

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAPÁ
PRÓ-REITORIA DE ENSINO E GRADUAÇÃO
COORDENAÇÃO DO CURSO DE CIÊNCIAS SOCIAIS**

**DAYANNE CORRÊA FERREIRA
NELIETE SENADO PEREIRA
ROSINETE DE SOUSA PIMENTEL**

**O CRESCIMENTO DE IGREJAS EVANGÉLICAS EM BAIROS
PERIFÉRICOS NA CIDADE DE MACAPÁ-AP, BRASIL**

Macapá
2011

**DAYANNE CORRÊA FERREIRA
NELIETE SENADO PEREIRA
ROSINETE DE SOUSA PIMENTEL**

**O CRESCIMENTO DE IGREJAS EVANGÉLICAS EM BAIROS
PERIFÉRICOS NA CIDADE DE MACAPÁ-AP, BRASIL**

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado ao colegiado de Ciências
Sociais, como requisito parcial para
obtenção do grau de Licenciado e
Bacharel em Ciências Sociais da
Universidade Federal do Amapá.

Orientador: Prof^o M.Sc. Richard Douglas Coelho Leão.

Macapá
2011

**DAYANNE CORRÊA FERREIRA
NELIETE SENADO PEREIRA
ROSINETE DE SOUSA PIMENTEL**

**O CRESCIMENTO DE IGREJAS EVANGÉLICAS EM BAIROS
PERIFÉRICOS NA CIDADE DE MACAPÁ-AP, BRASIL**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao colegiado de Ciências Sociais, como requisito parcial para obtenção do grau de Licenciado e Bacharel em Ciências Sociais da Universidade Federal do Amapá.

Aprovado em: ___/___/2011

Banca Examinadora:

Prof^o M.Sc. Richard Douglas Coelho Leão
Orientador

Prof^o Esp. Raimundo de Lima Brito
Examinador

Prof^a Esp. Rauliett Diana Lima e Silva
Examinador

Resultado: _____

Macapá
2011

AGRADECIMENTOS

À Universidade Federal do Amapá.

À coordenadora do curso de Ciências Sociais Prof^a Esp. Rauliett Diana Lima e Silva pelo profissionalismo em que direciona sua gestão enquanto coordenadora do curso.

Ao Prof^o M.Sc. Richard Douglas Coelho Leão pela orientação, sugestões, críticas, conselhos e principalmente por ter acreditado neste trabalho

Aos professores do curso de Ciências Sociais pela dedicação ao ensino.

A todos os nossos colegas de curso pela amizade e união durante o curso.

À Deus por me permitir cumprir mais uma etapa de minha vida.

Aos meus amados pais João Ferreira e Domingas Corrêa pelo amor, dedicação e por acreditarem em meu potencial, contribuindo incansavelmente em minhas vitórias.

Aos meus irmãos: Max, Denise, Dalvanise, Larissa e Danilo com muito amor e carinho..

Ao Wladimir Pantoja Leão pela paciência, amor, companheirismo e contribuição neste trabalho.

A Dayanne de Oliveira Gomes que faz parte da história dessa etapa de minha vida, pelo seu incentivo, mas principalmente pela sua amizade sincera.

As amigas Neliete e Rosinete pela amizade durante o curso e agora, durante a vida.

Aos amigos Liviane Ribeiro e Laércio Rodrigues que contribuíram com este trabalho.

Aos amigos de trabalho pelo companheirismo e contribuições neste trabalho.

Ao Profº Dr: Raullyan Borja Lima e Silva pela indispensável contribuição para a conclusão deste trabalho.

A todos que contribuíram direta e indiretamente neste trabalho que não foram citados mais que foram lembrados com carinho neste momento.

Dayanne Corrêa Ferreira

À Deus por guiar a minha vida

À minha querida mãe Izete Senado Pereira por todo carinho, dedicação, amor, compreensão e pelo ensinamento de que uma família unida jamais é derrotada.

Ao meu pai Nelson Senado Pereira que jamais esquecerei e deixarei de amá-lo.

Aos meus irmãos: Nediane Senado Pereira pelo carinho e dedicação, Antônio Diego Senado Pereira pelas suas palavras de conforto, amor, carinho e proteção.e ao Nelson Senado Pereira pelo seu carinho, sinceridade e atenção.

À minha tia Cleide Matos A. Senado, aos meus primos Bruna Aragão Senado e Nicholas Aragão Senado por seus carinhos e, em especial, ao meu tio Laércio da Costa Senado que me acolheu em sua casa durante dez anos, dando-me incentivo, apoio financeiro no meu desenvolvimento educacional e que sempre demonstrou felicidade com as minhas mais singelas conquistas.

Aos meus avós Antonio de Nazaré Senado e Leolinda da Costa Senado por todo amor que sempre dedicaram a mim e a minha família.

À minha amiga Dayanne Correa Ferreira pelo seu carinho, companheirismo e incentivos que me tornaram em uma pessoa melhor.

E, por fim, a todos aqueles que de alguma forma contribuíram para a conclusão deste trabalho.

Neliete Senado Pereira

À Deus pela vida.

Aos meus pais Sabino Ferreira Pimentel pelo amor e dedicação em todos os anos de minha vida. Seu sorriso e ternura estão sempre presente em minha memória e Maria Ivanilde de Sousa Pimentel fonte inesgotável de amor e dedicação, que me ensinou a lutar pelos meus ideais e a não desistir diante das dificuldades e que compartilhou dos mais distintos momentos. Você é o meu alicerce

Aos meus irmãos: Raimundo, Adilson, Fátima, Amiraldo, Rosiâne e Ailton pelo amor e carinho que sempre tiveram por mim.

Em especial: Rosângela Pimentel pelo amor e dedicação e por estar sempre ao meu lado compartilhando da dor e da alegria, tenho muito orgulho de você e a prima-irmã Symona Kattrynna por estar presente nos momentos mais importantes.

Ao sobrinho Ytalo Ruan por encher minha vida de alegria.

Ao Richelian Almeida dos Santos.

Ao Profº Dr: Raullyan Borja Lima e Silva pelos conselhos e ajuda fundamental para a conclusão deste trabalho.

Aos sobrinhos Sabrina, Marcos, Márcio, Adson, Ádria, Carlos Eduardo, Rita de Cássia, Ycaro Mikael, Yuri Raynan, Otávio, Edinildo, Edson e Alberto simplesmente por existirem e fazerem parte da minha vida.

A amiga Dayanne Corrêa Ferreira, por ter estado sempre ao meu lado nas mais diversas situações sempre com um sorriso incentivador e com a mais pura das amizades.

E por fim a todos que direta e indiretamente colaboraram para mais essa conquista de minha vida educacional.

Rosinete de Sousa Pimentel

FERREIRA, Dayanne Corrêa; PEREIRA, Neliete Senado; PIMENTEL, Rosinete de Sousa. **O Crescimento de Igrejas Evangélica nos Bairros Periféricos da cidade de Macapá-AP, Brasil**: UNIFAP, 2011. TCC (Trabalho de Conclusão de Curso de Ciências Sociais). 85 p, 2011.

RESUMO

O estudo sobre o crescimento de igrejas evangélicas nos bairros de periferia do Município de Macapá é necessário, pois, esse fenômeno representa uma nova realidade com influencias cultural, econômica, e social. Este trabalho objetivou compreender qual o fator determinante para o crescimento dessas igrejas bem como identificar quais tipos de igrejas existem e quais predominam, além das estratégias adotadas pelas diversas instituições religiosas para agregar e manter adeptos. Para tanto foi realizada uma pesquisa bibliográfica, bem como levantamento de dados através do método etnográfico através das técnicas de observação participante e entrevistas informais. Foram registradas 223 igrejas evangélicas no ano de 2009 e 255 no ano de 2010 em 19 bairros do referido município. Sendo que essas igrejas em sua maioria configuram-se em uma situação de mercado.

Palavras-chave: Sagrado. Pentecostalismo. Neopentecostalismo. Secularização. Mercado

LISTA DE FIGURAS

Figura 1– Crescimento de Igrejas Evangélicas em Macapá –comparativo entre 2009/2010.	54
Figura 2– panfleto distribuído em transporte coletivo no município de Macapá	66
Figura 3 – Questionário distribuído na Igreja do Evangelho Quadrangular.	70
Figura 4 – Envelope distribuído durante o culto da Igreja Universal do Reino de Deus	76

LISTA DE TABELA

Tabela 1 - Mapeamento das Igrejas Evangélicas em Bairros de Macapá _____ 53

SUMÁRIO

CONTEXTUALIZAÇÃO	12
1 O CONCEITO DE SAGRADO	14
1.1 SAGRADO NA HISTÓRIA	16
1.2 O SAGRADO NA SOCIOLOGIA	21
1.3 O SAGRADO NA ANTROPOLOGIA	27
2 HISTÓRIA DO PROTESTANTISMO NO BRASIL	35
2.1 HISTÓRIA DO PENTECOSTALISMO NO BRASIL	37
2.2 CHEGADA DO PROTESTANTISMO NO AMAPÁ	
2.3 UM PERCURSSO PELA TENTATIVA DE CLASSIFICAÇÃO SOCIOLÓGICA E RELIGIOSA DO PENTECOSTALISMO NO BRASIL	41
2.4 POR UMA CLASSIFICAÇÃO RELIGIOSA E SOCIOLÓGICA DO PENTECOSTALISMO	46
3 MAPEAMENTO DE IGREJAS EVANGÉLICAS EM BAIROS PERIFÉRICOS DE MACAPÁ	52
3.1 A PESQUISA DE CAMPO	52
3.2 AS IGREJAS: ESTRATÉGIAS DE EVANGELIZAÇÃO DE FIEIS	55
3.3 OS FIEIS	59
3.3 CULTOS ESPETÁCULOS	60
3.3.1 Relato 1 – Visita feita por Dayanne Ferreira	61
3.3.2 Relato 2 – Visita feita por Dayanne Ferreira, Neliete Pereira e Rosinete Pimentel	63
3.3.3 Relato 3 – Visita feita por Dayanne Ferreira, Neliete Pereira e Rosinete Pimentel	65

3.3.4 Relato 4 – Visita feita por Dayanne Ferreira, Neliete Pereira e Rosinete Pimentel_____	71
3.3.5 Relato 5 – Visita feita por Dayanne Ferreira, Neliete Pereira e Rosinete Pimentel_____	72
3.3.6 Relato 6 – Visita feita por Dayanne Ferreira_____	74
3.4 Da Secularização à Economia da reciprocidade religiosa_____	76
CONCLUSÃO _____	82

CONTEXTUALIZAÇÃO

O presente trabalho desenvolve um estudo sistemático sobre o crescimento das igrejas evangélicas nos bairros periféricos de Macapá, bem como as implicações sociológicas desse crescimento. A base de inspiração para realização deste trabalho foi à percepção empírica do crescimento, em termos quantitativo e qualitativo, das igrejas evangélicas na cidade. Além de que esse crescimento se dá ao mesmo tempo em que cresce também o número de bairros em áreas mais afastadas do centro da cidade.

Deste modo, procurou-se não só fazer levantamento de dados quantitativos da existência dessas igrejas como também a partir de uma análise sócio antropológica, buscou-se explorar como ocorre o estabelecimento das igrejas evangélicas nas áreas periféricas e suas estratégias de atração, conversão e manutenção de seus adeptos, buscando obter um retrato social e contemporâneo da proliferação e da diversidade dessas igrejas.

Sobre a metodologia utilizada neste trabalho foram escolhidos os métodos quantitativo, qualitativo com abordagem etnográfica desenvolvida no último capítulo para a descrição dos cultos e em outros eventos realizados pelas igrejas evangélicas.

Vale ressaltar que este trabalho é rico em sua referência bibliográfica devido à necessidade que o grupo encontrou para conduzir o tema de forma coerente e concisa, o que não seria salutar com a supressão de qualquer autor.

Ainda, é importante esclarecer que gráficos e tabelas inseridas no corpo do trabalho foram criadas a partir da contabilização dos dados coletados em campo, e que as imagens são de materiais que foram adquiridos no decorrer das participações em cultos e eventos das igrejas evangélicas ou em via pública distribuídas por fieis.

Para fins de elucidar este trabalho será abordado o conceito de sagrado concebido no contexto da História, da Sociologia e da Antropologia, já que o ser humano, ao longo dos tempos, sempre buscou compreender o sagrado e sua dimensão.

Será também discutido a história do protestantismo no Brasil a qual se esclarece a partir das lutas da Reforma que são contemporâneas às lutas pela

supremacia política e econômica entre as nações da Europa e consolidando no final do século XIX em um cenário urbano e industrializado.

Ainda se fará uma abordagem sobre a história do pentecostalismo no Brasil, onde é visto que o pentecostalismo tem sua origem no protestantismo e que ao se introduzir nas classes populares alterou o campo religioso, sendo apontado como o principal responsável pelo grande crescimento no número de evangélicos no país e o qual pela Igreja Católica, nos anos 1950 e 1960, foi considerado uma heresia moderna.

Será tratado da pesquisa de campo desenvolvida nos anos de 2009 e 2010, compreendendo o mapeamento e as visitas feitas em relação às igrejas evangélicas em Macapá. Ressaltando-se, de modo geral, como as igrejas estão distribuídas geograficamente e quais as denominações que se destacam em termos quantitativos, como as igrejas pentecostais e neopentecostais organizam-se para ter sucesso na evangelização e quais as características de seus fieis. Além disso, a partir de uma observação participante é apresentado relatórios de cultos, encontros de quantidade variável de público que ocorreram dentro e fora das igrejas.

Será abordado a questão da secularização como principal determinante para a alteração do campo religioso, evidenciando suas transformações em ordem econômica e no cenário evangélico local.

1 O CONCEITO DE SAGRADO

O fenômeno religioso foi o motivador de inquietações que demonstram grandes interesses em se conhecer não somente a história das religiões, mas também os elementos que o “compõe”, remontam manifestações, na Grécia Clássica, desde o século V.

Até o século XIX acreditava-se que a Religião teria surgido como tantas outras coisas na História, a partir de um fundador ou talvez de alguns fundadores, com data e local historicamente possíveis de serem definidos. E isso fazia dela um acontecimento marcante.

O interesse pela religião manifestava-se, por um lado, nas descrições dos cultos estrangeiros e nas comparações com os fatos religiosos nacionais – intercaladas nos relatos de viagens, e por outro, na crítica filosófica da religião tradicional. Heródoto (c. 484 c. 425 a.C), já apresentava descrições admiravelmente exatas de algumas religiões exóticas e bárbaras (Egito, Pérsia, Trácia, Cítia etc.), e chegou até mesmo a propor hipóteses acerca de suas origens e relações com cultos e as mitologias da Grécia (ELIADE, 1992, p. 6).

Aristóteles (384-322) foi o primeiro a formular, de maneira sistemática, a teoria da degenerescência religiosa da humanidade (*Metafísica*, XII, capítulo 7). A partir das conquistas de Alexandre, o Grande (356-323), que os escritores gregos tiveram oportunidade de conhecer diretamente e descrever as tradições religiosas dos povos orientais (ELIADE, 1992, p. 6).

No ocidente, o interesse pelas religiões estrangeiras foi suscitado durante a Idade Média pelo confronto com o Islã. Foi, sobretudo, Averroes (Ibn Rosbd, 1126-1198) que, depois de uma profunda influência sobre o pensamento islâmico, estava destinado a provocar toda uma corrente de pensamento no Ocidente. Na sua interpretação da religião, Averroes utilizou o método simbólico e o alegorismo. Concluiu que todas as religiões monoteístas eram verdadeiras, mas partilhava com Aristóteles a opinião de que, num mundo eterno, as religiões apareciam e desapareciam numerosas vezes (ELIADE, 1992, p. 8).

Graças às descobertas feitas em todos os setores do orientalismo na primeira metade do século XIX, e graças também à constituição da filologia indo europeia e da lingüística comparada, a história das religiões atingiu seu verdadeiro impulso com

Max Muller (1823 1900). Ainda nesse período, surge dentre outros movimentos, Émile Durkheim (1858 1917) que julgava ter encontrado no totemismo a explicação sociológica da religião (ELIADE, 1992, p.10).

O ser humano, ao longo dos tempos, sempre buscou compreender o sagrado e sua dimensão. Essa compreensão religiosa apresentou grande complexidade tanto na busca da História da Religião quanto pela construção do conceito do Sagrado.

Mircea Eliade (1989, p. 09 apud RIBEIRO, 2007, p.01) demonstra a dificuldade em se conceituar o sagrado verificado em comentários:

É lamentável não termos à nossa disposição uma palavra mais precisa que 'religião' para designar a experiência do sagrado. Este termo traz consigo uma história longa, se bem que culturalmente bastante limitada. (...). Mas talvez seja demasiado tarde para procurar outra palavra e religião pode continuar a ser um termo útil desde que não esqueçamos de que ela não implica necessariamente em Deus, deuses ou fantasmas, mas que se refere à experiência do sagrado e, conseqüentemente, se encontra relacionada com as ideias de ser, sentido e verdade.

Para Gil Filho (1999)¹, a religião manifesta-se para análise como fato, representação, revelação, tradição ou fenômeno. Nesse leque conceitual há um cerne aglutinador constante, o poder. O poder religioso, no sentido amplo, justifica-se sob o sagrado e se materializa na instituição hierarquizada. A expressão simbólica deste poder é ordenada no discurso religioso e no espaço monumental das edificações religiosas.

A compreensão do que significa a experiência religiosa, não perpassa somente as questões relativas à fé e ao credo, o entendimento da condição do homem com um ser que possui características biológicas próprias à sua espécie, um ser que vive num determinado lugar e tempo e que, em última instância, já nasce imerso num mundo constituído não somente das coisas, mas também de significados.

Para Pinto (2011, p.54)², o termo sagrado:

Não é absoluto, isto porque a dimensão da sacralidade seja de uma palavra, um objeto um lugar ou uma pessoa, não se apresenta na mesma

¹ Professor Adjunto do Departamento de Geografia UFPR-Curitiba, PR/ Mestre em Geografia UNESP - Rio Claro, SP. Doutor em História UFPR-Curitiba, PR.

² Bacharel em Administração e Ciências Sociais pela universidade Estadual de Montes Claros (Unimontes), pós graduado em Pedagogia Empresarial e Sociologia Política pela mesma instituição.

intensidade sob todos os olhares. É uma associação de ideias e percepções abstratas que define o que se torna sagrado.

A experiência religiosa é uma das mais ricas experiências que o humano pode vivenciar. Há aqueles que afirmam ser mesmo a mais importante na vida humana, por isto o interesse em investigá-la.

1.1 SAGRADO NA HISTÓRIA

Segundo Martins (1992)³, desde a segunda metade do século XIX, com as novas pesquisas etnográficas, antropológicas, arqueológicas e da própria história sobre o surgimento das religiões, novas perguntas são formuladas resultando num novo direcionamento dos estudos da História das Religiões.

Foi o grande historiador das religiões, o romeno Mircea Eliade (1907- 1986), influenciado pelos estudos de Rudolff Otto (1869-1937), quem organizou um novo método de pesquisa da História das Religiões. Saindo do historicismo e combinando a História com as mitologias, com as teologias e ainda com o desenvolvimento das instituições religiosas. Em 1957 publicou “Le Sacré Et Le Profane” (O Sagrado e o Profano).

Eliade analisa a ideia de sagrado através de seu conceito em oposição ao profano. Compara as concepções do homem moderno, que dessacraliza o mundo, com as do homem primitivo que vive num cosmo deificado e carregado de significados religiosos (1992, p.14):

Para a consciência moderna, um ato fisiológico – a alimentação, a sexualidade etc. – não é, em suma, mais do que um fenômeno orgânico, qualquer que seja o número de tabus que ainda o envolva (que impõe, por exemplo, certas regras para “comer convenientemente” ou que interdiz um comportamento sexual que a moral reprova). Mas para o “primitivo” um tal ato nunca é simplesmente fisiológico; é, ou pode tornar-se, um “sacramento”, quer dizer, uma comunhão com o sagrado.

³ Psicólogo Clínico, licenciado em Ciências, Filosofia e Psicologia. Especialista em Filosofia Moderna e Contemporânea. Mestre em Psicologia/Psicanálise e Letras/Literatura Brasileira pelo Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora. Professor de Psicologia do Instituto Superior de Educação de Santos Dumont/MG.

Para Eliade (1992, p.14), “existem duas modalidades de ser no Mundo, duas situações existenciais assumidas pelo homem ao longo da história”. Sendo que o homem toma conhecimento do sagrado porque este se manifesta, como algo absolutamente diferente do profano.

A fim de representar essa manifestação Eliade (1992) cria o termo hierofania, conceito que marca sua investigação, que significa a manifestação do sagrado no mundo mental de quem nele crê, quando algo de sagrado se revela ou se mostra. Para Eliade (1992) toda hierofania é verdadeira.

Para Martins (1992), a história das manifestações do sagrado se dá de modo dialético: ele se manifesta e se esconde. E é o próprio sagrado quem autoriza o humano a conhecê-lo, enquanto ele permanece em sua condição de totalmente diferente, do grande outro para o humano.

Segundo Martins (1992), a compreensão do sagrado como real, absoluto, o significativo, o forte, o único fundador do mundo somente se torna possível na medida em que é colocado como fundador do mundo e em oposição ao profano.

Para Eliade (1992) o indivíduo experimenta a realidade profana, no entanto, busca incessantemente a presença do sagrado, uma vez que o profano é algo ilimitado, não possui referências. Daí a necessidade do ser humano organizar o mundo através de hierofanias.

O sagrado surge para orientar a vida do homem segundo Pinto (2011, p.54):

Os seres humanos têm a necessidade profunda de acreditar em algo ou alguma coisa que dê sentido à vida e a experiência com o sagrado envolve uma profusão de sentimentos capazes de gerar uma noção explicativa sobre a origem do universo e da existência, sendo, portanto, a expressão de nossas crenças mais profundas.

Gil Filho (1999) acredita que o sagrado e o profano seriam duas modalidades de existência assumidas pelo homem em sua forma interpretativa entre a natureza transcendente da religião e sua materialidade. A manifestação do sagrado contribui para a uma nova semântica de relações, onde o homem religioso reclassifica qualitativamente os objetos do mundo sensível. E ao sacralizar esse mundo, ele atribui significação ao espaço sagrado em oposição a todo resto, este sendo sem forma e sentido.

Em Gil Filho, a compreensão do sagrado ocorre através de quatro instâncias analíticas possíveis (1999, p.6):

A primeira refere-se a sua materialidade fenomênica a qual é apreendida através dos nossos instrumentos perceptivos e imediatos. Refere-se à exterioridade e sua concretude a exemplo da estrutura edificada do Templo. A segunda é a apreensão conceitual através da razão, pela qual concebemos o sagrado pelos seus predicados e reconhecemos a sua lógica simbólica. Sendo assim, entendemo-lo como sistema simbólico e projeção cultural. Trata-se de uma possibilidade muito presente na análise filosófica e antropológica. A terceira possibilidade nos remete à tradição e à natureza emanente do sagrado enquanto fenômeno. Neste sentido conhecemo-lo através das Escrituras Sagradas, das Tradições Oraís Sagradas e dos Mitos, sendo este o enfoque teológico e dos especialistas da religião. A quarta possibilidade de reconhecimento do sagrado nos remete ao sentimento religioso, seu caráter transcendente e não-racional é uma dimensão de inspiração muito presente na experiência religiosa. É a experiência do sagrado *per si*. Esta dimensão, que escapa à razão conceitual em sua essência, é reconhecida através dos seus efeitos. Trata-se daquilo que qualifica uma sintonia entre o sentimento religioso e o fenômeno sagrado.

Eliade afirma que o homem ocidental moderno experimentara um mal estar diante de inúmeras formas de manifestação do sagrado: por exemplo, em pedras ou árvores, tão logo foi sua preocupação em explicar essas manifestações:

[...] não se trata de uma veneração da pedra como pedra, de culto da árvore como árvore. A pedra sagrada, a árvore sagrada não são adoradas como pedra ou como árvore! Mas justamente porque são hierofanias, porque revelam algo que já não é pedra, nem árvore, mas o sagrado, [...], Manifestando o sagrado, um objeto qualquer torna-se outra coisa e, continua a ser ele mesmo, porque continua a participar do meio cósmico envolvente (ELIADE, 1992, p. 13).

Enfatizando a expressão “hierofania”, Eliade (1992) afirma que a história de todas as religiões, desde as mais primitivas às mais elaboradas são constituídas por um número considerável de hierofanias. A partir da mais elementar hierofania como a pedra ou a árvore, por exemplo, esta é a instauração do sagrado no mundo a partir da valoração que o homem faz de certos conteúdos de sua vivência com o cosmo.

O posicionamento do homem diante do objeto depende de sua relação com este, é maneira de olhá-lo tornando algo como sagrado ou profano. O homem religioso está sempre em busca das coisas que não se vê, ele “se quer diferente do que ele acha que é no plano de sua existência profana. O homem religioso não é dado: faz-se a si próprio ao aproximar-se dos modelos divinos” (ELIADE, 1992, p.88).

Para Pinto (2011, p.55), a dimensão total do sagrado está muito além de ser compreendida, em virtude de ser uma força que só pode ser compreendida a partir de locais específicos, ritos próprios ou personificações que criam ou projetam algum sentido.

Na manifestação do sagrado, o espaço admite um caráter diferente, não é um espaço qualquer. É um espaço que proporciona um ponto de referência a sua existência, deixando de ser caótica, permite uma sensação de segurança diante do mundo. Já o espaço profano, não constitui uma segurança porque não possibilita uma orientação vivencial apud Eliade (1992, p.33):

À primeira vista, essa rotura no espaço parece consequência da oposição entre um território habitado e organizado, portanto 'cosmizado', e o espaço desconhecido que se entende para além de suas fronteiras: tem-se de um lado o 'Cosmo' e de outro o 'Caos'. Mas é preciso observar que, se todo território habitado é um 'Cosmo', é justamente porque foi consagrado previamente, porque de um modo ou de outro, este território é obra dos deuses ou está em comunicação com o mundo deles.

A busca pelo sentido da vida levou os seres humanos a criar sistemas de referência imutáveis, representando a busca pelo sagrado. Por isso, o ser humano sempre delimitou o espaço sagrado com limites bem precisos de acordo com Pinto (2011, p.55).

Essa questão é exemplificada por Eliade (1992, p.19):

Escolhamos um exemplo ao alcance de todos: uma igreja, uma cidade moderna. Para um crente, essa igreja faz parte de um espaço diferente da rua onde ela se encontra. A porta que se abre para o interior da igreja significa, de fato, uma solução de continuidade. O limiar que separa os dois espaços indica ao mesmo tempo a distância entre os dois modos de ser, profano e religioso. [...], lá no recinto sagrado, torna-se possível a comunicação com os deuses; conseqüentemente deve existir uma "porta" para o alto, onde os deuses podem descer à Terra e o homem pode subir simbolicamente ao Céu.

Eliade (1992, p.21) afirma que o homem religioso só consegue viver em uma atmosfera impregnada do sagrado, é um território habitado o que ele denomina de "o nosso mundo", é o Cosmos. Ao seu redor há o desconhecido, o estrangeiro, uma espécie de "outro mundo", o "Caos". E devido essa necessidade não é raro o homem "cosmizar" um espaço desconhecido, sendo que a "cosmização" desse território é sempre uma consagração.

Assim como o espaço, o tempo também se apresenta de forma heterogênea: Há o tempo profano que é findável, efêmero e “o tempo sagrado” que por sua vez é reversível comparado à eternidade de acordo com Eliade (1992).

Segundo Eliade (1992, p. 50), para a manutenção de um “Cosmos” sagrado, faz-se necessário mais um elemento: “o mito, pois é a história do que se passou *in illo tempore*, a narração daquilo que os deuses ou os Seres divinos fizeram no começo do tempo”, e é por meio dos ritos que o homem religioso volta ao “Tempo” sagrado.

Ainda na questão da temporalidade, Eliade (1992) diferencia a História Sagrada da História. Onde a primeira, constitui-se por mitos, pela sua reatualização o homem religioso se aproxima de seus deuses e participa da santidade levando a eternidade. E a última ligada ao profano constitui-se de meio e fim.

A respeito da importância do rito para o momento sagrado, Pinto (2011, p.55) comenta:

No rito, que se celebra o tempo sagrado, há uma efusão coletiva capaz de elevar os participantes acima das trivialidades, como considerou Durkheim, e, posteriormente, Marcel Mauss ao descrever sobre a oração como uma ação coletiva. Celebrações e cerimônias marcam momentos importantes da vida da comunidade, o que garante a coesão social. Os ritos como mitos evocam uma noção de tempo bem diferente do tempo linear e cronológico.

Eliade ainda explica a sacralidade para a vida interior do homem. Para o a-religioso, as experiências vitais estão dessacralizadas, são desprovidas de significado espiritual. E o religioso está aberto para o mundo, em comunicação com os deuses e participa da santidade do mundo, contudo o a-religioso também participa, porém de forma camuflada ainda que em seu inconsciente (1999, p.173):

O homem a-religioso teria perdido a capacidade de viver conscientemente a religião e, portanto, de compreendê-la e assumi-la; mas, no mais profundo de seu ser, ele guarda ainda a recordação dela, da mesma maneira que, depois da primeira “queda”, e embora espiritualmente cego, seu antepassado, o homem primordial, conservou inteligência suficientemente para lhe permitir reencontrar os traços de Deus visíveis no mundo.

1.2 O SAGRADO NA SOCIOLOGIA

Roger Bastide, pioneiro da Sociologia da Religião no Brasil, foi o criador do conceito clássico em Ciências da Religião: o conceito de “Sagrado Selvagem”. Criou também, o conceito de “cisão” (coupure) a fim de compreender questões, como o choque ético entre culturas religiosas diferentes e a possibilidade de viver uma religião sem os compromissos institucionais.

De acordo com Mendonça (2004, p.31), o “sagrado selvagem” tema do último capítulo da obra de Bastide publicado em 1977 “Le sacré sauvage”, é um dos textos mais ricos de Bastide que traz um estudo partindo de recorrências do sagrado no sonho, nos mitos, na prece, por exemplo.

Para Bastide (1977, apud MENDONÇA, 2004, p. 31), o homem é uma “máquina de fazer deuses”, que à medida que o sagrado torna-se “frio” (froid) nas instituições religiosas (igrejas) recria-se o sagrado “quente” (chaud), denominado de “sagrado selvagem”.

De acordo com Mendonça (2004, p.31), Bastide ao analisar a ideia de Durkheim de que a religião surge nos estados de efervescência social, em que o sagrado interrompe o tempo profano das atividades sociais e econômicas, chegara a conclusão que os estados de efervescência religiosa não são duráveis.

De acordo com Mendonça (2004, p.31), após a efervescência há uma queda do fervor sociológico, de onde a religião já instituída desenvolve-se “como gestora do sagrado”.

Na visão de Mendonça (2004), a gestão do sagrado pela igreja para Bastide, tem um aspecto ou valor positivo, já que assegura sua continuidade sob a forma de uma comemoração, de uma “lembrança” ensurdecida, de uma memória ou tradição. Por outro lado, a instituição, através de sua liturgia burocratizada, impede que o sagrado volte em inovações perigosas. A liturgia padrão, assim como o discurso certo da ortodoxia, aprisiona o sagrado, transformando-o de selvagem em dominado.

De acordo com Mendonça (2004, p.32-33), ocorre de a experiência religiosa, em um determinado momento, ter necessidade de voltar-se a um sagrado mais “quente”, a uma liberação do sagrado fazendo com que ocorra dissidências na instituição religiosa.

A influência do sagrado sobre as ideias e os atos do indivíduo, foi o que instigou Émile Durkheim, um dos clássicos da sociologia, a investigar o sistema religioso e a elaborar “As Formas Elementares da Vida Religiosa”.

Ao analisar a religião, Durkheim (2000) busca compreendê-la a partir do sistema religioso mais primitivo conhecido, pois desta forma chegaria a uma explicação sem que houvesse nenhuma interferência de algum elemento de qualquer outra sociedade.

Durkheim (2000) justifica que fez tal escolha porque ela pareceu mais apta do que qualquer outra para fazer compreender a natureza religiosa do homem, para revelar o aspecto essencial e permanente da humanidade. É preciso se distanciar da atualidade e transportar-se para o começo da história.

Para ele não existem religiões falsas, todas são verdadeiras mesmo assumindo diversas formas para responder às condições humanas, assim como não há um instante que a religião tenha começado a existir, pois como toda instituição humana a religião não começa em parte alguma.

Para Durkheim (2001, p.18) “a religião vai além da ideia de deuses ou de espíritos, logo não pode se definir exclusivamente em função desta última”.

Durkheim comenta que a religião (2001, p.18):

É um sistema mais ou menos complexo de mitos, de dogmas, de ritos, de cerimônias. Ora, um todo não pode ser definido senão em relação às partes que o formam. É mais metódico, portanto, procurar caracterizar os fenômenos elementares dos quais toda religião resulta, antes do sistema produzido por sua união.

Para Durkheim (2001), a importância em se compreender que a religião não é um sistema indivisível ocorre devido à existência de fenômenos religiosos que não dizem respeito a nenhuma religião determinada, constituindo “restos” de religiões desaparecidas o que ele exemplifica com o folclore.

Para Durkheim (2001, p.19) os fenômenos religiosos classificam-se em duas categorias fundamentais: “as crenças e os ritos, as primeiras são estados de opinião, consistem em representações; os segundo são modos de ação determinados”.

Na análise de Durkheim (2000), a religião encontra-se erguida na própria natureza das coisas. Se assim não fosse, logo a realidade faria uma oposição à qual a religião não resistiria. A natureza da religião indica que ela tende a explicar mais o

que há de comum e constante que existe no mundo do que o que há de extraordinário (DURKHEIM, 2000, p. 19-20):

Todas as crenças religiosas conhecidas, sejam simples ou complexas, apresentam o mesmo caráter comum: supõem uma classificação das coisas, reais ou ideais, que os homens concebem, em duas classes, em dois gêneros opostos, designados geralmente por dois termos distintos que as palavras profano e sagrado traduzem bastante bem. A divisão do mundo em dois domínios que compreendem, um, tudo o que é sagrado, outro, tudo o que é profano, tal é o traço distintivo do pensamento religioso: as crenças, os mitos, os gnomos, as lendas, são representações ou sistemas de representações que exprimem a natureza das coisas sagradas, as virtudes e os poderes que lhes são atribuídos, sua história, suas relações mútuas e com as coisas profanas.

Durkheim (2000, p. 22) observa que “o sagrado e o profano foram pensados pelo espírito humano como gêneros separados como dois mundos entre os quais nada existe em comum”, logo se existe religião, o sagrado se distingue do profano. Nesse sentido, considera-se sagrado tudo aquilo que está ligado à religião, magia, mitos, crenças.

Para Durkheim (2000), a concepção do sagrado se manifesta sempre como uma realidade diferente das naturais, remetendo ao extraordinário, ao normal, ao transcendental. Quando o processo é tratado como um fato natural, biológico, normal, está-se no campo do profano, ele é tudo aquilo que não é sagrado.

De acordo com Durkheim (2000, p.22), apesar de o sagrado e o profano serem mundos completamente opostos, é possível passar de um mundo para o outro através de uma verdadeira “metamorfose”, a exemplo: “os ritos de iniciação, [...] é uma longa série de cerimônias que têm por objetivo introduzir o jovem na vida religiosa”.

Durkheim (2000) conclui seu pensamento dizendo que a religião é algo eminentemente social, onde as representações religiosas consistem em representações coletivas que exprimem através dos ritos, por exemplo, maneiras de agir que nascem no seio dos grupos reunidos diretamente ligados aos estados mentais desses grupos.

Para Vilela (1999), no que diz respeito à religião, Marx estava preocupado em compreender a estrutura da sociedade capitalista de forma que esta era determinante para tal.

Marx seguiu as opiniões de Ludwig Feuerbach, para quem a religião não expressa à vontade de nenhum Deus ou outro ser metafísico: é criada pela fabulação dos homens.

A concepção de Marx sobre a religião, frequentemente tem resumindo-se como o “ópio do povo”, como uma forma de auto ilusão, porém não faz jus ao sentido empregado em Marx (2001, p.45-46, apud MARA, 2007, p.5):⁴

A religião é o suspiro do ser oprimido, o íntimo de um mundo sem coração e a alma de situações sem alma. É o ópio do povo. A miséria religiosa constitui ao mesmo tempo a expressão da miséria real e o protesto contra a miséria real. O banimento da religião como felicidade ilusória dos homens é a exigência de sua felicidade real. O apelo para abandonarem uma condição que precisa de ilusões.

De acordo com Mara (2007), a religião apresenta-se com resistência, uma vez que transfere as esperanças do fiel da promessa de um “paraíso” para um plano metafísico, afastando o sujeito das possibilidades de mudança do real, levando-o a uma aceitação passiva.

De acordo com Mara (2007), a religião pode, assim, ser ao mesmo tempo progressista e conservadora. Ela é uma forma resignada de protesto contra o real.

Para Marx, a religião é a crítica da própria sociedade. É um reflexo ilusório das contradições sociais e seria mais eficaz eliminar suas raízes sociais subordinando-a à luta de classes (1972, p.46 apud Gil Filho, 1999, p. 11):

A religião é a teoria geral deste mundo, a sua soma enciclopédica, a sua lógica sob forma popular, *son point d'honneur* espiritualista, o seu entusiasmo, a sua sanção moral, o seu complemento solene, a sua consolação e justificação universais. É a realização fantástica do ser humano, porque o ser humano não possui verdadeira realidade. Lutar contra a religião é, pois, indiretamente, lutar contra esse mundo, de que a religião é o aroma espiritual.

De acordo com Gil Filho (1999), a religião sob materialismo histórico é paradoxalmente a não existência de uma questão religiosa legítima, seria uma nebulosa ideologia que destoa da realidade do mundo concreto.

De acordo com Mara (2007), a religião tem poder para emancipar o povo, assim como tem poder de cegar. Porém, geralmente ela torna o homem alheio ao

⁴ Graduado em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Paraná. Mestrando em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

seu próprio mundo, uma vez que ela tem o poder sobre sua consciência e não o permite a consciência de classe, contribuindo dessa forma para a manutenção da estrutura capitalista.

Para Gil Filho (1999), a tese da religião como produto das relações concretas da sociedade demonstra apenas a aparência do fenômeno religioso. A interação social da religião e o modo como estas relações se processam são passíveis de discussão. Todavia, reduzir a religião puramente a um reflexo das relações contraditórias da sociedade não explica o mais fundamental, ou seja, seu caráter sagrado. O sagrado impõe uma renovada abordagem do fenômeno religioso.

Weber, outro clássico da sociologia, ao estudar o fenômeno religioso não está em busca de formular uma teoria da religião e nem achar sua essência, mas sim em localizá-la em contextos sociais e históricos, objetivando compreender o modo com que os indivíduos eram movidos pela crença no sentimento religioso.

Comparando as grandes religiões mundiais, Weber investigou o por que, somente no Ocidente, surgiu o capitalismo como forma hegemônica altamente racional de organização da sociedade. Ele buscou desvendar a combinação de fatores, entre os quais os religiosos, que conferem singularidade ao mundo ocidental, com sua sociedade moderna e racionalizada, em oposição ao mundo asiático e culturas peculiares de acordo com Silveira (2011)⁵.

De acordo com Vilela (1999), Weber procurava demonstrar a existência de uma íntima afinidade entre a ideia protestante de vocação (dedicação religiosa ao trabalho) e a contenção do impulso irracional para o lucro através da atividade metódica e racional. Dessa forma, apresentava a ideia de que um determinado tipo de orientação da conduta na esfera religiosa, ou seja, a ética protestante, era visto como a causa do desenvolvimento da conduta racional em moldes capitalistas na esfera econômica.

Ao tratar das categorias fundamentais da vida econômica, em “Economia e Sociedade”, Weber acredita que todos os processos e objetivos econômicos adquirem o seu cunho econômico através do sentido que a ação humana lhes dá.

É a através do sentido que se podem apreender os nexos entre os diversos elos significativos de um processo. Realizar isso é precisamente compreender o sentido da ação segundo Cohn (1986, apud VILELA, 1999, p.38).

⁵ Mestre e Doutor em Ciência da Religião pela UFJF.

O comportamento humano, para Weber, pode ser inteligível através da compreensão e da revivescência, reconstruindo-se o nexos causal a que ele obedece. É o que ele chama de “comportamento com referência a fins” de acordo com Tragtenberg (1993, apud VILELA, 1999, p.38).

Para Silveira (2011, p. 52), “a ação social seria um comportamento humano em que o agente ou grupos de agentes se relacionam na medida em que atribuem uns aos outros, um sentido subjetivo ao trajeto de suas ações”.

Essa ação precisa de um norteador que determine sua produção, este por sua vez é conhecido como autoridade. Quando o indivíduo acredita em algo, ocorre a probabilidade de orientar sua ação em função de uma crença subjetiva, pode originar-se, por exemplo, em atitudes religiosas, isto é, guiada pela crença de que a salvação depende da obediência a autoridade nesse caso a autoridade é legítima (WEBER, 2002, p.61).

Visando compreender o desenvolvimento do capitalismo através do fenômeno religioso, Weber percebeu que a ação social dos protestantes era orientada por uma autoridade classificada como carismática (1999, p. 326):

O herói carismático não deriva sua autoridade de ordens e estatutos, como o faz a “competência” burocrática, nem de costumes tradicionais ou de promessas de fidelidade feudais, mas sim consegue e a conserva apenas por provas seus poderes na vida. Deve fazer milagres, se pretender ser um profeta, e realizar atos heróicos, se pretender ser um líder guerreiro. Mas, sobretudo deve “provar” sua missão divina no bem-estar daqueles que a ele devotamente se entregam.

Segundo Weber (1999), quando o carisma deixa de se constituir por meio naturais, mágico e torna-se um princípio adquirível, a capacidade carismática torna-se um objeto de educação. Quando ele deixa de ser genuíno, e passa a forma objetivada, verifica-se sua transformação por motivos econômicos.

Para Vieira⁶ (1993, p.184), quanto ao fenômeno religioso, Weber destaca a vontade carismática como sendo a única capaz de guiar a vontade coletiva, aglutinada em torno de valores comuns, ou seja, os sistemas de interpretação cosmológica estabelecem “correntes de significado” unindo em torno de certos valores as ações cotidianas.

⁶ Doutorando em Sociologia pela UNB

O herói carismático precisa criar meios para continuar sendo seguido de acordo com Weber (1994, p.159):

Se por muito tempo não há provas de carisma, se o agraciado carismático parece abandonado por seu Deus ou sua força mágica ou heróica, se lhe falha o sucesso de modo permanente e, sobretudo, se sua liderança não traz nenhum bem-estar ao dominado, então há a possibilidade de desvanecer sua autoridade carismática. Este é o sentido carismático genuíno da dominação pela graça de Deus.

A partir de uma racionalização religiosa procurou-se assegurar a salvação (temporal e eterna) não por meio de ritos, ou por uma fuga mística do mundo ou por uma ascética transcendente, mas acreditando-se no mundo pelo trabalho, pela profissão, pela inserção, isto é o que ele chama de ética dos protestantes.

Weber (1993) em sua análise considerou a racionalização como o fenômeno fundamental na imposição de uma conduta racional baseada no ascetismo, sendo determinante para o desenvolvimento das relações econômicas.

Portanto, com o surgimento do capitalismo, ocorre uma nova orientação das condutas religiosas ocasionadas pelo racionalismo, fator preponderante para um desenvolvimento econômico da época, tais acontecimentos tornaram-se objeto do estudioso Max Weber, vindo a elaborar uma das obras mais importantes para se compreender o processo religioso “A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo”.

1.3 O SAGRADO NA ANTROPOLOGIA

O conceito de sagrado surgiu em 1917 com a publicação da obra clássica *Das Heilige* (O Sagrado) de Rudolf Otto (1869-1937). Em sua análise procurava compreender a dimensão formadora do sagrado através da análise de sua essência irracional e sua relação com o componente racional.

Eliade (1992, p.12) comenta:

Em vez de estudar as ideias de Deus e de religião, Rudolf Otto aplicara-se na análise das modalidades da experiência religiosa. [...], conseguiu esclarecer o conteúdo e o caráter específico dessa experiência. Negligenciando o lado racional e especulativo da religião, Otto voltou-se sobretudo para o lado irracional, pois tinha lido Lutero e compreendia o que ele dizia, para um crente, o “Deus Vivo”. Não era o Deus dos filósofos,

o Deus de Erasmo, por exemplo; não era uma ideia, uma noção abstrata, uma simples alegoria moral. Era, pelo contrário, um poder terrível, manifestado pela cólera divina.

Otto (1992, apud BAY, 2004, p.05)⁷ parte da ideia do sagrado compreendido como algo divino, diferente de qualquer realidade natural perceptível e que escapa aos processos de racionalização.

Otto (1992, apud BAY, 2004, p.06) apresenta o sagrado como uma *categoria*, de interpretação complexa que resulta de sua composição: o elemento irracional, o *numinoso*, e o elemento racional, o predicador. E sua compreensão só é possível por uma imperiosa necessidade racional capaz de estabelecer uma interconexão entre os dois termos.

Para Gil Filho (1999), a teoria do sagrado ottoniana permite a percepção de um atributo essencial do fenômeno religioso, uma vez que o sagrado reserva aspectos ditos racionais, ou seja, passíveis de uma apreensão conceitual através de seus predicados, e aspectos não racionais, que só podem ser captados enquanto sentimento religioso.

O sagrado como uma categoria a priori, em que seus elementos não-rationais conduzem a algo além da razão, não provém da experiência segundo Kant (1901, p. 25; apud Gil Filho, 1999):

Embora todo nosso conhecimento comece com a experiência, nem por isso todo ele se origina justamente da experiência. Pois poderia bem acontecer que mesmo nosso conhecimento, de experiência seja um composto daquilo que recebemos por impressões e daquilo que a nossa própria faculdade de conhecimento (apenas provocada por impressões sensíveis) fornece de si mesma cujo aditamento não distinguimos daquela matéria prima antes que um longo exercício nos tenha tornado atento à ele e nos tenha tornado aptos a sua abstração (...) Tais conhecimentos denominam-se a priori e distinguem-se dos empíricos que possuem suas fontes a posteriori, ou seja, na experiência.

Bay (2004) ressalta que para compreender a questão do sagrado só será possível se houver um certo desprendimento da racionalidade, assim como Otto adverte, devendo-se aceitar a trabalhar com categorias que o situam no plano do não-rationais.

⁷ Graduada em Artes Plásticas, Especialista em Arte-Educação e Mestre em Educação e Cultura pela Universidade de Florianópolis.

A fim de compreender o sagrado, Otto (1992, apud BAY, 2004, p.06) cria o neologismo *numinoso*, derivado do termo latim *numen*, que significa (deidade) ou influxo divino. Para ele o elemento *numinoso* pode ser identificado como um *princípio ativo* presente na totalidade das religiões, portador da ideia do bem absoluto.

Para Gil Filho (1999), a experiência do *numinoso* é o ponto de convergência de todas as religiões.

Quando se refere ao *numinoso*, Otto esclarece que é “uma categoria especial de interpretação e de avaliação e, da mesma maneira, de um estado de alma *numinoso* que se manifesta quando esta categoria se aplica, isto é, sempre que um objeto concebe-se como *numinoso* (OTTO, 1992, p.15, apud BAY, 2004, p.06)

Depreende-se que a categoria *numinoso*, não é passível de definição explícita, mas sim de observação e descrição de acordo com Bay (2004, p.06).

Os elementos que compõem a parte irracional do sagrado são descritos por Otto (1992) a partir da reação sentimental que o homem vivencia diante do objeto *numinoso*, ressaltando que o *numinoso* pertence ao plano da experiência religiosa Conforme Bay (2004, p.07):

A presença do *numen*, do divino, provoca uma reação emocional denominada de *estado de criatura*, ou *senimento*, que desencadeia uma espécie de aniquilamento do ser, ou percepção de pura existência. Este sentimento de ínfima criatura frente ao mistério do divino é *experienciado* como se fosse a projeção de uma sombra, oriunda do objeto *numinoso*, na consciência.

De acordo com Bay (2004, p.07), é neste momento que se está diante do *mysterium tremendum et fascinans*, conjunto de sentimentos que correspondem à apreensão do *numinoso*. “O elemento *mysterium* é a forma; seu conteúdo qualitativo repulsivo é o *tremendum*, pois provoca terror; e o *fascinans*, que exerce fascinação, é o que nos atrai”.

Conforme (BAY, 2004, p.08), o *mysterium* gera três sentimentos: O primeiro faz tremer, causar calafrio, denominado de *mysterium tremendum*. Nos textos bíblicos, é descrito como a “ira de Deus”, que na forma racionalizada transforma-se na “justiça divina”, punição das transgressões.

O segundo é o poder que tem a majestade divina, o *magestas*, em provocar no ser a dissolução do ego, fazendo com que ele se sinta ínfimo diante do bem

absoluto, ao mesmo tempo em que provoca o sentimento de plenitude, é desenvolvido por diversas formas denominado por Otto (1992) de *misticismo da majestas*.

O terceiro elemento é a energia do *numinoso*, a *orgê* ou *orgé*, que provoca na alma o estado de excitação, popularmente “é o Deus que queima”.

Tais elementos, o *tremendum*, o *majestas* e a *orgê* formam os aspectos positivos do objeto *numinoso* segundo Bay (2004).

De acordo com Bay (2004), outro elemento do *mysterium* que possui especial atenção, típica fascinação, que juntamente com o *tremendum* cria uma harmonia de contrastes. É o *fascinans*, cuja experiência é capaz de maravilhar sentimento que embriaga e seduz criando, no âmbito racional este elemento é esquematizado como uma forma de amor, compaixão, piedade.

Para Bay (2004, p. 09) é importante esclarecer que Otto (1992) ao descrever os elementos do *numinoso* procurou apresentar indicações baseadas em analogias, mas não pretendeu caracterizar tal estudo como uma análise conceitual ou mera racionalização reducionista do fenômeno racional.

De acordo com Bay (2004), o *numinoso* bem como os sentimentos dele decorrentes pertencem à *categoria de conceitos puros do entendimento*, não originários da percepção sensível. Devem ser tomados como *faculdade da alma*. De acordo com Otto (1992) há no ser humano um instinto religioso, um princípio fundamental que o torna propenso ao sentimento religioso. Há uma predisposição para a experiência do sagrado própria do espírito do homem. Exemplificado por ele em (p.202-203, apud BAY, 2004, p. 10-11):

Um objeto belo só pode causar impressão pela sua beleza, se existir e na medida em que existe a priori no próprio homem um critério de apreciação pessoal, especificamente um critério estético. Uma tal predisposição só se explica mediante um obscuro saber originário, que tem como objeto o valor do belo. Uma vez que este saber está no homem, ou antes, uma vez que o homem é capaz de ter e formar, está apto a reconhecer a beleza quando se encontra na presença de um dado objeto que é belo e de sentir que este objeto corresponde ao critério escondido que o homem possui em si mesmo. Tal é precisamente a impressão.

Em Reale G. e Antiser, D. (1991, 562) Husserl considera que a consciência é intencional. “Os nossos atos psíquicos têm a característica de se referirem sempre a um objeto, pois sempre fazem aparecer objetos.” Aquilo que se manifesta dentro do

limites da consciência é o *fenômeno*. Segundo Husserl (1912, p. 13-14, apud GIL FILHO, 1999, p. 05):

Os atos não podem encontrar as formas que lhes são convenientes sem que sejam apercebidos e conhecidos quanto à forma e ao conteúdo. O expressar da fala não está, pois, nas meras palavras, mas nos atos correlatos que devem exprimir, eles criam para eles uma expressão ao nível do pensamento e é a essência genérica dessa última que constitui a significação da fala correspondente.

Segundo Bay (2004), a compreensão do aspecto racional do sagrado estudado por Otto (1992), se dá diretamente pelo pensamento conceitual. Algumas vezes apresentam-se como características conceituais empregada para descrever as divindades. É o que Otto (1992) denomina de *predicador*.

Bay (2004, p. 11) dá alguns exemplos de *predicador*, já apontados por Birck (1993): todo-poderoso, onipotente, espírito, sumo bem e unidade de essência.

Otto (1992, apud BAY, 2004, p.12) adverte para o fato de que ao longo da história das religiões houve um excesso de dogmatismo, o qual ocasionou a supremacia do elemento racional sobre o irracional, resultando no racionalismo do *Deus filosófico*. Devendo-se esclarecer a relação entre esses dois elementos, uma vez que a religião não é nem puro misticismo, nem puro racionalismo; logo sentimento religioso interage com a razão.

O estudioso da religião, Peter Berger produz em sua obra “*O Dossel Sagrado*”, uma análise sociológica da religião, tendo o seu pensamento interligado a três grandes teóricos: Marx, Durkheim e Weber.

Para uma melhor compreensão da sociedade, Berger (1985) parte de dois pressupostos básicos: O homem constrói a sociedade e a sociedade constrói o homem. Para ele as duas asserções não se contradizem. Elas refletem o caráter inerentemente dialético que consiste em: exteriorização, interiorização e objetivação.

A exteriorização é a contínua efusão do homem sobre o mundo tanto na atividade física quanto mental. A objetivação é a conquista por parte dos produtos dessa atividade. A interiorização é a reapropriação dessa mesma realidade por parte dos homens, transformando-a novamente de estruturas do mundo objetivo em estruturas da consciência subjetiva.

Para Berger (1985), é através da interiorização que o homem é um produto da sociedade.

Para Berger (2004, p. 16) Essa compreensão dialética do homem e da sociedade como produtos um do outro possibilita uma síntese teórica das abordagens sociológicas de Weber e Durkheim, sem que nenhuma delas perca sua intenção fundamental. Weber tem uma compreensão da realidade social como sendo continuamente constituída por uma significação humana, e Durkheim a considera como tendo o caráter de *choseité* contra o indivíduo.

Para Berger, o homem precisou construir um mundo humano, a cultura, entendida como a totalidade dos produtos do homem, e a religião surge como (1985, p. 07):

[...] força poderosa que torna plausíveis e duradouras as construções sociais da realidade, eliminando a precariedade intrínseca destas ordens construídas. A religião inclui o construído num mundo mais abrangente – sagrado – que legitima, justifica e explica as mazelas do cosmo construído.

Esta relação do homem com o mundo é feita dia a dia dentro de uma instabilidade inerente ao próprio ser humano, sendo que o homem precisa estabelecer continuamente uma relação com o mundo. Onde: “a existência humana é um contínuo ‘pôr-se em equilíbrio’ do homem com seu corpo, do homem com seu mundo” (BERGER, 1985, p.18).

O homem é um ser que vive de inquietações e explicações para dar sentido a tudo, como concorda também Croatto (2000, p. 42):

Em tudo o que deseja e faz, o ser humano manifesta que não é pleno: deve crescer biologicamente, aprender intelectualmente, preparar-se para tudo, buscar metas, melhorar a saúde, aspirar uma vida melhor, reiniciar uma e outra vez caminhos novos; ainda na véspera da morte, sente que tem de fazer algo para ser o que ainda não é. É um ser que está sempre em busca. Essa é uma característica fundamental do ser humano.

Berger vê a religião como um empreendimento humano com o qual se estabelece um cosmos sagrado. Onde o sagrado é apreendido pelo homem com uma qualidade de poder misterioso e temeroso, distinto do homem e, no entanto, relacionado com ele, que se acredita residir em certos objetos da experiência. Tal qualidade pode ser atribuída a objetos naturais e artificiais, a animais, ou a homens, ou a objetivações da cultura humana (1985, p.39):

As manifestações históricas do sagrado variam muito, embora transversalmente se observem uniformidades na cultura [...] O sagrado é apreendido como algo que “salta para fora” das rotinas normais do dia-a-dia,

como algo de extraordinário e potencialmente perigoso, embora seus perigos possam ser domesticados e sua força aproveitada para as necessidades cotidianas. [...] Assim, o cosmos postulados pela religião transcende, e ao mesmo tempo inclui o homem. O homem enfrenta o sagrado como uma realidade imensamente poderosa distinta dele. Essa realidade a ele se dirige, no entanto, e coloca a sua vida numa ordem, dotada de significado.

Depreende-se da análise acima, que o antônimo do sagrado é o profano, que se define como a ausência do caráter sagrado. São profanos todos os fenômenos que não “saltam fora” como o sagrado. A perda do caráter sagrado ocorre através da secularização, acarretando em acontecimentos puramente profanos.

Dessa forma, concorda também Pinto (2011, p.54):

É para objetivar o que é subjetivo que os humanos deram uma aparência familiar a algo que é inviolável, tamanha sua importância. O que se sacraliza pode ser um templo, um objeto, uma pessoa ou mesmo uma palavra. Isto porque as formas divinas devem ser compreensíveis para a natureza humana.

É importante ressaltar que Berger (1985) analisa a sociedade e sua função coercitiva, uma vez que ela impõe ao indivíduo os papéis pré-definidos que cada um terá que desempenhar (Berger, 1985, p. 27).

A sociedade confere ao indivíduo não só um conjunto de papéis mas também uma identidade designada. Em outras palavras, não só se espera que o indivíduo represente o marido, pai, ou tio, mas que *seja* um marido, um pai ou um tio, - e, ainda mais basicamente, que *seja* um homem, em termos de não importa qual “ser” isto implique na sociedade em questão.

Para Berger (1985) os mundos são construídos socialmente, e mantidos através de processos sociais específicos que permanentemente reconstróem os mundos particulares, precisam de uma “base” social para manter a realidade objetiva e subjetiva, denominada de estrutura de plausibilidade (1985, p. 59-60).

A realidade do mundo cristão depende da presença de estruturas sociais nas quais essa realidade apareça como óbvia e em que sucessivas gerações de indivíduos sejam socializadas de tal modo que esse mundo será real para eles. Quando essa estrutura de plausibilidade perde a sua integridade ou a sua continuidade, o mundo cristão começa a vacilar e sua realidade deixa de se impor como verdade evidente.

A religião nada mais é o que o instrumento mais amplo e efetivo de legitimação, que por sua vez é entendido como o “saber” socialmente objetivado que

serve para explicar e justificar a ordem social, sendo também explicador por Pinto (2011, p. 55):

O sistema de crenças tem por objetivo dar alguma significação. É diante dos fenômenos explicáveis que os seres humanos buscam causas identificáveis para dar sentido a sua existência. É neste contexto que as narrativas míticas e os símbolos fornecem uma interpretação para os mistérios.

A religião no processo de legitimação é explicável em termos da capacidade única de situar os fenômenos humanos em um quadro de referência sagrado e cósmico. Visto que ela legitima de modo tão eficaz porque relaciona com a realidade suprema as precárias construções da realidade erguidas pelas sociedades empíricas, ou seja, a religião tem a função de manter a realidade do mundo socialmente construído como frisa Berger (1985, p.18):

A religião mantém, por conseguinte, a realidade socialmente definida legitimando as situações marginais em termos de uma realidade sagrada de âmbito universal. Isto permite ao indivíduo que passa por essas situações continuar a existir no mundo da sua sociedade – não ‘como se nada tivesse acontecido’, o que é psicologicamente difícil nas situações marginais mais extremas, mas por ‘saber’ que mesmo esses acontecimentos ou experiências tem um lugar no seio do universo que tem sentido.

De acordo com Berger (1985, p.46), a religião utiliza a forma mais antiga de legitimação da ordem institucional, que consiste em conceber uma relação entre a sociedade e o cosmos, comparando-a a uma relação entre o microcosmo e o macrocosmo, onde, “tudo aqui em baixo” tem o seu análogo “lá em cima”.

De acordo com Berger (1985), é a partir daí inicia-se o processo de cosmificação na sociedade, definindo-se através dessa relação o mundo humanamente construído ganhe um status cósmico, onde os homens passam a falar em nome dos deuses.

2 HISTÓRIA DO PROTESTANTISMO NO BRASIL

Tomando como referência Mendonça (1989, p. 51-52) no estudo da história do protestantismo no Brasil, depreende-se que as lutas da Reforma, contemporâneas às lutas pela hegemonia política e econômica entre as nações da Europa, estenderam-se precocemente às terras do Brasil antes mesmo do início de sua colonização. A invasão francesa do Rio de Janeiro, em 1555, foi a segunda tentativa de instalação de protestantes na América Latina, uma vez que a primeira coube à Colônia dos Welser, na Venezuela (1528). A colônia huguenote do Rio de Janeiro teve vida efêmera (1555-1560) e não deixou marcas.

As colônias refletiam os conflitos teológicos da Reforma, principalmente no que se referia à Eucaristia, o que comprometeu sua estabilidade. Por outro lado, as lutas contra os índios e, afinal, o confronto com os portugueses puseram fim ao primeiro germe do protestantismo no Brasil.

O segundo intento de expansão, dentro das lutas pela supremacia econômico-política entre as nações europeias, trouxe novamente o protestantismo reformado ao país. Em 1630, os holandeses conquistaram parte do Nordeste do Brasil e formaram uma colônia, com sede em Pernambuco, sendo liderada por Maurício de Nassau.

Os holandeses, derrotados pelos portugueses ajudados pelos índios e negros, se foram em 1654. O período que medeia a expulsão dos holandeses e a Independência do Brasil constitui um vazio protestante de quase dois séculos, pois somente em 1810 é que protestantes, principalmente ingleses, vão ter permissão para entrar e realizar seus cultos no Brasil, embora de maneira restrita. Sob o ponto de vista institucional, isto é, com a formação de comunidades permanentes, são os imigrantes alemães os pioneiros na implantação do protestantismo no país.

De acordo com Macedo (2007, p.54-57), com a vinda da família real portuguesa ao Brasil, mesmo antes da abertura dos portos às nações amigas, protestantes começam a aportar aqui sistematicamente. No tratado de 1810 de Aliança e Amizade, e de Comércio e Navegação, com a Inglaterra, foi criado um primeiro momento de entrada para fixação de protestantes no país. Passaram então os ingleses a cultuar, da maneira protestante, nas suas residências e a bordo de seus navios de guerra. Os cultos eram feitos na sua língua de origem.

Conforme Macedo (2007), até a época da independência não havia nenhuma denominação protestante no Brasil. Em 1824 chegaram os primeiros colonos protestantes que se estabelecem em Nova Friburgo, Rio de Janeiro e nos anos posteriores novos núcleos se fixam no Rio grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, Minas Gerais, Rio de Janeiro e Espírito Santo.

De acordo com Macedo (2007) a chegada de imigrantes no século 19 pelos portos e cidades litorâneas trouxe novas influências culturais ao país, “timidamente no início”, depois seus efeitos tornavam-se visíveis, substituiu-se a mão-de-obra local, muitas vezes a afro-brasileira. O governo imperial abriu espaço para colonização de pequenas propriedades no sul, implicando em uma diferenciação da configuração social no país devido ao nascimento de uma classe média rural.

A maior parte de imigrantes era italiana, muitos deles eram católicos fervorosos, o que facilitou a assimilação da cultura luso-brasileira. Diferente do que ocorreu com imigrantes alemães, por exemplo, que “perseveraram o ensino da língua alemã nas suas escolas, uma vez que era considerada sagrada por ser usada por Martinho Lutero de acordo com Macedo (2007).

Segundo Macedo (2007, p.51), durante a República e após 1930, o Brasil inicia seu processo de industrialização e urbanização. E junto ocorrem a desagregação dos latifúndios, sem processos compensatórios de colonização, a queda da imigração, explicados em parte pelo nacionalismo demagógico. Provocando um afluxo de migrantes rurais para a cidade que mais transformar-se-iam em metrópoles.

A cidade de São Paulo em fins do século 19 e início do seguinte recebeu uma grande quantidade de pessoas das mais diferentes etnias e realidades sócio-econômicas, o que acabou por desenvolver novas fidelidades e a criação de novas identidades de migrantes recém-chegados. Por meio de “jogos de futebol, escolha de times, bandeiras, torcidas, clubes etc”, ao migrante foi oferecido um senso de pertencimento de grupo no meio urbano nascente. Agora, as metrópoles desempenhariam o papel de um cadinho de crenças, etnias e ideologias de acordo com Sevckenko (2001, apud MACEDO, 2007, p.52).

De acordo com Macedo (2007), nesse ambiente urbano em incubação, explodiam novas crenças: o Espírito kardecista e Protestantismos tradicionais entre fieis de classe média e alta, assim como a Umbanda e o Pentecostalismo entre adeptos nas camadas sociais mais baixas.

As denominações norte-americanas começaram a se interessar em propagar o culto protestante entre brasileiros. Alguns pastores vieram para o Brasil esse intuito, com destaque para o Rev. Daniel Kidder, aqui chegando em 1837 como missionário metodista. Em 1855, o pastor escocês Dr. Robert Kalley deu início ao ensino bíblico em português, fundando a denominação protestante de língua portuguesa no Brasil: a atual Igreja Evangélica Fluminense. Em 1862, também no Rio, já se estabeleciam os presbiterianos com sua primeira Igreja Presbiteriana Brasileira e em 1869 missionários da mesma seita fundaram em São Paulo a Escola Americana (Mackenzie) segundo Macedo (2007).

Os metodistas chegaram ao país em 1867 e, em 1871, organizaram com imigrantes norte-americanos de Santa Bárbara a primeira Igreja Metodista do país, fundando a primeira denominação batista que iria se popularizar no Brasil.

Tal como ocorrido entre padres católicos, comunidades protestantes foram assistidas por pastores de formação teológica precária ou dúbia. Foi somente em 1849 que protestantes alemães e suíços conseguiram enviar pastores para as suas respectivas colônias no Brasil. Com isso conseguiram emprestar um caráter de comunhão às comunidades protestantes, ainda que isoladas em partes meridionais do país.

De acordo com Macedo (2007, p.57), apesar das adversidades, os protestantes cresceram e através de contatos com o imperador Dom Pedro II conseguiram a permissão para a construção de templos protestantes como o de Petrópolis, conseguindo se inserir gradativamente na organização social do país, estabelecendo seus cultos, ingressando nos cenários urbanos com a construção de seus cemitérios, escolas, templos e casas pastorais.

O protestantismo aqui chegou por imigrantes que, estabelecendo-se conseguiram organizar-se em denominações protestantes e seu estabelecimento no Brasil difere dos países nórdicos e germânicos europeus no século XVI que ocorreu por meios de uma mudança religiosa espontânea.

2.1 HISTÓRIA DO PENTECOSTALISMO NO BRASIL

David Martin (1990, apud MACEDO, 2007, p. 74) divide o crescimento protestante no mundo em três correntes: a Metodista, a Batista e a Pentecostal. O Pentecostalismo, protestante na sua origem, tem sua raiz na Reforma europeia, e chegando ao Brasil no início da década de 1910, maior país católico do mundo e o maior em número de protestantes na América Latina.

De acordo com Novaes (2001), o Pentecostalismo no seu início possuía uma identidade diretamente ligada ao Protestantismo, do qual herdou elementos culturais como a ética de vida e trabalho, o individualismo do fiel frente a Deus, a rejeição de hierarquia eclesiástica. Seu nascimento deu-se nos EUA, onde se mesclou com a cultura afro-americana local. O Protestantismo histórico ou tradicional está fortemente relacionado com o movimento da Reforma europeia no século XVI.

Para Macedo (2007, p.74) o Pentecostalismo já nasce transnacional, com elementos culturais protestantes e afro-americanos. É especificamente proeminente na América Latina, desafiando o Catolicismo Romano e o Protestantismo histórico.

De acordo com Macedo (2007, p. 75), a história do Pentecostalismo no Brasil está relacionada a dois imigrantes suecos e outro italiano que chegaram ao Brasil na primeira década do século XX. O presbiteriano italiano Luigi Francescon em São Paulo fundou a Congregação Cristã do Brasil, em 1910. E em 1911, os suecos Daniel Berger e Gunnar Vingren fundaram em Belém do Pará a Assembleia de Deus. Esses missionários não só fundaram novas denominações, mas como eles trouxeram novas culturas e costumes ao Brasil.

Segundo Novaes (2001, p.45), os estudos ocorriam pelo Brasil a fora. A Igreja Católica, nos anos de 1950 e 1960, alertava para os perigos das “heresias modernas: o espiritismo, o pentecostalismo e a maçonaria”. Na década de 1970, a Igreja Católica encomendou pesquisas sobre as razões da conversão de católicos ao pentecostalismo. Essas inquietações envolviam também os protestantes históricos.

De acordo com Mariano (2004), o pentecostalismo clássico abrange as pioneiras. No início, na condição de grupos religiosos minoritários em terreno “hostil”, caracterizaram-se por radical sectarismo e ascetismo de rejeição do mundo..

Para Macedo (2007, p.76), além das características acima, as pioneiras carregam, em seu início, traços culturais, práticas e crenças que se assemelham ao

seu país de origem, tais como manifestações em cultos como o “batismo no Espírito Santo” e a glossolalia⁸.

O “batismo no Espírito Santo” representa o momento através do qual o fiel se acha na presença do Espírito Santo. É o momento de contato com o divino e fundamental para a conversão de descrentes para o âmbito pentecostal. Esta conversão para servir para sua futura vida de retidão moral, de comportamento e pensamento. Realização pessoal e um profundo desejo de espalhar a mensagem de Deus aos descrentes se enraízam no crente que agora achou um ideal na vida para o qual batalhará e perseverará.

Para Novaes (2001, p. 51), nesse período, construiu-se uma identidade de “ser crente” e ser evangélico pentecostal, no Brasil, definia-se oposição a “ser católico”. Além de que “ser crente” significava romper com a “religião de família”, abandonar devoções aos santos, interromper ciclos de promessas e, em contrapartida, sentir-se “escolhido por Deus”. Significava também adicionar mais uma rede de sociabilidade, a “comunidade de irmãos” para ajuda mútua.

Até então o pano de fundo era o catolicismo dominante e a sua convivência tácita com outras alternativas religiosas a ele subordinadas. Porém a penetração do pentecostalismo no seio das classes populares modificou o conjunto de relações no campo religioso, pois o pentecostalismo introduziu a concorrência religiosa de forma explícita através da exigência de conversão e exclusividade segundo Novaes (2001, p.51).

De acordo com Mariano (2004, p.123), o segundo grupo de igrejas implantado no Brasil, começou na década de 1950, em São Paulo, denominada de Cruzada Nacional de Evangelização. Por meio dela iniciou-se o evangelismo focado na pregação divina, que atraiu multidões às concentrações evangélicas na capital paulista e acelerou a expansão do pentecostalismo brasileiro. Em 1953, fundaram a Igreja do Evangelho Quadrangular no Estado de São Paulo. Em 1955 e 1962, respectivamente, surgiram a Brasil para Cristo e a Deus é Amor, já em 1964 surge a Casa de Bênção em Minas Gerais.

Conforme Mariano (2004, p.123) O neopentecostalismo teve início na segunda metade dos anos de 1970. No plano teológico, caracterizam-se por enfatizar a guerra espiritual contra o “Demônio” e seus representantes na terra, por pregar a Teologia da Prosperidade, difusora da crença de que o cristão deve ser

⁸ Fenômeno de falar em línguas estranhas assim como relatado no Pentecostes (Atos dos Apóstolos 2) do Novo Testamento.

próspero, saudável, feliz e vitorioso em seus empreendimentos terrenos, e por rejeitar usos e costumes de santidade pentecostais, tradicionais símbolos de conversão e pertencimento ao pentecostalismo. Tem como principais representantes: A Universal do Reino de Deus, a Internacional da Graça de Deus fundadas no Rio de Janeiro respectivamente em 1977 e 1980, a Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra em 1976 em Goiás e a Renascer em Cristo em São Paulo em 1986, fundadas por pastores brasileiros.

O Brasil chegou ao final do século XIX com menos de 30% da população brasileira no campo e mais de 70% na cidade. E nesse período, os pentecostais estavam, sobretudo, nas áreas mais pobres e nas cidades, mesmo assim não se podia dizer que o pentecostalismo no país crescia apenas entre a classe trabalhadora, pois existem entre seus adeptos grupos e pessoas definidas como de “classe média” e até como “empresários”. Mas se podia observar que é nas áreas pobres que igrejas pentecostais se alastram, segundo Novaes (2001, p.52).

2.2 CHEGADA DO PENTECOSTALISMO NO AMAPÁ

A cidade de Macapá foi fundada em 1750, como vila, mas sua evolução urbana e sócio-econômica se dá a partir de 1943, com a criação do território Federal do Amapá e a destinação de Macapá como capital do então território. Dessa época em diante Macapá passa por diferentes estágios de urbanização, sendo o auge desse processo as três últimas décadas do século XX. No início dos anos 90, com a criação da Área de Livre Comércio de Macapá e Santana houve um verdadeiro boom migratório em direção àquelas duas cidades; a capital, Macapá, foi a cidade que recebeu o maior número de migrantes, sendo sua população (quase 400 mil habitantes) concentra cerca de 80% da população de todo o estado.

No que diz respeito ao surgimento de igrejas evangélicas em Macapá, de acordo Silva (2006) em levantamento histórico realizado pelo pesquisador amapaense Edgar Rodrigues, os primeiros missionários a chegar na capital com idéias protestantes foram os pentecostais, da Assembléia de Deus, em 1916.

Coube a um boliviano de nome Clímaco Bueno Aza, convertido à nova religião em 1913, no interior do Pará, a trazer as novas idéias. Ele chegou em 26 de junho, com malas cheias de bíblias, folhetos e evangelhos. Somente alguns dias depois a cidade tomou conhecimento da presença do evangelista.

Edgar Rodrigues, em seu documento histórico, diz que o movimento em Macapá formou-se mediante muitas perseguições. Desde que Clímaco chegou foi vítima de vários ataques. Houve uma segunda viagem, desta vez com reforços e um salvo-conduto do chefe de polícia de Belém que, mediante o preceito constitucional da liberdade religiosa, conseguiu com melhor empenho desenvolver seu movimento na cidade de acordo Silva (2006).

Em 1917 chegou outro evangelista da Assembléia de Deus José de Matos, dando continuação ao trabalho de Aza. Em 27 de junho desse mesmo período, José de Matos funda a Assembléia de Deus em Macapá. Em 30 de junho, aconteceu “o primeiro batismo com o Espírito Santo”. Em 21 de agosto de 1958 foi consagrado o novo templo, na Rua Tiradentes com Presidente Vargas.

No início de 1955 chegam os batistas à capital. O templo da Primeira Igreja Batista é inaugurado em 31 de julho desse mesmo ano, pelo missionário Kyller Robert Lawrence, norte-americano falecido em 1996. Os adventistas e presbiterianos aparecem em 1968. As demais denominações vieram a partir da década de 70, com todas as suas ramificações.

2.3 UM PERCURSSO PELA TENTATIVA DE CLASSIFICAÇÃO SOCIOLÓGICA E RELIGIOSA DO PENTECOSTALISMO NO BRASIL

A intensificação do surgimento de igrejas evangélicas pentecostais no Brasil implicou em uma necessidade, não só sociológica como também religiosa em compreendê-las e em classificá-las, tornando-se objeto de estudo entre os estudiosos da religião.

Antoniazzi (1994) e Freston (1993) (apud GIUMBELLI, 2001, p.88) apontam a década de 1980 como o momento a partir do qual a igreja católica, no Brasil, mais especificamente a CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil) expressou sua

preocupação com o crescimento pentecostal encomendando levantamentos e estatísticas sobre as religiões não católicas.

Na segunda metade da década de 1980, o Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil-CONIC, o Instituto de Estudo da Religião-ISER e o Programa de Assessoria a Pastoral-CEDI e Koinonia estiveram juntos na promoção do programa “Diversidade Religiosa do Brasil”, com o objetivo de avaliar o crescimento de “novos grupos religiosos” e levantar discussões sobre possibilidades de classificação dos elementos do campo religioso (Landim, 1989, apud GIUMBELLI, 2001, p.88).

Em 1992, o ISER realizou e divulgou um levantamento dos templos e instituições evangélicas existentes na região metropolitana do Rio de Janeiro denominado de “Censo Institucional Evangélico”. Foi grande a repercussão dessas estatísticas, tornando-se o principal indicador da expansão evangélica, sobretudo a pentecostal de acordo com Giumbelli (2001, p.88).

Souza (1969, citado por GIUMBELLI, 2001, p.90) foi pioneira na tentativa de classificar os elementos que constituíam a religiosidade pentecostal. Partiu de referências como: Weber, Troeltsh e Niebuhr, adotando um “gradiente seita-igreja” que foi insuficiente para definir esse universo apenas a partir da contraposição de denominações protestantes.

Surge a categoria “neopentecostalismo”, que segundo Giumbelli (2001, p.90-91), firmou-se para dar conta da diversidade pentecostal, e apesar de não ter sido utilizada em com um único sentido, teve ampla aceitação, inclusive dois dos mais importantes sociólogos da religião no Brasil, Antônio Pierucci e Reginaldo Prandi, já incorporavam em seus textos. Ao utilizar essa categoria tem-se como referencial a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD).

Mendonça (1989, 1990 apud GIUMBELLI (2001, p. 92), na perspectiva de uma classificação, propôs que fosse utilizado um critério genealógico capaz de isolar “famílias de igrejas”. Três ramos remeteriam para as rupturas estabelecidas a partir da Reforma luterana, calvinista e anglicana que cobririam a maior parte das “igrejas protestantes históricas” existentes no Brasil: respectivamente, luteranas, presbiterianas e congregacionais, episcopais e metodistas. Os batistas formariam um ramo paralelo às demais correntes e completariam o quadro das denominações históricas. Essas “famílias” seriam diferenciadas em termos teológicos, posicionamentos políticos, governo eclesial, perfis de adeptos e grau de abertura ecumênica.

Mendonça, em palestra, referia-se aos pentecostais a partir do conceito de “seitas”. No ano seguinte, os pentecostais passaram a ocupar um lugar dentro da tipologia do protestantismo. Diferenciando-se das igrejas históricas, principalmente pela adoção de uma teologia baseada na ideia de um “segundo batismo” e um estilo emocional do culto. Contudo, algumas igrejas são associadas as “famílias” anteriores devido à presença de traços eclesiológicos e ou teológicos decorrentes das origens históricas de seus fundadores: a Assembleia de Deus (AD) e a Brasil para Cristo (BPC) aproximando-se dos batistas, a Congregação Cristã no Brasil (CCB) dos presbiterianos e a Igreja do Evangelho Quadrangular (IEQ) dos metodistas (MENDONÇA, 1986, apud GIUMBELLI, 2001, p.92).

Essas quatro denominações integrariam o “pentecostalismo clássico” distinguindo-se do “pentecostalismo de cura divina” onde o critério genealógico deixa de ter validade e possui uma descrição predominantemente negativa, Mendonça (1990, p.80, apud GIUMBELLI, 2001, p.92).

Trata-se de empreendimentos locais e de liderança individual, *sem* estabilidade e *sem* doutrina definida; *não* possuem um corpo de fieis fixo e atraem uma massa desesperada em busca de saúde e emprego; em suma, não são “igrejas”, mas formam um “movimento”. [...] “embora alguns desses grupos mantenham seu discurso nos parâmetros da fé cristã, sua prática às vezes se afasta dela, enquanto que outros apresentam discurso e prática quase irreconhecíveis sob o ponto de vista do cristianismo.

Filho (1989, apud GIUMBELLI p. 93), em apresentação de “As seitas no contexto do protestantismo histórico” no seminário realizado pelo CONIC/ISER/CEDI, deu continuidade nos estudos de Mendonça, porém em dimensão menos estudada a do “pentecostalismo”. Propôs o conceito de “pentecostalismo autônomo” para designar uma espécie de religiosidade “muito original”, “muito singular”, “de uma força proselitista extraordinária”, “aquele que nasce independente tanto do protestantismo histórico, quanto do pentecostalismo clássico”.

De acordo com Giumbelli (2001, p.93) o quadro sugerido por Bittencourt (1989) apresentou um paradoxo, uma vez que os critérios de “origens históricas das denominações” não funcionavam como critério na classificação do “pentecostalismo autônomo”, pois o que o caracterizava era o descompromisso com suas origens

históricas. Sua contribuição na classificação pentecostalismo esta descrição de três eixos, a cura, o exorcismo e a prosperidade que identificariam proposta teológica e ritual do “pentecostalismo autônomo”.

A partir de 1995, Bittencourt introduz uma nova categoria em sua tipologia, a de “neodenominacionalismo”, inserindo nela algumas igrejas de denominação recente. São “denominações que não se definem como pentecostais, nem com coisa alguma”; escolhem um “segmento” e adequam-se a ele, caracterizando-as inicialmente como uma “religiosidade de massa” o que as aproxima de um “supermercado”, “uma oferta permanente de bens simbólicos, dos quais as pessoas podem se apropriar a qualquer hora do dia e da noite”, para Bittencourt isso já era percebido também no “pentecostalismo autônomo” (BITTENCOURT, 1994, p.31, apud GIUMBELLI, 2001, p.95).

Hortal (1994, apud GIUMBELLI, 2001, p.96) também participou do projeto CONIC/ISER/CEDI, sua tipologia partiu provavelmente do quadro de Mendonça, aceitando as divisões entre “protestantismo de imigração”, “protestantismo de missão” e “pentecostalismo”, surgindo uma novidade em seus estudos, pois apresentava uma divisão interna no pentecostalismo considerando “três gerações” de igrejas.

As primeiras seriam as “igrejas do pentecostalismo clássico”, derivadas diretamente do pentecostalismo americano, cuja cisão com o protestantismo ocorreu com base na doutrina do “segundo batismo”, conservavam plenamente a sua matriz puritana e uma teologia arminiana e procuravam construir verdadeiras comunidades. Posteriormente viriam “as igrejas do “pentecostalismo de segunda geração”, inaugurando o “movimento de cura divina”, conjugando a ênfase no “evento” com o esforço de “formação de igreja”. E finalmente, as de terceira geração, conhecidas como “neopentecostalismo” ou “pentecostalismo autônomo”, que teriam perdido qualquer “senso eclesial” e adotado o modo de atuação de “agências de prestação de serviços para uma clientela flutuante”, em algumas evidenciando-se a cura, o exorcismo e em outras a prosperidade material ocuparia o primeiro plano das liturgias de acordo com Giumbeli (2001, p.96) .

Segundo Giumbelli (2001, p.96) foram organizados dois eixos formando um esquema classificatório, um mais abrangente que caracteriza os graus de ecumenismo das diversas igrejas, maior entre os protestantes do que entre os pentecostais e, no interior destes, tanto menor quanto mais se aproxima da terceira

geração, em cujos grupos ocorrem a demonização de várias expressões religiosas. O outro é interno aos pentecostais e expressa-se nas dicotomias entre igreja/agência de serviços e entre comunidade/clientela: Serve para opor os pentecostais de primeira aos de terceira geração, formando, uma categoria híbrida, a dos pentecostais de segunda geração.

A IURD, classificada como terceira geração pentecostal, seria uma espécie de “protestantismo degenerado”, onde são adequadas às necessidades mais imediatas da população necessitada, segmento onde não há “formação teológica” “ensinamentos sistemáticos” e nem “sistematizações de caráter moral”. Relacionando-a também com a “magia”, onde “novos movimentos de cunho espiritual”, uma alternativa a “seitas”, fossem eles cristãos ou não, de acordo com (HORTAL 1994^a, apud GIUMBELLI, 2001, p.97).

A magia, além de distinguir organizações e práticas, cria uma visão a respeito dos seus adeptos, pois considera as causas que incentivaram o surgimento e crescimento pentecostal. Tendo dois motivos para adesão, o primeiro devido às circunstâncias em que essas pessoas encontram-se: “insegurança existencial”, problemas de saúde, econômicos e familiares, e segundo o tipo de vínculo estabelecido entre indivíduo, grupo religioso e divindade, caracterizado pelo individualismo e a mentalidade de consumo da sociedade contemporânea que tem como resposta um mercado de bens espirituais: “os grupos que tem maior sucesso são precisamente os que parecem ter menores exigências e que se apresentam como ‘agências de prestação de serviços religiosos’ de acordo com a sociedade de consumo” (HORTAL, 1991, 24, apud GIUMBELLI, 2001, p.97).

Diante dessas classificações Giumbelli (2001, p.97) conclui que: “o “pentecostalismo autônomo” ou o “neopentecostalismo” constituem, em suas mensagens e liturgias, adaptações a determinadas circunstâncias sociais ou traços da mentalidade popular”. E afirma haver um paradoxo na classificação de Hortal devido ele eleger um critério que contém em si algo que o nega: “É claro que do ponto de vista cristão, qualquer atitude mágica é rejeitável. (...) A mentalidade mágica não procura servir a Deus, mas servir-se d’ Ele ou do que é colocado no lugar d’Ele” (1994^a, p.217, apud GIUMBELLI, 2001, p.98).

2.4 POR UMA CLASSIFICAÇÃO RELIGIOSA E SOCIOLOGICA DO PENTECOSTALISMO

De acordo com Giumbelli (2001) a noção de “agência de cura divina”, incorporada nos trabalhos de Mendonça, foi primeiramente utilizada em textos por Douglas Teixeira Monteiro em 1976. A noção foi desenvolvida a partir de análise de concentrações e de programas de rádio conduzidos pelos “grupos pentecostais mais recentes”, procurando transmitir a associação observada entre a cura e a salvação.

Entorno dessa associação, existiam de um lado, clientela religiosas flutuantes e com demandas pouco exclusivistas, voltadas para a procura de soluções para problemas concretos e parcelados, e de outro, igrejas que funcionavam para atender tais demandas. Isso fazia com que houvesse uma homogeneização de técnicas e de mensagens. Segundo Monteiro, tudo isso demonstrava que a religião perdia sua função de oferecer sentido totalizante à existência e tornava-se um meio para controlar incertezas (MONTEIRO, 1979, apud GIUMBELLI, 2001, p.99).

Para Giumbelli (2001, p.99), a importância desses textos está em deixar claro que o conceito de “cura divina”, do qual derivam as noções de “pentecostalismo autônomo” e “neopentecostalismo”, já havia sido elaborado dez anos antes de sua introdução em novas tipologias do protestantismo brasileiro. De modo que “o conceito estivesse adormecido à espera de algo que o despertasse”.

A análise de tipologias do protestantismo que mais se aproximaram de formulações sociológicas, porém com algumas continuidades às classificações anteriores, iniciam-se com Francisco Cartaxo Rolim de acordo com Giumbelli (2001, p.101).

As crenças e os cultos pentecostais têm na magia uma dimensão fundamental, contudo procura demonstrar como essa dimensão mágica pôde ser superada todas as vezes que os pentecostais abriram-se para o engajamento social, incorporando elementos de racionalidade próprios às expressões religiosas de acordo com Rolim (1991, apud GIUMBELLI, 2001, p.101).

Ari Pedro Oro publicou por três vezes um texto cujas versões alternam os conceitos de “pentecostalismo autônomo” e “neopentecostalismo”. As designou como igrejas, autóctones, criadas depois da década de 50, que além de seguirem

“os princípios éticos e doutrinários do Pentecostalismo Tradicional”, apresentam características específicas que recaem sobre as formas de organização e atuação institucional e sobre o perfil do público dessas igrejas, que segundo Giumbelli (2001, p.102):

são duplamente caracterizados: pessoas de pouco recursos, sem acesso ao mercado formal de trabalho e aos serviços de saúde, muito provenientes do meio rural, e que, como valores, possuem anseios de ascensão social, cultivam uma “representação religiosa das doenças” e aderem à lógica cultural da reciprocidade no trato com os bens religiosos. Nas igrejas, essas pessoas encontram ambiente e serviços que prometem satisfazer suas carências e que são sintonizados com seus valores.

De acordo com Giumbelli (2001, p.102), o segundo marco na elaboração de tipologias no campo protestante, ocorre com os trabalhos de Freston (1993) que consistiu em um estudo do envolvimento de lideranças e representantes protestantes na política eleitoral e parlamentar brasileira.

Freston (1993, apud GIUMBELLI, 2001, p.102) propõe uma nova tipologia do protestantismo, a partir da qual apresenta o que considera serem as principais igrejas e movimentos. Sua classificação perpassa pelas categorias: “protestantismo de migração”, “protestantismo de missão”, “pentecostalismo” e “carismáticos”. O que condiz com a tipologia proposta por Mendonça e Bittencourt, uma vez que respeitou a divisão entre “históricos” e “pentecostais” e adotou para os primeiros o “critério histórico-institucional”. As novidades surgem no campo do pentecostalismo com os “carismáticos” abrangendo as “igrejas históricas renovadas” (frutos de cismas pentecostalizantes) e “comunidades” recentes (cuja teologia confessa o conceito de “restauração”).

De acordo com Giumbelli (2001, p.103) a novidade mais relevante surge no campo do pentecostalismo propriamente dito, cujas diferenças Freston foram inspiradas em formulações do sociólogo David Martins, através da ideia de “onda”.

De acordo com Giumbelli (2001, p.103) haveriam “três ondas” no pentecostalismo brasileiro: uma no início do movimento, na década de 1910; outra, nos anos 50; e a última, nos anos 70. Cada uma dessas “ondas” seria identificada por um conjunto de denominações individuais.

Segundo Giumbelli (2001, p.103), um dos critérios utilizados por Freston baseia-se na eleição de 1986 para o Congresso Nacional, representando uma ruptura com a entrada de vários pentecostais, cujas igrejas passam a adotar

estratégias de indicação de candidatos oficiais, que até então ente as décadas de 1950 e 80, preponderavam apenas as igrejas presbiterianas e batistas.

Conforme Giumbelli (2001, p. 103), outro critério que estrutura a tipologia do protestantismo constrói-se sob uma caracterização sociológica dos conceitos “igreja”, “denominação” e “seita”. Sendo que a aplicação desses conceitos na apresentação da história e configuração de cada denominação constituiu uma verdadeira continuidade que privilegiou “igreja” e “seita” como pólos: a Igreja Luterana (IECLB), “igreja nacional” transformada em “igreja minoritária”; a Igreja Metodista, exemplo de “denominação que evoluiu para a feição “igreja”; os presbiterianos, de que a Igreja Presbiteriana do Brasil é a principal representante, nasceram como “igreja nacional”, tornaram-se “denominação” na transmigração para os EUA e no Brasil caminharam para o “isolamento sectário”; a Convenção Batista Brasileira seria uma “denominação” que adquiriu feição “sectária”. E as pentecostais, de acordo com esse critério, constituem todas “seitas”.

Segundo Giumbelli (2001, p.104), para diferenciá-las Freston deve ter utilizado critérios como “fator cultural” ou “modalidades de inserção social”.

Dessa forma, as igrejas de “primeira onda” constituem o produto brasileiro da expansão mundial do pentecostalismo, onde sua principal característica a glossolia permanece. Uma dessas igrejas, a CCB, manteve ao longo do tempo sua feição de seita; a outra, AD, descrita como uma composição de um *ethos*⁹ sueco e o patriarcalismo nordestino sofreu mudanças, mas continuou a obedecer a uma ordem sectária de acordo com Giumbelli (2001, p.104).

No caso das igrejas de segunda e terceira onda seriam seitas que paradoxalmente se adaptaram ao mundo, tendo como marcas de adaptação respectivamente, a cura e o exorcismo. A explicação para essas mudanças está na crescente urbanização, massificação e comoditização das relações sociais na década de 1950. E na década de 1980, momento de explosão da “terceira onda”, representa a intensificação dessas transformações sociais passando a incluir a presença significativa de religiões afro-brasileiras no campo religioso, surgindo uma nova teologia com ênfase sobre o exorcismo.

Giumbelli (2001, p.104) comenta que a descrição de Freston, a respeito da IURD, é ambígua, ao conciliar traços vistos por outros autores como inovações com

⁹ Princípios, valores, a moral quotidiana.

as características clássicas do pentecostalismo. Já que tenta fazer: “uma combinação de igreja pentecostal e agência de cura divina, pois une a preocupação com as demandas particularistas e com a demanda espiritual de salvação” (1993, p.102). Assim como acredita que a ênfase sobre a cura, exorcismo e a prosperidade não anulam os princípios da teologia pentecostal, porém concorda com a ocorrência de um rompimento da pobreza simbólica típica ao protestantismo, entretanto nega que sua apropriação seja necessariamente mágica.

A noção de “onda” representou um grande avanço na busca pela classificação das tipologias, admite Giumbelli (2001, p.105):

é verdade que, através da noção de “onda”, Freston introduz um elemento novo nas elaborações classificatórias, elemento que inexistia mesmo no esquema triádico de Hortal. Nas tipologias dicotômicas, o critério histórico estava sempre subordinado à avaliação de outras características. Isso permitia que igrejas surgidas em contextos e momentos próximos pertencessem a classes distintas de pentecostalismo, e vice-versa. [...]. Na proposição de Freston, o critério histórico assume lugar crucial, e as igrejas são referidas pela data de sua criação. Ao mesmo tempo, não se anula a possibilidade de sua conjugação com outros critérios, que conferem a história um sentido e uma segmentação.

Mariano (1995, apud GIUMBELLI, 2001, p.104) aproveitou os trabalhos de Freston reorientando-o em torno de outros critérios mais fundamentais com o objetivo de caracterizar o “neopentecostalismo”.

Mariano (1995, apud GIUMBELLI, 2001, p.106) propôs que as igrejas fossem distribuídas em três categorias: o “pentecostalismo clássico”, o “pentecostalismo neoclássico” e o “neopentecostalismo”. Com os mesmos marcos temporais fundiu as “comunidades carismáticas” aos “neopentecostais”. Estabeleceu critérios diferenciados para a tríade, baseando, entre as duas primeiras categorias, uma dimensão propriamente histórica e, entre as duas últimas, deslocamentos de ordem teológica. Logo, entre os “pentecostais clássicos” e os “neoclássicos” haveria um comprometimento com certos ideais de “sectarismo” e “ascetismo”, fundamentados na ideia de dons do Espírito Santo (ênfaticamente, no primeiro caso, a glossolalia, e no segundo, a cura), e suas diferenças seriam devido a distância temporal que marca sua introdução no Brasil.

Segundo Giumbelli (2001, p.106), a inovação da abordagem de Mariano (1995) se dá devido à ênfase a três elementos teológicos que caracterizam o

“neopentecostalismo”: o primeiro, o papel axiomático, em termos de cosmologia, das entidades demoníacas, decorrendo disso a importância do exorcismo e do combate às religiões afro-brasileiras. Em segundo, a influência da “teologia da prosperidade”, é a partir dela, que a obtenção de curas e milagres, garantir ao fiel “vida abundante”, tornar-se-ia a meta da religião e sinônimo de salvação. Essas bênçãos estariam atreladas ao pagamento de dízimo e ofertas, e, em terceiro, a liberalização dos “usos e costumes”, fator que os diferenciava dos pentecostais tradicionais.

Segundo Giumbelli (2001, p.106), as inovações teológicas dos “neopentecostais” possuem semelhanças com as descrições anteriores, uma vez que o autor recorre à noção de “magia” para explicar a forma com que o fiel se relaciona com Deus, devido à coação que este sofre para atender os desejos do fiel que paga os dízimos. E à “fragilização da dimensão ética, por exemplo, na abolição das fronteiras com os costumes da sociedade abrangente.

De acordo com Giumbelli (2001, p.106), o conjunto de características anteriores deveriam ser aliadas à incorporação empresarial, à entrada na política partidária e ao uso intensivo da mídia, para representar o motivo das características assumidas pelo grupo “neopentecostal”, e da oposição construída no interior do campo pentecostal, entre “sectarismo”, e “adaptação ao mundo”, traçando um *continuum* entre “pentecostalismo clássico” e “neopentecostalismo”, e com os “neoclássicos” ocupando pontos intermediários.

Para Mariano (1995 apud GIUMBELLI, 2001, p.107), devido aos elementos protestantes do pentecostalismo-cristocentricidade, biblicismo, união da fé com a ética - estarem cada vez mais ausentes nos novos grupos pentecostais, o modelo weberiano passou a ser tomado como referencial nas classificações pentecostais, uma vez que esses grupos religiosos estão praticamente rompendo com os princípios da Reforma.

Giumbelli (2001, p.110) procurou demonstrar as propostas de classificações do pentecostalismo dos estudiosos, sem negar o envolvimento religioso nas pesquisas, o que contribuiu para um consenso de que haveria quatro momentos de estudos do protestantismo: o primeiro, na década de 30, no qual a bibliografia produzida por religiosos, revestia-se de um tom apologético e triunfalista; o segundo nas décadas de 40 e 50, destacando-se trabalhos estrangeiros; a década de 70, com estudos de cientistas brasileiros com militância religiosa no protestantismo

histórico e o final dos anos 70 representando o aparecimento e multiplicação dos trabalhos de cientistas sociais sem vínculos com as igrejas.

Uma das críticas é apontada nas explicações que desprezam o conteúdo doutrinário das igrejas pentecostais em favor de análises sobre as técnicas comunicativas dos pastores e sobre a indigência material, intelectual e espiritual dos adeptos, assim como a ausência de uma proposta ética e moral e falta de “defensores acadêmicos” de acordo com o que aponta Mariz (1995, p. 40, apud GIUMBELLI, 2001, p. 110).

Giumbelli (2001, p.110) embora reconheça o envolvimento religioso dos pesquisadores, conclui que “Seria anacrônico e descabido caracterizar o campo de estudos sobre o protestantismo no Brasil em função apenas da influência de interesses religiosos”. Pois, não se pode negar a colaboração entre acadêmicos e religiosos, em virtude deles resultarem em efeitos semelhantes: a produção de divisões internas, avaliarem os chamados “neopentecostais” a partir de parâmetros que definem uma “autenticidade protestante”.

3 MAPEAMENTO DE IGREJAS EVANGÉLICAS EM BAIROS PERIFÉRICOS DE MACAPÁ

3.1 A PESQUISA DE CAMPO

A elaboração deste trabalho originou-se a partir de um incômodo que sentíamos, pois ao caminharmos pelos bairros de Macapá, principalmente à noite, presenciávamos um significativo número de locais que ocorriam cultos evangélicos. O curioso era que esses locais não tinham estruturas de igrejas, mas sim qualquer espaço que possibilitasse encontro com horários e dias definidos para a reunião de evangélicos.

Com isso, buscamos por meio de pesquisa de campo fazer um levantamento dessas igrejas para obter um retrato real e contemporâneo desse crescimento que ocorria, sobretudo, nos bairros periféricos de Macapá.

Para fins de dar maior lucidez no por que da escolha dos bairros periféricos de Macapá, é por serem áreas carentes economicamente, de moradores com baixo nível de escolaridade e de pouca bagagem cultural, propiciando assim a forte penetração de igrejas evangélicas nesses locais e as quais oferecem serviços sociais e cobrando por eles seus “impostos” ocupando, de certa forma, o lugar do Estado.

Ainda podemos citar o fato de que as pessoas com menor poder aquisitivo não possuem livros e tão pouco possuem tempo para estudar, o que as leva a uma religião que dá pouco ou nenhuma importância ao lado intelectual, preocupando-se mais com o aspecto emocional e sentimental da fé. Com isso, os grupos evangélicos difundem sua evangelização com promessas de vida melhor na terra e de uma “vida eterna no céu junto ao Pai”.

No decorrer da pesquisa foram utilizados materiais como: máquinas fotográficas, revistas científicas, gravador, caderno de campo, documentação bibliográfica e internet.

A pesquisa foi elaborada utilizando o método qualitativo devido à abordagem de pesquisa documental e etnográfica, a qual possibilita um contato direto com os dados do objeto em questão, permitindo uma melhor compreensão do fenômeno.

O estudo foi baseado a partir de uma análise sócio-antropológica a fim de apurar como se estabelece o crescimento de igrejas evangélicas através do que se constatou em campo com subsidio na literatura especializada.

O primeiro mapeamento das igrejas evangélicas iniciou-se pelo bairro Zerão em Janeiro de 2009, abrangendo os bairros Congós, Muca, Pedrinhas, Araxá, Nova Esperança, Buritizal, Novo Buritizal, Trem, Santa Rita, Centro, Laguinho, Pacoval, São Lázaro, Infraero I, Infraero II, Jardim I, Jardim II e finalizando em Março do mesmo ano no bairro Novo Horizonte (Tabela 1).

Tabela 1 - Mapeamento das Igrejas Evangélicas em Bairros de Macapá

Bairros	Protestantes		Neopentecostais		Pentecostais	
	2009	2010	2009	2010	2009	2010
Congós	1	1	1	2	5	5
Muca	1	1	2	3	9	10
Pedrinhas	0	0	1	1	4	4
Araxá	1	1	0	1	2	2
Infraero I	2	2	2	3	6	7
Infraero II	1	2	2	2	11	12
Zerão	1	1	2	4	11	13
Jardim I	2	2	3	3	5	6
Jardim II	3	4	2	4	7	2
Pacoval	3	3	1	1	10	11
Novo Horizonte	7	7	3	3	26	29
São Lázaro	0	0	0	0	5	5
Nova Esperança	1	1	2	2	3	4
Santa Rita	6	6	1	2	10	11
Buritizal	3	3	3	3	14	18
Trem	3	3	0	1	1	1
Centro	2	2	5	6	4	4
Laguinho	4	4	3	3	6	6
Novo Buritizal	0	0	1	2	9	7
Total por Seguimento	41	43	34	46	148	166

Fonte: Pesquisa de campo (2009/2010).

E para fins de constatação do resultado da pesquisa foi-se necessário efetuar uma recontagem nos bairros citados acima no período compreendido em fevereiro de 2010 a abril de 2010.

Utilizando veículos automotores, fazíamos a contagem das igrejas evangélicas munidos de um mapa da cidade de Macapá para nos orientarmos na delimitação dos bairros. No caderno de campo eram anotados os nomes das igrejas e seus endereços. Posteriormente, os dados eram organizados e contabilizados.

Visitamos várias igrejas e participamos de alguns cultos públicos. Procuramos participar de cultos e eventos que correria em ambientes abertos e que teriam a presença de algum pastor ou cantor (a) de outros Estados já que a divulgação dessas visitas dava ênfase na promessa de bênçãos, maravilhas e milagres que aconteceria naquele encontro.

Além disso, participamos também de cultos nas próprias igrejas sempre diversificando quanto às denominações para se ter relatos diferenciados dos cultos.

No Figura 1 onde fica demonstrado o crescimento de igrejas evangélicas na capital do estado do Amapá, Macapá, fica evidente que as igrejas com denominação Assembléia de Deus, considerada “pentecostal”, apresentam-se em grande número nos bairros mapeados.

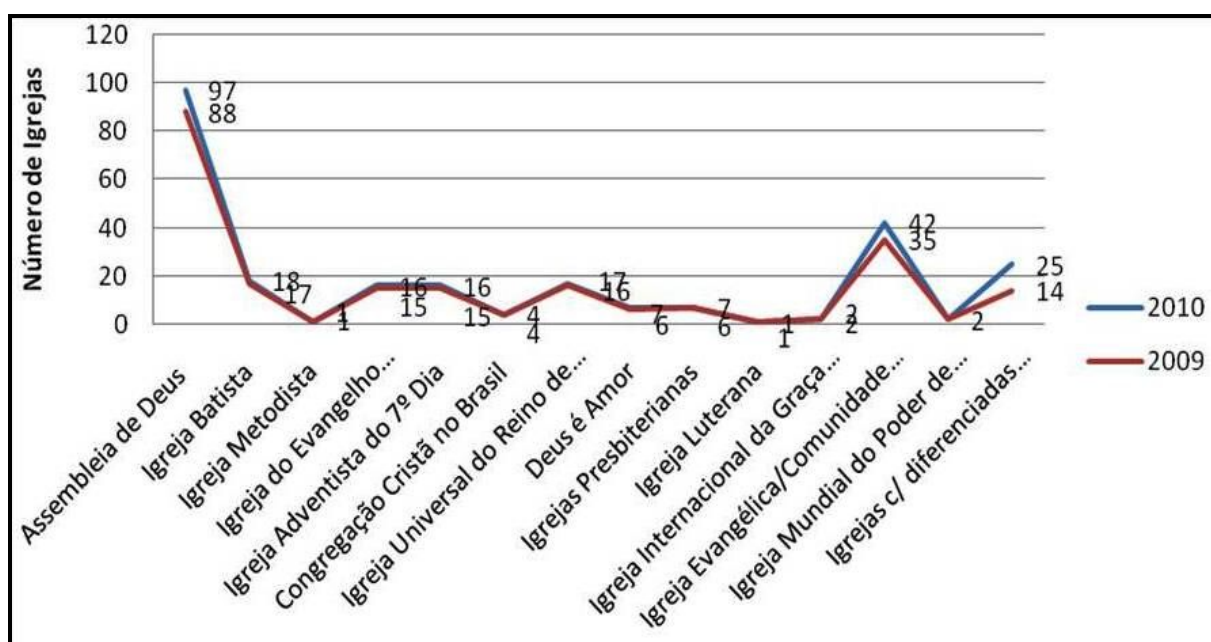


Figura 1– Crescimento de Igrejas Evangélicas em Macapá –comparativo entre 2009/2010.

Fonte: Pesquisa de campo (2009/2010).

Verificamos que o grande número de igrejas com denominações muito particulares, não se repetindo em outros bairros, fazendo com que se criassem dois grupos, um para caracterizar os pentecostais e outro para a diversidade neopentecostal.

Constatamos que algumas igrejas consideradas rígidas no que diz respeito suas doutrinas, ou melhor, que são alheias ao mundo profano, como visto no primeiro capítulo deste trabalho, tiveram pouquíssimo crescimento ou algumas, por exemplo, as “Presbiterianas”, “Luteranas”, “Metodistas”, tiveram pouco ou nenhum crescimento.

É importante ressaltar que muitas igrejas de mesma denominação ou diferentes, em alguns bairros, apresentam-se dispostas muito próximas em termos espaciais, chegando a distarem menos de três metros umas das outras.

Observamos também que as maiorias das igrejas mapeadas fixam-se nas ruas principais dos bairros e outras, aparentemente menos desenvolvidas e com um número de fieis reduzidos, estão localizadas em ruas e avenidas menos movimentadas.

Muitas denominações evangélicas não possuem estrutura física de uma igreja como costumamos ver. Os endereços das igrejas são geralmente antigos pontos comerciais como lanchonetes, açougue, papelaria entre outros. Muito deles são pontos alugados, pagos com dízimo e ofertas dos fieis e subordinados aos templos centrais.

Outro ponto a ser levantado é que mesmo havendo um número grande de igrejas no ramo pentecostal, elas são de menor porte, uma vez que se observa igrejas maiores e com maior número de fieis nas do ramo do “neopentecostalismo”.

3.2 AS IGREJAS: ESTRATÉGIAS DE EVANGELIZAÇÃO DE FIEIS

Neste tópico do trabalho objetivamos não refazer uma nova classificação das igrejas evangélicas, mas sim mostrar o que provoca e o que contribui para o crescimento acelerado dessas igrejas nos bairros periféricos de Macapá, apresentando suas características gerais. Visto que há certa dificuldade em

identificá-las, a priori, uma vez que algumas denominações são muito diferentes do tradicional pentecostalismo e do neopentecostalismo.

De acordo com estudos anteriores, verificamos que muitas das igrejas evangélicas autodenominam-se como pentecostais, porém elementos característicos do “neopentecostalismo” se fazem presentes.

Ao entrarmos em contato com os cultos ou passagens da bíblia, por exemplo, começa-se a compreender algumas denominações das igrejas. É comum muito delas utilizarem os termos: “fogo”, “chama”, “fornalha”, “labaredas”, “tocha”, interpretando-as depreende-se que as derivam do “momento pentecostal”, caracterizado aqui como um estado de fervura, quando estes estão “possuídos” pelo “espírito santo”.

A respeito das estratégias, verificamos que a variedade de dias e horários de cultos oferecidos, possibilita ao fiel frequentar a programação de suas igrejas conforme sua disponibilidade e objetivos. Há cultos, orações, vigílias, campanhas e ensaios de grupos das igrejas pela manhã, tarde, noite e até mesmo na madrugada.

Além disso, a programação dos templos centrais difere da programação de suas congregações ou “filiais”. Os cultos têm denominações próprias como na Assembleia de Deus há cultos de doutrina, cultos da família, culto dos obreiros, culto das irmãs do círculo de oração, culto do meio dia assim como também na Igreja Universal do Reino de Deus há sessão da prosperidade, sessão espiritual do descarrego, sessão de libertação, sessão das causas impossíveis, reunião pela família e reunião dos filhos de Deus.

Toda essa diversidade de cultos constitui ocasiões em que os adeptos possam solucionar seus problemas de acordo com o tema, horário e dias definidos pelas igrejas.

Outra estratégia das igrejas evangélicas, com exceção da Deus é Amor, em recrutar e manter seus fieis é a flexibilidade quanto ao ponto de vista comportamental. De modo que nos últimos anos, paulatinamente, os fieis estão sendo liberados para vestir roupas da moda, usar cosméticos e demais produtos de embelezamento, frequentar praias, cinemas, teatros, praticar esportes, tocar e ouvir diferentes ritmos musicais, entre outros.

Haja vista que essas práticas estão suprimindo características sectárias tradicionais do pentecostalismo e rompendo com boa parte dos estereótipos pelo

qual os crentes eram conhecidos e estigmatizados. Entre as vertentes pesquisadas, a mais liberal é a Igreja Universal.

A divulgação da programação das igrejas evangélicas é feita através da mídia televisiva, rádio, placas, faixas, cartazes e simples panfletos os quais distribuídos por fieis em frente das próprias igrejas ou em pontos de maior movimentação de pessoas para chamar atenção do público para visitar a congregação e assim adquirir novos adeptos.

Com isso, visam atrair os ouvintes e telespectadores para os templos, locais onde poderão ser libertos de possíveis poderes demoníacos, e reaver tudo aquilo que o Satanás retirou-lhes, e, por fim, permanecer na igreja como condição necessária para assegurar a salvação.

Observamos que principalmente as igrejas “neopentecostais” usam massivamente a mídia como forma de atrair fieis. Exemplo da igreja Universal do Reino de Deus (IURD) que possui programas, no rádio, jornais impressos e na televisão, os quais fazem abordagens precisas de relatos de transformação na vida de fieis quando aceitaram entregar suas vidas a Cristo.

Constatamos que algumas igrejas planejam de que forma vão iniciar suas campanhas e qual será naquela campanha seu público alvo, objetivando ganhar novos adeptos, exemplo aqui a Igreja do Evangelho Quadrangular, que proporciona para seus fieis treinamento de técnicas de abordagem para prender a atenção e despertar o interesse das pessoas para visitar suas igrejas.

Um fator de grande importância nas igrejas pentecostais é o momento denominado de “revelação”, que consiste em um pastor (a) ou alguém que durante o culto é usado por Deus (ficando em transe) para receber mensagens divinas, revelando algo sobre a vida das pessoas que ali se encontram. Esse momento é o responsável significativamente pela presença e frequência de fieis aos cultos em busca de uma mensagem divina que oriente suas vidas. Constatamos também, o poder que isso tem na vida dessas pessoas fazendo com que estas sigam o que é orientado.

Outra estratégia de manutenção e de aquisição de novos adeptos nos grupos evangélicos está nos constantes milagres relatados durante os cultos, em forma do que denominam de “testemunhos”, onde pessoas com problemas de saúde, econômico e familiar, por exemplo, tornam públicas as grandes vitórias ou bênçãos alcançadas através da fé e de orações feitas por suas igrejas.

Os testemunhos de bênçãos recebidas funcionam como comprovação prática e inegável da realização das promessas de bênçãos e milagres divinos.

As orações que muitas vezes são feitas por toda uma congregação ou grupo pequeno de fieis são denominadas de “sessões” ou “correntes de orações” e para mostrar adoração e suplício por misericórdia, as correntes são feitas por fieis em jejum. Neste caso, as relações interpessoais entre os “irmãos” ficam mais sólidas, pois ali está formado um círculo em comunhão. Ressaltamos que o uso do jejum é mais comum nas igrejas consideradas pentecostais.

Outro fator observado, principalmente nas denominações “neopentecostais”, é o uso de objetos durante os cultos relacionando-os com suas temáticas; por exemplo, o uso de garfos de plásticos para serem quebrados simbolizando a quebra dos “garfos do inimigo”. Verificamos a grande necessidade que esse segmento evangélico tem em expulsar as “forças negativas” ou “forças do mal” através de “sessões espiritual do descarrego”, “fechamento de corpo”, “retirada de encostos”, valendo quase tudo para mostrar para os fieis de que a fé depositada em Deus e naqueles rituais afastarão os “encostos” e “demônios” que impediam suas vitórias.

Além disso, fazem simulações de precipícios como buracos dentro da igreja, que são pulados pelos féis como se estivessem assim vencendo obstáculos colocados pelo inimigo em suas vidas. Com destaque para a Igreja Universal que constrói seu sistema doutrinário e ritualístico mediante a apropriação e reelaboração de elementos simbólicos tomados em outras igrejas e religiões como o uso do termo “encosto” que é utilizado no espiritismo e na umbanda.

Percebemos tanto nas igrejas pentecostais quanto nas “neopentecostais” o uso de óleos abençoados que é destinado para ungir algum lugar, objeto ou pessoa que se deseja abençoar ou bloquear qualquer ação de Satanás (inimigo).

Ainda com relação às estratégias nas igrejas “neopentecostais”, vê-se constantemente a massificação do que eles chamam de “Campanhas”, onde são tratados diversos setores da vida do adepto desde o campo familiar, sentimental e, principalmente, o econômico e no que diz respeito à família é comum uma espécie de álbum confeccionado pela própria igreja, ou murais com fotos dos familiares dos fieis para receberem orações e livramentos e no âmbito econômico, é comum até aulas de empreendedorismo.

Outro caso que chama bastante atenção é a facilidade com que os fieis têm acesso aos líderes das igrejas. Quando o fiel está com algum problema, por

exemplo, emocional, basta telefonar para um pastor (a) ou dirigente da igreja, contar suas aflições que ele faz uma oração ou aconselha o fiel. Além disso, alguns pastores não abrem mão de visitar os lares de seus “rebanhos” e os “irmãos” visitam-se, criando um ambiente de irmandade em Cristo.

Um elemento detectado em geral nas igrejas pentecostais e “neopentecostais” é o fato da importância que é dada aos pastores de outras cidades, muitas vezes de onde se fundou determinadas igrejas ou alguém de grande renome para aquele grupo, geralmente cantores. Dessa forma, trazê-los ao Estado torna-se meta para os dirigentes e “irmãos” dessas igrejas, que se empenham incansavelmente para trazer tal “personalidade”, preparando um grande evento e ressaltando que a presença dos fieis é indispensável já que, geralmente, esses visitantes ajudam angariar fundos por meio de ofertas para ajudar em algum projeto das igrejas.

3.3 OS FIEIS

Nos últimos anos, ouvimos falar frequentemente nos evangélicos e em todos os lugares é possível encontrá-los. Demonstrem ser capazes de alcançar tudo o que desejam, pois são filhos de Deus.

É possível encontrar fieis de todas as condições econômicas, porém os que possuem mínimas condições financeiras, geralmente têm, na igreja, algum tipo de ajuda como de cesta básica coletadas entre os “irmãos”, contam também com orações e são solidários em qualquer circunstância.

São pessoas muito receptíveis em todos os ambientes em que se encontram, e se perceberem se há algum visitante em suas igrejas, imediatamente cumprimentam, procurando fazer com que este se sinta um deles.

O tratamento entre eles se estabelece em comunhão através do termo “irmão” e cumprimentam entre si dizendo “a paz do senhor”.

Percebemos que os evangélicos tradicionais constituem-se em sua maioria de adultos e do sexo feminino. Em contrapartida, as igrejas que apresentam maior flexibilidade quanto ao comportamento e hábitos abrangem um público diversificado.

Os fieis não escolhem seus líderes locais nem participam da deliberação sobre a aplicação dos dízimos e ofertas, além disso, não consomem bebidas alcoólicas, tabaco e drogas. Consideram pecados o homossexualismo e a relação sexual antes do casamento.

São pessoas que nos cultos ou qualquer lugar estão bem apresentáveis, principalmente com traje social. As mulheres das igrejas pentecostais mais tradicionais têm os cabelos longos ou médios. Ressaltamos que as “irmãs” da Igreja Deus é Amor, não cortam nem as pontas dos cabelos, pois podem ser disciplinadas pelo pastor.

3.4 CULTOS ESPETÁCULOS

A observação participante é uma técnica de investigação social, introduzida pelos antropólogos no estudo das chamadas “sociedades primitivas”, em que o observador integra-se ao grupo ou comunidade com o objetivo de realizar a investigação. O investigador encontra-se numa tensão permanente entre a necessidade de se adequar às características do grupo e a necessidade de manter o necessário espírito crítico e a isenção científica.

Diante disso, decidimos não revelar que estávamos observando as programações evangélicas: cultos, pregações, pois procurávamos participar não só como ouvinte, mas também como fôssemos um deles para não perturbar o normal decurso daquela interação social-religiosa e, sobretudo, para não torna a pesquisa tendenciosa.

Em Macapá, a ocorrência de “cultos espetáculos”, como dito anteriormente, é frequente é sempre o momento mais esperado, dá-se por personalidades gospel e pastores conferencistas nacional e até mesmo internacionalmente conhecidas que são trazidas para realizar cultos em meio a multidões, exemplos o cantor gospel Regis Danese, André Valadão, Aline Barros, R. R. Soares, Silas Malafaia, Abílio Santana, entre outros.

A divulgação desses eventos ocorre através da mídia televisiva, rádio, *outdoor* e por panfletagem feita por fieis com o patrocínio de vários empresários e até mesmo de autoridades local.

Geralmente nesses eventos, no caso de igrejas pentecostais, enfatizam, sobretudo, desde a divulgação promessas de milagres, de cura e de revelações para os que forem prestigiar o evento.

No local dos eventos evangélicos, a estrutura física é cada vez mais sofisticada, o palco é montado com capacidade para comportar dançarinos, pastores e outros convidados, apresentando produção de filmagem e equipe técnica. Na área destinada aos telespectadores, na maioria das vezes são dispostos cadeiras, e os organizadores são identificados por coletes com cores diferenciadas. Geralmente, há bancas de comidas e de vendas de literatura gospel. Além disso, muitas igrejas nesses eventos juntamente com o governo estadual promovem serviços sociais, como exemplo tratamento odontológico.

Os eventos evangélicos ocorrem nas praças de Macapá, no estádio Glicério Marques, ginásio poliesportivo Avertino Ramos, no sambódromo ou no estacionamento do Zerão, quadras de escolas, pois são lugares que comportam um número significativo de fieis.

Os “cultos espetáculos” são de grande emoção para muitos, os interesses dos fieis diferem-se: uns participam simplesmente para ouvir a palavra de Deus, muitos para louvar com outros “irmãos” e outros objetivam cura, bênçãos e milagres, por isso, é visível a emoção dos fieis diante daquele acontecimento, principalmente, quando chega o momento da pregação que se exclama a palavra da Deus a partir da leitura da Bíblia.

O ápice do evento ocorre com a pregação já que o pastor (a) baseando-se na bíblia dá o seu estudo e meio a sua oração, manifesta a glossolalia levando cura aos enfermos, “revelações”, entregas de promessas, uma alegria toma conta dos fieis e começam com olhos fechados adorar a Deus através de oração e cânticos com mais intensidade.

3.3.1 Relato 1 – Visita feita por Dayanne Ferreira

No dia 30 de janeiro de 2009 no bairro Buritizal ao fazermos o mapeamento, fomos convidadas pela própria pastora para participar da inauguração da igreja chamada de “Igreja Evangélica Terra Prometida” que seria no dia seguinte.

No dia 31, cheguei ao local por volta das 19h00min, havia aproximadamente sete pessoas sentadas, as cadeiras eram acolchoadas diferindo dos assentos das igrejas tradicionais. No púlpito havia o símbolo de uma águia, onde uma bíblia estava posta. O altar estava todo preparado com instrumentos musicais de um lado e algumas cadeiras de outro. Fiquei ali sentada, até que chegou a pastora com alguns convidados. Algumas pessoas ao chegarem se cumprimentavam com aperto de mãos apenas e outras até conversavam, gestos estes que passam ideia de que todos eles se conheciam.

Então, a pastora veio em minha direção, pegou em minha mão e disse-me: “A paz do Senhor”. E as pessoas que estavam com ela fizeram o mesmo. Percebi uma recepção muito “calorosa”, procuravam deixar bem à vontade os que chegavam ali.

Naquela noite, as pessoas estavam muito bem vestidas, as mulheres muito maquiadas.

Vários pastores da mesma igreja, sendo que de outras congregações comentaram a respeito do surgimento da igreja em Macapá, cantores se alternavam no altar, todos dançavam, pareciam estar muito felizes, o motivo da inauguração era que a igreja anterior fora demolida, pois já não comportava mais os fieis.

No momento da oferta a pastora pediu para os fieis que pegassem suas ofertas com a mão direita e levantasse as mãos. Quem não tivesse era para tocar a Bíblia que seria abençoado.

Um pastor visitante começou a orar e disse que ali tinham pessoas que deveriam se congregar naquela igreja e que essas levantassem as mãos que eles iriam até elas. Algumas subiram ao altar e diziam que aceitavam o convite. Pediu que nenhum fiel fosse embora sem antes receber um abraço dos “irmãos” que estavam no altar.

Ao final do culto, a pastora e os pastores visitantes foram para a porta da igreja para se despedirem com apertos de mãos dando a paz do Senhor para os fieis e que estes pudessem voltar em breve.

3.3.2 Relato 2 – Visita feita por Dayanne Ferreira, Neliete Pereira e Rosinete Pimentel

No dia 07 de março de 2009 fomos ao Templo central da Igreja Assembleia de Deus que naquele dia haveria a presença do pastor, nacionalmente conhecido, Abílio Santana. Chegamos antes das 19h00min, horário previsto para começar o culto, e já havia bastante fieis.

Ao lado da igreja havia bancas comercializando alguns objetos como harpas, bíblias, livros evangélicos e CDs gospel, além de comidas e bebidas.

Na entrada fomos recepcionadas por um senhor que nos cumprimentou com aperto de mão.

As pessoas chegavam, ajoelhavam-se colocando os cotovelos na cadeira, oravam e depois se sentavam.

No púlpito havia várias cadeiras, algumas ocupadas por pastores que chegavam e faziam o mesmo ritual dos fieis.

Antes da chegada do pastor Abílio Santana, pastores e fieis cantaram naquela noite.

Chamou a atenção à letra de um hino do que falava de um rapaz humilde que não tinha dinheiro, mas chegava alguém para conversar com ele e viria que ele era uma pessoa feliz. Outro rapaz que tinha dinheiro, era bancário, porém podia uma pessoa chegar até ele que veria que ele não era feliz.

O pastor que estava conduzindo o culto naquela noite pediu que as pessoas chegassem mais para frente que deixassem as cadeiras laterais para os que estavam chegando para não atrapalhar o momento da pregação do pastor visitante, Abílio Santana.

Aquele culto era diferente porque o pastor Abílio Santana, habitante de Salvador-Ba, veio trazer bênçãos para aqueles fieis. E ele estava ali para também ajudar na arrecadação de ofertas para a construção do novo Templo da Assembleia de Deus A Pioneira que estava sendo erguido no terreno ao lado.

Havia um *banner* titulado de Projeto Ageu erguido em frente ao altar contendo nomes e valores de R\$100,00, R\$200,00, R\$300,00 doados por fieis para a obra do novo templo e aqueles que os doaram durante três meses estavam inseridos no grupo dos 100.

Foi chegado o momento em que o pastor esperado naquela noite entrou, parecia ansioso e nesse momento todos levantaram, em seguida se sentaram a pedido do pastor Abílio Santana que começou a falar que naquela noite a vida de todos não seria a mesma. Chamava a atenção das pessoas para que olhassem para ele, pediu para uma irmã desligar o celular que não era para atrapalhar a benção alheia e nem para perder a benção dela.

O pastor visitante começou a falar que a igreja Assembleia de Deus é a que tem maior número de fieis. Falou também que os assembleianos como ele são doidos por almas, porém os assembleianos são os que têm menos dinheiro, explicou que é porque eles são pessoas que não gostam de doar ofertas grandes para a igreja, são pessoas que são acostumadas com pouca coisa e que se conformam em ter um carro velho, por exemplo.

Disse que ele gosta de coisas boas, gosta do melhor carro, da melhor roupa, das melhores comidas. Falou que comprou uma mansão em Salvador do ex-jogador de futebol Oséias que estava avaliada em R\$3.000.000,00; porém como o jogador precisou de dinheiro e acabou vendendo por R\$1.700.000,00 para o pastor.

Disse que os assembleianos tinham direito de viver de forma mais simplória, mas se quisessem poderiam alcançar também outros bens. Usou as palavras: “se o filho do diabo pode ter do bom e do melhor porque eu que sou filho de Deus não posso?”. “Se o filho do diabo tem um carro, casa, roupa de luxo e porque não o filho do Senhor não pode adquirir.”

Em seguida, contou a história do cego de Jericó que foi amaldiçoado por Josué e não podia entrar em Jerusalém. Porém ele foi curado por Jesus e pode entrar em Jerusalém. Então ensaiou que os fieis gritassem “tô fora”, depois que ele falasse Jericó, Jericó; e que pronunciassem “tô dentro” quando o pastor dissesse Jerusalém, Jerusalém.

A passagem bíblica do livro de Marcos (Capítulo 10, versículos: 46 a 52 - Novo Testamento) foi usada para enfatizar que naquela noite todas as coisas ruins na vida daqueles fieis acabariam e que agora eles seriam abençoados, que não seriam mais maltratados por outras pessoas. Não dependeriam de ninguém, não seriam humilhados por patrões, por exemplo.

Naquela noite, o pastor Abílio Santana deixou bem claro aos fieis que deveriam dar maiores ofertas a igreja para poderem ter retorno. Disse que até o fim do ano teriam arrecadado R\$300.000,00 para construção da igreja.

Chegado o momento da oferta o pastor mandou que os obreiros fossem recolher as ofertas. Disse para os fieis que os obreiros estavam com capa preta e que se vissem um obreiro com capa de cor diferente era ladrão. Quando os obreiros retornavam para frente do altar, o pastor sempre perguntava se tinha mais alguém que queria ofertar.

O pastor pediu para os fieis que abrissem suas bíblias na página que falava do cego Jericó. Um senhor que estava sentado do nosso lado ofereceu sua bíblia para acompanharmos a leitura. Observamos que ele anotava na Bíblia algumas palavras que o pastor explicava. Do nosso lado esquerdo havia uma senhora que também fazia anotações em uma folha de papel branca dobrada. O pastor pediu que os irmãos dessem as mãos uns aos outros, em oração.

Até que em um momento maior de euforia começamos escutar gritos de aleluia, gloria a Deus, gemidos e pessoas falando em línguas estranhas.

Um rapaz da banda de música começou a sapatear e rodar de olhos fechados. Pessoas fechavam os olhos, oravam e meio que chorando mexiam os braços com as mãos voltadas para cima. Uma senhora que estava sentada do nosso lado direito começou a falar em línguas estranhas.

O culto foi finalizado com oração por volta das 22 h. Os fieis não estavam mais em “transe” e o pastor Abílio Santana aproveitou a oportunidade para oferecer seus CDs.

3.3.3 Relato 3 – Visita feita por Dayanne Ferreira, Neliete Pereira e Rosinete Pimentel

No dia 10 de Abril de 2009, fomos a praça da bandeira localizada na avenida FAB no centro de Macapá para uma programação da Igreja do Evangelho Quadrangular, soubemos da ocorrência do evento através da distribuição de convites em transportes coletivos, conforme demonstrado na Figura 2.



Figura 2– panfleto distribuído em transporte coletivo no município de Macapá
 Fonte: Igreja do Evangelho Quadrangular.

Nesse dia era sexta-feira da Paixão de Cristo, feriado nacional. Chegamos às 19 h no local e já havia muitas pessoas distribuídas nas ruas e avenidas em torno da praça e havia muitos carros particulares, ônibus que certamente foram cedidos ou alugados para fazer o transporte de fiéis de congregações mais longínquas para participarem do evento.

Havia dezenas de cadeiras em frente ao palco, o qual estava bastante iluminado, com instrumentos musicais e um cartaz que dizia: O poderoso Sermão da Montanha e logo abaixo o nome da igreja responsável pelo evento que era a Igreja do Evangelho Quadrangular. E nos dois lados do palco havia dois telões. Além disso, a equipe de apoio estava identificada com colete preto.

Naquela noite houve apresentação de várias bandas e cantores gospel de outras igrejas e simultaneamente com as apresentações dessas atrações houve a performance de dançarinas que faziam coreografias condizentes com a letra das músicas. As dançarinas aparentavam idades entre 17 e 24 anos e estavam de vestidos longos de cor vermelha.

O destaque do evento ficou por conta da banda gospel Ministério Exaltação vindo de Belém-PA e do bispo Guaraci Silveira do Centro Oeste. O pastor exclamou

a passagem bíblica que falava da morte de Jesus Cristo e trouxe para o palco pão e peixe (simbolizado por patê de atum).

O missionário Junior, vocalista da banda Ministério Exaltação, segurou as duas bandejas, enquanto o bispo Guaraci Silveira as abençoava para em seguida distribuir aos fieis.

Chegara o momento mais esperado em que o bispo Guaraci Silveira faria sua oração que tinha o poder de cura como foi noticiado em cartazes. Durante a oração fomos abordadas por um rapaz que perguntou se éramos evangélicas, então respondemos que não e ele nos perguntou se gostaríamos de aceitar Jesus. Dessa vez apenas sorrimos e ele quase que nos empurrando levou-nos para frente do palco. Então, o bispo Guaraci Silveira convidou as pessoas que quisessem aceitar Jesus a se posicionarem em frente ao palco.

O bispo começou a orar e o rapaz que nos levou para frente do palco com as mãos sobre nossas cabeças começou a orar também. Ele dizia: “Senhor, apresento essas jovens que agora decidiram lhe aceitar. Meu pai guie seus caminhos e que sua palavra sirva de pilar em suas vidas”.

Ainda de olhos fechados, sentimos alguém passar um líquido em nossas testas. Então, o bispo disse que ali 800 pessoas estavam sendo salvas para Jesus e que passariam alguns obreiros anotando o nome, telefone, endereço dos que acabara que aceitar Jesus e dos que desejavam orações. Realmente um obreiro nos perguntou nossos nomes, endereço e telefone.

Passado esse momento, o bispo Guaraci chamou para frente do palco as pessoas que estavam à espera de um milagre ou uma bênção. Várias pessoas se posicionaram e o pastor fez sua oração pedindo a Deus que interviesse naquelas vidas, que as coisas ruins como maldição, encosto, câncer, AIDS, hérnia saíssem do corpo daqueles fieis.

Exclamou ainda:

-- Ouvidos surdos em nome de Jesus abram-te!

--Olhos cegos em nome de Jesus agora enxergam!

--Espíritos de paralisia vão repreendendo oh Senhor. As pessoas com paralisia venham até mim. Obreiros ajudem o irmão ai se levantar. Olha ele já esta se movimentando! Isso, levante vai, vai, vai. Gloria Deus! Vamos aplaudir ao senhor!

--Irmãos aí onde você estiver em nome de Jesus, levante sua mão e comece a agradecer!

--Em nome de Jesus eu repreendo agora todo espírito de enfermidade. Eu repreendo toda infecção, toda moléstia, todo sofrimento. Eu repreendo em nome de Jesus, vai saindo toda doença dessas pessoas.

Após a oração um senhor, aparentemente de 80 anos, pediu para subir ao palco, pois gostaria de dar seu testemunho. O bispo Guaraci permitiu. Ele disse que ele era católico, que morava no interior do Estado e que ouviu pelo rádio o encontro que ia ter na capital e ficou muito ansioso para vir para Macapá porque não escutava do lado direito e não enxergava muito bem. Então com fé veio para ser curado e naquela noite no momento da oração ele foi curado por Jesus. Agora ele ouvia e enxergava divinamente bem.

Terminado o testemunho daquele senhor, o bispo Guaraci pediu que todos os fieis aplaudissem Jesus.

Depois disso, apareceu uma senhora que testemunhou que tinha adquirido uma hérnia durante sua gravidez, porém naquela noite Jesus tinha curado-lhe, pois agora ela tocava em seu corpo e não sentia nada.

Novamente os fieis bateram palmas para Jesus.

Outro testemunho foi de um rapaz que subiu ao palco, foi até o missionário Júnior e disse que sua audição esquerda havia sido curada. O missionário mandou que ele fechasse os olhos, colocasse a mão em um dos ouvidos e que repetisse o que ele falasse no ouvido dele. O rapaz concordou então ele repetiu: "Jesus me curou!"

-Palmas para Jesus! Pediu o missionário Júnior.

Ainda nessa noite o bispo Guaracy falou que a igreja estava promovendo uma campanha de evangelização em todo o Estado com objetivo de salvar 60 mil almas. E que no domingo era para os fieis comparecerem na Igreja do Evangelho Quadrangular localizada na Avenida Cora de Carvalho para pegar o material e ouvir as instruções de evangelização.

Após esse comentário, perguntamos para um rapaz do apoio se qualquer pessoa poderia ir ao domingo àquele encontro e ele disse que sim.

Então no dia 12 de abril de 2009, chegamos à frente da igreja Quadrangular por volta das 09 h da manhã e Já havia muitas pessoas até avistamos o bispo Guaraci Silveira vindo a pé para a igreja.

Assim que bispo entrou as pessoas que estavam na parte externa da igreja também entraram e pouquíssimas cadeiras ficaram desocupadas. Ficamos próximo

da entrada, no lado direito da igreja onde várias pessoas continuavam em pé. Nesse momento uma senhora que estava no altar, de aproximadamente 50 anos, falou da importância daquele encontro e que iria cantar um hino da harpa. Antes de cantar ela comentou que apesar dos jovens gostarem mais dos cânticos atuais era importante não se esquecer dos cânticos que faziam parte da história daquela igreja.

Após o hino da harpa, o hino “Como Zaqueu” foi cantado. Em seguida o bispo Guaraci Silveira assumiu a direção daquele encontro. Pediu que todas as pessoas sentassem, pois a reunião seria demorada. Pediu que se não estivesse lugar para todos era para os mais novos cederem seus lugares para os mais velhos.

Além do pastor, no altar, estavam sentados a esposa do bispo, o missionário Júnior e a pastora daquela igreja. Bem ao lado esquerdo do altar tinha um telão e um data show que foi utilizado para projetar dois vídeos. Antes de iniciar o primeiro vídeo o bispo pediu que todos prestassem bem atenção naquelas histórias. O primeiro vídeo contava a história de uma menina chamada Andressa, ela tinha 14 anos e desde os 11 anos começou a frequentar uma igreja evangélica, depois passou a fazer reuniões em sua casa com outras crianças da idade dela. Ela dava a tarefa para as crianças levarem seus amigos para aqueles encontros.

Andressa naqueles encontros contava as passagens bíblicas, cantava e, além disso, fazia visitas a asilos, arrecadava roupas e alimentos pela vizinhança com outras crianças de seu grupo para distribuir entre seus pequenos seguidores mais carentes, conseguiu um programa na rádio comunitária do bairro, criou um grupo formado pelos pais das crianças que a seguiam para fabricar objetos a partir de material recicláveis e posteriormente os vendiam.

Foi passado o segundo vídeo que mostrava o trabalho de um pastor na África que tinha dificuldade em pagar o aluguel do local onde realizava seus cultos, porém sua fé e seu trabalho de evangelização foi tão grande que ele conseguiu tornar-se vitorioso e evangelizar milhões de almas.

Após os vídeos, o bispo Guaraci Silveira ressaltou que os vídeos foram usados para mostrar a importância da evangelização e que não importava a idade e que o encontro marcava o início da evangelização que a igreja ia começar em Macapá e depois ia estender para o resto do Estado. Então, o pastor começou a explicar como aconteceria a evangelização. Mostrou várias sacolas contendo cartazes, questionários impressos, panfletos e disse que ali tinha material para evangelizar 60 mil pessoas.

Explicou que o material seria distribuído nas igrejas do Evangelho Quadrangular dos bairros. Cada pastor iria organizar a forma com que os fieis iriam se distribuir nos bairros. Preferencialmente deveriam ser divididos em duplas. Estes deveriam estar identificados com crachá e fazer revezamentos na abordagem e todos iriam colar na frente das casas o cartaz que dizia: “Jesus. A Única Esperança!”

O missionário Júnior e o bispo Guaraci Silveira demonstraram aos fieis como deveriam fazer a abordagem. Um dos fieis iria bater em uma determinada residência e diria que eles estavam fazendo um censo religioso e que tinham apenas quatro perguntas para fazer. Além disso, iriam entregar um panfleto com o título “Onde você passará a eternidade?” e em um questionário, conforme Figura 3. Neste questionário iriam anotar os dados como nome, data de nascimento, endereço, e-mail, o número de telefone dos entrevistados, e, ainda, iam assinalar com “x” o seu pedido de oração de acordo com suas necessidades ou problemas e qual era sua religião, se era católica, evangélica, espírita, materialista.

IGREJA DO EVANGELHO QUADRANGULAR
Jesus. a Única Esperança!

Assinale com X seu pedido de oração, para suas necessidades ou problemas:

FINANCEIRO	<input type="checkbox"/>	PROFISSIONAL	<input type="checkbox"/>
FAMILIAR	<input type="checkbox"/>	EMOCIONAL	<input type="checkbox"/>
SENTIMENTAL	<input type="checkbox"/>	INVEJA/CIÚME	<input type="checkbox"/>
EMPREGO	<input type="checkbox"/>	DOENÇA/ENFERMIDADE	<input type="checkbox"/>
DEPRESSÃO	<input type="checkbox"/>	CAUSAS NA JUSTIÇA	<input type="checkbox"/>
ESTUDOS	<input type="checkbox"/>	FEITIÇARIA/BRUXARIA	<input type="checkbox"/>
PERSEGUIÇÃO	<input type="checkbox"/>	ANGÚSTIA/AFLIÇÃO	<input type="checkbox"/>
ESPIRITUAL	<input type="checkbox"/>	CONCURSO/PROVAS	<input type="checkbox"/>
POSSESSÃO	<input type="checkbox"/>	SEPARAÇÃO/DIVÓRCIO	<input type="checkbox"/>
VÍCIOS	<input type="checkbox"/>	MATRIMONIAL	<input type="checkbox"/>
SOLIDÃO	<input type="checkbox"/>	SÍNDROME DE PÂNICO/MEDO	<input type="checkbox"/>

Outros: _____

NOME: _____

DATA DE NASCIMENTO: ____/____/____

ENDEREÇO: _____

CIDADE: _____ CEP: _____

PHONE: _____

EMAIL: _____

RELIGIÃO: CATÓLICO EVANGÉLICO ESPÍRITA MATERIALISTA

OUTRA: _____

Figura 3 – Questionário distribuído na Igreja do Evangelho Quadrangular.

Fonte: Igreja do Evangelho Quadrangular.

Depois que as pessoas respondessem o questionário, os fieis perguntariam a profissão da pessoa e dependendo da resposta falariam assim, como por exemplo:

__qual sua profissão? Pergunta o fiel.

__Sou doméstica. Responde a entrevistada.

__Você sabia que só existem dois tipos de doméstica? As que são salvas e as que precisam ser salvas. Qual você se encaixa? Pergunta o fiel.

__A que precisa ser salva. Responde a entrevistada.

Se a resposta da última pergunta fosse “as que precisam ser salvas”, então os fieis fariam uma oração dizendo que Jesus estaria no coração daquela pessoa e a convidariam para visitar suas igrejas.

O bispo falou que os fieis deveriam ter cautela, na hora da abordagem, com os católicos, pois eles dizem ser muito religiosos, mas era para eles insistirem mesmo assim.

Em seguida, o bispo orou por todos, pedindo que Deus tomasse a direção daquela campanha.

3.3.4 Relato 4 – Visita feita por Dayanne Ferreira, Neliete Pereira e Rosinete Pimentel

No dia 20 de setembro de 2009, à noite, fomos até o bairro Zerão em busca de alguma igreja. Percorremos ruas e avenidas e percebemos que havia três igrejas abertas. Resolvemos assistir um culto em uma igreja Deus é Amor, ela era pequena e sem sofisticação alguma.

O culto já havia começado quando entramos então sentamos junto aos homens sem percebermos que havia uma divisão na qual os homens sentavam de um lado da igreja, as mulheres de outro e as crianças estavam sentadas em bancos próximo do altar. Então uma “irmã” imediatamente, aproximou-se e disse que éramos bem vindas e que as portas do senhor estavam abertas.

Quem dirigia o culto, era uma senhora com aproximadamente 70 anos. O culto era composto principalmente por cânticos da harpa cristã, com algumas leituras de passagens da bíblia e alguns testemunhos de fieis. Percebemos que alguns ficaram um pouco “envergonhados” com a nossa presença. Eram pessoas simples, porém demonstravam grande entusiasmo em falar no púlpito.

Resolvemos não esperar acabar o culto, pois a rua já estava sem movimento e também não conhecíamos o horário dos ônibus que passavam ali, então levantamos e quando seguíamos para a saída daquele salão a “irmã” que nos recebeu foi até nós e pediu que esperássemos o momento da “revelação”. Dissemos que não conhecíamos esse momento, então ela nos explicou que a pastora falava de algo que pudesse estar acontecendo em nossas vidas, era para nós esperarmos, levantarmos a mão e irmos lá para frente que a pastora iria orar por nós.

Então, outra pastora tomou a direção do culto e começou a falar que havia pessoas que estavam ali com problemas relacionado ao desemprego e nos olhava,mas nenhuma de nós levantava a mão. Foi até que ela disse: -vocês três eu não sei o nome de vocês, venham aqui para frente.

Nesse momento ela começou a orar dizendo que Jesus iria providenciar as nossas vitórias, tocou em nossas cabeças e de outros fieis e finalizou a oração pedindo a Deus que Ele nos acompanhasse. As “irmãs” nos acompanharam até a porta da igreja, pedindo que voltássemos a visitar aquela casa de Deus.

3.3.5 Relato 5 – Visita feita por Dayanne Ferreira, Neliete Pereira e Rosinete Pimentel

No dia 07 de dezembro de 2009, fomos visitar a Igreja Universal do Reino de Deus localizada no bairro Zerão. Ao chegarmos por volta das 06:50 h, horário que começaria a primeira programação do dia, já havia muitos fieis no interior da igreja e na entrada havia uma moça com um pacote de garfos descartáveis na mão. Não pegamos o garfo e fomos nos assentar no banco à esquerda nos fundos da igreja e os fieis nesse instante já estavam cantando um hino que dizia: “renova-me senhor Jesus; Põe em mim teu coração; renova-me senhor Jesus...”.

Após esse cântico o pastor começou a orar pedindo para Deus entrar na vida das pessoas, fazê-las seguir o caminho de Deus. E através daquelas palavras os fieis com olhos fechados louvaram a Deus com mais fervor. Após este momento, o pastor cantou outro hino e em seguida narrou um salmo do discípulo Samuel que falava de garfadas na maldição e ainda comentou sobre o filho pródigo. Disse, ainda, que ali tinha irmãos, porém que não acreditavam no poder de Deus e que

havia irmãos que oravam, alcançavam suas bênçãos e iam embora e estes quando estavam passando por momentos difíceis voltavam para a igreja.

Discursou também que Deus tem o poder de suspender as bênçãos quando vir que seu servo não doa o mínimo daquilo que tem a Ele. Falou dos sacrifícios e da necessidade de se fazê-lo para alcançar a graça. Em seguida, pegou um pano jogou no chão do altar, derramou água e vinho sobre o pano e disse aos fieis que a vida era daquele jeito, pois tinha que fazer sacrifícios os quais deixam marcas.

Então o pastor mandou que os fieis quebrassem os garfos que estavam em suas mãos, caso contrário o espírito do mal invadiria suas vidas.

Um senhor, obreiro que aparentava ter mais de 40 anos, pegou um saco de cor azul, abriu-o e posicionou-se no altar do lado esquerdo do pastor. O pastor mandou que os dizimistas deixassem o envelope dentro do saco e perguntou-lhes se haviam feito da forma como ele havia orientado porque eles poderiam enganar a ele, mas a Deus não, pois eles tiveram três semanas para arrecadar o dinheiro e levar a igreja.

Ficamos curiosas e então perguntamos para uma moça que estava do nosso lado que envelope era esse e ela nos explicou que os fieis, naquele momento, estavam devolvendo o maior dízimo do ano à igreja e que os fieis ficaram com esse envelope por três semanas e durante esse período os eles depositariam todo e qualquer dinheiro que fosse possível.

Alguns fieis se organizaram em fila indiana para subir ao altar e entregar o envelope. Quando os eles entregavam os envelopes, o pastor ungiu com azeite a cabeça deles e ao descer do altar por outro lado pegavam outro envelope vazio.

Após a entrega dos envelopes o pastor fez uma oração em prol dos fieis na qual ressaltou que maldito seja o enganador de Deus. Diante disso, o pastor estipulou outra data para que os fieis entregassem seus envelopes.

As pessoas voltaram para os seus lugares, e oraram, em seguida, o pastor disse que iria orar pelos dizimistas e ajoelhou-se e começou a orar, dizendo que quem não era dizimista poderia agora levar sua oferta do dia e aqueles que quisessem ser dizimista era para pegar um envelope.

O pastor ainda ressaltou que o verdadeiro fiel é aquele que é dizimista, pois este teria uma vida perfeita já que isso era um sacrifício perfeito, um gesto de fé e isso mantêm a fidelidade com Deus.

Na hora da oferta os obreiros se posicionaram a frente do altar: uma obreira ficava segurando os envelopes, outra segurava um saco branco. Dois obreiros seguravam um copinho com azeite, e um rapaz, obreiro coordenador do grupo de jovens apresentado pelo pastor à igreja naquela ocasião, carregava jornais que estavam sendo vendidos a R\$1,00.

Os fieis colocavam sua oferta dentro do envelope o qual era depositado em um saco que estava sendo segurado por uma obreira, em seguida, eram ungidos com óleo e compravam o jornal Folha Universal. Enquanto isso, no altar, o pastor estava de costa para os fieis, ajoelhado orando. Muitos fieis que entregaram o dízimo também deram ofertas.

Passado esse momento, o pastor levantou-se e começou a cantar, começamos a ouvir um barulho muito alto sem sabermos o que era começamos a procurar de onde vinha, até percebermos que os fieis pegavam uma moeda, começavam a bater no encosto de seus assentos e depois as jogavam no saco que um obreiro segurava na frente do altar.

Quase ao final do culto, o pastor orou pelas pessoas que foram à frente do altar pedi-lo para orar por elas.

3.3.6 Relato 6 – Visita feita por Dayanne Ferreira

Na sexta-feira, no dia 19 de março de 2009, uma senhora que se identificou de Célia veio entregar um jornal da Igreja Universal, desses que eles sempre deixam de casa em casa.

Após entregar-me o jornal, ela convidou-me para ir naquela noite a sua igreja que ficava localizada na Rua Hidelmar Maia.

Comecei a conversar com ela, então aos pouco fiquei sabendo da historia de vida dela. Contou que há seis anos estava morando em Macapá, período em frequentava a IURD. Sua vida era cheia de perturbações, tinha problemas emocionais por causa do esposo. Chegou a frequentar a Umbanda, mas nada na sua vida mudava, teve depressão, e tinha tentado até suicídio.

Logo que começou a frequentar a Igreja Universal começou a ser criticada pelos seus amigos, pois eles contestavam o dízimo. Apesar disso, continuou a

frequentar a igreja porque ela acreditava que aquelas pessoas que a criticavam não eram suas amigas. Agora na igreja sua vida estava muito bem e qualquer perturbação tinha caído por terra.

Ela me explicou que se eu tivesse algum problema podia ir contar para o pastor, caso não quisesse contar para ele podia contar para a esposa dele que eles estavam preparados para ajudar-me.

Perguntei se ela era obreira e ela disse que não, mas quem quiser ser é só se dedicar.

Informou também que há vários tipos de cultos, depende da necessidade das pessoas. Há cultos que eles chamam de libertação, da prosperidade, da família, das causas impossíveis com vários horários no dia. Porém, o dia mais importante é no domingo. Ela perguntou-me se poderia vir me buscar para participar do culto à noite, disse que poderia esperar que eu iria.

Cheguei à igreja eram 19 h, o pastor já tinha começado o culto com um hino. Havia bastante pessoas, em sua maioria mulheres que aparentavam idades entre 20 e 50 anos, muitas estavam acompanhadas de crianças.

Logo que cheguei dona Célia estava na entrada e ela reconheceu-me e levou-me para um banco próximo do altar. Do lado direito do altar havia um mural de compensado vários bilhetinhos com pedidos anotados. Esses pedidos são os fieis que pregavam no mural para ser feitos orações. Do lado esquerdo havia uma mesa e sobre ela havia livros e outros materiais de evangelização que foram distribuídos durante o culto.

Foi chegado o momento da oração da libertação, então o pastor mandou que os fieis colocassem as mãos na cabeça. Ele começou a orar, fez pedido de melhorias àquelas pessoas e depois pediu que elas tirassem as mãos da cabeça e as colocassem em direção a rua, como se as pessoas jogassem seus males para a rua.

Em seguida, teve o momento da oferta, o pastor disse que era importante dar ofertas. Explicou também que quem dá oferta vai receber algo em troca. Disse que naquela noite havia sete pessoas que tinham condições de doar R\$20,00, R\$50,00, R\$100,00 e até R\$1000,00, pois ele conhecia aqueles fieis e sabia que o problema deles não era financeiro e sim emocional.

Algumas pessoas levantaram-se para doar e, posteriormente, o pastor pediu que quem não tivesse o dinheiro da oferta que tocasse o óleo ungido que estava em sua mão direita para ser abençoado.

Depois o pastor pegou um envelope, como mostra a Figura 4. Começou a explicar que seria para os fiéis arrecadarem R\$33,00 e os levassem no dia 1º de abril que para eles é considerado o dia da verdade

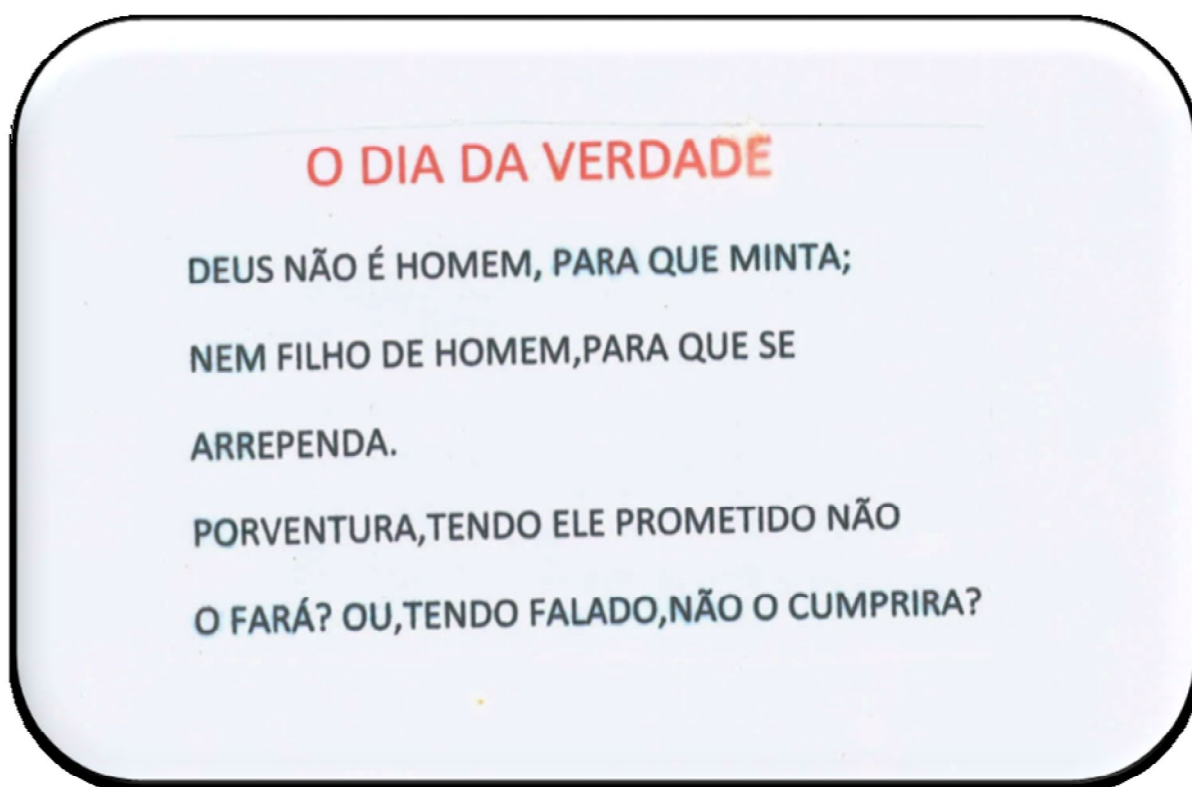


Figura 4 – Envelope distribuído durante o culto da Igreja Universal do Reino de Deus
Fonte: Igreja Universal do Reino de Deus

3.4 DA SECULARIZAÇÃO À ECONOMIA DA RECIPROCIDADE RELIGIOSA

Ao se analisar a expansão da evangelização na cidade de Macapá faz-se necessária a compreensão de como ocorreu a “flexibilidade” religiosa que configura esse cenário.

De acordo com Pierucci (1998, p. 117), Weber notou a perda do valor cultural da transcendência religiosa, uma vez que os homens de seu tempo eram altamente

religiosos. Fato observado em sua obra *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*.

Isso fez com que Weber iniciasse um estudo pela via de comparação entre dois momentos do Ocidente: “uma época de vívida religiosidade” que foi no século XVI e o seu próprio tempo, o início do século XX na Alemanha Guilhermina “berço” do “capitalismo triunfante” em que ele próprio faz a experiência da secularização e ao fazê-la percebe essa perda de sentido que é a consequência lógica, da experiência consumada do desencantamento do mundo.

Segundo Pierucci (1998), o termo desencantamento é o mais usado por Weber a ponto de se tornar uma das marcas registradas de sua escritura e de sua teoria. O qual serviu para designar com propriedade o extenso período de *racionalização religiosa* por qual passou a religiosidade ocidental.

A fim de elucidar a secularização weberiana Lechner explica: (1991, p. 1104, apud PIERUCCI, 1998, p. 124):

A teoria da secularização é uma teoria *geral* da mudança *societal* e consiste de um corpo empírico coerente de generalizações empíricas que repousa sobre premissas weberianas fundamentais. De acordo com essas premissas familiares, em certas sociedades as visões de mundo e as instituições ancoradas na transcendência perdem influência social e cultural como resultado da dinâmica da racionalização. (...) Porque as sociedades ocidentais foram as mais afetadas por processos de racionalização, elas se tornaram profundamente secularizadas.

De acordo com Pierucci (1998, p.143), Weber faz um balanço crítico dos diferentes comportamentos entre católicos e protestantes, tanto em relação ao mundo quanto um para com o outro. E conclui que os protestantes alimentam a impressão de que o catolicismo é sinônimo de “alheamento do mundo”, ao passo que os católicos responderam com uma “crítica” ao materialismo dos protestantes, “resultado da secularização de todos os conteúdos da vida pelo protestantismo”.

A secularização foi analisada por Berger através da observação de elementos da sociedade européia e dos Estados Unidos, servindo como modelo para todas as sociedades, em virtude da racionalização expandir-se pelo mundo junto à modernização. A respeito da secularização (1985, p. 119):

afeta a totalidade da vida cultural e da ideação e pode ser observada no declínio dos conteúdos religiosos nas artes, na filosofia, na literatura e, sobretudo, na ascensão da ciência como uma perspectiva autônoma e inteiramente secular, do mundo. [...] Assim como há uma secularização da sociedade e da cultura, também há uma secularização da consciência.

A secularização é um fenômeno global das sociedades modernas e sua distribuição não é uniforme, originou-se na economia industrial capitalista em expansão e cada grupo da população tem sido atingido de modo diferente, é o que afirma Berger (1985, p.120):

Descobriu-se que o impacto da secularização tende a ser mais forte nos homens do que nas mulheres, e pessoas de meia idade do que nas muito jovens ou idosas, nas cidades do que no campo, em classes diretamente vinculadas à moderna produção industrial (particularmente a classe trabalhadora) do que nas de ocupações mais tradicionais (como artesões ou pequenos comerciantes), em protestantes judeus do que católicos, e assim por diante.

Berger ao analisar a secularização percebeu a alteração no sistema religioso protestante comparando-o com o universo católico, levando-o a concluir que (1985, p.124):

Se observarmos mais cuidadosamente essas duas constelações religiosas, porém o protestantismo poderá ser descrito como uma imensa redução do âmbito do sagrado na realidade, comparado com seu adversário católico. O aparato sacramental reduz-se a um mínimo e, mesmo assim, despido de suas qualidades mais numinosas. Desaparece também a imensa rede de intercessão que une os católicos neste mundo com os santos e, até mesmo, com todas as almas. O protestantismo deixou de rezar pelos mortos. Simplificando-se os fatos, pode-se dizer que o protestantismo despiu-se tanto quanto possível dos três mais antigos e poderosos elementos concomitantes do sagrado: o mistério, o milagre e a magia.

E ainda sobre o protestantismo, afirmou que essa é a mais nítida expressão do desencantamento do mundo: “Ele rompeu a continuidade, cortou o cordão umbilical entre o céu e a terra, e assim atirou o homem de volta a si mesmo de uma maneira sem precedentes na história” (1985, p.125).

Berger (1985) verificou que o protestantismo tem suas raízes em elementos anteriores à tradição bíblica, encontram-se nas mais antigas fontes disponíveis da religião de Israel.

Segundo Berger (1985), o objetivo do protestantismo ao despir o mundo de divindade era reduzir o relacionamento do homem com o sagrado, de modo que essa relação se daria exclusivamente através da palavra de Deus.

Para Berger (1985, p.135), enquanto que o protestantismo secularizou-se, o catolicismo barrou o processo de racionalização ética, uma vez que a nível prático, a

piedade e a moral católicas proporcionavam um tipo de vida que tornava desnecessária qualquer racionalização radical do mundo, proporcionando dessa forma um universo seguro para seus habitantes.

De acordo com Berger (1985) a secularização originou-se especificamente em setores da economia formados por processos capitalistas e industriais, e a partir daí foi em direção a outros setores da sociedade, polarizando-se entre os mais públicos e o mais privado da ordem institucional, respectivamente, o Estado e a família, uma vez que altamente secularizados ainda possuem símbolos religiosos. Isso explicou a continuação de ordem política em vários países de legitimações religiosas tradicionais.

Para Berger (1985, p.143), o mais importante da secularização da ordem política é que ela acompanhou naturalmente o desenvolvimento da industrialização moderna e tinha tendência para a separação institucional entre Estado e religião, sendo um marco no novo cenário que se apresenta, pois agora, as Igrejas não podem mais contar com o “braço” político para reforçar suas estratégias e conversão, logo elas estarão sozinhas para conseguir a adesão voluntária de suas respectivas “clientelas”, embora em alguns Estados elas sejam mais facilitadas que em outros.

Para Berger (1985), dessa forma, está “montado” todo um território que requer a presença de amplos quadros de pessoal técnico e científico, cujo treinamento pressupõe um alto grau de racionalização. Em nível de estrutura exige o estabelecimento de burocracias altamente racionais e no nível de ideologia necessita de legitimações que se adéquem a elas.

Apesar de no âmbito das instituições políticas a religião aparecer como retórica ideológica, no âmbito da família ela continuou relevante. De acordo com Berger (1985, p.145), isso significou o ressurgimento da legitimação religiosa pela família mesmo em camadas altamente secularizadas, porém apresenta-se uma religião para atender uma clientela não-coagida com características típicas dessa esfera moderna, uma delas é o individualismo.

Dessa forma, de acordo com Berger (1985, p.146) a religião perdeu seu caráter coletivo que era: “estabelecer um conjunto integrado de definições de realidade que pudesse servir como um universo de significado comum aos membros de uma sociedade”, em alguns casos a estrutura de plausibilidade dessa religião não ia além do núcleo familiar, agora como a família moderna é uma instituição

notoriamente frágil, alguns grupos religiosos passaram a buscar bases mais sólidas para as suas estruturas de plausibilidade, em virtude da facilidade em que a “preferência religiosa” seja abandonada tão prontamente quanto é adotada.

Com isso, verificasse que a secularização causou o fim do monopólio das tradições religiosas e conduziu a sociedade moderna a uma situação de pluralismo, o que antes era imposto, agora tem que ser *colocado no mercado*.

Para Berger (1985, p.150), os grupos religiosos transformaram-se de monopólios em competitivas agências de mercado. O que antes era organizado como convinha à instituição que exercia o controle exclusivo sobre uma população de dependentes, agora os grupos religiosos têm que se organizar de forma a conquistar uma população de consumidores, demonstrando uma competição entre agências com o mesmo propósito.

A respeito do funcionamento das igrejas a fim de colocarem-se no mercado Berger (1985, p.153-154) comenta:

Colocar no mercado qualquer bem de consumo, material ou não, para um público de massa moderno é uma operação extremamente cara e complexa. Assim, qualquer empreendimento novo, por parte das Igrejas [...] requer o emprego de capital substancial. Os burocratas encarregados dessas operações têm que calcular racionalmente, o que os força a reduzir os riscos tanto quanto possível. O treinamento do pessoal religioso, a construção e manutenção de edifícios religiosos, a produção de material promocional, as despesas crescentes da administração burocrática - tudo isso requer largas somas de dinheiro que devem ser usadas racionalmente pelos burocratas religiosos. [...] Isso pode acontecer em virtude do caráter incerto das fontes de renda: as “doações” de clientes e/ou de agências governamentais são de difícil previsão e, assim,

Caso contrário o tradicionalismo é modificado a fim de dar legitimidade ao que se quer colocar ao mercado.

Para Still (2001), ao mesmo tempo em que aspectos da tradição são reinventados no mundo moderno, aspectos da modernidade são incorporados e reavaliados pelo popular e pela tradição.

Esse modo de “gerenciar” esses elementos da religião é explicado por Bordieu (2007, apud Pinto, 2011) como gestão dos bens de salvação por um grupo de especialistas, típico do processo de racionalização do Ocidente que obtém esses resultados através da formação de seus especialistas.

Apesar da situação de mercado apresentada através do grande número de igrejas que leva a uma concorrência, essas igrejas conseguem mostrar para seus

seguidores um quadro de que não há essa competitividade, o que pressupõe Bordieu (2007, apud PINTO, 2011, p.56):

As autoridades religiosas codificam a realidade de modo que ela não fique tão compreensível para os leigos, mas apenas para os iniciados, os manipuladores do sagrado, pois somente os especialistas podem compreender, interpretar e transmitir as revelações sagradas que ao organizar o universo demonstram aos seres humanos como eles devem viver sua vida.

Para Still (2001), o ponto de vista dos atores individuais, as religiões não estariam em competição entre si, mas se somariam em vista da garantia de uma maior proteção para aqueles que buscam respostas para as suas necessidades, resultando no trânsito religioso que intensifica a concorrência.

Para Oro (1997, apud STILL, 2001), o atual campo religioso possui um elemento novo que é a privatização da religião através da ação dos indivíduos na medida em que moldam sua própria religião, apropriando-se em fragmentos e elementos provenientes de diversos sistemas religiosos é o que ele denominou de “As Formas Modernas de Crer”.

Para Still (2001), a modernidade apresenta de um lado a intensidade da diversidade e de outro a disseminação da cultura de mercado dos bens simbólicos que atinge o campo religioso.

Todas essas mudanças nas instituições religiosas da contemporaneidade correspondem aos anseios que uma clientela necessita, onde “as novas formas de crer” requerem novas formas de evangelizar.

Para Bordieu (2003, apud PINTO, 2011) com todo o racionalismo da religião na contemporaneidade continua a manutenção de um corpo social que é beneficiado pela sua posição econômica, política e social que se define como objeto de concorrência institucional que busca o monopólio da gestão dos bens de salvação oferecendo serviços capazes de atender interesses religiosos individualizados.

CONCLUSÃO

A partir da ideia do sagrado percebemos que ele é a forma inicial da religião, foi por meio da apresentação do *numinoso*, de hierofanias, da definição de sagrado e profano que a religião constituiu-se, construindo assim suas concepções, dogmas, rituais, doutrinas até formar sistemas religiosos mais complexos.

Com a ruptura entre o Estado e a igreja através da secularização surgem novas instituições religiosas o que promoveu o pluralismo religioso. Foi através desta pluralidade de instituições que surgiu a situação de mercado, configurando uma concorrência pela aquisição de novos adeptos.

Neste contexto é que se inseri a expansão das igrejas evangélicas nos bairros periféricos de Macapá, devido ao fato dos líderes evangélicos locais também utilizarem as mais diversas estratégias de evangelização para converter e manter fieis.

Verifica-se que estas estratégias compreendem as campanhas, testemunhos, sessões, correntes de orações, consultas terapêuticas os quais funcionam como serviços atrativos de fieis e, conseqüentemente, geram o crescimento dos templos evangélicos.

Não se pode deixar de ressaltar que uma das mais importantes estratégias evangélicas é atingir o lado emocional do fiel o qual é evidenciado através de choro, grito, sussurros. Desta forma, isso demonstra a ideia de que um sagrado mais quente, um sagrado mais liberado, nas ideias de Bastide, ainda movimentam essas instituições mesmo com toda racionalidade religiosa.

Desse modo se pode afirma que os especialistas da religião, ao reconhecerem o poder que isso provoca nos fieis, acabam por utilizá-las como atrativo dos adeptos junto às propostas de soluções de problemas mais imediatos, tornando-se pressupostos de qualquer instituição evangélica que objetive sucesso.

Portanto, haverá a manutenção do mercado de bens simbólicos, novas formas de crer sofrerão ainda mais alterações, os bens simbólicos diversificarão uma vez que o sagrado depende dos olhos de quem vê. Além disso, definir novas formas de sagrado é trabalho para as instituições religiosas assim como fazer com que os homens interiorize-as como verdades uma vez que é ele que dá legitimidade a essas

instituições. Logo, se essas igrejas evangélicas vendem bens simbólicos é porque tem quem os comprem.

REFERÊNCIAS

BAY, D. M. D. Fascínio e Terror: O sagrado. **Cadernos de Pesquisa Interdisciplinar em Ciências Humanas**, Florianópolis, n.61, p. 2-18, dez. 2004.

BERGER, P. L. **O dossel sagrado**: Elementos para uma teoria sociológica da religião; (org. Luiz Roberto Benedetti; tradução José Carlos Barcellos). São Paulo: Paulus, 2. Ed., 1985.

DURKHEIM, É. **As formas elementares da vida religiosa**: O sistema totêmico na Austrália. (Col. Tópicos; tradução Paulo Neves). São Paulo: Martins Fontes, p. 5-25, 1996.

ELIADE, M. **O sagrado e profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

GIL FILHO, S. F. **Espaço de Representação e Territorialidade do Sagrado**: Notas para uma teoria do fato Religioso. Ra' e Ga, O espaço Geográfico em Análise: Curitiba, v. 3, n. 3, p. 91-120, 1999.

GIUMBELLI, E. **A vontade do saber**: Terminologias e Classificações sobre o Protestantismo Brasileiro. *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro: ISER, v. 21, n. 1, p. 87-113, 2001.

IGREJAS da Pioneira. **A voz da Pioneira**, Macapá-AP, ano 01, n. 01, p. 6, 15 de abril a 15 de maio de 2009.

MARA, E. Do ópio do povo ao reencantamento do mundo: Religião e Religiosidade em Marx e Weber. **Revista Inter-Legere**, [S.l.], n. 2, jul./dez. 2007.

MARIANO, R. **Expansão Pentecostal no Brasil**: O caso da Igreja Universal. Disponível em : <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v18n52/a10v1852.pdf>>. Acesso em 05 de nov. de 2010, 11:00:02.

MARTINS, A. C. B. **Sobre a origem da religião**. São Paulo: Martins fontes, 1992. Disponível em: <<http://www.fsd.edu.br/revistaeletrênica/artigos>>. Acesso em: 05 de nov. de 2010, 10:00:20.

MENDONÇA, A. G. A experiência Religiosa e a institucionalização da religião. **Estudos av.** [online], São Paulo, v. 18, n. 52, p. 29-46, set./dez. 2004.

_____. **Sinais dos Tempos:** Tradições religiosas no Brasil. Rio de Janeiro: ISER, 1989.

NOVAES, R. R.. Pentecostalismo, política, mídia e favela. In *Religião e Cultura Popular*. Rio de Janeiro: DP; A, p. 41-74, 2001.

PIERUCCI, A. F. Secularização segundo Marx Weber: Da contemporaneidade serventia de voltarmos a acessar um velho sentido. Rio de Janeiro: [s.n.], p. 105-152, 1998.

PINTO, L. E.. O domínio do sagrado. *Sociologia*, São Paulo: Editora Escala, n.31, p.-54-58, 2010.

SILVA, T. **Evangélicos no Amapá: 90 anos de história**. Disponível em: <<http://www.folhadoamapa.com.br>>. Acesso em: 23 de mar. de 2011, 10:00:20.

SILVEIRA, E. J. S. Budas andam de bicicleta. **Sociologia**, São Paulo: Editora Escala, n. 31, p.50-53, 2010.

STEIL, C. A. Pluralismo e Tradição: Transformações do Campo Religioso. **Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, ano 3, n. 3, p. 115-129, oct. 2001.

VIEIRA, L. R. Racionalização e Mudança Social em Marx Weber. **Educação e Filosofia**, Uberlândia, v. 7, p. 179-188, jul./dez. 1993.

VILELA, Sérgio L. O. Racionalização e Globalização: uma leitura a partir de Marx Weber. **Raízes**, Campinas, XVIII, n. 19, p. 37-48 maio de 1999.

WEBER, M. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. (Col. A obra de cada autor; tradução Pietro Nasseti). São Paulo: Martin Claret, cap. 3, p. 69-77, 2006.

_____. **Economia e Sociedade:** Os tipos de dominação. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília, 3. Ed., v.1, p. 139-161, 1999.

_____. **Economia e Sociedade:** Fundamentos da sociologia compreensiva. (Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa; Revisão técnica de Gabriel Cohn). Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília, v. 2, p.325-333, 1999.