel demonstrar revolta diante de Deus e “de dedo em riste” exigir que as promessas bíblicas se cumpram. A Terceira Onda ou Neopentecostalismo se caracteriza exatamente por este tipo de relacionamento do fiel com Deus, inspirada na Teologia da Prosperidade: o cristão tem direito a tudo de bom e de melhor neste mundo. Nas palavras de Macedo: *A Bíblia tem mais de 640 vezes escrita a palavra oferta. Oferta é uma expressão de fé. Se Deus não honrar o que falou há três ou quatro mil anos, eu é que vou ficar mal.* (MACEDO, O Globo, 29/4/1990).

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.

Na relação de troca o fiel dá o dízimo, ofertas, participa das campanhas: *É necessário dar o que não se pode dar. O dinheiro que se guarda na poupança para um sonho futuro, esse dinheiro é que tem importância, porque o que é dado por não fazer falta não tem valor para o fiel e muito menos para Deus.* (MACEDO, Isto É Senhor, 22/11/1989).

E tem a garantia dos pastores de que Deus cumprirá sua parte: *Ele ficará na obrigação de cumprir Sua Palavra.* (MACEDO, Mensagens, p. 23). E ainda, *O ditado popular de que 'promessa é dívida' se aplica também a Deus.* (CRIVELLA, 501 Pensamentos do Bispo Macedo, p. 103)

A ênfase na necessidade de dízimos e ofertas é explicada pelos líderes da IURD: caso o fiel não alcance o sucesso almejado, a responsabilidade e a falha são suas:

É certo que muitas pessoas neste mundo são ricas, mesmo sem possuírem Deus no coração. Vencem, entretanto, porque confiam na força do seu trabalho, e por isso, são possuidoras de uma riqueza honesta e digna. (...) Reafirmo que nossa vida depende de nós mesmos. (MACEDO, Mensagens, pp. 27, 22).

Algumas das características do discurso iurdiano denotam a recomendação de 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 o 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 assalariado³⁶, etc., e é Deus quem tem que assumir Sua posição diante do fiel: a IURD assim o exige. Porque Deus é obrigado — como em um contrato — a fazer sua parte; Ele é pago para isto!

Depende apenas de você o que será feito de sua vida, pois quem decide nosso destino somos nós mesmos. Não são as outras pessoas; não é Deus, nem o Diabo. (...) Não adianta ficar só jejuando ou orando. É preciso buscar o que você quer; fazer a sua parte, e então falar ousadamente com Deus, revoltado com a si-

tuação. Você deve dar o primeiro passo, pois Deus não o fará por você. (MACEDO, Mensagens, p. 28)

As doações em dinheiro ou bens são presentes colocados no altar de Deus, logo, para uma grande bênção, um valioso presente! A fé é um instrumento de troca; uma mercadoria, e nesta relação “toma lá, dá cá”, a imagem de Deus torna-se mais próxima e trivializada, em oposição à doutrina difundida pelo protestantismo histórico e pelo catolicismo tradicional, a partir da qual revelância e submissão são enfatizadas.

Dependendo do grau de interesse do ofertante, o presente, por mais caro que seja, ainda assim se torna barato diante daquilo que está proporcionando ao presenteado. 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. (MACEDO, O Perfeito Sacrifício: o significado espiritual do dízimo e ofertas, p. 12)

O fiel deve sacrificar o “seu tudo”. A IURD tem uma campanha em que estimula o fiel a doar o máximo que puder na espera da bênção. Muitas pessoas dão tudo o que têm naquele momento de sua vida: uma caderneta de poupança, o dinheiro para comprar comida, o dinheiro para o ônibus, e assim por diante.

101

Aqueles que vêem as doações das ofertas com maus olhos, ou seja, do ponto de vista meramente mercadológico, principalmente do lado da Igreja, também têm dificuldades para compreender a razão da vinda do Filho de Deus ao mundo. (...) haja vista que a oferta está intimamente relacionada com a salvação eterna em Cristo Jesus. (MACEDO, O Perfeito Sacrifício: o significado espiritual do dízimo e ofertas, p. 14)

O adepto é conclamado a concorrer por melhores condições num mundo de extrema desigualdade social. E ainda tem de assumir uma responsabilidade a mais: a de ter sucesso, senão sua vida pode estar comprometida com as forças malignas ou com sua própria incapacidade de gerenciar suas possibilidades. Há muitas oportunidades para aqueles que vivem nos bolsões de pobreza? É onde se encontram muitas igrejas da Universal. Mas, mesmo assim, é preciso “sacrificar” diante de Deus e, de preferência, em dinheiro: *Aqueles que examinam o custo do sacrifício jamais sacrificarão uma grande oferta, e aqueles que não sacrificam para a obra de Deus jamais conquistarão qualquer vitória.* (CRIVELLA, 501 Pensamentos do Bispo Macedo, p. 21).

Colocado nestes termos, é o fiel quem decide: *Tudo depende de você. Se perseverar, automaticamente conquistará as bênçãos de Deus. E assim, entrará na terra prometida.* (MACEDO, Mensagens, p. 21).

E a igreja administra a sua doação: *A árvore proibida, no paraíso, representava o dízimo, isto é, a parte de Deus na qual o homem não podia sequer tocar, embora pudesse regá-la e fazê-la crescer.* (CRIVELLA, 501 Pensamentos do Bispo Macedo, pp. 99-100). Já ao fiel cabe expulsar Satanás, participar das correntes de prosperidade, ler sobre como muitos irmãos conseguiram resultados exigindo de Deus o que têm direito. De resto, aquele que não alcançar uma bênção, não dará testemunho nem será citado nos livros.

CONCLUSÃO

Procuramos, ao longo deste artigo, evidenciar como o movimento pentecostal exerceu, desde suas origens, forte atração sobre as camadas pobres, inaugurando uma prática religiosa singular, diferenciando-se da ética tradicional tanto do catolicismo como do protestantismo histórico. Neste movimento, os poderes sagrados se encontram distribuídos de forma horizontalizada, levando à rotinização do carisma; a soberania de Deus é compartilhada pelos fiéis; o Diabo se vê cotidianamente confrontado pelos membros da comunidade; e, o ideal de pobreza e humildade, impresso nos Evangelhos, é rejeitado em favor de uma nova ética, em que a felicidade e o bem estar são esperados já nesta vida, baseada na Teologia da Prosperidade. Segundo esta doutrina, aqueles que não logram sucesso em seus empreendimentos devem procurar respostas de caráter individual, e não social ou político. Afinal, somente o trabalho, a “posse” dos bens e a solidariedade entre os seus pode garantir uma sociedade igualitária.

Esta posição, ainda que seguramente elitista, prefigura a cosmovisão política dos neopentecostais, independentemente de sua classe social. Isso porque, a despeito do voto corporativo, da criação de alguns partidos confessionais e do estridente discurso anti-comunista, os neopentecostais latino-americanos, à diferença da *Maioria Moral* nos Estados Unidos, não possuem uma visão positiva com respeito ao papel do Estado, nem sequer sobre a política. Nem mesmo a filantropia é estimulada, pois os excluídos devem recorrer diretamente ao sobrenatural.

Nada devem a estas instituições que, de resto, freqüentemente são vistas como submersas nas forças do maligno. Assim, embora desejem ver um evangélico como presidente da República, tal aspiração deriva do universo religio-

so, e não de uma intenção de caráter pragmático, para atender ao designio *Feliz é a nação cujo Deus é o Senhor* (Salmo 33: 12).

Daí o menosprezo e desinteresse para com as ideologias seculares, porquanto o seu governo não é deste mundo. Ademais, sua experiência concreta não é, no geral, de quem vê seus direitos garantidos, mas a de permanentes devedores.

Em virtude de tais configurações, e uma vez que o voto é obrigatório, as lideranças neopentecostais freqüentemente se dispõem a negociar seu apoio junto às mais diversas agremiações, sejam de esquerda ou de direita, para o que apresentam suas reivindicações imediatas em troca da adesão dos fiéis. E é justamente aí que reside seu percentual de poder: apresentar-se como uma reserva moral a ser conquistada pelos que disputam a liderança política no flexível e instável mercado da opinião pública.

NOTAS

¹ PADILLA, René. “Los evangélicos: Nuevos actores en el escenario político latinoamericano”. In *De la marginación al compromiso*. Quito: FTL, 1991, p. 5.

² Denomina-se evangélico, na América Latina, a todos os membros das confissões religiosas cristãs a-católicas e cuja origem sejam as missões de evangelização.

³ MARIANO, Ricardo. “Os pentecostais e a teologia da prosperidade”. In *Novos Estudos*. São Paulo: CEBRAP, 1996, nº 44, p. 24 e ss.

⁴ MARTIN, David. *Tongs of Fire*. Basis Blackwell: Cambridge, 1989, p.51.

⁵ Sinal do Espírito Santo sobre os apóstolos no dia de Pentecostes, conforme o *Livro Atos dos Apóstolos*.

⁶ MONTEROSSA, Mardoqueo Carranza. “El salvador: ingreso a un mundo desconocido”. In *De la marginación al compromiso*. Quito: FTL, 1991, p. 54.

⁷ MARTIN, David. *Op.cit.*, p. 86.

⁸ Denomina-se protestante ou protestantismo histórico as denominações que procedem das igrejas Reformadas, instaladas na América Latina, em sua grande maioria por imigrantes europeus.

⁹ FRESTON, Paul. “Pentecostalism in Latin America”. In *Social Compass*. Louvain: Groupe de Sciences Sociales des Religions, vol.45, nº 3, 1998, p. 337.

¹⁰ STOLL, David. *Is Latin America turning protestant?* Los Angeles: University of California Press, 1990, pp. 8-9.

¹¹ VEJA, 16 de maio de 1990, p. 47.

¹² KEPEL, Gilles. *A revanche de Deus*. São Paulo: Siciliano, 1991, p. 138 e ss.

¹³ GALINDO, Florencio. *O fenômeno das seitas fundamentalistas*. Petrópolis: Vozes, 1995, pp.190-91.

¹⁴ A propósito desta questão, considerem-se as diferenças estabelecidas por Weber entre o carisma *em função das qualidades intrínsecas do sacerdote* e o carisma *em função do cargo* (WEBER, *Economía y sociedad*. Mexico, Fondo de Cultura Económica, 1997, p. 199).

¹⁵ CAMPOS, Leonildo. *Teatro, templo e mercado; organização e marketing de um empreendimento pentecostal*. Petrópolis/São Paulo, Vozes/UMESP, 1999, p. 409 e ss.

¹⁶ GALINDO, F. *Op. cit.*, p. 185 e ss. KEPEL, MARIANO. *Op. cit.*, pp. 24-46.; FRY, Peter. “Duas respostas para a aflição: umbanda e pentecostalismo”. In *Debate e Crítica* nº4, s/d, p. 43 e ss.

¹⁷ Sobre a atenção e estigmatização que os meios de comunicação de massa dispensam ao pentecostalismo, cite-se o exemplo do Brasil, principalmente da Rede Globo, maior cadeia televisiva do País, que ataca frontalmente a Igreja Universal do Reino de Deus, proprietária da Rede Record, esta, detentora de um razoável índice de audiência. A este respeito, ver: ALMEIDA, Ronaldo. “A universalização do Reino de Deus”. In *Novos Estudos*. São Paulo: CEBRAP, 1996, nº 44, p. 12 e ss.

¹⁸ MENSCHING, G. *Die Religion*. Stuttgart, 1959, S. 18.

¹⁹ Consideramos determinadas exceções merecedoras de destaque, como é o caso da Igreja do Evangelho Quadrangular ou as organizações paraeclesiais de ajuda mútua.

²⁰ PADILLA, R. *Op. cit.*, p. 10. A este respeito, ver ainda: PADILLA, René. *El evangelio hoy*. Buenos Aires: Certeza, 1975.

²¹ MARTIN, D. *op. cit.*, p. 19 e ss.

²² THOMPSON, E.P. *A formação da classe operária inglesa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987 (vol. 2).

²³ FRESTON, Paul. *Op. cit.*, p.348 (tradução livre das autoras).

²⁴ Sobre a importância do Espírito Santo nesta constelação sagrada, ver: BAPTISTA, Selma. A historicidade da fé, o discurso profético e a prática pentecostal: elementos para a análise de uma dimensão fugidia. *História: questões e debates*. Curitiba: Editora da UFPR, n. 28, pp. 11-40, 1998.

²⁵ FRESTON. *Op. cit.*, p. 349.

²⁶ BREPOHL DE MAGALHÃES, Marion. *Pangermanismo e nazismo; a trajetória alemã rumo ao Brasil*. Campinas: Editora da UNICAMP/ FAPESP, 1998.

²⁷ FRESTON. *Op. cit.*, p. 353.

²⁸ KEPEL. *Op. cit.*, 1996, p. 147.

²⁹ STOLL. *Op. cit.*, p. 67.

³⁰ Para os adeptos da Teologia da Prosperidade, os homens são alvo da disputa entre Deus e o Diabo, em franca batalha espiritual, sendo a prosperidade para seus filhos o desejo incontestado do primeiro, e o sofrimento e as privações, do segundo. Ainda que não tenhamos bases sólidas para realizar tal comparação, ao que nos parece, estas convicções se assem-

lham às dos primeiros puritanos ingleses, no século XVII. A este respeito, ver: DORN VAN ROSSUM, Gerhard. "Die puritanische Familie". In REIF, Heinz. *Die Familie in der Geschichte*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1982, pp. 61-81.

³¹ Além da Igreja Universal do Reino de Deus, fundada em 1977, e que já possui seguidores em diversos países da América latina e da Europa, no Brasil a Teologia da Prosperidade é absorvida também pelas Igrejas *Renascer em Cristo*, *Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra*, *Nova Vida*, *Bíblica da Paz*, *Cristo Salva*, *Cristo Vive*, *Verbo da Vida*, *Nacional do Senhor Jesus Cristo* e pelas organizações *Adhonet*, *Missão Shekinah* e *Internacional da Graça de Deus*, todas elas com representantes em outros países da América Latina e da península Ibérica.

³² GOMES, Wilson. "Nem anjos nem demônios". In *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 229 e ss.

³³ SOUZA, Etiane Caloy B. "A demonização do cotidiano pela Igreja Universal do Reino de Deus". In *História Questões & Debates*. Curitiba: Ed. UFPR, 2001, n.º. 33, p. 135 e ss.

³⁴ KEPEL, Gilles. *A revanche de Deus: cristãos, judeus e muçulmanos na reconquista do mundo*. São Paulo: Siciliano, 1991, p. 134.

³⁵ NOGUEIRA, Carlos Roberto F. *O Diabo no Imaginário Cristão*. São Paulo: Ática, 1986.

³⁶ "Ser empregado" tem sido gradativamente desqualificado por Edir Macedo, pois o assalariado não é um indivíduo autônomo ou independente. Por isso, há uma recomendação no sentido de estimular o fiel a ter seu próprio negócio, ainda que pequeno, favorecendo, por exemplo, a participação do trabalhador na economia informal. Um outro aspecto relevante é o incentivo para que os irmãos apoiem uns aos outros, procurando os serviços de que necessitem entre os membros da Igreja. Essas duas práticas têm favorecido, pelo menos a curto prazo, a melhoria das condições de vida dos fiéis da IURD.