

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE CAMPINAS
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS APLICADAS**

SAULO INÁCIO DA SILVA

**NEOFUNDAMENTALISMO NO BRASIL: A DOMINAÇÃO
CARISMÁTICA NA IGREJA MUNDIAL DO PODER DE DEUS**

**CAMPINAS
2016**

SAULO INÁCIO DA SILVA

**NEOFUNDAMENTALISMO NO BRASIL: A DOMINAÇÃO
CARISMÁTICA NA IGREJA MUNDIAL DO PODER DE DEUS**

Dissertação apresentada como exigência para obtenção do Título de Mestre em Ciências da Religião ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião do Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas da Pontifícia Universidade Católica de Campinas.

Orientador: Prof. Dr. Breno Martins Campos

CAMPINAS
2016

Ficha Catalográfica
Elaborada pelo Sistema de Bibliotecas e
Informação - SBI - PUC-Campinas

t269.4
S586n

Silva, Saulo Inácio da.
Neofundamentalismo no Brasil: a dominação carismática na Igreja
Mundial do Poder de Deus / Saulo Inácio da Silva. – Campinas: PUC-
Campinas, 2016.
131p.

Orientador: Breno Martins Campos.
Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Cam-
pinas, Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas, Pós-Gradua-
ção em Ciências da Religião.
Inclui bibliografia.

1. Protestantes. 2. Pentecostalismo. 3. Ciências sociais. 4. Religião
e política - Brasil. 5. Religião e sociologia. I. Campos, Breno Martins. II.
Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Centro de Ciências Hu-
manas e Sociais Aplicadas. Pós-Graduação em Ciências da Religião. III.
Título.

22.ed.CDD – t269.4

**Pontifícia Universidade Católica de Campinas
Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas
Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Campinas, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião

Neofundamentalismo no Brasil: a dominação carismática na Igreja Mundial do Poder de Deus.

BANCA EXAMINADORA:

Presidente e Orientador:

**Profº. Dr. Breno Martins Campos
(Pontifícia Universidade Católica de Campinas)**

1ª Examinador (Externo):

**Profº. Dr. Ricardo Bitun
(Universidade Presbiteriana Mackenzie)**

2º Examinador (Interno):

**Profº. Dr. Walter Ferreira Salles
(Pontifícia Universidade Católica de Campinas)**

Campinas, 06 de novembro de 2016

Dedico este trabalho a meus pais, Cleuza e João (*in memoriam*), que dedicaram suas vidas à minha educação; a meu avô materno, João Florêncio (*in memoriam*), e a minha avó paterna, Deraldina Rosa da Silva (*in memoriam*), por terem contribuído para a formação da minha identidade social.

AGRADECIMENTOS

A Deus, pelo seu amor incondicional, fonte de esperança e luz do conhecimento. A Jesus Cristo, que me reergueu quando estive cansado e perdido.

Agradeço a amizade, paciência e incentivo do meu orientador, prof. dr. Breno Martins Campos, que esteve presente em minha vida desde a graduação, foi quem me deu uma importante oportunidade ao participar de um projeto em Iniciação Científica; assim, foi quem me apresentou às pesquisas em religião, portanto, muito importantes para o desenvolvimento deste trabalho.

Em geral, a todos os professores e professoras do Programa de Pós Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUC-Campinas) por sua paciência e dedicação comigo, que contribuíram para meu desenvolvimento intelectual. Ainda me sinto grato por suas dicas, conselhos, incentivos, sugestões e orientações.

Ao prof. dr. Pe. Paulo Sérgio Lopes Gonçalves, por seu trabalho como coordenador do Programa, que contribuiu para que eu pudesse concluir esta dissertação, e pelo carinho, paciência e atenção.

Da mesma forma, agradeço a todos os professores e professoras da Faculdade de Ciências Sociais pelas palavras de apoio trocadas nos corredores da Universidade, bem como aos graduandos do 4º ano de Ciências Sociais pela amizade e pelos incentivos.

Aos demais funcionários da PUC-Campinas, pela atenção e por contribuírem para que eu pudesse terminar este trabalho, agradeço a todos em nome da Marlei Costa.

Ao prof. dr. Ricardo Bitun, por sua simplicidade e simpatia nas considerações ao trabalho e por suas sugestões importantíssimas no momento da qualificação, que muito ajudaram na confecção desta dissertação.

À CAPES, que me deu uma bolsa de estudo, sem a qual não poderia dar continuidade ao projeto; à PUC-Campinas, que confiou em minha pesquisa, concedendo-me também concedeu bolsa de estudo no Mestrado.

Agradeço aos meus colegas de sala de aula, que me apoiaram, acolheram e ajudaram quando tive dúvidas, e aos demais colegas da turma de 2015, que da mesma forma me ajudaram e incentivaram.

Aos meus amigos, pela compreensão e incentivos (em especial à Igreja do Nazareno do Rosolen pela atenção dispensada).

Aos colegas de trabalho, funcionários e alunos da E.E. Pastor Roberto Rodrigues de Azevedo, pela compreensão e incentivos.

À minha mãe, Cleuza, e ao meu padrasto, Elenildo, pelo amor e pela confiança.

Aos meus demais familiares (primos, tios, avós), pelo carinho e apoio.

Ainda que eu falasse as línguas dos homens e dos anjos, e não tivesse amor, seria como o metal que soa ou como o sino que tine.

E ainda que tivesse o dom de profecia, e conhecesse todos os mistérios e toda a ciência, e ainda que tivesse toda a fé, de maneira tal que transportasse os montes, e não tivesse amor, nada seria.

1Coríntios 13.1-2

RESUMO

Esta dissertação procura compreender como a Igreja Mundial do Poder de Deus (IMPD) difere das demais igrejas pós-pentecostais por causa do extremo apelo carismático de seu líder-fundador, o Apóstolo Valdemiro Santiago, para o controle dos membros-eleitores. Entende-se, portanto, que essa relação de poder se caracteriza, frente aos demais tipos puros de dominação weberianos, pela preponderância do tipo ideal de dominação carismática. Dessa forma, a associação da política com a religião (o neofundamentalismo) se configura no real motivo por trás de tal dominação, ou seja, a fundamentação dos valores da fé cristã oferece legalidade ao uso da dominação carismática a fim de se criarem projetos políticos que colaborem para a noção de criação de uma sociedade cristã (construção do Reino de Deus no Brasil). Quanto à metodologia da pesquisa, foram utilizadas as categorias e a conceituação da *sociologia compreensiva* de Max Weber, com o objetivo geral de compreender os tipos ideais de dominação e a especificidade da dominação carismática atrelada ao caso da IMPD, e com a intenção de interpretar os motivos da entrada da IMPD na política e seus principais projetos políticos e sociais, por meio da ação dos representantes da igreja, aqui denominados “políticos de Cristo” da IMPD.

Palavras-chave: Neofundamentalismo. IMPD. Dominação carismática. Membros eleitores.

ABSTRACT

This paper seeks for understanding how the Igreja Mundial do Poder de Deus (IMPD) differs from other post-pentecostal churches because of the extreme charismatic appeal of its leader-founder, Apostle Valdemiro Santiago, for the control of members-voters. It has understood, therefore, that this relationship of power is characterized, among other types of pure Weberian domination, by a preponderance of the ideal type of charismatic domination. In this way, the association of politics with religion (neofundamentalism) is the real motive reason behind such domination. In another words, the substantiation of the Christian faith values offers legitimacy of the use of charismatic domination in order to create political projects that collaborate with the notion of creating a Christian society (building the Kingdom of God in Brazil). Regarding the methodology of the research, we used the categories and the concept of comprehensive sociology of Max Weber, with the overall goal of understanding the ideal types of domination and the specificity of charismatic domination linked to the case of IMPD, and also with the intention of to make clear the reasons of IMPD entrance in politics and its main political and social projects by the actions of church representatives, here called “IMPD Christ politicians”.

Keywords: Neofundamentalism. IMPD. Charismatic domination. Member voters.

Sumário

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO 1	18
1.1 Protestantismo de invasão.....	19
1.2 Protestantismo de imigração	21
1.3 Protestantismo de conversão ou missão.....	22
1.4 O surgimento do pentecostalismo.....	24
1.5 O pentecostalismo brasileiro e suas “ondas”	28
CAPÍTULO 2	45
O NEOFUNDAMENTALISMO NO BRASIL E O PÓS-PENTECOSTALISMO.....	45
2.1 O que é fundamentalismo?	45
2.2 O fundamentalismo protestante: origem.....	45
2.3 O fundamentalismo protestante no Brasil.....	50
2.4 O neofundamentalismo nos Estados Unidos: origem	50
2.5 O sucesso do neofundamentalismo na América Latina e no Brasil.....	55
2.6 O neofundamentalismo e o pós-milenarismo	58
2.7 A origem da participação evangélica no cenário político brasileiro.....	60
2.8 Batalha espiritual: o político de Cristo <i>versus</i> os demônios da sociedade.....	63
2.9 O pós-pentecostalismo	65
2.10 O que há de novo acerca dos estudos sobre “pós-pentecostalismo”.....	68
2.11 Uma nova expoente do pós-pentecostalismo: a IMPD	70
2.12 A IMPD no cenário político brasileiro: o carisma valdemiriano.....	72
CAPÍTULO 3	78
A DOMINAÇÃO CARISMÁTICA DO APÓSTOLO VALDEMIRO SANTIAGO SOBRE OS MEMBROS-ELEITORES.....	78
3.1 Uma breve história de Valdemiro Santiago de Oliveira	80
3.2 O carismático Apóstolo Valdemiro Santiago e seus dons extracotidianos.....	83
3.3 A dominação do Apóstolo Valdemiro Santiago	86
3.4 A “Igreja Eletrônica” como principal meio de dominação sobre os fiéis na IMPD	89
3.5 A dominação carismática do Apóstolo sobre os membros da IMPD	91
3.6 A transferência hereditária do carisma na IMPD.....	97
3.7 A dominação do Apóstolo Valdemiro Santiago e o uso da política	99
3.8 Os “políticos de Cristo” do Apóstolo Valdemiro Santiago	102
3.9 Prêmios, títulos e honrarias que a IMPD obteve pela ação dos “políticos de Cristo” ..	110

3.10 Como agem os políticos da IMPD	111
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	120
REFERÊNCIAS	125

INTRODUÇÃO

Neste trabalho buscamos compreender a ligação entre a Igreja Mundial do Poder de Deus (IMPD) e a política, relação que se dá sob a mediação de um líder carismático (Apóstolo Valdemiro Santiago). Este líder exerce poder de convencimento tal que leva os membros de sua igreja a votarem segundo um critério que ele mesmo estabelece e que, portanto, supõe uma relação entre os políticos – eleitos pela IMPD – e a criação de projetos políticos que fomentem uma “limpeza espiritual” da sociedade brasileira. Nossa hipótese inicial, lapidada ao longo de todo o processo, foi acerca de uma suposta dominação do Apóstolo Valdemiro Santiago sobre os membros-eleitores com o intuito de eleger políticos indicados pela instituição. Estes, se eleitos, trariam auxílio para a igreja (como, por exemplo, a facilitação burocrática nos processos de construção de igrejas e templos da denominação) e, em seguida, contribuiriam com projetos que atendem à teologia da construção de uma *nação santa*.

Chegamos à consideração de que o neofundamentalismo e a dominação carismática possuem uma relação com a dominação do Apóstolo Valdemiro Santiago sobre os membros-eleitores de sua igreja, um dos motivos da entrada de determinados políticos pertencentes à IMPD na política. Um segundo motivo seria o meio de controle para que os membros-eleitores votem nas indicações e, por esta atitude, contribuam para a criação de projetos políticos neofundamentalistas. Compreendemos que esse fenômeno religioso tem como meta a construção de um novo Reino de Deus no Brasil, por uma espécie de “limpeza espiritual” do Congresso Nacional pela ação de políticos representantes da IMPD (personagens que nomeamos aqui “políticos de Cristo” da IMPD). Nosso objetivo foi buscar compreender os motivos que levam à prática de discursos e projetos de cunho neofundamentalista, que exclusivamente colaboram para a construção do tal esperado Reino de Deus no Brasil.

Percebemos que há na doutrina da IMPD uma quebra na interpretação escatológica tradicional pentecostal – de pré-milenarista para pós-milenarista – o que caracteriza nossa análise sociológica. A fim de explicarmos essa mudança, recorreremos à terminologia “pós-pentecostalismo”, usada por Paulo Siepierski (1997), que se caracteriza pela entrada de representantes da IMPD na política. Não seja esta, talvez, a nomenclatura mais estável e aceita entre os pensadores das ciência(s) da religião(ões), antropologia e sociologia da religião, porque deixa lacunas sobre a compreensão da ligação de igrejas pentecostais clássicas com a política, mas entendemos que é a melhor nomenclatura para caracterizar a IMPD nesta pesquisa e para o entendimento do problema em questão.

No que concerne às ações da IMPD, a política tem um papel fundamental na instituição religiosa, por isto a necessidade de adesão dos membros da igreja na eleição de representantes políticos. O discurso é dirigido a um contingente de crentes fiéis ao líder, ou seja, a dominação carismática do Apóstolo Valdemiro Santiago tem como intuito manter os membros ligados à instituição religiosa, e estes, em troca, aceitam de bom grado votar em candidatos políticos indicados pela IMPD (por gratidão deles aos bens religiosos e simbólicos recebidos), como forma de garantir o sucesso da missão de evangelização da instituição. Contudo, membros que estão em busca de novos bens acabam por se desligar desse núcleo quando acaba o interesse pelos bens simbólicos ofertados. Assim, compreendemos que os membros da IMPD não estão alienados quanto ao voto, ou seja, votam nas indicações da instituição a fim de garantir a sua manutenção, assim como acreditam que os políticos por ela eleitos, quando no exercício do poder, podem colaborar para o progresso da igreja, para a limpeza dos problemas nacionais e para a conservação dos valores cristãos.

Segundo Diego A. Rocha (2012), Valdemiro Santiago apoia os candidatos políticos e chega a abençoá-los, como numa grande troca de favores. Aos fiéis são distribuídos “santinhos” nas portas dos templos e, para dar crédito aos candidatos, o Apóstolo aparece abraçado a eles nos folhetos. Aos fiéis, fica a sensação de que uma *bênção que veio do altar* é a pessoa do candidato. Em períodos eleitorais, a IMPD utiliza cartazes nas portas dos templos, incentivando os membros a cadastrar ou atualizar o título de eleitor. Como a IMPD, outras igrejas pós-pentecostais tornaram-se importantes instituições que passaram a desenvolver e fixar um eleitorado cristão, que segue a todo custo a premissa “irmão vota em irmão”. O Apóstolo Valdemiro Santiago enfatiza em seus discursos públicos a necessidade de haver representantes da IMPD no cenário político a fim de combater os males do Brasil, ou seja, para garantir uma sociedade pautada nos valores cristãos (segundo a interpretação que ele mesmo faz do que seja isso).

Diante dessa participação ativa da IMPD na política, pesquisamos projetos políticos criados por intermédio de seus representantes, na tentativa de encontrar discursos neofundamentalistas que culminam num ideal de sociedade exemplar à luz da Bíblia, segundo a interpretação da igreja. Os demais problemas sociais, segundo a IMPD, são relacionados a entidades oriundas de forças contrárias a Deus, ou seja, forças malignas que ridicularizam os ensinamentos bíblicos; assim, a difusão da prática do uso da Bíblia Sagrada seria a ferramenta para acabar com os problemas sociais brasileiros. “[...] quão eficaz ficaria o serviço público brasileiro se a sua direção e o seu funcionalismo adotassem as normas bíblicas”

(SYLVESTRE, 1995, p. 25) – discurso comum entre os pentecostais que, acreditamos, é também reproduzido por representantes da IMPD.

As igrejas pós-pentecostais romperam com o modelo de distanciamento do mundo e da política, próprio nas igrejas pentecostais clássicas surgidas no início do século XX, como as Assembleias de Deus (que no passado se mantiveram longe da política, mas migraram para a política ativamente a partir da Assembleia Constituinte, em 1986) e a Igreja Congregação Cristã no Brasil (que se encontra hoje também em atividade política, como apresentaremos mais tarde). Nas igrejas pós-pentecostais, surgidas após 1970, a participação formal na política nacional é parte importante da instituição. Trata-se de um movimento que utiliza o discurso da religião cristã como meio para libertar o povo das forças do maligno, modelo copiado dos EUA – o mesmo país que trouxe ao Brasil o pentecostalismo, o fundamentalismo e o neofundamentalismo, segundo Daniel Rocha (2012).

A respeito do fundamentalismo na América Latina, podemos perceber sua difusão e crescimento elevado graças às seitas estadunidenses que a influenciaram fortemente a partir de 1950 (COLEMAN *apud* ORO, 1996, p. 86). Em seguida, o modelo de fundamentalismo focado no literalismo bíblico cedeu espaço a um fundamentalismo engajado politicamente (o neofundamentalismo), de acordo com Daniel Rocha (2012) e Ivo Pedro Oro (1996). No caso dos brasileiros, mais especificamente, sofreram influências dos radialistas e televangelistas estadunidenses ligados ao conservadorismo protestante. Contudo, esses novos movimentos religiosos estão distantes dos protestantes conservadores ou fundamentalistas clássicos do final do século XIX e início do século XX (ORO, 1996). No Brasil, como nos EUA, deu-se a crença de que o caminho para a construção de uma sociedade cristã deve estar pautado na presença de atores religiosos no cenário político.

O neofundamentalismo no Brasil é marcado especialmente por uma interferência das igrejas pentecostais no campo político. Essa inserção de atores religiosos na política brasileira se consolidou a partir do fim da ditadura militar, precisamente com a convocação da Assembleia Constituinte, em 1986. Desta forma, as igrejas de origem pentecostal passaram a manter uma *receita* para superar as crises econômicas e sociais, ou seja, a moral cristã como única salvação da pátria. Observa-se que esses atores compartilham da ideia de que “irmão deve votar em irmão” para a construção de um mundo melhor para o povo eleito por Deus (ROCHA, 2012). Assim, na tentativa de encontrar uma nação pautada na Bíblia, os fiéis devem votar apenas em candidatos “crentes” – nomenclatura que não é capaz de impedir um efeito não intencional: muitos desses “políticos de Cristo” estão hoje deixando de lado a

representação da igreja e o ideal de uma sociedade cristã para participar de esquemas de corrupção (BAPTISTA, 2007).

Analisamos a dominação carismática na IMPD pelas ações sociais do Apóstolo Valdemiro Santiago e as ações sociais dos representantes políticos por meio da investigação de matérias encontradas no *site* da própria igreja e outros *sites* atrelados a ela. Para tal análise, utilizamos a sociologia compreensiva de Max Weber (2014) a fim de entender a dominação carismática, pela qual o autor propõe que a dominação carismática se dá pelo carisma (graça) de um sujeito, uma qualidade pessoal considerada extracotidiana, uma força sobre-humana; e está baseada numa veneração extracotidiana da santidade, no poder heroico ou caráter exemplar de um sujeito e de suas ordens para o povo. Na imagem do Apóstolo Valdemiro Santiago, portanto, há o carisma e a veneração dos membros, que atribuem a ele poderes e qualidades sobre-humanas – vistos pelos membros como legítimos traços de um enviado de Deus.

O líder não é, de fato, líder sem seus liderados. O pastor não o é sem um rebanho. A manifestação da figura aglutinadora de Valdemiro Santiago fica evidente quando se acompanha sua ação na Igreja Mundial do Poder de Deus. Neste ministério ele é o apóstolo ou Enviado de Deus. (ROMEIRO; ZANINI, 2009, p. 88)

Analisamos o carisma do líder-fundador da IMPD, Valdemiro Santiago, e não o carisma na instituição religiosa, pois o carisma do Apóstolo se mistura ao carisma da igreja. Compreendemos que no campo religioso são produzidos bens religiosos (BOURDIEU, 2009) aos consumidores, e por meio deles se autentica o domínio carismático do Apóstolo sobre os fiéis. Os adeptos das crenças de Valdemiro Santiago passam a aceitá-lo como um enviado de Deus (uma figura messiânica que prepara a terra brasileira para o futuro Reino de Deus), características primordiais que transformam o Apóstolo em uma figura que exerce dominação carismática. O líder não é, de fato, líder sem seus liderados: a manifestação da figura aglutinadora de Valdemiro Santiago fica evidente quando se acompanha sua ação na IMPD.

Analisamos ainda como as ações sociais do Apóstolo Valdemiro Santiago colaboram para os discursos neofundamentalistas produzidos por seus representantes e transmitidos aos fiéis eleitores. Realizamos também uma análise do pós-pentecostalismo, no qual a IMPD está inserida, para compreendermos a mudança que esse novo *modo de ser* trouxe para o pentecostalismo – o pós-pentecostalismo como uma nova estrutura do pentecostalismo clássico surgida no fim do século XX. Assim, a estrutura antiga rompeu-se e deu origem a uma nova estrutura flexível ao mundo moderno (profano). Por essa flexibilização deu-se a entrada da teologia da prosperidade, engajamentos políticos e a proliferação de conteúdos

religiosos em diferentes meios de comunicação. Essa nova forma difere dos demais pentecostais, da primeira onda (das primeiras décadas do século XX) e da segunda onda (a partir da metade do século XX) (FREESTON, 1994), apesar de conservar, mesmo que de forma mínima, algumas práticas pentecostais.

Analisamos a importância da política, consumismo e pluralidade de espaços nas mídias para tais igrejas, a fim de compreender sociologicamente a necessidade dessas denominações pós-pentecostais em atuar nesses espaços para *preparar* o Reino de Deus antes da volta de Jesus Cristo para instauração do milênio, o que desemboca numa visão escatológica pós-milenarista – o que nos permite aplicar essa visão à teologia do *Reconstruccionismo*¹ e da *Batalha Espiritual*². Aplicamos uma análise da teologia pós-milenarista às ações de entrada da IMPD no “mundo profano”. Contudo, é importante mencionar que tais igrejas (pós-pentecostais) intitulam-se as igrejas pentecostais clássicas, ou seja, teologicamente “pré-milenaristas”.

Segundo Paulo D. Siepierski (2003, p. 77,78), o conceito *neopentecostalismo* usado por Ricardo Mariano não explica de forma coerente a terceira onda pentecostal surgida na década de 1970, pois não se trata de uma continuidade e, sim, de uma ruptura:

Se Mariano foi feliz ao classificar a segunda onda de pentecostalismo neoclássico, o mesmo não acontece em relação à terceira onda, pois ele aceita de forma não crítica o termo *neopentecostal*. Mesmo reconhecendo que o termo tem sido empregado com imprecisão. [...] A inadequação do termo fica evidente quando o próprio Mariano reconhece que, “enquanto as duas primeiras ondas não apresentam diferenças teológicas significativas entre si, verifica-se justamente o oposto quando se compara o *neopentecostalismo* às vertentes pentecostais que o precederam”. Ora, se o neoclássico é o *neo* porque não difere significativamente do clássico, por que *neopentecostalismo* se ele difere sobremaneira do pentecostalismo que o precedeu? Ademais, tradicionalmente, o prefixo *neo* tem sido relacionado com continuidade e não com ruptura. É por isso que, em outros lugares, *neopentecostalismo* é utilizado para indicar uma renovação carismática ocorrida no seio das denominações protestantes, pois ela não diferiu significativamente do pentecostalismo anterior. Essa renovação carismática também aconteceu na Igreja Católica, mas ali, como não havia um pentecostalismo anterior, foi designado simplesmente *renovação carismática*.

¹O *reconstruccionismo* sustenta a aplicabilidade da Lei de Deus à sociedade e aos governos modernos, segundo Daniel Rocha (2012).

² Cecília Loreto Mariz (1999) descreve a teologia da batalha espiritual ou guerra espiritual como uma prática religiosa na qual está em pauta a força das palavras de fé propagadas pelo cristão, que são dirigidas contra o demônio, que procura desorientar o cristão dos caminhos da fé. Esse cristão acredita que qualquer mal que sofra tem origem nas ações do demônio. Essa figura maligna está associada às religiões não cristãs; no Brasil, esse combate se faz contra as religiões espíritas e afro-brasileiras (kardecismo, umbanda e candomblé). Essa teologia é normalmente encontrada no pós-pentecostalismo, em especial, na Igreja Universal do Reino de Deus (IURD).

Neste contexto, podemos dizer que o pós-pentecostalismo deve ser considerado uma categoria com uma nova estrutura, se comparado ao pentecostalismo clássico do início do século XX, como continua Siepierski (2003, p. 79):

Assim, o *pós-pentecostalismo* é um afastamento do pentecostalismo tendo como cerne a teologia da prosperidade e o conceito de guerra espiritual. Tal afastamento só foi possível mediante a gradual substituição do pré-milenarismo pelo pós-milenarismo. Os traços característicos incluem uma mistura deliberada de religiosidade popular, a utilização autoconsciente de estilos e convenções anteriores, a construção de estruturas comerciais, o abandono dos sinais externos de santidade e, frequentemente, a incorporação de imagens relacionadas com o consumismo e a comunicação de massa da sociedade pós-industrial do final do século XX. Seu objetivo declarado é estabelecer uma nova cristandade por meio da atividade política.

Compreendemos que a secularização corroborou para uma mudança nas instituições religiosas. No caso do pós-pentecostalismo, houve uma mudança marcada pelo fim de práticas de ascese, fim da retirada do mundo para uma aproximação às seduções mundanas, ou seja, uma espécie de diálogo aberto com o mundo profano e com os desejos de bens terrestres (BINGEMER, 2013). A racionalização com seus instrumentos forçou as igrejas a uma “aceitação” da secularização – pela separação entre Estado e Igreja. Segundo Weber (2014), houve uma racionalização e/ou burocratização das igrejas, o que as aproximou do mundo secular. Portanto, a fim de continuar a produzir bens simbólicos atraentes, muitas dessas igrejas acabaram por adentrar a um espaço profano, no intuito de produzir discursos que trouxessem esperanças a uma sociedade sem valores cristãos, ou seja, para atrair novos fiéis pela oferta de novos bens simbólicos.

Na pesquisa para elaboração desta dissertação, utilizamos da sociologia compreensiva de Max Weber pela aplicação dos tipos ideais como instrumentos para a construção do saber sociológico. Encontramos no autor os quatro tipos de ação social: ação racional com relação a fins, ação racional com relação a valores, ação afetiva e ação tradicional. Para Max Weber (2014), a constituição da sociedade se realiza pela ação e interação dos sujeitos sociais; entender a sociedade e suas instituições, portanto, passa pela análise dos comportamentos dos sujeitos.

Utilizamos, ainda, os conceitos de “dominação” e “carisma”, pelos quais analisamos a dominação carismática refletida nas ações dos fiéis eleitores, precisamente nos discursos religiosos de apoio aos candidatos políticos. São investigados os discursos que pesam sobre os fiéis nos veículos oficiais da IMPD. Para a presente dissertação, foram construídos 3 capítulos, que visam explicar tal fenômeno religioso.

No primeiro capítulo, o foco foi a contextualização histórica do pentecostalismo clássico no Brasil: a compreensão de sua origem, público inicial, apoliticismo, visão escatológica pré-milenarista e o sectarismo. As mudanças sociais, econômicas e políticas pelas quais o Brasil passou ao longo do século XX contribuíram para mudanças teológicas e institucionais nas igrejas pentecostais. Estudamos as teorias das três ondas pentecostais, a fim de tentarmos explicar o motivo da entrada dos “pós-pentecostais” na política e realizamos uma reflexão acerca da dificuldade de encontrar uma nomenclatura correta às novas igrejas surgidas no fim do século XX; optamos pelo uso da nomenclatura “pós-pentecostalismo”.

No segundo capítulo, fizemos uma análise da mudança do fundamentalismo clássico protestante estadunidense (surgido em meados do século XIX e começo do século XX) para o neofundamentalismo estadunidense (surgido na década de 1970). Em seguida, mostramos a relação entre pentecostalismo e fundamentalismo no Brasil; e fizemos a relação, na atualidade, entre neofundamentalismo e projetos políticos no Brasil. Assim, estabelecemos uma relação entre o pós-pentecostalismo e o neofundamentalismo no Brasil; descrevemos o uso da política pelos políticos da IMPD e as ações neofundamentalistas expostas nos seus discursos (gratidão deles aos bens religiosos e simbólicos recebidos da igreja). Por fim, verificamos como a dominação carismática do Apóstolo Valdemiro Santiago colabora para a eleição de membros da instituição com o intuito declarado de limpar a sociedade de entidades malignas. Nessa perspectiva, o voto dos membros-eleitores é uma forma de aceite das propostas neofundamentalistas, que são a característica primordial do pós-pentecostalismo. Como discussão final, tomamos elementos que mostram que esses “políticos de Cristo” pretendem construir um Reino de Deus no Brasil.

O terceiro capítulo aprofundou o estudo do conceito de “carisma”, segundo a teoria weberiana, e a discussão do tipo-ideal de dominação, a “dominação carismática”. Procuramos analisar tal dominação na IMPD sob o controle do Apóstolo Valdemiro Santiago. A fim de compreendermos tal dominação, foi importante um estudo sobre sua trajetória de vida: de menino caipira a líder-fundador de uma grande igreja pós-pentecostal no Brasil, assim como seu chamado para um novo ministério, fato que contribuiu para a caracterização de um líder messiânico. Discutimos, então, o ponto central desta dissertação: a dominação carismática sobre os membros-eleitores. Utilizamos os conceitos de Pierre Bourdieu (2009) para o estudo do campo religioso pós-pentecostal e as disputas acerca da produção de bens religiosos entre os diferentes produtores de bens simbólicos (demais igrejas pós-pentecostais). Compreendemos a importância da dominação carismática, ou seja, que o poder é decisivo,

pois colabora para a manutenção da igreja, uma vez que os políticos conseguem “ajudas” públicas, mas também acabam por criar os “polêmicos” projetos de construção de um Reino de Deus; também colaboram com a igreja preparando uma sociedade cristã para que Jesus Cristo volte um dia e reine com esses membros fiéis. Estudamos o apoio do Apóstolo Valdemiro Santiago aos candidatos políticos que receberam o aval da IMPD e descrevemos os principais representantes da instituição no legislativo: seus nomes, projetos e ideário de construção de uma nação brasileira nas mãos de Deus, enfim, suas ações neofundamentalistas.

Concluimos que a dominação carismática do Apóstolo Valdemiro Santiago é essencial para convencer os membros-eleitores a votar em candidatos políticos indicados, que são, portanto, representantes políticos com poderes para realizar a limpeza dos males da sociedade brasileira. Compreendemos a importância da aceitação das indicações do líder-fundador aos membros-eleitores como forma de manter a coesão da instituição, o que pretende comprovar nossa hipótese inicial de que a dominação carismática por parte do Apóstolo Valdemiro Santiago colabora para a eleição de um número considerável de políticos representantes da IMPD que, num primeiro momento, surgem para conseguir incentivos para a igreja e, já num segundo momento, proliferam discursos que focam num ideário de construção de uma sociedade cristã.

CAPÍTULO 1

A ORIGEM DO PENTECOSTALISMO NO BRASIL

Neste primeiro capítulo, analisamos por meio de contextualização histórica o protestantismo no Brasil, pela invasão de franceses e holandeses no país, depois da chegada dos europeus; em seguida, o surgimento do pentecostalismo no EUA graças ao “Avivamento da Rua Azusa”, em Los Angeles (1906), por força da obra do pregador William Seymour. O pentecostalismo só chegou ao Brasil na primeira década do século XX – hoje denominado “pentecostalismo clássico” – caracterizado pela glossolalia (dom de orar em línguas estranhas). Na década de 1950, surgiu o “deuteropentecostalismo” ou “pentecostalismo neoclássico”, que é marcado por curas divinas – algumas dessas igrejas vão influenciar outras mais novas por suas nítidas tentativas de aproximação com o mundo profano e, em alguns casos bem-sucedidos, com a política. Na década de 1970, surge no Brasil o “neopentecostalismo”, marcado pela teologia da prosperidade: um divisor de águas, ou um divisor do pentecostalismo, pois, com ele, se dá a entrada do pentecostalismo no mundo secular (profano). Há uma mudança clara: o distanciamento do mundo profano, antes praticado pelos pentecostais clássicos, dá lugar a uma aproximação evidente pelos pós-pentecostais (terminologia que preferimos e adotamos); devemos considerar neste rompimento do espaço profano características essenciais como a teologia do domínio, a teologia da prosperidade e saúde, a confissão positiva etc.

Dentro de uma análise sociológica, tendo em vista o comportamento, houve uma mudança escatológica de “pré-milenarismo” para “pós-milenarismo”, ou seja, rompeu-se com a teologia originária do pentecostalismo embasada na inauguração do Reino de Deus após a volta de Cristo para uma construção do Reino de Deus, aqui e agora, antes da volta de Cristo, mudança impulsionada também pela secularização pela qual passaram as igrejas (na aproximação com a política, meios de comunicação e bens materiais). Surgem, então, novas instituições religiosas, como a IMPD.

Vamos compreender o que de fato foi a reforma Protestante ou os protestantismos, para depois entendermos o protestantismo no Brasil. A Reforma Protestante está associada a Martinho Lutero (1483-1546) e suas 95 teses contra as indulgências (pagamento de valores em dinheiro aos sacerdotes católicos para que fossem perdoados os pecados). A Reforma teve origem na Idade Média e se prolongou até o século XVIII com a instauração do metodismo na Inglaterra, no seio da Igreja Anglicana. São consideradas igrejas protestantes históricas aquelas nascidas após a rebelião (protestos) de Martinho Lutero e que contenham as propostas

de liberdade difundidas por Lutero e João Calvino (MENDONÇA, 2007). As igrejas cristãs estariam, então, classificadas em quatro categorias no mundo: Romana, Ortodoxa, Protestante e Anglicana (MENDONÇA, 2005) – a esta última cabe uma distinção, pois se deu mediante “Ato de Supremacia” do rei Henrique VIII, que se separou do catolicismo-romano em 1535 (MENDONÇA, 1990^a).

Encontramos vários tipos de protestantismos no Brasil:

O que chamamos “protestantismo brasileiro” na verdade são vários “protestantismos”. Esses protestantismos se inseriram no Brasil primeiramente como resultado do movimento imigratório iniciado no começo do século XIX, depois em decorrência da grande expansão missionária ocorrida na mesma época. Esse quadro torna-se ainda mais complexo, com a eclosão do pentecostalismo, tanto “clássico” quanto de cura divina, e com o estabelecimento no país de um grande número de organizações protestantes desvinculadas das igrejas tradicionais. (MENDONÇA, 1990a, p. 11)

Gedeon Freire de Alencar (2010, p. 37) complementa a classificação e afirma que hoje há um “protestantismo contemporâneo”:

O protestantismo de emigração era predominante *étnico*, o protestantismo de missão era predominantemente *proselitista*, o protestantismo pentecostal era predominantemente *escatológico*, e o protestantismo contemporâneo é *gospel*.

1.1 Protestantismo de invasão

Segundo Alencar (2010), os povos ibéricos que “redescobriram” a América tratam o “outro” (demais países europeus) como “invasores”. Numa análise sociológica, entretanto, compreendemos que todos os grupos que contribuíram para nossa formação cultural são externos, portanto, “invasores” das terras tupiniquins. Assim, portugueses e espanhóis seriam os principais grupos invasores. Feita a ressalva, é importante compreendermos que “o outro” seriam os invasores (os de fora, *outsiders*) em relação aos povos ibéricos, os já estabelecidos, que é o colonizador (sujeito de direitos) (ELIAS; SCOTSON, 2000)³: “[...] a chegada de franceses e holandeses é historicamente vista como “invasão”. E portugueses, eram o quê, convidados?” (ALENCAR, 2010, p. 27). O protestantismo de invasão foi estabelecido de forma temporária (por curto período) no Brasil pós-descobrimento. O explorador francês

³ Norbert Elias e John L. Scotson (2000) escrevem sobre uma pequena comunidade fictícia, “Winston Parva”, na qual analisam a relação de força e dominação entre atores sociais já presentes e os novos. Nesse contexto, acredita-se que os estabelecidos, por estarem por um período assentados em determinada região, teriam tendências à dominação. Por coerção, tendem a menosprezar ou marginalizar os novos sujeitos que não possuem vínculos ideológicos com os antigos moradores.

Nicolás Durand de Villegagnon⁴ (1510-1575) teve a ideia de convencer o líder huguenote⁵, almirante Gaspard de Coligny (1519-1572), para a conquista de um novo território francês no Brasil.

O pedaço de terra conquistado pelos franceses ficou conhecido como “França Antártica”; contudo a colônia teve vida efêmera, pois a invasão não tinha o plano de maturação de uma nova fé cristã, constituindo caráter apenas exploratório (econômico). Vale destacar que a religião protestante fazia parte do dia-a-dia da colônia francesa, mas não se conhecem influências do protestantismo sobre colonos portugueses nem mesmo sobre indígenas, ou seja, não ficaram marcas protestantes no Brasil pós-descobrimento.

Os holandeses, por sua vez, invadiram o Brasil em duas ocasiões: a primeira ocorreu na Bahia, em 1624, sem muito sucesso; a segunda tentativa, foi a conquista da atual cidade pernambucana de Olinda, em 1630, pela qual se instalou a colônia holandesa em terras brasileiras, que durou 24 anos. Nesta colônia, os holandeses praticavam um culto reformado, com estrutura eclesiástica formal; os pastores (predicantes) holandeses que colonizavam a região nordestina tiveram a intenção de catequizar os índios e, para a consolidação dessa ação, criaram um catecismo trilingue: tupi, português, holandês. O espírito da reforma calvinista assegurava a tolerância religiosa. Contudo, a ética calvinista não foi forte o suficiente para derrubar instituições rigidamente implantadas, como a escravidão, por exemplo. Apesar disso, houve significativas mudanças, como a obrigatoriedade do descanso aos domingos e a proibição da separação de casais de escravos quando fossem vendidos (MENDONÇA, 1990a).

Apesar de os acontecimentos políticos terem logo interrompido a obra missionária dos *predicantes*, temos provas históricas de que, mesmo depois da expulsão dos holandeses do Brasil, certas noções calvinistas ficaram profundamente arraigadas na mente dos índios nordestinos. (HOORNAERT *apud* MENDONÇA, 2008, p. 50)

Depois dos huguenotes franceses e dos reformados holandeses não houve novas invasões protestantes. O país contou, então, com uma paupérrima presença de viajantes ou aventureiros europeus de orientação protestante, praticamente sem nenhum legado cultural a ser adotado.

⁴ Nicolás Durand, senhor de Villegagnon, chegou à Baía de Guanabara em 10 de novembro de 1555 com dois barcos, com aproximadamente 600 homens. Tinha 45 anos e era cavaleiro de Malta, ou seja, um soldado com votos muito semelhantes ou equivalentes aos de padre. Era profundamente católico. Contudo sua conversão ao protestantismo guinou com os estudos de teologia na Sorbonne, onde se encontrava com João Calvino. Na França, mediante essa disputa entre católicos e reformadores (protestantes), o país dividiu-se. A colônia na Guanabara nasceu em meio a esses conflitos (MARIZ, 2008).

⁵ Nome atribuído aos protestantes franceses, em sua maioria eram calvinistas, que haviam dado movimento a uma reforma na França e na Suíça, motivo pelo qual sofriam perseguição católico-romana (ASSIS, 2012).

Posteriormente, alguns fatores contribuíram para a imigração de protestantes e para o protestantismo de missão ou conversão, entre 1759 e 1855, pois implicavam num terreno desértico ao catolicismo e num caminho repleto de paisagens e incentivos (MENDONÇA, 1990a, p.27):

- suspensão das relações diplomáticas de Portugal com o Vaticano (1759-1808);
- as influências jansenistas⁶, vindas da Europa;
- a escassez de bispos, pois estes estariam preocupados com assuntos “menores” (e não com a conversão ou manutenção dos fiéis);
- clero desprestigiado e a proibição da entrada de noviços nas ordens religiosas.

1.2 Protestantismo de imigração

Portugal firmou aliança com a Inglaterra em 1810 pelos tratados de “Aliança e Amizade” e de “Comércio e Navegação”, que repercutiram na abertura do Brasil a imigrantes protestantes, que antes estavam impedidos de entrar no país (MENDONÇA, 2008). Era negado aos britânicos o direito de fazer proselitismo, somente tinham liberdade de culto. Segundo a constituição de 1824, era resguardado o direito a cultos que não fossem católicos, porém era proibida qualquer tentativa de proselitismo; a Lei garantiu a liberdade religiosa, mas o catolicismo foi mantido como religião oficial do Estado⁷. Levando em conta que a Constituição garantia liberdade aos protestantes, instalaram-se no Brasil anglicanos, episcopais (anglicanos norte-americanos) e um grande número de luteranos (MENDONÇA, 1990a).

Na primeira metade do século XIX, migraram colonos alemães e suíços, primeiramente, para Nova Friburgo-RJ e, por fim, para outras províncias localizadas geograficamente ao sul e sudeste do Brasil. Esses imigrantes eram, em maioria, luteranos e reformados. Os pastores improvisavam, pois não vieram com o intuito de evangelizar. Um fato chama a atenção: antes de os missionários chegarem, havia uma contingência de

⁶ O holandês Cornélio Jansênio ou Cornelius Jansenius (1585-1638) participou de um movimento que abalou a Igreja Católica durante os séculos XVII e XVIII. Os jansenistas discutiam o problema da graça, alicerçados nas obras de Santo Agostinho (354-430), bem como tentavam conciliar teses dos partidários da Reforma com a doutrina católica. Disponível em: http://www.histedbr.fe.unicamp.br/navegando/glossario/verb_b_Cornelius_Otto_Jansen.htm. Acesso em: 17 out. 2015.

⁷ Artigo 5: “A religião Católica Apostólica Romana continuará a ser religião oficial. Todas as demais serão admitidas com seu culto domesticou particular em casas destinadas a esse fim, que não possuam forma exterior de Templos”.

distribuidores de Bíblias que podem ser considerados os pais do protestantismo no Brasil (MENDONÇA, 2008).

Em diálogo com Martin Dreher na obra *Brasil e germanidade*⁸, Alencar (2010) entende que a imigração protestante teve as seguintes razões:

- branqueamento da raça: teoria racista que dizia que o Brasil, por causa da miscigenação, estaria em declínio no que tange ao desenvolvimento social, por isto seria importante o branqueamento do povo brasileiro;
- eliminação das nações indígenas: a colonização teria como intuito uma guerra ofensiva contra os nativos;
- segurança nacional: a colonização europeia se deu em regiões onde o Império precisava estar presente, destaque para o Sul do Brasil;
- valorização fundiária: as colônias de imigrantes se articularam para o escoamento da produção;
- mão de obra barata: havia uma população extremamente pobre na Europa e o latifúndio brasileiro tinha uma baixa densidade populacional; assim, a imigração recebeu incentivo do governo, até no pagamento de passagens de vinda ao Brasil;
- construção e conservação de estradas: as colônias se localizavam no final das estradas;
- criação de uma classe média: a Inglaterra era contra a escravatura, pois não impulsionava o desenvolvimento do capitalismo; assim, a pequena propriedade teria como êxito uma classe intermediária entre o latifundiário e o escravo.

Por fim, os protestantes que imigraram para cá tiveram apoio do governo para que trouxessem mão de obra para o campo, assim como mudanças econômicas, sociais, na infraestrutura do país e “branqueamentos”, através de casamentos de imigrantes europeus com brasileiros. Contudo, é importante frisar que era negado o proselitismo aos protestantes. Por ora, esses imigrantes trouxeram suas doutrinas que, mais tarde, contribuiriam para a conversão de brasileiros, assim como contribuíram para a expansão do protestantismo nessas terras.

1.3 Protestantismo de conversão ou missão

Os protestantes encontraram terreno fértil e liberdade, graças à abertura religiosa concedida pelo governo português mediante os laços de amizade entre Brasil e Inglaterra, no

⁸ Cf. DREHER, Martin. *Brasil e germanidade*. São Leopoldo: Sinodal, 2003.

que concerne aos projetos de cunho missionário. Marcou-se uma nova fase do protestantismo no Brasil: as missões. Esses protestantes que aqui chegaram, na metade do século XIX, conseguiram propagar a fé não católica aos brasileiros. Esta segunda ação protestante contou com liberdade religiosa para a realização de proselitismo, e por meio delas se instalaram no Brasil as igrejas Congregacional, Presbiteriana, Metodista, Batista e Episcopal (MENDONÇA, 1990a).

O missionário metodista a consolidar a obra no Brasil foi Justin Spaulding, no Rio de Janeiro, em 1839, que chegou com o intuito de efetivar a obra iniciada por Fountain E. Pitts. A missão metodista foi encerrada em 1841 e reaberta em 1876, com a chegada do missionário John J. Ransom, que deu origem à primeira igreja metodista no Rio de Janeiro, em 1878. Em 1859, no Rio de Janeiro, chegou o primeiro missionário presbiteriano, Ashbel G. Simonton; a primeira igreja presbiteriana foi organizada no Rio de Janeiro em 1862. Após a Guerra de Secessão (1861-1865), nos EUA, muitos sulistas confederados emigraram para o Brasil, na região de Campinas (SP), fato que originou uma segunda missão presbiteriana. Inspirados nos sulistas norte-americanos, os batistas organizaram sua primeira igreja no Brasil, em Salvador (BA), em 1882, por intermédio de William B. Bagby e Anne Luther Bagby, um casal de missionários. Os episcopais enviaram seu primeiro missionário em 1860, Richard Holden; ele dominava o português, pois já estivera no Brasil antes, o que facilitou sua missão. Os episcopais, da Igreja Protestante Episcopal norte-americana, consolidaram-se no Brasil em 1889, ano da proclamação da República, pela ação dos missionários James Watson Morris e Lucien Kinsolving. Portanto, todas as tradições históricas da Reforma estavam presentes e organizadas no Brasil até o fim do Império (MENDONÇA, 2008).

Vale lembrar que os protestantes distribuíram Bíblias de norte a sul do país, divulgando mensagens nos meios rurais e urbanos, atendendo aos mais diferentes grupos sociais; criaram missões, centros de auxílio, hospitais, obras assistenciais e escolas (ASSIS, 2012). Assim, podemos concluir que a evangelização teve diferentes etapas no Brasil:

[...] os franceses visavam os índios; no período holandês, alcançou índios, negros e brancos; com as migrações do século XIX, os brancos e negros. O século XX, por fim, veria o avanço pentecostal, logo após seu surgimento nos Estados Unidos (ASSIS, 2012, p. 25-26)

A origem do termo “evangélico” estava associada ao conjunto de práticas doutrinárias dos evangelhos, ou seja, seria aquele que se submete aos ensinamentos do evangelho tendo a Bíblia como fonte de revelação (ASSIS, 2012). Aos poucos, algumas igrejas assumiram o vocábulo “evangélico” em seus nomes, como a Igreja Congregacional e, depois, as Luteranas.

No Brasil, os indivíduos não católicos, desde sua chegada com a imigração, identificavam-se como “evangélicos”. Segundo Mendonça (1990a), o termo *protestante* tem sentido neutro em sua utilização, e é bem utilizado por pesquisadores, contudo “evangélico” estaria associado a um estigma social. Podemos compreender que esse novo grupo que surgiria em nosso país seria uma espécie de *outsider*, de fora, assim como os católicos, em maioria, seriam os “estabelecidos”; os indivíduos chamados “evangélicos” seriam estigmatizados e vistos como “estranhos” e “perigosos” (ELIAS; SCOTSON, 2000).

Na presente pesquisa, utilizaremos o termo “*evangélico*” para referir todas as denominações ligadas ao protestantismo. Contudo, ao nos referirmos aos evangélicos como *protestantes*⁹ *históricos*, nesse caso, estaremos descrevendo todas as igrejas surgidas pós-reforma protestante, como luteranos, presbiterianos, anglicanos, adventistas e batistas. Embora outros pesquisadores, como o historiador Ângelo Adriano Faria de Assis (2012), acreditem que no Brasil haja uma preferência ao uso do termo “*protestante*” às igrejas ligadas diretamente à Reforma, como as citadas acima, o termo “*evangélicos*” seria uma referência a todos os demais, não históricos, como pentecostais e neopentecostais. Contudo, afirmo que devemos usar o termo “*evangélico*”, para citar todos os protestantes, pois assim não faremos diferenciação entre pentecostais, neopentecostais e protestantes históricos.

1.4 O surgimento do pentecostalismo

Antes de entendermos o pentecostalismo¹⁰, é importante destacar que sua conjuntura religiosa não data do século XX. Segundo Leonildo Silveira Campos (2005, p. 103), essa “recarismatização” já vinha sendo cogitada por um cristão do século II, que tentava trazer de volta práticas religiosas do cristianismo primitivo.

Há quem atribua a Montano, um cristão do segundo século, a luta pela recarismatização da cristandade. Isso porque, segundo Montano, por volta do ano

⁹ “O termo ‘protestante’, por sua vez, advém de um documento de protesto apresentado pelos luteranos na segunda Dieta de Spira (1529), que declarava a fé católica como a única legal” (ASSIS, 2012, p. 26).

¹⁰ “As origens do pentecostalismo, como o próprio nome indica, estão nas narrativas de Pentecostes, conforme o capítulo 2 de Atos dos Apóstolos. Essa narrativa é o fundamento principal dos cristãos pentecostais desde os primeiros grupos do movimento *Holiness* no início do século XX nos E.U.A. A origem das igrejas pentecostais vem dessa fonte permanente que afirma a efusão do Espírito Santo sobre os apóstolos, transformando-os em um grupo eclesial destemido e proclamador da presença do Cristo novo. Outras narrativas sobre a ação do Espírito Santo, como as de 1Coríntios 12-14, completam a de Atos, fornecendo referências para o comportamento dos pentecostais, assim como passagens sobre milagres de Jesus. De qualquer forma, as narrativas bíblicas são sempre exemplares, ou seja, possibilitam a imitação por parte do grupo de fiéis. Foi assim que o primeiro grupo *Holiness*, lendo os textos bíblicos, recebeu o Espírito Santo – batismo no Espírito Santo – e falou em línguas estranhas – dom do Espírito Santo. É assim que também hoje se origina um grupo pentecostal” (PASSOS, 2005, p. 34,35).

150, os cristãos já haviam abandonado certos carismas, por exemplo: “falar em línguas”, “receber revelações divinas” ou esperar pelo poder da divindade, “sinais”, “curas” e “maravilhas”. Ora, as consequências da pregação de Montano foram intensas e fortes, pois séculos depois ainda existiam comunidades cristãs com um perfil semelhante ao de igrejas pentecostais modernas. (CAMPOS, 2005, p. 103)

Além disso, segundo Campos (2005), relatos de experiências com o Espírito Santo ou manifestações através de ações emotivas com o transcendente, nas quais há uma proeminência de atos como êxtases, visões e glossolalia, não seriam particularmente características do pentecostalismo e nem do cristianismo. Afinal, o que é pentecostalismo? Segundo Francisco Cartaxo Rolim (1987), pentecostalismo ou “pentecostismo” é uma religião protestante que considera a crença no Espírito Santo como o ápice da fé. O centro da crença não seria o batismo com água, mas um batismo especial por intermédio do Espírito Santo, pelo qual se obtêm sinais exteriores como o falar em línguas estranhas.

A característica principal do movimento era a expectativa da volta iminente de Cristo. Investida em divulgação, mas não em estruturação de igrejas. Pastores e missionários viveram de ajudas, não tinham salários fixos. A glossolalia era uma confirmação do fim. Com o tempo e sem uma concretização de um fim, a glossolalia assumiu a centralidade na teologia pentecostal. (FRESTON, 1994, p. 75)

Segundo Ricardo Mariano (2005), o pentecostalismo, ao qual chamaremos aqui de pentecostalismo contemporâneo (é importante frisar que movimentos carismáticos existiam desde o século II, como citado acima. Portanto, não seria novidade) nasceu em solo estadunidense no fim do século XIX e começo do XX. Sua expansão se deu em 1906, pela ação do pregador Wiliam Seymour¹¹ que intermediou o batismo no Espírito Santo na Rua Azusa, em Los Angeles. O fenômeno ganhou notoriedade e foi nomeado como “Avivamento da Rua Azusa”, fato que chamou a atenção da sociedade e imprensa estadunidenses (CAMPOS, 2005). Naquele dia, foram batizados homens e mulheres, que se uniam a Seymour para ouvir suas pregações; em clima de paz, congregavam brancos e negros¹². Por um tempo viveram em clima de democracia racial nos Estados Unidos.

É importante deixar claro que o pentecostalismo possui raízes antigas: a genealogia do pentecostalismo é descendente direta do metodismo do século XVIII ou fruto do metodismo wesleyano inglês, graças aos avivamentos propostos por John Wesley e seu irmão Charles Wesley, que deram origem à Igreja Metodista. Tais doutrinas introduziram os conceitos de

¹¹ Não podemos deixar de mencionar que, desde os primórdios do pentecostalismo contemporâneo, sempre houve figuras carismáticas no movimento, como é o caso de Wiliam Seymour. É importante frisar que não vamos estudar tais líder carismáticos nos primórdios do pentecostalismo nos EUA e Brasil, mas, sim, o uso do carisma por um líder pós-pentecostal no Brasil atual.

¹² Paul Freston (1994) destaca que a localização e a novidade atraíram os brancos, Los Angeles era a cidade que mais crescia no país e era composta por muitas minorias raciais e possuía *ethos* de fronteira.

uma segunda obra de graça, diferente da salvação, a perfeição cristã. O cerne do movimento era a relação íntima com Deus. O que culminou na segunda metade do século XIX no movimento de santidade (*Holiness*). Paul Freston (1994) acredita que foi nas colônias inglesas da América do Norte que proliferaram os novos avivamentos, influenciados pela cultura do Romantismo. Havia a busca por uma espiritualidade, medida por preceitos deixados pelos irmãos Wesley, que logo cedeu a uma experiência imediata. O resultado seria o batismo com o Espírito Santo. O movimento de santidade deu origem aos grupos *Holiness*, que só depois dariam origem ao pentecostalismo. Ou seja, tal busca pela santificação nos Estados Unidos culminou na criação da *National Holiness Association* (1867), que logo cedeu caminho a eventos como o *Camp Meeting* e a centros de reavivamento religioso construídos na região rural. Nesses encontros eram comuns experiências sobrenaturais que no futuro seriam parte da identidade pentecostal.

Essa situação, principalmente no interior da Igreja Metodista, causou inúmeros confrontos, resolvidos somente a partir de 1885, quando começaram a surgir igrejas autônomas, que adotaram o nome de “igrejas *holiness*”. Uma parte delas se tornaria igrejas tipicamente pré-pentecostais, quando então já se prenunciava no horizonte um salto de qualidade que se concretizaria com a chegada da “era pentecostal”: Church of God (Cleveland, 1886); United Holy Church of America Inc. (1886); Fire Baptized Holiness Church (1898); Pentecostal Holiness Church (1899); Pentecostal Union (1901). Algumas dessas igrejas iriam aderir oficialmente ao movimento pentecostal nos anos seguintes, seguindo os modelos implantados por William Seymour, em Azusa Street, a partir de 1906. (CAMPOS, 2005, p. 106)

Alder de Souza Matos (2006) destaca a origem do derramamento do Espírito Santo, especificamente no Novo Testamento da Bíblia Sagrada, nos Atos dos Apóstolos, no momento da festa do Pentecostes, que narra o momento em que cristãos de diferentes regiões reuniram-se e receberam as “primeiras chuvas” ou “o batismo com o Espírito Santo”. Na teologia pentecostal, o batismo no Espírito Santo é reconhecido como o momento de remissão dos pecados e aceitação de Jesus como salvador. Assim, no pentecostalismo moderno as “últimas chuvas” são os derramamentos do Espírito Santo que têm o intuito de restaurar os dons nos últimos dias como parte da preparação para a colheita, ou seja, o retorno de Cristo (a volta de Jesus Cristo). Os pentecostais acreditam que Deus, através do Espírito Santo, continua a agir como no cristianismo primitivo (especialmente segundo os relatos dos Atos dos Apóstolos), por obras como a cura de enfermos, expulsão de demônios, distribuição de bênçãos, dons espirituais e realização de milagres.

O crescimento de uma nova teologia provocou uma ruptura com o modelo tradicional de protestantismo:

O moderno movimento pentecostal é considerado por muitos estudiosos o fenômeno mais revolucionário da história do cristianismo no século 20, e talvez um dos mais marcantes de toda a história da igreja. Em relativamente poucas décadas, as igrejas pentecostais reuniram uma imensa quantidade de pessoas em praticamente todos os continentes, totalizando hoje, segundo cálculos de especialistas, cerca de meio bilhão de adeptos ao redor do mundo. Mais do que isso, o pentecostalismo acarretou mudanças profundas no panorama cristão, rompendo com uma série de padrões que caracterizavam as igrejas protestantes há alguns séculos e propondo reinterpretações muitas vezes bastante radicais da teologia, do culto e da experiência religiosa. (MATOS, 2006, p. 24)

O movimento pentecostal ganhou visibilidade no começo do século XX na América do Norte, especialmente nos Estados Unidos, mas migrou para todos os demais continentes. Antes de William Seymour e do batismo na Rua Azusa, Charles Fox Parham (1873-1929) já realizava ações “emocionais”. Parham fora um metodista, fortemente influenciado pelo movimento de santidade ou *Holiness*, que fundaria um instituto bíblico na cidade de Topeka (Kansas). Parham vinha ensinando que a glossolalia, o falar em línguas desconhecidas, deveria vir anexada ao batismo no Espírito Santo. O falar em línguas era um ato comum nos círculos *Holiness*. Parham trouxe essa novidade à teologia, que seria, portanto, o impulso para a criação do pentecostalismo. Contudo, somente anos mais tarde tal novidade seria noticiada mundialmente por conta das pregações de um de seus ex-alunos, William Joseph Seymour (MATOS, 2006). Um fato interessante ao pentecostalismo estadunidense é a sua propagação entre os negros. Matos (2006) cita que, em 1906, Parham se mudou para o estado do Texas e iniciou uma escola bíblica em Houston, na qual um dos alunos da Escola de Parham seria William Joseph Seymour (1870-1922).

William Joseph Seymour nasceu em Centerville, Louisiana, em uma família de ex-escravos. Quando ele nasceu, 47% da população daquele estado era formada por ex-escravos. O ódio racial era intenso, e a Ku Klux Klan e outros grupos terroristas atuavam livremente naquela região. Seu pai, tão logo veio a libertação dos escravos, alistou-se num dos batalhões do exército que lutava contra os Confederados. Cinco anos após o final da Guerra Civil o menino William nasceu e foi batizado na Igreja Católica. Somente na sua adolescência se tornaria batista. (CAMPOS, 2005, p. 111)

Esse evangelista foi o propulsor do pentecostalismo nos Estados Unidos e no mundo. Ainda assim, era desprestigiado por ser negro, cego de um olho, não ter estudos, não ser um exímio orador, ser um ex-garçom e pregador *Holiness*. Graças à falta de prestígio e por conta do tom de sua pele, e devido à simpatia de Parham pela segregação racial no sul dos Estados Unidos, William assistia às aulas sentado numa cadeira colocada no corredor de fora da sala de aula. Anos depois, a história se transformaria substancialmente, pois Seymour ganharia prestígio e reconhecimento mundial por ser o fundador do pentecostalismo. Primeiramente, William Seymour pregou numa pequena igreja Batista que era pastoreada por uma mulher,

Julia Hutchins, na qual os membros haviam sido expulsos de outras igrejas por pregarem doutrinas *Holiness*. Seymour continuou com esse grupo, que logo prosperou. Assim, tiveram que encontrar um novo local na medida em que, a cada dia, surgiam novos membros. A Rua Bonnie Brae foi onde o avivamento começou, no dia 9 de abril de 1906. Naquele momento, Seymour não falara em línguas estranhas ainda; contudo, passados alguns dias, várias pessoas começaram a falar em línguas¹³, primeiramente os negros, depois, os brancos e, finalmente, o próprio Seymour (experiência em 12 de abril). Nesse dia, a varanda da frente da casa desabou por causa da multidão de pessoas que frequentavam as reuniões. Devido a esse fato, o grupo passou a alugar um rústico edifício de madeira na Rua Azusa, perto do centro de Los Angeles: “Desse grupo sairão missionários para todo o mundo, como os suecos Daniel Berg e Gunnar Vingren e o italiano Luigi Francescon, que trarão o pentecostalismo para o Brasil” (PASSOS, 2005, p. 50). O ocorrido chamou a atenção da imprensa que citou as circunstâncias como uma grande Babel de línguas, o que deu origem ao famoso “Avivamento da Rua Azusa”.

Segundo Freston (1994), nos primórdios do pentecostalismo havia uma plena liderança multirracial. Além disso, destaca-se a participação das mulheres nesse movimento – a liderança de negros e mulheres foi marcante nos primórdios. Em uma nação segregacionista como os EUA do início do século XX, um fato chamou a atenção: o caráter ecumênico do movimento. Contudo, tal comunhão não durou muito. O movimento pentecostal que era uma renovação das igrejas existentes, culminou em grupos independentes, separados por queixas doutrinárias. Dentro de cada grupo havia o germe da segregação racial, que se deu por volta de uma década após o “Avivamento da Rua Azusa”. Portanto, os brancos que receberam a ordenação na Missão da Fé Apostólica (composta particularmente por negros) abandonaram as lideranças negras para fundar a Assembleia de Deus (quase exclusivamente branca), em 1914, da qual saíam os fundadores das igrejas pentecostais no Brasil.

O grupo que Seymour liderava era conhecido como Missão da Fé Apostólica. Além de várias dissidências causadas, ora por questões pessoais, ora por interpretações teológicas diferentes, no ano de 1914, houve um incidente nesse movimento que iria transformá-lo. Por motivos raciais, os brancos, por não desejarem a companhia dos outros negros, fundaram as assembleias de Deus. (OLIVEIRA, 2015, p. 27)

1.5 O pentecostalismo brasileiro e suas “ondas”

¹³ Seymour utilizava uma nova interpretação teológica da passagem bíblica de Atos 2:4; ele acreditava que Deus daria uma terceira benção aos crentes: o batismo com o Espírito Santo, além da conversão e da santidade (PASSOS, 2005).

O movimento pentecostal disseminou-se na América Latina após o famoso “Avivamento da Rua Azusa”: no Chile em, 1909, e no Brasil, em 1910. Rolim (1987) acredita que seu crescimento exponencial no Brasil se deva ao fato de os protestantes históricos (presbiterianos, batistas, dentre outros) dirigirem-se às camadas médias do país, enquanto que o pentecostalismo se dirigiu às camadas mais empobrecidas. Enquanto o protestantismo de conversão ou missão preocupou-se com a evangelização da camada média da população, o pentecostalismo, como nos EUA, focou-se em converter as camadas mais empobrecidas da sociedade brasileira. Para esse trabalho adjacente às camadas carentes da população, eram vocacionados membros sem muita experiência ou formação teológica, que agiam apenas diante de ação emotiva advinda de uma revelação do Espírito Santo. Esses missionários se preocupavam com a revelação de uma vida religiosa, mas não acreditavam que necessitassem de uma formação integral teológica. Portanto, o pentecostalismo era voltado às pessoas humildes e sem instrução, diferente do protestantismo histórico, voltado à conversão das classes mais abastadas que, em muitos casos, tomavam ciência dessa nova crença por meio de escolas dirigidas por tais denominações religiosas. Assim, ex-católicos que eram tiradores de novenas, rezadores, pagadores de promessas, passaram a pregar a Bíblia a pessoas humildes. Contudo, esses ex-católicos não eram frequentadores de missas, mas acreditavam em vários santos. Rolim (1987) reforça que, nos primórdios do pentecostalismo brasileiro, os migrantes nordestinos sentiam o clima de comunhão nas igrejas pentecostais na região Sudeste do Brasil, ao contrário das igrejas católicas urbanas que não tinham tanta proximidade com as minorias. Esse clima de amizade é comum nas igrejas pentecostais, portanto esses novos crentes deixaram de lado suas antigas crenças, combatidas pelo pentecostalismo. Passaram a acreditar que o Espírito Santo podia batizá-los para que recebessem inúmeras graças como curas físicas, ruptura com vícios, dentre outras questões pessoais.

O indivíduo passa por uma forte experiência espiritual pessoal, muitas vezes incomunicável, mas que afirma ter transformado sua vida. A ruptura com as referências e roteiro de vida do passado é natural no processo de “aceitar Jesus”, da mesma forma que o batismo no Espírito Santo coloca o fiel numa nova fase de sua vida de fé, como uma espécie de rito de iniciação que separa o antes do depois. O fiel pentecostal é, nesse sentido, alguém qualitativamente distinto dos demais mortais pela capacidade de experimentar a temporalidade da salvação hoje. As declarações de fiéis convertidos afirmam isto: “Depois que aceitei Jesus, minha vida mudou totalmente. Hoje eu posso sentir a salvação de Deus em minha vida”; “Eu vivia na lama, usava drogas, bebia, Jesus me libertou, hoje sou outra pessoa”; “Minha vida não tinha sentido; depois que entrei na igreja, minha vida é só felicidade”. (PASSOS, 2005, p. 37)

Tais evangélicos acreditavam que a comunhão com o Espírito Santo seria o único meio para evangelizar, depois de haver uma hierofania sobre o corpo do sujeito, que teria,

então, capacidades extra-humanas para o evangelismo a um cidadão oriundo, como ele, de camada social inferior. A essência do pentecostalismo tinha como meta um contato de Deus às pessoas mais carentes de direitos. Nos EUA, por exemplo, era o caso dos negros que, após a separação dos brancos, mantiveram um pentecostalismo engajado socialmente com críticas à segregação racial. Contudo, tal pentecostalismo negro e engajado não chegou ao Brasil. Se tivéssemos recebidos missionários negros no Brasil, ligados ao pentecostalismo negro do século XX, seria evidente um espírito de conscientização social nos primórdios do movimento pentecostal no Brasil. O pentecostalismo “branco” (assembleiano) que chegou ao Brasil concentrou-se exclusivamente na espiritualidade, fato que explica o ideal de afastamento do mundo secular no pentecostalismo clássico. Os atos políticos atrelados aos pentecostais no Brasil surgiram somente ao final do século XX, contrariando a essência do movimento, como afirma Oliva (2007). Segundo Marco Davi de Oliveira (2015), hoje, as igrejas pentecostais brasileiras possuem o maior número de negros como membros; mesmo com essa quantidade de negros, ainda não há um pentecostalismo engajado em questões sociais, como a questão do racismo, por causa desse, digamos, pentecostalismo branco “assembleiano”.

Houve exceções, como os casos de lutas sociais nos primórdios do pentecostalismo no Brasil: os camponeses pentecostais nordestinos e membros da Igreja Assembleia de Deus que participaram das Ligas Camponesas, lideradas por Francisco Julião¹⁴. O Ato era informal à igreja, podendo mesmo ser classificado como “profano”, pois as instruções eclesiásticas estavam pautadas na separação do crente em relação ao mundo e às ações políticas; o crente deveria participar apenas de ações que tivessem como fim a conversão de pessoas. Esses crentes que lutaram contra os problemas sociais estavam embasados na ideia de que as ações praticadas contra os trabalhadores pelos grandes proprietários de terras eram desumanas, atos que Deus condenaria. Esses atores evangélicos foram “estigmatizados”, inclusive deixando a membresia da Assembleia de Deus por participarem das lutas sociais. Só conseguiram se reconciliar com os pastores¹⁵ após o fim das Ligas Camponesas, com o advento da ditadura militar que pôs fim às lutas camponesas no Nordeste (ROLIM, 1995).

¹⁴ Segundo Rolim (1995), os pentecostais assembleianos que entraram nas Ligas Camponesas não tinham intuídos ideológicos marxistas ou de outra visão ideológica. É importante compreender que não foi o mundo social que propiciou tal entrada, mas uma visão cristã acerca de uma ética cristã de amor e harmonia entre todos os homens.

¹⁵ “Tal posicionamento de pastores da igreja pentecostal de Sapé [uma igreja da Assembleia de Deus, no estado da Paraíba, um dos núcleos populacionais mais atuantes nos anos 60, no qual Francisco Cartaxo Rolim fez visitas de campo] exprime a força do fundamentalismo bíblico e, mais ainda, da aliança com as classes conservadoras e com o novo governo militar. A reconversão envolvia, além da conotação fundamentalista, apoio ao governo militar de 1964” (ROLIM, 1995, p. 60).

O pentecostalismo que chegou ao Brasil focava-se em uma conduta sectária e de distanciamento do mundo, de cunho escatológico pré-milenarista, assim sendo, esperava uma iminente volta de Jesus, no intuito de que Ele iria preparar o tal sonhado Reino na Terra. Assim, o pentecostalismo que chegou a nossas terras é muito diferente daquele que conhecemos hoje, envolvido na política e com acesso aos bens materiais de uma sociedade consumista. Fica claro que o neopentecostalismo (que chamaremos de pós-pentecostalismo) rompeu com todas essas estruturas de distanciamento do mundo. Igrejas surgidas nos anos 1970, como a IURD, preferiram viver no mundo e usar apenas a ética pentecostal para classificar alguns atos mundanos como pecado.

O movimento pentecostal no Brasil é originário do movimento da Rua Azusa e suas características, tais como: o batismo no Espírito Santo e o falar em línguas estranhas (esta última, com o passar das décadas, não mais seria a principal característica desse movimento no Brasil). A fim de tentar compreender esse fenômeno religioso, pesquisadores classificaram o pentecostalismo no Brasil em dois grupos: “pentecostalismo clássico” e “pentecostalismo autônomo” (BITTENCOURT FILHO *apud* MARIANO, 2005). “Clássico”: igrejas brasileiras originárias do movimento pentecostal estadunidense – sendo elas a “Assembleia de Deus” e a “Congregação Cristã no Brasil” –; “autônomo” – igrejas dissidentes das “clássicas” ou formadas por lideranças extremamente fortes, como “Casa da Bênção”, “Deus é amor”, “Evangelho Quadrangular”, “Nova Vida”, “O Brasil para Cristo” e “IURD”. Mariano (2005) alega que há um grande equívoco, já que, nesse último caso, não seriam igrejas dissidentes do pentecostalismo clássico brasileiro.

Ainda mediante os estudos de Mariano (2005), Antônio Gouvêa Mendonça acredita que haveria o “pentecostalismo clássico” (Congregação e Assembleia de Deus, com a inclusão do Evangelho Quadrangular e O Brasil para Cristo) e “Agências de cura divina” (Deus é Amor, IURD); seriam “Agências de cura divina” instituições de população flutuante e descompromissada, que prestam serviços de cura mediante troca por pagamentos dos fiéis. Seriam igrejas que não possuem um corpo fixo de membros (MENDONÇA *apud* MARIANO, 2005). Contudo, Mariano (2005) discorda e alega que a Igreja “Deus é Amor” possui corpo fixo de fiéis, sendo uma das igrejas mais severas na fidelidade ao pagamento de dízimos, presença nos cultos, acesso aos sacramentos do batismo nas águas e da santa ceia, costumes, vestuário e hábitos ascéticos de santidade. Já Carlos Rodrigues Brandão, segundo Mariano (2005), acredita em dois tipos de pentecostalismo no Brasil: “Igrejas de mediação” e “Pequenas seitas e movimentos de cura divina”. Para entender essas duas tipologias é

importante ater-se ao fato de que, segundo Brandão, haveria uma diferença entre as igrejas de matriz protestante no Brasil, sobre as quais o pesquisador realizou uma análise calçada nas relações de dominação. Ou seja, haveria dominantes e dominados ou igrejas de elite (de público culto e letrado) e igrejas populares (de público popular e iletrado). Ou seja, religião erudita/dominantes (protestantismo histórico) e religião popular/dominados (pequenas seitas e as igrejas de mediação, no caso, ambas igrejas pentecostais). Brandão classificava em “igrejas de Mediação” ou pentecostais tradicionais de âmbito nacional as igrejas que oscilavam entre o erudito e o popular, nesse caso a “Assembleia de Deus” e a “Congregação Cristã”. As demais igrejas pentecostais seriam “Pequenas seitas e movimentos de cura divina” (BRANDÃO *apud* MARIANO, 2005). Contudo, Ricardo Mariano (2005) acredita que tal classificação não faz sentido, pois é impossível classificar tantas igrejas em duas tipologias, já que a “Congregação Cristã” não caminharia no sentido de adotar padrões eruditos (dos protestantes históricos) e sim populares, não se encaixando na classificação das “igrejas de mediação”. Já “pequenas seitas e movimentos de cura divina” estariam classificadas em igrejas que seriam dominantes e de religião popular. Nesta especificação estaria localizada a Igreja “Deus é amor”. Segundo Ricardo Mariano (2005), a igreja “Deus é Amor” seria muito grande e muito bem estruturada para ser uma “pequena seita”, devido ao seu raio de ação no Brasil e no exterior, e nem seria “movimento de cura divina” que, segundo Brandão, estaria no limiar do pentecostalismo (seriam igrejas pouco estruturadas) por possuir base estável de fiéis e código doutrinário extremo, além de ser muito bem estruturada administrativamente e financeiramente. Não poderia ser classificada também como de “mediação”, já que foca nos dominados ou nas classes de desprivilegiados. E não incentiva o estudo teológico, mas chega a proibi-lo. Por fim, seria impossível tal classificação, pois nem todas as igrejas de “pequenas seitas”, dissidentes das pentecostais tradicionais, retornariam ao popular.

Alencar (2010) acredita que, hoje, há um “protestantismo contemporâneo”, com ênfase no mercado *gospel*, que impulsiona a evangelização. Dentro desse modelo, que Alencar alega usar de forma didática para explicar a evolução do protestantismo no Brasil, uma vez que não existe consenso entre os pesquisadores sobre uma nomenclatura que possa explicar o pentecostalismo em plenitude, o pentecostalismo é o ator principal e está numa fase de modernização dos instrumentos de evangelização. Esse “protestantismo moderno” data de 1953, ano do lançamento da *Cruzada Nacional de Evangelização*, que tinha como foco as curas espirituais em tendas, nas quais havia instrumentos musicais como guitarras e baterias. Mais tarde, esse movimento deu origem à “Igreja do Evangelho Quadrangular”. O

protestantismo, representado por igrejas de matriz pentecostal, estaria completamente atrelado à cultura “profana” ou “secular”. O pentecostalismo deixa seu isolamento da cultura mundana para assimilar todos os elementos culturais da sociedade moderna capitalista. “E das tendas na década de 40 chegou-se ao *gospel* hoje. Tudo é *gospel*: música, grifes, camisetas, bonés, *sites*, grupos de dança, *rock*, *funk*, pagode, há de tudo para todos os gostos” (ALENCAR, 2010, p. 49-50).

Alguns pesquisadores discordam da classificação em três ondas pentecostais, mesmo assim usamos tal conceito já corrente na academia para entender o pentecostalismo no Brasil. Para tanto, precisamos compreender as mudanças e os novos contrastes sociais, econômicos e políticos pelos quais passou o Brasil nessas últimas décadas, que culminaram em mudanças teológicas de visão de mundo. A divisão em ondas, retiradas da física, foi proposta por Freston (1994) e reelaborada por Mariano (2005)¹⁶. Em face da dificuldade em classificar as ondas pentecostais no Brasil, assim como em criar nomenclaturas para elas, utilizamos, aqui, a teoria das três ondas pentecostais (FRESTON, 1994) embasada numa pesquisa histórico-sociológica acerca das mudanças teológicas das igrejas pentecostais ao longo do século XX. Também utilizamos as nomenclaturas cunhadas por Ricardo Mariano (2005), com exceção na mudança de “neopentecostalismo” para “pós-pentecostalismo”.

Siepierski (2003) condena o conceito *neopentecostalismo*¹⁷, usado por Ricardo Mariano (2005), por não explicar de forma coerente a terceira onda pentecostal surgida na década de 1970, pois, para ele, não se trata de uma continuidade e, sim, de uma ruptura:

Se Mariano foi feliz ao classificar a segunda onda de pentecostalismo neoclássico, o mesmo não acontece em relação à terceira onda, pois ele aceita de forma não crítica o termo neopentecostal. Mesmo reconhecendo que o termo tem sido empregado com imprecisão [...]. A inadequação do termo fica evidente quando o próprio Mariano reconhece que, “enquanto as duas primeiras ondas não apresentam diferenças teológicas significativas entre si, verifica-se justamente o oposto quando se compara o neopentecostalismo às vertentes pentecostais que o precederam”. Ora, se o neoclássico é o *neo* porque não difere significativamente do clássico, por que neopentecostalismo se ele difere sobremaneira do pentecostalismo que o precedeu? Ademais, tradicionalmente, o prefixo *neo* tem sido relacionado com continuidade e não com ruptura. (SIEPIERSKI, 2003, p. 77-78)

¹⁶ Mariano (2005) nomeia as três ondas pentecostais mediante a história e o contexto do pentecostalismo no Brasil: Pentecostalismo clássico (primórdios do século XX), Deuteropentecostalismo ou segundo pentecostalismo (metade do século XX) e, por fim, Neopentecostalismo (final do século XX); contudo, até hoje essa nomenclatura não é unanimidade entre os pesquisadores. Destacamos ainda a classificação de Paulo Donizéti Siepierski (1997) sobre o pós-pentecostalismo como a melhor nomenclatura a ser utilizada sobre o que corresponde à terceira onda, levando em conta mudanças de ordem social, política e escatológica.

¹⁷ Segundo Ricardo Bitun, há uma dificuldade na academia acerca de uma terminologia para explicar a terceira onda pentecostal; influenciado pelos estudos de Dario Paulo Barrera Rivera, ele alerta para uma lista de nomes, por exemplo, “pentecostalismo autônomo”, “isopentecostalismo”, “pentecostalismo neoclássico”, “pós-pentecostalismo”, “pentecostalismo crioulo”, “pentecostalismo mestiço”, “protestantismo sincrético”, “ultrapentecostalismo” etc. (RIVERA *apud* BITUN, 2007).

Siepierski concorda com a teoria das três ondas pentecostais, mas em lugar de neopentecostalismo utiliza “pós-pentecostalismo”. Na visão do autor, essa terceira onda, surgida após a década de 1970, é considerada uma nova estruturação em relação ao pentecostalismo clássico, criado no início do século XX. A estrutura antiga do pentecostalismo se rompeu e deu origem a uma nova estrutura flexível no mundo moderno. Por essa flexibilização deu-se a entrada da teologia da prosperidade, engajamentos políticos e a proliferação de conteúdos religiosos em diferentes meios de comunicação.

Assim, o *pós-pentecostalismo* é um afastamento do pentecostalismo tendo como cerne a teologia da prosperidade e o conceito de guerra espiritual. Tal afastamento só foi possível mediante a gradual substituição do pré-milenarismo pelo pós-milenarismo. Os traços característicos incluem uma mistura deliberada de religiosidade popular, a utilização autoconsciente de estilos e convenções anteriores, a construção de estruturas comerciais, o abandono dos sinais externos de santidade e, frequentemente, a incorporação de imagens relacionadas com o consumismo e a comunicação de massa da sociedade pós-industrial do final do século XX. Seu objetivo declarado é estabelecer uma nova cristandade por meio da atividade política. (SIEPIERSKI, 2003, p. 79)

Devo esclarecer que não temos como classificar em definitivo o pentecostalismo brasileiro, pois há um número grande de nomenclaturas e de combinações ou variações possíveis. A cada nova “temporada”, surgem novos pesquisadores com novas nomenclaturas acerca das denominações pentecostais; entre os pesquisadores já houve várias discussões acadêmicas “quentes” sobre qual é a melhor forma de denominar o protestantismo de linha pentecostal no Brasil ao longo dos séculos XX e XXI. Devo garantir que não há consenso; ainda hoje existem discussões acaloradas entre pesquisadores experientes e iniciantes. A nomenclatura de Mariano (2005) ainda é a mais utilizada na academia, portanto, não há necessidade de comprarmos uma “briga” a fim de discutir que o certo é a terminologia “pós-pentecostalismo” ou neopentecostalismo (ou qualquer outra). Na verdade, apenas vamos nos apropriar da nomenclatura pós-pentecostalismo não como a única correta, mas como uma forma nova para tentar compreender o fenômeno religioso “neofundamentalismo, dominação carismática e política eleitoral”. Compreendemos apenas que a nomenclatura “neopentecostalismo” não explique totalmente o fenômeno, mas não podemos excluir a noção de que ela abre espaço para nosso estudo.

Compreendemos que a secularização corroborou para uma mudança nas instituições religiosas, no caso do neopentecostalismo, ou melhor, do pós-pentecostalismo. Houve uma mudança marcada pelo fim de práticas de ascese, fim do retiro do mundo, para uma aproximação às seduções mundanas, ou seja, uma espécie de diálogo aberto com o mundo

profano e com os desejos de bens terrestres (BINGEMER, 2013). É importante recorrermos ao sociólogo alemão Max Weber (2014) a fim de explicarmos a racionalização nesse campo religioso. No caso, as instituições religiosas pós-pentecostais assumiram um processo de racionalização que corroborou para o desenvolvimento de aparatos burocráticos visando o controle dos fiéis, de forma a institucionalizar os produtos mágicos, o que propiciou a criação de aparatos para o acesso ao mundo secular. Assim surgiu a entrada nas grandes mídias (canais e espaços na TV), produção de bens religiosos via setores de publicidade e *marketing*, e até a entrada na política contornar a burocracia para a construção de megatemplos e criação de projetos que visassem o eleitorado cristão. Tal ação propiciou o grande aumento de membros nessas igrejas nas últimas décadas; assim, a racionalização, com seus instrumentos como o capitalismo, forçou às igrejas uma “aceitação” da secularização como a única forma de manter o controle dos membros e de atrair novos. A fim de continuarem a produzir bens simbólicos, muitas dessas igrejas acabaram por adentrar a um espaço profano, no intuito de produzir discursos que tragam esperanças a uma sociedade sem valores cristãos, ou seja, que tragam fiéis para seus quadros.

Isso posto, utilizaremos no próximo capítulo o termo “pós-pentecostalismo” de Paulo D. Siepierski (1997; 2003) por ser este capaz de explicar de forma coerente as mudanças teológicas e, principalmente, escatológicas pela qual as igrejas pentecostais passaram, como brevemente explicamos acima. Para Mariano (2005), a primeira onda pentecostal tinha por característica os dons espirituais, especialmente, a glossolalia. Ela destaca-se como a origem do movimento pentecostal no Brasil, no início do século XX, sob o nome de “Pentecostalismo clássico”. Foram duas as igrejas que impulsionaram o pentecostalismo no Brasil. Primeiramente a Congregação Cristã no Brasil, fundada em 1910, pelo italiano Luigi Francescon, no bairro italiano do Brás, na capital paulista. Italiano de origem, veio dos Estados Unidos com a intenção de difundir suas crenças a seus compatriotas. Aqui, foi acolhido pela “Igreja Presbiteriana”, por conta de Francescon ter sido presbiteriano antes de se converter ao pentecostalismo. Em seguida, migrou para o Paraná, onde fundou um núcleo pentecostal na cidade interiorana de Santo Antônio da Platina. Graças a essa conquista, fundou a primeira igreja oficial no Brás, junto de presbiterianos dissidentes, a igreja-mãe da Congregação. Concentrou-se no Sudeste até os anos 50, migrando, em seguida, para o Norte e o Nordeste do Brasil (ROLIM, 1987).

A Assembleia de Deus foi fundada em 1911¹⁸ pelos missionários suecos Daniel Berger e Gunnar Vingren, vindos dos Estados Unidos. A igreja nasceu de uma dissidência da Igreja Batista, espalhou-se pelo Norte, sobretudo pelos estados do Amazonas, mas não demorou a chegar ao Nordeste. Os migrantes nordestinos fugitivos da seca chegavam ao Norte, assim, interessavam-se pelos templos pentecostais. No inverno, retornavam às suas terras de origem, mas levavam na “bagagem” essa nova religião a fim de ser pregada aos irmãos das secas. Já na década de 1920, uma família vinda de Belém trouxe para a capital do país (o Rio de Janeiro) o pentecostalismo assembleiano. A casa dessa família tornou-se o primeiro templo fora do Norte do Brasil. Desse primeiro grupo nasceu o grande templo da Assembleia de Deus no Campo de São Cristóvão, na cidade do Rio de Janeiro. Do Norte/Nordeste para o Sudeste, a Assembleia fez caminho contrário ao da Congregação, que migrou do Sudeste/Sul para o Norte, e é a igreja pentecostal que mais cresceu e se espalhou pelo Brasil (ROLIM, 1987).

Já a “A segunda onda, dos anos 50, começa quando a urbanização e a formação de uma sociedade de massas possibilitam um crescimento pentecostal que rompe com as limitações dos modelos existentes, especialmente em São Paulo” (FREESTON, 1994, p. 72). Em 1950, no início da urbanização do país, surgiu a segunda onda, particularmente voltada para as curas divinas pelo poder do Espírito Santo. Surgiram três grandes denominações que alavancaram os pentecostais e fizeram inúmeras conversões. Seguiam o pentecostalismo clássico, mas com algumas diferenças nítidas:

A “Igreja do Evangelho Quadrangular” (1951), surgida da *Cruzada Nacional de Evangelização*, cujo nome remete aos quatro pilares de sua fé: Cristo Salvador, Cristo Batizador, Cristo Médico e Cristo Rei (o Rei que voltará). Tendo sido fundada nos EUA pela evangelista canadense Aimee Semple McPherson, foi organizada no Brasil na cidade de São João da Boa Vista (SP). Para a Quadrangular vieram trabalhar outros pastores que fundariam novas igrejas pentecostais, como Manoel de Mello¹⁹ e Robert McAllister (ROLIM, 1987).

A “Igreja Evangélica Pentecostal O Brasil para Cristo” (1956) foi criada no bairro da Lapa em São Paulo, por Manoel de Mello, que já havia trabalhado na Igreja Assembleia de Deus e na Igreja Quadrangular. Tornando-se fundador, chefe e líder da instituição, trouxe a

¹⁸ Segundo Gedeon de Alencar (2000), em 1911 se deu a entrada dos suecos Berger e Vingren no Brasil, mas com a cisão dos suecos junto aos batistas da região, por conta do foco pentecostal dos suecos, foi criada a “Missão da Fé Apostólica”, mantendo o nome histórico dado por Seymour nos EUA. Somente bem mais tarde, em 1918, a igreja foi oficialmente denominada Assembleia de Deus.

¹⁹ Em alguns estudos, o nome do pastor fundador da “Igreja Evangélica o Brasil para Cristo” aparece como “Manuel” e, em outros casos, como “Melo” (com apenas um “l”). Aqui, optamos por usar “Manoel de Mello”, segundo informações do site da própria instituição. Disponível em: http://www.convensul.com.br/obpc/historia/#.V_Pdh-ArLIV. Acesso em: 3 set. 2016.

experiência de pastoreio das igrejas anteriores. Dois momentos chamam a atenção sobre o pioneirismo e a característica visionária da figura de Manoel de Mello, entrelaçados à sua liderança carismática: participação dos primeiros políticos pentecostais (Mello orientava seus membros a eleger candidatos representantes da igreja) e condução de pregações em espaços públicos, como estádios de futebol. As características da “Igreja o Brasil para Cristo” inseriram-se nas práticas do neopentecostalismo (pós-pentecostalismo) surgido na década de 70²⁰. Antes de 1964, Mello incentivou os membros da “O Brasil para Cristo” para as campanhas eleitorais; conseguiu eleger vereadores e deputados. Era a primeira vez na história das igrejas pentecostais que uma delas entrava abertamente na política. Porém, o golpe militar acabou com tal participação (ROLIM, 1987). Outra questão interessante foi a inscrição da igreja no Conselho Mundial de Igrejas²¹.

Por fim, destacamos a “Igreja Pentecostal Deus é Amor”, que foi criada por Davi Miranda (1936-2015), originário do Paraná e filho de agricultores. Fora católico, mas se converteu à fé pentecostal em uma pequena instituição, “Igreja de Jerusalém”, em sua vinda a São Paulo. Em 1962, fundou sua primeira igreja em Vila Maria. A igreja transferiu-se para o centro de São Paulo em 1979, a fim de fundar sua sede mundial, modelo comum à maioria das igrejas pentecostais, principalmente às neopentecostais. O foco de Davi Miranda foram os dons de cura, glossolalia, controle assíduo sobre a vida dos fiéis e o exorcismo. Davi Miranda demonizou a TV; seu ponto alto foi o rádio, por meio do qual a igreja, mesmo depois da morte de seu fundador, atende a uma clientela que anda à procura de bênçãos, como as curas físicas. Nessa instituição é frequente a presença de pessoas de classes baixas (ROLIM, 1987).

Segundo Paul Freston (1994) a terceira onda pentecostal começa no Brasil entre o fim dos anos 70 e começo dos anos 80, precisamente, após o fim da modernização autoritária do país, em um momento em que o milagre econômico estava extinto. “A onda começa, se firma no Rio de Janeiro economicamente decadente, com sua violência, máfias de jogo e política populista” (FREESTON, 1994, p. 72).

²⁰ “[...] Seu fundador, Manoel de Mello, após passagem pelo catolicismo, assembleísmo e Evangelho Quadrangular, idealiza e configura um pentecostalismo que antecipa, em alguns aspectos, as práticas da terceira onda: a cura, o ajuntamento em estádios, a utilização de espaços profanos como templos e a participação política” (PASSOS, 2005, p. 92).

²¹ Segundo Matos (s.d.), “Manoel de Mello surpreendeu o mundo evangélico em 1969, quando filiou a sua igreja ao Conselho Mundial de Igrejas, filiação que perdurou até 1986”. Contudo, Freston (1994) acredita que a filiação foi um “casamento de conveniências”, um jogo de interesses políticos. O CMI precisava de pentecostais, Manoel de Mello discordava da teologia do CMI, mas entendia a importância da imagem e a contribuição do Conselho para seus projetos sociais. Ou seja, Manoel de Melo usou da inserção no CMI com a expectativa de apoio político.

De meados da década de 1970 até os dias atuais, formaram-se novas denominações no pentecostalismo: surgiu, então, a onda de maior atividade econômica, política e corporativa, o neopentecostalismo ou pós-pentecostalismo (ALMEIDA, 2012). A célula-mãe dessas denominações foi a Igreja Nova Vida²², fundada por Walter Robert McAllister, que pertencia ao pentecostalismo clássico na Assembleia Pentecostal do Canadá. McAllister chegou ao Brasil como missionário a serviço das Igrejas Assembleia de Deus (Brasil) e Quadrangular (Brasil). O canadense criou uma nova igreja em 1960, direcionou sua teologia a um público-alvo de classe média e investiu muito forte em evangelização pela mídia. Foi a primeira igreja pentecostal a adotar o episcopado no Brasil, tornando-se Bispo o próprio Walter Robert McAllister. A igreja tratou de oferecer produtos religiosos ao campo religioso pentecostal brasileiro, como cura física e a libertação espiritual. A igreja germinou em solo brasileiro, sendo que alguns de seus frutos são pastores e líderes como Edir Macedo, Romildo R. Soares, Miguel Ângelo²³ e, posteriormente, o Apóstolo Valdemiro Santiago.

O movimento neopentecostal (pós-pentecostal, como usado aqui) é caracterizado pela expulsão de demônios e pela mensagem de prosperidade aos fiéis. O enriquecimento dos pastores e fundadores, que é raiz de muitas inquietações na sociedade, é justificado por eles mesmos como um direito à prosperidade, assim como é concedido aos membros.

A teologia da prosperidade não teve origem dentro do pentecostalismo, mas é um produto da relação dialética entre este e o movimento conhecido como confissão positiva. Os grandes arautos dessa síntese são Kenneth Hagin e W. Kenyon. Eles conjugaram o pressuposto de que se o fiel não duvidar em seus pedidos será atendido por Deus com a noção de que a mente humana pode controlar a esfera espiritual, que, por sua vez, determina a realidade material. A síntese se completou com a injunção do conceito de redenção por meio de Cristo. O produto final é que os benefícios da redenção (saúde e prosperidade) podem ser reivindicados pelo fiel através do uso correto da mente (confissão sem dúvida). A principal alteração teológica consiste em aplicar a obra redentora de Cristo às maldições da lei mosaica, principalmente a doença e a pobreza, e não à queda de Adão. Concomitantemente, a redenção traz a bênção de Abraão, ou seja, a prosperidade financeira. (SIEPIERSKI, 1997, p. 52-53)

Os neopentecostais (pós-pentecostais, como usado aqui) acreditam que a prosperidade faz parte da vida do cristão, ou seja, é um ato de fé acreditar numa, digamos, prosperidade divina como uma concessão de bênção ao cristão virtuoso.

Segundo Leyva (2005), Weber, em sua obra *A ética protestante e o espírito do capitalismo* (2011), comprovou que a vocação cristã protestante estipulou o chamado a uma profissão secular como exercício de preservação do estado de graça. Quanto maior a

²² Seu nome atual é “Igreja Cristã Nova Vida”. Disponível em: <http://www.icnv.com.br/conheca-a-icnv/historia/>. Acesso em: 28 ago. 2016.

²³ O Apóstolo Miguel Ângelo é o líder da Igreja Evangélica Cristo Vive.

convicção de sua vocação divina, maior é o exercício especializado a fim de manifestar a glória de Deus. Hoje, a vocação é transferida a outros serviços não religiosos, portanto são ações que fazem parte da vida cotidiana e secular. A vocação é como um exercício de preservação do estado de graça; assim, diante do ascetismo (no passado um distanciamento mundano, hoje, um viver no mundo), deve-se manter o repúdio ao luxo e trabalhar honestamente, mas qualquer obtenção de riqueza é motivo para agradecer a Deus. Por fim, o ascetismo no modelo protestante prepara as classes subalternas para aceitar o papel do sistema e se contentar com uma vida sem ambição e sem preguiça. Assim, as classes burguesas teriam que manipular os bens materiais, pois são bens a fim de serem multiplicados. O trabalho seria algo positivo tanto ao burguês quanto ao pobre. Essas consagrações das ações laborais são a coluna vertebral do espírito do capitalismo. A ética neopentecostal (aqui usamos o termo pós-pentecostal) é um dos elementos que sustentam o espírito neoliberal entre os pobres, pois o pentecostalismo surgiu no coração dos EUA, sendo procedente de denominações que Weber classificou como produtoras do capitalismo. Contudo, a vocação no pentecostalismo é herdada diante do drama da conversão, que é acentuado na ideia de que qualquer ato laboral, após a conversão, será visto como vocação e glória a Deus por conceder tal bênção. O trabalho é primordial para uma vida digna.

Mas a coisa mais importante era que, acima de tudo, o trabalho veio a ser considerado em si a própria finalidade da vida. As palavras do apóstolo Paulo, “quem não trabalha não deve comer”, valem incondicionalmente para todos. A falta de vontade de trabalhar é sintoma da falta de graça. (WEBER, 2011, p. 124-125)

Se pensarmos sobre os cultos, de acordo com Elisa Rodrigues (2013), as igrejas neopentecostais (pós-pentecostais, como usado aqui) são marcadas por improvisos nos cultos, pois não precisam declaradamente de uma ordem concisa como nas demais igrejas protestantes históricas ou pentecostais clássicas.

Ao acompanhar as reuniões e Concentrações de fé percebemos que o ritmo desses encontros é determinado por improvisos, o que não quer dizer que o planejamento esteja ausente da reunião, mas as ênfases ao longo dela serão determinadas pela interação entre oficiante (pastor, bispo ou o apóstolo) e presentes. O improviso diz respeito não à atitude não premeditada. Pelo termo improviso queremos explicitar a qualidade do oficiante em, com base na discursividade dos testemunhos, resgatar o enredo em torno do qual circula a reunião, qual seja, os milagres como resultado da atuação sobrenatural divina e a necessidade, justificada pelo testemunho, de ofertar (em dinheiro) para a manutenção desse ministério. (RODRIGUES, 2013, p. 213)

Os neopentecostais (pós-pentecostais) seguem crenças como a de que o paraíso será um tesouro do cristão após sua morte, contudo é possível vivê-lo na Terra recebendo as graças de Deus. Eles acreditam que o fiel que paga o dízimo terá o direito de exigir que Deus o

recompense. Influenciado pelo que ocorreu primeiramente nos EUA, o Brasil tem sido bombardeado pela “teologia da prosperidade”, “teologia do domínio”, “evangelho da saúde e prosperidade” e “confissão positiva” ou “palavra da fé”.

Como se vê, há várias características para classificar o mesmo movimento que prega que o crente é merecedor dos bens materiais, pois Cristo não só morreu pelos pecados do povo, como concedeu aos eleitos o cuidado e a administração dos bens terrestres de Abraão e demais patriarcas, até hoje. Para justificar tal teologia, são utilizados trechos do Antigo Testamento que explicitam o direito do crente em prosperar, contudo desde que siga também os evangelhos deixados por Jesus e as doutrinas do evangelismo neopentecostal (pós-pentecostal).

As igrejas neopentecostais (pós-pentecostais) mais bem sucedidas são a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD, fundada em 1977), “Igreja Sara Nossa Terra” (1992), “Igreja Internacional da Graça de Deus” (1980), “Igreja Renascer em Cristo” (1986), “Igreja Bola de Neve” (2000) e, mais recentemente, a IMPD (1998) dentre outras – às vezes, dissidentes daquelas antigas ou mesmo das mais recentes, como foi o caso da “Igreja Mundial Renovada” (2010), que já não existe mais com este nome (passou primeiramente a “Fé Renovada em Cristo” e, atualmente, a “Igreja Cristã Renovada”²⁴) e a “Igreja Apostólica Plenitude do Trono de Deus”²⁵ (2006).

A IURD é uma igreja com grande poder na mídia, proprietária de vários canais e espaços midiáticos, como a Rede Record, comprada nos anos 90, e o canal aberto de notícias 24 horas, a Record News. Considerada uma igreja internacional por possuir sedes em todos os continentes, é uma denominação expansionista que em poucas décadas tornou-se a maior expoente do movimento neopentecostal (pós-pentecostal) brasileiro pelo mundo afora. Foi fundada em 1977, no Bairro da Abolição, Zona Norte da cidade do Rio de Janeiro. Seu fundador foi o Bispo Edir Bezerra Macedo, homem de forte liderança e de grande poder carismático, que vivera em uma família de migrantes, nascido no interior do Rio de Janeiro em 1945. Sua crença evangélica começou aos 18 anos, quando abandonou o catolicismo e a umbanda para se converter a uma igreja pentecostal, a Igreja Nova Vida (rompendo, depois, com o missionário e fundador daquela igreja, Walter Robert McAllister).

²⁴ Nome atual, de acordo com informação recolhida no *blog* do fundador, Bispo Roberto Damásio (ou, atualmente, Profeta Roberto Damásio). Disponível em: <http://profetadamasio.blogspot.com.br/>. Acesso em: 10 mai. 2015.

²⁵ Ela é hoje a principal concorrente da IMPD nas mídias, inclusive o próprio sacerdote se consagrou “Apóstolo” e consagrou sua esposa como bispa, como na IMPD, de acordo com Marcos Scarpioni (2015).

Macedo fundou, com outros pastores, antes da IURD, a Cruzada do Caminho Eterno, denominação que não colheu bons frutos. Macedo abandonou o projeto dois anos depois para fundar a IURD. R. R. Soares, também fundador da IURD, separou-se em 1980 de seu cunhado Edir Macedo por motivos pessoais e também devido à visão mercantilista de Macedo. Soares fundou sua própria denominação, a “Igreja Internacional da Graça de Deus”, um acirramento importante da concorrência no campo neopentecostal (pós-pentecostal) brasileiro.

A “IURD” é oposta à “Igreja Cristã Nova Vida” (nome atual) por defender, por exemplo, uma espécie de sincretismo religioso entre o catolicismo popular e as religiões espíritas (em especial, a umbanda) (MARIANO, 2005). Ari Pedro Oro (2005/2006) ironiza este sincretismo, chamando-o de “neopentecostalismo macumbeiro”, fato que mostra o quanto a religião expandiu-se no país por mesclar elementos diversos da cultura nacional como as religiões populares.

Dessas igrejas neopentecostais tradicionais ou células-mães criaram-se novas dissidências: da IURD saiu a IMPD, da qual já existem dissidências por motivos pessoais ou por concorrência no mercado de bens simbólicos. Assim, da IMPD surgiram, entre 2006-2011, quatro igrejas: a atual “Igreja Cristã Renovada” – a ex-Igreja Mundial Renovada (05/2010) –, a “Igreja Missionária do Amor” (08/2010), o “Templo Mundial Resgate da Fé” (09/2010) e a “Igreja Evangélica Celeiro de Deus” (10/2011) e, como já citado, a “Igreja Apostólica Plenitude do Trono de Deus” (2006). Fato marcante nas dissidências da IMPD, é que as ramificações se deram por parte de homens de extrema confiança e legítimos companheiros de Valdemiro Santiago, tais como: Givanildo de Souza (segundo na cúpula da IMPD e fundador da IMA), Roberto Damásio (terceiro na ordem e fundador da IMR) e Sebastian de Almeida (homem de confiança da IMPD e fundador do TMRP) (BERNARDO (2012). Por fim, o Apóstolo Agenor Duque, da IAPTD, que também se proclamou apóstolo em sua instituição.

Por sua vez, esta denominação começa a sofrer dos mesmos “males” de sua genitora, tendo que assistir perplexa, ao mesmo tempo que relutante, o nascimento de outras igrejas fundadas por líderes egressos de seus próprios quadros. (BITUN, 2012, p. 123)

A IMPD é uma dissidência da IURD com traços das igrejas pentecostais da década de 1950 (pentecostalismo neoclássico, segundo a teoria de ondas pentecostais), com o foco principal nas curas divinas. Portanto, a IMPD utiliza da cura divina, presente nas igrejas de segunda onda, e de elementos advindos da IURD, como a teologia da prosperidade

(característica da terceira onda denominada “neopentecostalismo” - pós-pentecostalismo). Ricardo Bitun (2009) adota o termo “remasterização” para explicar esse *mix* de elementos da segunda onda e da terceira onda pentecostal, “através do qual procuraremos identificar as rupturas e continuidades que a Igreja Mundial do Poder de Deus trouxe para o campo religioso neopentecostal” (BITUN, 2009, p. 62). A saída do Apóstolo Valdemiro Santiago da IURD deu-se graças a um livramento de afogamento que ele teria sofrido, ainda como membro da IURD. Nessa época, Valdemiro Santiago realizava missões evangelísticas em Moçambique, no continente africano. De volta ao Brasil, Valdemiro mostrava-se descontente com os rumos da IURD. Diante dessas duas situações, o livramento e o descontentamento, Valdemiro Santiago fundou uma nova igreja, em 1998, em Sorocaba-SP, que logo conquistou fiéis graças às curas oferecidas por seu líder. Em seus primórdios, a IMPD sofreu perseguições de outras denominações. Há ainda longas e acirradas brigas entre a IURD e a IMPD²⁶:

[...] analiso as acusações mútuas entre a IURD e a IMPD, durante a primeira metade do ano de 2012. De modo geral, as acusações tiveram como saldo o descrédito de ambas as instituições, pelo menos na opinião pública e entre os outros evangélicos. O evento de maior visibilidade ocorreu quando a TV Record, no programa Domingo Espetacular, exibiu uma matéria de quase 30 minutos denunciando o enriquecimento ilícito do fundador da Igreja Mundial, o apóstolo Waldemiro Santiago. Este, por sua vez, acusou os bispos da Igreja Universal de explorarem comercialmente a Record, que, na verdade, seria mantida com os dízimos dos fiéis. Curiosamente, a forma como foi construída a reportagem na Record contra o apóstolo Waldemiro, em 2012, remeteu àquela que a Globo produziu contra a Universal e seu fundador, o bispo Macedo, em 1995, no episódio que ficou conhecido como “chute na santa”. (ALMEIDA, 2012, p. 95)

Nessas brigas, expõem-se às claras as guerras espirituais, uma característica forte do movimento (MARIANO, 2005). O diabo é sempre o outro, ou seja, seu maior concorrente em quantidade de conversão de fiéis. A TV virou um ringue de lutas entre a IURD e IMPD, há disputas no grito e até em conversas com demônios que dizem estar na concorrente (COUTINHO, 2012). Edir Macedo e Valdemiro Santiago são dois grandes lutadores carismáticos.

²⁶ Um fato inusitado ocorreu em 12/06/16, o bispo licenciado da IURD e senador (licenciado) para a candidatura à prefeitura do Rio de Janeiro, Marcelo Crivella, se encontrou na Cidade Mundial do Sonho de Deus do Brás com o Apóstolo Valdemiro Santiago, em culto televisionado. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=oaSdM6d-ZRY>. Acesso em: 17 set. 2016. Segundo as informações do *site* de notícias *Extra*, na verdade, esse “acordo de paz” só tinha um interesse, o apoio ao candidato Marcelo Crivella (PRB) à prefeitura do Rio de Janeiro e ao vereador da IMPD Matheus Floriano (DEM). Portanto, essa amigável união entre IURD e IMPD só se deu graças a interesses políticos. Disponível em: <http://extra.globo.com/noticias/extra-extra/reviravolta-evangelica-no-apoio-pre-candidatos-prefeitura-do-rio-19508014.html>. Acesso em 17 set. 2016.

A IMPD tem como principal destaque a cura de doenças por meio do poder de Deus. Valdemiro, apóstolo e fundador da igreja, trouxe de volta, com pequenas alterações, a cura divina enfatizada pelo movimento pentecostal das décadas de 1950 e 1960 (BITUN, 2010). A igreja possui um slogan e principal símbolo na logomarca da instituição, que é: “A mão de Deus está aqui”. Esta é a afirmação de que o poder de Deus estaria presente muito mais nessa igreja do que em qualquer outra.

O mote da IMPD – “a mão de Deus está aqui” – foi construído com base na demonstração do poder de Deus e na realização de curas. O slogan ensinado pelo apóstolo Valdemiro – “vem pra cá Brasil, aqui está a mão de Deus” – é repetido pelos fiéis em alguns dos testemunhos colhidos e nas chamadas acompanhadas. Sua utilização tem por objetivo o recrutamento de novos fiéis, mostrando que a doença terá solução na IMPD. Essa ênfase dada à cura divina não é nova no pentecostalismo, com seu histórico datando da segunda onda do pentecostalismo brasileiro. (BITUN, 2010, p. 127)

A IMPD é proprietária de um império religioso com mais de três mil igrejas espalhadas pela América do Sul e do Norte, Europa, Ásia e África, com sede em 27 países²⁷ e 4,5 milhões de fiéis. Ela conta, segundo o Censo de 2010, com aproximadamente 315 mil membros no Brasil²⁸. É uma das igrejas que mais crescem nacionalmente. Por tudo isto, vale a pena compreendermos esta denominação neopentecostal (pós-pentecostal), que prosperou rapidamente na última década graças ao carisma do Apóstolo e às curas acopladas à promessa de prosperidade financeira e saúde aos fiéis.

A doutrina da IMPD é similar à dos protestantes: salvação pela fé, batismo por imersão, Bíblia com 66 livros (Bíblia não católica). Quanto à hierarquia da IMPD, é diferente das igrejas tradicionais protestantes, pois está estruturada da seguinte forma: o Apóstolo (Valdemiro Santiago) é o chefe supremo e responsável pelo rebanho; abaixo dele, bispos e bispa (havendo neste cargo feminino somente a Bispa Franciléia, esposa de Valdemiro Santiago).

A IMPD pode ser entendida como uma “empresa religiosa” que vem conquistando membros no Brasil e pelo mundo afora (REZENDE, 2011). Em parte, o sucesso da IMPD deve-se também a Ronaldo Didini, que também rompeu com a IURD e passou pela instituição de R. R. Soares, sendo um especialista em abrir templos no exterior e em programação televisiva. Personagens como Didini são auxiliares que podemos comparar a executivos

²⁷ Disponível em:

<http://www.impd.org.br/portal/index.php?link=igrejasnomundo>. Acesso em: 21 out. 2015.

²⁸ Disponível em: http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2012/06/120629_uruguai_igreja_dg.shtml. Acesso em: 1º nov. 2015.

cumprindo o papel de gerentes e representantes dos fundadores nos negócios vinculados às respectivas denominações (SOUZA; PINTO, 2013).

CAPÍTULO 2

O NEOFUNDAMENTALISMO NO BRASIL E O PÓS-PENTECOSTALISMO

Pretendemos esmiuçar ao longo deste capítulo a preocupação dos pesquisadores de Ciências da Religião ou até das Ciências Sociais da Religião com as mudanças que ocorreram no campo pentecostal brasileiro no final da década de 1980, fatos que desencadearam profundas mudanças no *ethos* pentecostal, mudanças nítidas nos comportamentos, como a entrada dos chamados *crentes* no “mundo” (mídia, política, consumo) e no âmbito da espera pela volta de Cristo (no “agora” e não para o futuro que ainda virá). Em linhas curtas, havia uma escatologia transcendente e voltada para o futuro eterno (o Reino de Deus viria com a volta de Cristo), que cedeu espaço a uma nova visão imanente e presente, pois, agora, o Reino de Deus vem construído no presente (CERQUEIRA, 2014). Em suma, a esperança na salvação da nação brasileira estaria agora colocada na forte militância política pela volta de valores morais, defendidos no Congresso Nacional, e não mais pelos joelhos dobrados dos crentes em oração. Vemos surgir um novo pentecostalismo, que nasce com a entrada dos fiéis no “mundo” (o pós-pentecostalismo).

2.1 O que é fundamentalismo?

O fundamentalismo é uma construção teológica sobre conceitos sectários e ascéticos, nos quais a verdade cristã (única verdade) estaria claramente disposta frente aos olhos de determinados grupos. Além disso, podemos compreender de forma padronizada que o termo, primordialmente de matriz protestante, foi reorganizado para nomear grupos científicos, políticos, econômicos e, inclusive, alguns de outras religiões – principalmente as do Oriente Médio. De forma precisa, encontraremos as origens do fundamentalismo nos EUA.

Os fundamentalistas, em geral, estão presos a uma noção metafísica de verdade levada à radicalidade. Isso significa que para eles a verdade é absoluta, visto que é dependente de um fato objetivo (a revelação, o texto sagrado, a natureza etc.), e evidente, pois de outra forma não seria verdade. A afirmação de que é absoluta e evidente implica na ideia de uma posse da verdade, não é possível que existam outras verdades. Por isso o/a fundamentalista entende que está na verdade enquanto as outras pessoas estão no erro ou na ignorância. (BALEEIRO, 2013, p. 29-30)

2.2 O fundamentalismo protestante: origem

O movimento fundamentalista tinha por intenção restaurar o princípio de que os EUA seriam a nação eleita por Deus e que, portanto, essa nação deveria seguir uma vida moral

embasada no cristianismo. Tal afirmação de nação escolhida por Deus já estava sobre as cabeças dos colonizadores da América do Norte: “Os desbravadores da América do Norte criam estar ‘fazendo história’ e construindo uma *nation under God* que serviria de luzeiro para o mundo e que guiaria os povos rumo à verdade histórica final” (ROCHA, 2010, p. 206). Portanto, esses “pais peregrinos” que imigraram da Europa rumo à América do Norte tinham o intuito de criar no novo continente uma nação santa embasada em valores cristãos, com a missão divina de espalhar a mensagem cristã aos demais povos. Essa essência de nação escolhida por Deus corroboraria para a criação de um reino terreno na América, enquanto esperavam a volta de Cristo para a consumação dos tempos. Veremos mais adiante uma mistura de crenças escatológicas (de fim de mundo e retorno de Cristo) aliada a questões políticas e sociais sobre um pensamento milenarista, questão primordial que influenciou políticos religiosos. Segundo Daniel Rocha: “[...] a história dos Estados Unidos é o maior laboratório de experiências sobre a relação entre crenças escatológicas e as questões políticas e sociais” (2010, p. 206). Encontraremos na história dos EUA uma profunda relação entre religião e política, que determinou comportamentos e fundamentalismos em diversas nações, inclusive no Brasil, no qual se destaca o uso da política pelas grandes igrejas pentecostais brasileiras.

Esses primeiros protestantes que embarcaram para os EUA tinham em mente que ali seria instaurado o Reino de Deus. Acreditava-se que Cristo só voltaria quando esse Reino fosse construído e estabelecido. “Os ‘pais peregrinos’ que se estabeleceram na América do Norte nos anos de 1620 eram milenaristas e a esperança de fazer dessa parte do mundo o centro do reino terrestre de Cristo constituiu um dos componentes da identidade americana” (DELUMEAU *apud* ROCHA, 2010 p. 206-207). O movimento milenarista, de acordo com a teologia, acredita que Cristo voltará depois ou antes de mil anos (pós-milenarismo e pré-milenarismo), para que o povo santo de Deus possa viver em prosperidade coletiva.

Em seu sentido estrito, o milenarismo é a crença segundo a qual Cristo estabelecerá sobre a terra, após a sua segunda vinda, seu reino de mil anos (o milênio), conforme uma interpretação literal do Apocalipse. Em sociologia da religião, a palavra é usada em uma acepção mais ampla, deixando para trás o marco judeu-cristão que está em sua origem. [...] O Livro de Apocalipse, atribuído a João [...] coloca neste cenário de destruição figuras de monstros terríveis, pintando com cores ainda mais drásticas o estado de ânimo que acometerá a vivos e mortos. É ali que se lê a frase que deu origem ao termo milenarismo: “Todos eles (justos) reviveram e reinaram com Cristo mil anos; os demais (mortos) não reviveram até que se passaram mil anos” (Ap 20.4-5). A expressão mil anos aparece também em outras passagens do mesmo livro. (VALLE, 2001, p. 72-73)²⁹

²⁹ No Brasil, assim como nos países de língua latina, é comum o uso do termo “milenarismo”, de origem latina; em menor uso está a expressão grega “quiliasmo”. Contudo, em países europeus, é mais comum o termo

A corrente pós-milenarista eclodiu na América do Norte pela ação de protestantes históricos estadunidenses que acreditavam em uma escatologia específica, ou seja, a de que Cristo só voltaria após um período de mil anos de prosperidade e paz na Terra.

Portanto, a ideia de ser um povo escolhido por Deus e a convicção de que deveriam criar um estado fundamentado nos princípios cristãos e que serviria de paradigma para a redenção do mundo tenebroso já estava presente na mentalidade norte-americana desde o início. A esperança escatológica capitaneava o sonho da “nova Jerusalém” no novo mundo. (ROCHA, 2010, p. 206)

Os “Pais Peregrinos” acreditavam que eles seriam os eleitos de Deus tendo por função social a consolidação do Reino de Deus, portanto, a instauração de uma nação no novo continente sob as mãos de Deus. Essa ação seria a compreensão da perpetuação dos mil anos tão aguardados pelos cristãos, conforme o livro de Apocalipse de São João. Desta forma, acreditava-se que Cristo viria após mil anos de paz e prosperidade. Visão que é conhecida na teologia por pós-milenarismo. Contudo, entre esses colonos que chegaram à América também havia, em menor proporção, aqueles que acreditavam em outro pensamento, denominado pré-milenarista, de que o Reino não deveria ser instaurado aqui, mas, sim, com a volta de Cristo.

Porém, como indicam vários autores, a opinião dominante no Protestantismo em geral e nas consolidadas denominações norte-americanas sempre foi pós-milenarista. Ou seja, se entendia que as promessas escatológicas do milênio, como o derramamento do Espírito, a luta contra o anticristo (em geral identificado com o Papa e/ou líderes de outras religiões, especialmente do Islamismo) aconteceriam neste tempo e levariam a uma idade de ouro, na qual, sob a infusão do Espírito, o Evangelho seria pregado em todo o mundo e a história chegaria ao fim com o retorno de Cristo. (DIAS, 2008, s.n)

Portanto, a partir do final do século XIX, havia protestantes conservadores que acreditavam que a nação americana estaria envolta em práticas morais diferentes daquelas requeridas pelos evangelhos. Perante essa imoralidade, caiu em declínio a sustentação do pensamento pós-milenarista, como elemento estruturante à nação norte-americana. Dessa forma, no fim do século XIX, o pensamento escatológico que tanto influenciou os “pais peregrinos” cederia lugar a um novo: o pré-milenarismo. Assim, surgiram novas ideologias (como movimentos que buscavam o reavivamento influenciados pelo pietismo³⁰, assim como

“quiliarismo”, enquanto que “milenarismo” prevalece na literatura norte-americana e inglesa (ROCHA, Daniel, 2012). Desta forma se deu preferência ao uso de “milenarismo”.

³⁰ Teologias baseadas no pietismo ganhavam “corpo” nos Estados Unidos por se basearem na ideia de vida ascética diante de Deus, ao contrário das teologias protestantes que se baseavam num contato direto com a modernidade, ou seja, havia um pós-milenarismo secularizado. A teologia do pietismo foi criada pelo teólogo luterano alemão Philipp Jakob Spener (1635-1705). Segundo Baptista (2012, p. 4): “Pietistas – são protestantes históricos que dão mais ênfase a uma vida de oração, leitura da Bíblia e meditação individual. Eles tiveram origem em movimentos de reação ao formalismo teológico que se instalou nas igrejas, passado o entusiasmo provocado pela reforma protestante. Esses petistas surgiram nos séculos XVII e XVIII, na Europa”.

teologias liberais e doutrinas que utilizavam métodos histórico-críticos sobre a interpretação da Bíblia) decorrentes de algumas questões: “A guerra Civil (1861-1865), o problema da escravidão e do racismo e outras questões sociais perturbadoras proporcionaram o florescimento de teologias escapistas” (ORO, 1996, p. 68). Essa falta de otimismo e o medo do fim do reino milenar presente no Novo Mundo cedeu lugar a uma nova visão escatológica, assim como à criação de uma teologia ultraconservadora.

O surgimento da teologia liberal resultou numa reação previsível – o desenvolvimento de uma escola adversária de teologia protestante que visava recuperar e proteger os pontos “fundamentais” do cristianismo. A teologia fundamentalista – ou conservadora – concentrou-se quase exclusivamente na tarefa crítica da teologia e despendeu toda a energia de que dispunha no combate à teologia liberal (e às vezes à teologia católica). Os teólogos fundamentalistas lutavam pela separação e oposição agressiva a qualquer heresia ou apostasia. Tendiam muitas vezes a deslocar as crenças válidas para a categoria do dogma, pouco restando como doutrina e quase nada como opinião. (GRENZ; OLSON, 2006, p. 95)

Desta forma, seria eficaz a criação de uma moral extremamente cristã para resgatar todos os valores cristãos que foram responsáveis pela criação dos EUA. Assim, a leitura da construção do Reino deveria ser repensada, pois os protestantes pós-milenaristas estariam presos a uma visão liberal e modernizante que dificultava a ideia da nação americana como povo eleito de Deus. Para contrariar essa visão, transformaram a visão pós-milenarista, inserida naquela cultura pelos “pais peregrinos”, em uma nova visão: o pré-milenarismo (que distanciava os fiéis do mundo; esses crentes passariam a esperar o tal Reino de paz e prosperidade após a volta de Cristo).

Esses protestantes ultraconservadores acreditavam que uma perspectiva pré-milenarista e apocalíptica poderia resgatar a nação dos “eleitos de Deus”, assim tal perspectiva poderia trazer de volta os valores cristãos que estavam em declínio diante da aproximação com a secularização (ROCHA, 2010). Este apocalipsismo (no sentido de revelação, mistério) seria importante para a ênfase numa volta de Cristo após um mundo em extinção e em reta final, o que faria os crentes repensarem seus atos, como a modernidade e as teologias escapistas. Mediante esse novo movimento, acreditavam que poderiam resgatar o povo eleito (norte-americano) do secularismo e da modernidade que corroboravam para o fim dos valores cristãos.

Em 1895, numa conferência bíblica de Niágara, foram fundamentados os princípios para a verdadeira fé cristã, a fim de combater os “inimigos” da sociedade norte-americana (ORO,1996):

- a inerrância bíblica;

- a divindade de Jesus;
- o nascimento virginal de Cristo;
- a redenção dos pecados através da morte e ressurreição de Cristo;
- a ressurreição corpórea de Cristo e sua segunda vinda.

No início do século XX, várias denominações uniram recursos humanos através de campanhas com o intuito de mostrar ao público quais eram as serpentes diabólicas que sondavam os homens na intenção de enganá-los. Esses novos Adão e Eva fugidos do paraíso esperavam ter encontrado seu Reino na América, contudo viram a modernidade retirar seu Deus e acrescentar em seu lugar, de maneira traiçoeira, a ciência e a liberdade de pensamento – víboras astutas a enganar os crentes. Esse povo eleito precisava ver proliferar sobre os ares discursos que resgatassem os fundamentos de uma moral cristã incorruptível. Nesse momento, brotava sobre as incertezas da modernidade o triunfo do fundamentalismo: um herói cristão a apagar as luzes do conhecimento moderno.

Nos anos de 1910-1915, a gestação do fundamentalismo se concretizou trazendo à luz uma série de 12 volumes, graças ao financiamento pelos irmãos Lyman e Milton Stewart, denominada *The Fundamentals: a Testimony to the Truth*, na forma de livretes que foram distribuídos gratuitamente para toda a sociedade americana (num total de 3 milhões de exemplares de cada livreto endereçados a pastores, professores e estudantes de teologia). Os livretes continham vários temas: o valor doutrinário do livro do Gênesis; as negações à modernidade; os recentes testemunhos da arqueologia em favor das Escrituras; a decadência do darwinismo; a crítica à filosofia moderna e ao socialismo (CARVALHO, 2013).

Em 1909, foi publicada a *Bíblia de referência Scofield*, no Brasil conhecida como *Bíblia de Scofield*, com os pilares da “verdadeira” fé cristã, além de conter informações introdutórias a cada livro, dados históricos e arqueológicos (CARVALHO, 2013). Em 1920, a palavra “fundamentalismo”³¹ foi finalmente empregada para denominar o seletivo grupo de protestantes conservadores militantes. O reverendo Curtis Lee Laws, editor do jornal batista *Watchman Examiner*, cunhou o termo para denominar os bravos guerreiros de Cristo, que defendiam os “fundamentos” da verdadeira fé cristã; o termo foi aplaudido por companheiros de causa. Esses “fundamentalistas” adotaram o nome com orgulho, pois eram defensores de uma sociedade estadunidense embasada numa rígida moral cristã (ORO, 1996).

³¹ Esse dado é passível de indagação, pois para outros autores a data e o momento da fundação do termo “fundamentalismo” seria diferente. Prócoro Velasques Filho (1990) atribui a origem do termo ao comportamento dos protestantes conservadores na Conferência Mundial dos Cristãos Fundamentalistas em 1919. Já para Secondin (*apud* Oro, 1996), o termo fora criado anteriormente, em 1895, na Conferência Bíblica de Niágara – pela qual ficou alicerçada a base fundamental da doutrina do fundamentalismo, a inerrância verbal da Bíblia.

Por fim, o fundamentalista nunca se diz fundamentalista. Ele nega o título, mas assume sua postura de guerreiro de uma verdade única. Contudo, compreende-se que esses protestantes ultraconservadores negam a interação com “o outro”, pois ela colocaria em extinção a sua verdade de fé. O que afirma o caráter de dominação de tal grupo e a negação ao “outro” (como um inimigo em potencial). É sempre bom lembrar que nem todo conservador é fundamentalista, pois o fundamentalismo é uma ideologia que tende a negar o encontro com o “outro”, já o conservadorismo tende a manter sua convicção, sem a negação do contato com o outro.

Embora o termo “fundamentalismo” seja claro para muitos, ao designar um movimento teológico conservador, é muito difícil que o fundamentalismo se auto-identifique por esse termo. Regra geral, ele se diz simplesmente “evangélico-conservador”, fato que confunde um pouco as coisas, uma vez que há muitos conservadores que não são fundamentalistas. (MENDONÇA, 1990b, p. 139-140)

2.3 O fundamentalismo protestante no Brasil

Segundo Antônio Gouvêa Mendonça (1990b), o fundamentalismo teve seu marco no Brasil com a obra *Maranatha*, de Alfredo Borges Teixeira, pastor da Igreja Presbiteriana Independente, publicada em 1921. No livro, o autor traz à tona sua conversão do pós-milenarismo para o pré-milenarismo, bem como aponta detalhes acerca do fundamentalismo. Teixeira continuou a divulgar sua teologia pré-milenarista em obras posteriores, como *Meditações cristãs* (1942-1944) e *Dogmática evangélica* (1958). Na década de 1940, Carl McIntyre esteve no Brasil divulgando os princípios do fundamentalismo, numa campanha contra o Conselho Mundial de Igrejas; o pregador causou alvoroço, separou igrejas, mas abriu espaços por onde o fundamentalismo pôde caminhar tranquilo. Somente em 1950, o fundamentalismo no Brasil assumiu novas estratégias: criaram-se institutos bíblicos, seminários, acampamentos para jovens e organizações missionárias “interdenominacionais”. Para Mendonça (1990b), essas instituições não tinham interesse na formação de igrejas, mas somente na proliferação do fundamentalismo nas igrejas nacionais – com bandeira fortemente antiecumênica.

2.4 O neofundamentalismo nos Estados Unidos: origem

É importante destacar que o termo neofundamentalismo ainda causa certo “estranhamento” entre estudiosos do fenômeno religioso que não conhecem essa nova terminologia. O uso comum ainda é atrelado ao termo “fundamentalismo protestante”. Nesta

dissertação usaremos esse novo termo como forma de demonstrar uma ressignificação do fundamentalismo estadunidense atrelado a um pulsante engajamento político. Ivo Pedro Oro (1996) foi um dos pioneiros no uso do termo para entender o movimento fundamentalista dos anos 70-80 do século passado, embora assumisse que tal termo foi colhido dos estudos do sociólogo italiano Enzo Pace acerca do fundamentalismo nos EUA (*II Regime della Verità*)³². Para esta pesquisa de mestrado, tivemos acesso apenas à obra *Fundamentalismo Religioso Contemporâneo*, de Enzo Pace e Piero Stefani (2002), da qual muitos autores de obras a respeito do fundamentalismo e/ou neofundamentalismo no Brasil utilizam como referência e à qual também recorremos para a garantia do uso correto do termo “neofundamentalismo”. Deixemos de lado o conceito por algum tempo e discorramos sobre a origem do “neofundamentalismo” no intuito de entender as mudanças históricas, sociais e políticas sobre o chão dos EUA.

A partir de 1968, entraram em crise nos EUA valores tradicionais, dando espaço à ampliação dos direitos civis das minorias. Em 1973, ocorreram problemas econômicos como a alta do preço do petróleo no mercado internacional, que pôs o capitalismo em crise. A contracultura era outro movimento que colocava em crise a sociedade, pois impregnava vários setores sociais e atraía particularmente os jovens que se desviavam das doutrinas protestantes. Desta forma, acreditava-se que somente a moral cristã rígida seria o antídoto para esses males que afligiam a mentalidade protestante americana. “Pode se dizer, como foi assinalado no fundamentalismo clássico, que os movimentos fundamentalistas são sempre gerados e nutridos por sociedades em crises” (ORO, 1996, p. 75).

No final dos anos 1970, os movimentos fundamentalistas ressurgiam com força parecida com aquela do começo do século XX. A fraqueza do Estado liberal em defender e garantir uma ordem social ética fez com que os fundamentalistas, que acreditavam no modelo liberal, passassem a afirmar com todas as letras que a sociedade tivesse no religioso seu referencial válido e eficaz para orientar os indivíduos e a sociedade. No fundamentalismo, a sociedade está baseada literalmente nos ensinamentos bíblicos. Para os fundamentalistas há a crença de que os problemas sociais estão entrelaçados a uma infidelidade doutrinária; diante desse elemento maligno que sondaria os crentes, a única solução para combatê-los só poderia vir exclusivamente da Bíblia. A fim de combater tais hostes malignas, os fundamentalistas migraram para o espaço da política, observaram que somente com a força dos eleitos de Deus

³² Cf. PACE, Enzo. *II Regime della Verità*. Bolonha: Società Editrice il Mulino, 1990.

poderiam destruir as forças malignas que culminaram numa sociedade sem valores e à beira do caos (ORO, 1996).

Diante dessas crises, no final dos anos 70 e começo dos anos 80, os movimentos fundamentalistas ressurgiram com força parecida com aquela do começo do século XX. “Entretanto, na escalada dos anos de 75-80, o fundamentalismo faz a passagem do protesto sociocultural para o engajamento político” (ORO, 1996, p.97). Com essa nova visão, os protestantes conservadores de cunho fundamentalista, agora envolvidos em uma pujante militância política contra os males que poderiam assombrar sua fé, mudaram de uma visão de espera de Cristo “pré-milenarista” para uma visão “pós-milenarista” – pois acreditavam que somente esses bravos políticos a mando de Cristo poderiam resgatar o sonho dos “pais peregrinos”, o tal sonhado Reino de Deus na América.

Ocorreu a reformulação do fundamentalismo por meio de movimentos religiosos de formato “ultraconservador”. O ressurgimento do fundamentalismo se deu através do uso das mídias, como as “Igrejas Eletrônicas”³³, que eram amparadas por pastores televangelistas, tanto pentecostais como protestantes históricos. Assim iniciaram seu ministério Billy Graham, Rex Humbard, Oral Roberts etc. Ligados à mídia, acreditavam ter em suas mãos a solução para as crises. Fundamentalistas e conservadores acusavam o Estado de haver tolerado “demônios” que culminaram na crise social e no declínio da fé. Tais críticas sociais seriam referentes às políticas de legalização do aborto³⁴, direitos aos homossexuais, influência do comunismo, revolução sexual, dentre outras, que contrariavam a verdade presente em suas interpretações das Escrituras (ORO, 1996).

Em 1979, surgiram três organizações que, agora dentro do “mundo” (profano), nas esferas da política, esperavam conquistar novas almas. É importante termos em mente que a direita não necessariamente significa negatividade, mas nesse caso essa ação social enviesada numa ideologia conservadora e fundamentalista indica retrocesso ou retorno a um passado idealizado, que é de fato o grande sonho do movimento. Portanto, esperar que a sociedade possa retornar um dia a um passado idealizado, onde os valores cristãos sejam o centro da

³³ “O conceito de Igreja Eletrônica refere-se à utilização intensa e crescente dos meios eletrônicos, em especial a TV, pelos líderes religiosos, projetando uma imagem personalizada e relativamente autônoma em relação às congregações religiosas tradicionais. Manipulando a capacidade da TV de transformar tudo em espetáculo, os atores da “Igreja Eletrônica” pregam a salvação individual, transformando-se em “supersavers” (supersalvadores). [...] O contexto histórico da Igreja Eletrônica tem seu berço nos Estados Unidos, nas décadas de 50 e 60, com a arrancada de alguns dos evangelistas norte-americanos — famosos até hoje — como Billy Graham, Oral Roberts, Jerry Falwell e outros” (THOMÉ, 2011, p. 3).

³⁴ O principal fato para a entrada dos neofundamentalistas na política estadunidense foi o posicionamento contra a legalização do aborto nos EUA em 1973 pela Suprema Corte, caso que ficou conhecido como “Roe *versus* Wade” (ROCHA, 2010, p. 2013).

sociedade (CAMPOS, 2013). Portanto a fim de manter esse passado idealizado, os fundamentalistas acabam por negar qualquer tentativa de mudança da ordem social. O ideal é sempre o passado adocicado pelos valores cristãos. Desta forma atacam a esquerda, a fim de coibir o progresso. Assim o progresso seria um grande mal, pois ele pode, segundo, esses atores religiosos, desestruturar a sociedade cristã. Essa conquista estaria atrelada aos discursos conservadores de televangelistas profundamente carismáticos e ligados a políticos ultraconservadores ligados à “direita cristã”, como a *Christian Voice*, a *Religious Roundtable* e a *National Christian Action Coalition*; desta, iria se destacar a *Moral Majority* (em português, “Maioria Moral”, que mais tarde influenciou a bancada evangélica brasileira³⁵), assim como a Coalização Cristã. Esta última surgiu em 1980, por iniciativa de Jerry Falwell, que esperava devolver à nação estadunidense seu apreço pelos valores cristãos. Em 1980, a *Moral Majority* apoiou a candidatura de Ronald Reagan (exaltado como um salvador da pátria, um líder messiânico, que iria perpetuar o tal sonhado Reino) à presidência dos EUA (anteriormente, Jimmy Carter havia sido derrotado por conta da crise econômica que assolava o país e em consequência de sua posição a favor dos comunistas – teria “apoiado” a invasão soviética ao Afeganistão). Esses fatos levaram os fundamentalistas a acreditar que somente um candidato político embasado em valores cristãos poderia resgatar a *nation under God*. Nessa campanha política de Reagan destacavam-se temas como a proibição do aborto, proibição do casamento de pessoas do mesmo sexo e o apoio a projetos como o ensino religioso nas escolas, assim como o criacionismo. Nesse momento, entra em cena o televangelismo com interesses profundamente políticos (ORO, 1996). “Lideranças de tais movimentos, como Jerry Farrell e Pat Robertson, defendiam um projeto de recristianização da sociedade” (ROCHA, 2012, p. 81).

Mais importante ainda é compreender por que, diferentemente do passado [isolamento do mundo político], o fundamentalismo “se politizou”, isto é, entrou na militância política. Aliás, isso justifica, conforme Pace, o nome de neofundamentalismo, pois não é mais o mesmo. Teve a mudança significativa de sua prática e objetivo. [...] A *Moral Majority* [...] passou a dar suporte a candidatos políticos que, ou se distinguiam na defesa dos mesmos valores defendidos pela *Moral Majority*, ou se comprometiam a defender no seu espaço políticos leis que atendiam ao objetivo do movimento. (ORO, 1996, p. 94)

A *Moral Majority* tinha o intuito de defender uma sociedade decadente, desta forma uniu suas forças às da direita e ao movimento fundamentalista. Levantaram como bandeira o

³⁵ Segundo Daniel Rocha (2012), a politização do fundamentalismo (o neofundamentalismo) norte-americano e o engajamento político-eleitoral influenciaram e passaram a fazer parte das ações sociais dos políticos brasileiros ligados a igrejas pentecostais a partir da década de 80, graças ao processo de redemocratização do país.

conservadorismo, a fim de criar mais forças, e desta forma conquistaram representantes dentro dos movimentos conservadores do catolicismo, protestantismo e judaísmo. Tudo isso a fim de unirem forças à sua causa, ou seja, pelo fim do declínio moral da sociedade norte-americana. Esses atores queriam do Estado o reconhecimento por meio de leis que tivessem por meta a garantia de seus ideais religiosos (ORO, 1996).

Os discursos político-religiosos desses militantes cristãos eram marcados por projetos que culminariam na construção de um Reino no “agora”. Na sequência, destacamos trechos do discurso de Pat Robertson, pré-candidato do Partido Republicano à presidência dos Estados Unidos.

Quero que você imagine uma sociedade onde os membros da igreja têm domínio sobre as forças do mundo, onde o poder de Satanás é amarrado pelo povo de Deus (...). Nós vamos ver uma sociedade onde o povo de Deus vai ser o povo mais honrado (...), sem vício de droga (...), os que promovem a pornografia não terão mais qualquer acesso ao público (...). O povo de Deus herda a Terra (...), há um presidente cheio de Espírito Santo na Casa Branca, os homens no Senado e no Congresso são cheios do Espírito Santo e adoram a Jesus e os juízes fazem o mesmo (...). Marquem minhas palavras, no próximo ano, dentro de uns dois, três, ou quatro anos, nós vamos ver essas coisas acontecerem e que absolutamente nos desnortearão. Glória a Deus! (ROMEIRO *apud* ROCHA, 2012, p. 81-82)

Podemos analisar como o discurso de um pré-candidato à presidência é capaz de inflamar o sentimento de decadência da sociedade norte-americana e de propor um resgate mediante a ação de um político a mando de Cristo, sob as orações dos guerreiros neofundamentalistas ou mesmo de simpatizantes que enxergavam no candidato uma figura messiânica que poderia trazer de volta o sonho de uma nação cristã. Nesse momento, podemos perceber que a ligação dos religiosos cristãos, que anteriormente eram incumbidos de não passar para fora do mundo sagrado, agora, acabam por enxergar no mundo profano da política a força capaz de convencer os demais cidadãos a acreditar que poderão voltar a ser a nação eleita de Deus.

Segundo Pace e Stefani (2002), houve um declínio do movimento graças à falta de um representante político que compactuasse com a adesão de novos membros ou a manutenção do movimento. Assim, o movimento obteve sucesso na década de 80, com a presidência de Reagan (1981-1989), e teve um redimensionamento com sua saída:

Por isso, é compreensível que o fenômeno do neofundamentalismo nos Estados Unidos tenha acabado por acompanhar, em parte, as vicissitudes políticas da presidência de Reagan e que, portanto, quando este saiu da cena política, o fenômeno se tenha redimensionado. (PACE; STEFANI, 2002, p. 44)

Os autores sugerem como causas para o “declínio” do movimento: o radicalismo assumido dos atores religiosos nas mobilizações coletivas ou mesmo na apresentação de mensagens religiosas, como agressões a médicos de clínicas de aborto e a falta de consideração em casos de aborto quando há perigo de vida para a mãe. Essas ações afastaram a simpatia da opinião pública e as frentes neofundamentalistas, formadas por protestantes, católicos e judeus, as mesmas frentes que ganhavam adesão de diferentes grupos religiosos por posicionamento contrário à sociedade secular, perderam forças. Diante do novo quadro, os neofundamentalistas perderam apoio de católicos e judeus e resolveram lutar sozinhos. O envolvimento de alguns televangelistas em escândalos sexuais e de desvio de verba acabou por manchar gravemente a imagem do movimento.

2.5 O sucesso do neofundamentalismo na América Latina e no Brasil

Para Pace e Stefani (2002), há um absoluto sucesso do neofundamentalismo na América Latina, mas as características de expansão e de sucesso dos pregadores e das instituições são diferentes do contexto norte-americano. Podemos entender que o movimento apenas emigrou para cá, mas se orquestrou de outra forma: no Brasil, como nos demais países da América Latina, o neofundamentalismo agregou membros de classe média-baixa que residiam em bairros periféricos das zonas urbanas das grandes e médias metrópoles. Dessa forma, tais igrejas fizeram um movimento com características diferentes do movimento original. Essas seitas e igrejas evangélicas e pentecostais (de acordo com as palavras dos autores) assumem atitudes e estilos da mentalidade burguesa ultraconservadora, como a teologia da prosperidade – característica da IURD no Brasil.

Portanto, é uma religião ao serviço da esperança de uma massa enorme de pessoas desfavorecidas. Aspecto que a diferencia do ambiente social de referência dos mais potentes movimentos neofundamentalistas estadunidenses. (PACE; STEFANI, 2002, p. 48)

O pentecostalismo brasileiro veio dos EUA num período histórico quase simultâneo ao do surgimento do fundamentalismo protestante estadunidense. Segundo Baptista (2002), o pentecostalismo seria apenas emocional, dependente do “batismo com o Espírito Santo”, ao contrário do fundamentalismo, que seria racional. Assim, os pentecostais ocuparam esse vazio doutrinário, preenchendo o espaço vazio com um conjunto de dogmas fundamentalistas.

O fundamentalismo e o pentecostalismo são movimentos contemporâneos e simultâneos. Ambos nasceram na passagem do século XIX para o século XX, nos Estados Unidos da América. A partir daí cresceram, foram disseminados pelo

mundo, consolidaram-se e continuam a se alimentar reciprocamente. Defenderemos a seguinte tese: o pentecostalismo, que hoje se desdobra em centenas de igrejas institucionalizadas, é um tipo de fundamentalismo. (BAPTISTA, 2002, p. 12)

O fundamentalismo e o pentecostalismo nasceram próximos um do outro, mas mesmo tão próximos ainda possuem divergências. Ou seja, os fundamentalistas sempre questionaram os pentecostais por conta de seu aspecto emocional e pela falta de fidelidade doutrinária, enquanto que os fundamentalistas sempre foram orgulhosos de sua racionalidade. Pelo vazio doutrinário, os pentecostais adotaram o fundamentalismo, conforme argumenta Siepinski: “Também o pentecostalismo aproxima-se bastante do fundamentalismo, ao aceitar a inerrância do texto bíblico. A Bíblia é tida como a única regra de fé [...]” (2003, p. 74). Já os pentecostais acreditam que os fundamentalistas não possuem a “unção do Espírito”, o que prejudicaria a compreensão da Bíblia (BAPTISTA, 2012). Contudo, nesta dissertação, não discutiremos a relação conflituosa entre fundamentalistas e pentecostais, mas analisaremos a influência do movimento neofundamentalista norte-americano, em especial, no pentecostalismo brasileiro.

O neofundamentalismo no Brasil é marcado por uma interferência das igrejas pentecostais e, principalmente, pós-pentecostais (discutiremos adiante o motivo de não usarmos “neopentecostais”) sobre o campo político.

A retórica neofundamentalistas de politização do religioso pode ser considerada uma das principais motivadoras da inserção dos pentecostais na política brasileira. Muito do discurso legitimador de tal inserção [...] parece ter saído diretamente da boca de um representante da *Moral Majority* ou da Coalização Cristã. (ROCHA, 2012, p. 89)

Cleber Baleeiro (2013) cita que, para os fundamentalistas, os direitos humanos estão submetidos às leis de Deus. Se analisarmos as ações da Frente Parlamentar Evangélica (FPE), vemos a afirmação de visões moralistas cristãs contra minorias, como o movimento LGBTT, os movimentos feministas, o movimento pró-aborto, os movimentos em defesa das religiões de matriz africana etc. Portanto, de acordo com Leandro Seawright Alonso (2013), o ambiente político brasileiro seria uma terra de demônios a serem combatidos. Assim, podemos entender por demônios todos aqueles que possuem valores diferentes dos valores cristãos. O neofundamentalismo no Brasil vive sob uma “guerra espiritual”, uma luta acirrada entre os anjos que são “políticos de Cristo” (explicaremos na sequência o porquê do termo) e a banda de demônios composta por minorias que procuraram conquistar direitos.

É importante mencionar que o Brasil passou por uma abertura aos direitos das minorias em 2002 (no primeiro mandato do governo Lula). Dessa forma, as disputas políticas tornaram-se acirradas entre políticos neofundamentalistas e as minorias. Para os

neofundamentalistas, os demônios seriam tantos que só um político cristão em um cargo importante poderia exorcizá-los.

Apareceram as “bancadas evangélicas”, formadas pelos “políticos de Cristo” de origem pentecostal, possibilitando reforçar o velho sonho sectário: eleger um Presidente da República evangélico. Trata-se, porém, de um sonho com lastro messiânico-milenarista, no qual há sempre o “salvador da pátria”, no caso, um “político de Cristo”, o qual iniciará uma “nova estirpe”. (CAMPOS, 2002, p. 7)

Cabe aqui, antes de voltarmos a falar dessa disputa de poderes, fazermos uma reflexão sobre os extremismos tanto da “direita”, representada pelos “políticos de Cristo”, quanto da “esquerda”, representada pelas minorias (movimentos feministas, comunistas, LGBTTs, de adeptos das religiões de matriz africana no Brasil, dentre outras). Na cabeça do neofundamentalista, no poder, o “demônio”, sempre será as minorias. Já na cabeça das minorias, o “demônio” (não com a conotação daquele que causa males ao cristão, mas com identificação daquele que deseja o mal ao próximo). Devemos compreender que existem extremos ou até “fundamentalismos”, usando o termo de forma genérica a fim de nomear aquele que não enxerga o outro, tanto do lado das minorias quanto dos neofundamentalistas (representado aqui pelos políticos de Cristo). Nessa dicotomia de bom e mal, não podemos escolher um dos lados; abordaremos de forma antropológica a visão do neofundamentalista. Desta forma, o “mal” sempre estará próximo das minorias, segundo os neofundamentalistas. Por isso coube ponderarmos esses pontos ao leitor, a fim de que o teor da pesquisa seja acadêmico e não militante.

As armas dos políticos neofundamentalistas contra as minorias são a Bíblia e os projetos conservadores; não há espaços para “esquerdistas”, que menosprezam os valores da direita cristã conservadora. Só há espaço para um deus, exclusivamente, dos cristãos neofundamentalistas.

Na “cultura política” dos evangélicos contemporâneos, portanto, combinaram-se os desejos de instalação do reino pacífico de Deus sobre todas as pessoas perdidas “do mundo” perverso, mas os “representantes políticos do Diabo” continuaram sendo “os esquerdistas” que relativizaram os poderes da divindade por meio das decisões instruídas por potestades malignas como hostes implacáveis. (ALONSO, 2013, p. 207-208)

Há uma participação política ativa desses políticos de Cristo na economia, educação, saúde, lazer etc. Hoje, os pentecostais, que outrora apenas acreditavam que suas ações de mudanças deveriam vir apenas da intervenção divina por meio de suas orações, abandonaram a crença na permanência exclusiva do transcendente no espaço sagrado para migrarem ao

espaço profano, pois lá também há espaço para o sagrado. Contudo, é importante frisar que o exercício político ao evangélico nem sempre foi um direito garantido pelo Estado.

Não podemos esquecer que, no passado, o protestante era visto como o “de fora” no Brasil (lembrar-se da relação de forças e poder entre o *estabelecido*, “catolicismo romano no Brasil”, e os *outsiders*, “protestantismo no Brasil”); mas havia uma crítica dos protestantes quanto à ligação catolicismo-romano e Estado brasileiro. A separação se deu graças à Proclamação da República, em 1889, contudo o catolicismo ainda se manteve atrelado ao poder. Hoje, transcorrido todo o século XX, vemos um contingente de cadeiras a políticos pentecostais, na maioria dos casos, representando suas igrejas no cenário político e esbanjando projetos de cunho neofundamentalista (com o sonho de construir o Reino de Deus no Brasil).

2.6 O neofundamentalismo e o pós-milenarismo

No primeiro capítulo, discorreremos sobre a mudança escatológica de pré-milenarismo para uma possível visão pós-milenarista das igrejas pentecostais brasileiras surgidas ao final do século XX. As igrejas pentecostais clássicas teriam um caráter pré-milenarista, mas com a redemocratização do país no final da década de 1980, tais igrejas aderiram a um novo discurso e a uma aproximação do espaço profano (mundo da política). Portanto, tais religiosos, que acreditavam estar em um espaço sagrado onde poderiam comunicar-se com o transcendente sem interrupção, agora, acreditam que é necessária a conquista do espaço profano (política), onde devem aprender a comunicar-se com o sagrado.

Diante dessa problemática, discutiremos a criação de uma nova tipologia a fim de classificar os neopentecostais como “pós-pentecostais”. Ou seja, algumas igrejas estariam distantes da visão de afastamento da política e da mídia e, assim, prestes a implantar o Reino de Deus antes da aguardada volta de Cristo – antes característica marcante dos pentecostais clássicos. Contudo, tal característica se perdeu com igrejas surgidas no final da década de 1970, surgindo um novo tipo de pentecostalismo, como sugere Paulo Siepierski (1997).

Até mesmo igrejas surgidas no início do século XX estariam migrando para uma visão distante de sua ancestralidade pré-milenarista. Seriam as igrejas pentecostais brasileiras “pós-pentecostais”? Viveriam hoje um novo tipo de fé pentecostal e, como característica marcante, teriam abandonado a ideia da volta de Cristo? Estariam diante de projetos de criação de um Reino de Deus no Brasil (visão pós-milenarista)? Segundo alguns pesquisadores, ressalvas devem ser feitas à Congregação Cristã no Brasil, que até hoje seria apolítica e nem mesmo se

articulária com a mídia (FREESTON, 1993); contudo, para o *blog* “Mídia, religião e política”, que pertence ao grupo de pesquisa Mídia, Religião e Cultura (MIRE) do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Metodista de São Paulo, que é administrado pela doutora em Comunicação Magali Cunha³⁶, não é bem assim, pois hoje há membros da Congregação na política como, por exemplo, na Assembleia Legislativa do estado de São Paulo, o deputado estadual Coronel Telhada (PSDB-SP). Temos também a deputada federal Bruna Furlan (PSDB-SP)³⁷ que, segundo afirma em seu *blog*, faz parte da bancada evangélica e da Frente Parlamentar Evangélica (FPE)³⁸. Eles não citam a instituição diretamente e tendem a se mostrar mais distantes dos nomes famosos da igreja, já que o *ethos* da igreja é de distanciamento da política. Então, não podemos mais afirmar, como já fizeram outros autores, que a Congregação Cristã no Brasil seja apolítica. No que tange à mídia, podemos perfeitamente dar créditos a esse isolamento, já que não há canais ou programas de TV associados à Igreja Congregação Cristã no Brasil. Ricardo Mariano (2012), por sua vez, argumenta que a Igreja Deus É Amor também seria apolítica; contudo, acerca dessa instituição até agora não encontramos nenhum político ligado à bancada fundamentalista e seus espaços na mídia ainda não existem.

Desta forma é muito claro que as igrejas pós-pentecostais tenham se dirigido para uma visão pós-milenarista por conta da ligação com a política e o mundo secular, já algumas igrejas pentecostais de primeira onda e de segunda onda estariam vivendo uma oscilação entre essas questões, como veremos a seguir, e como aponta Daniel Rocha:

Nesse sentido, a fronteira entre o pré-milenarismo e o pós-milenarismo parece ser muito tênue. Quando o sentimento de ausência que marca o pré-milenarismo começa a ser preenchido pela possibilidade de realização, com o vislumbamento do reino terreno, começa a haver, de fato, uma expectativa pós-milenarista. A tendência é de que quanto mais a perspectiva da implantação dos valores do reino através da “conquista do Brasil para Jesus” se torne viável, mais o discurso pré-milenarista vá perdendo espaço. Ainda não se pode afirmar que seja o caso do Brasil. Tais transformações das crenças religiosas ocorrem apenas na longa duração. O que parece ocorrer de fato é que mudanças estariam acontecendo no nível prático. A crença pré-milenarista já não vem apresentando as consequências sociais e políticas que a literatura consagrava como características dessa perspectiva escatológica, como o apoliticismo e o sectarismo. Se isso levará, no futuro, a reformulações teológicas nas igrejas pentecostais em nome da adoção de uma teologia pós-milenarista, é uma possibilidade em aberto. (ROCHA, 2011, p. 267)

³⁶ Disponível em: <http://www.metodista.br/midiareligiaopolitica/index.php/2015/05/17/nucleo-cristao-do-psdb-apoiara-o-violento-coronel-telhada-em-comissao-de-direitos-humanos/>. Acesso em: 17 ago.2016.

³⁷ Disponível em: <http://www.excelencias.org.br/@parl.php?id=72368>. Acesso em: 29 ago. 2016.

³⁸ Disponível em: <http://www.metodista.br/midiareligiaopolitica/index.php/composicao-bancada-evangelica/>. Acesso em: 13 set. 2016.

2.7 A origem da participação evangélica no cenário político brasileiro

Mediante a leitura e interpretação da comunicação *“Os políticos de Cristo – uma análise do comportamento político de protestantes históricos e pentecostais no Brasil”*, de Leonildo Silveira Campos (2002), compreende-se que existem dois tipos ideais (o autor usa a metodologia e o vocabulário de Max Weber para fazer suas considerações) de políticos de origem evangélica no cenário político brasileiro: “o político evangélico” e o “político de Cristo”.

O “político evangélico” é o político que surge no período da República Velha (1889-1930), desta forma não tinha tanta expressividade, pois era parte de uma minoria e sua eleição não estava atrelada ao seu pertencimento religioso. Os protestantes históricos tiveram seus direitos políticos e sociais garantidos com a ascensão da República (1989) e a partir da Constituição de 1891, contudo, dentro do período da República Velha (1889-1930), a maioria dos protestantes estiveram distantes da política. Raras exceções foram os casos de disputa de eleições municipais e estaduais (FRESTON, 1993).

A participação ativa de protestantes se deu nos anos de 1930, período em que havia o medo da união entre Igreja Católica e Estado. Diante desse medo de ascensão católica e sob o receio de uma nova “Carta Constitucional”, os protestantes acreditavam ser pertinente sua participação na política a fim de garantir os direitos desse grupo (PEDDE; SANTOS, 2009). Destacou-se, neste período, o pastor metodista Guaracy Silveira³⁹ (1893-1953), que foi eleito deputado federal pelo Partido Socialista Brasileiro (PSB).

Em contrapartida, já tivemos dois presidentes da República pertencentes a igrejas protestante históricas do Brasil ou, apenas, de tradição protestante (sem prática religiosa), como argumenta Paul Freston (1993): João Café Filho e o General Ernesto Geisel. É importante pontuar que eles foram políticos evangélicos, de acordo com os tipos ideais estudados acima, mas não pensaram em criar uma nação brasileira embasada em valores cristãos. Vamos entender, na sequência, os motivos destes serem excluídos da lista de presidentes evangélicos brasileiros pelos olhos dos neofundamentalistas⁴⁰.

João Café Filho foi o primeiro presidente protestante (evangélico) da história do Brasil, era filho de um presbítero da Primeira Igreja Presbiteriana de Natal (RN), da qual

³⁹ “Ele atuou como capelão junto às forças militares de São Paulo na revolução de 1932 e foi o primeiro pastor protestante eleito deputado federal para a Constituinte de 1934, pelo PSB, sendo o único deputado paulista reeleito para a Constituinte de 1946, filiado nesse pleito ao PTB – Partido Trabalhista Brasileiro” (OLIVEIRA, 2007, p. 1).

⁴⁰ Disponível em: <http://www.napec.org/vida-crista/brasil-evangelico-e-seus-significados/>. Acesso em: 18 ago. 2016.

também foi membro, foi presidente no Brasil de 1954-55, tendo exercido a presidência por apenas um ano, devido ao falecimento do então presidente Getúlio Vargas; era a favor do divórcio. O General Ernesto Beckmann Geisel nasceu em Bento Gonçalves (RS), era filho de imigrantes alemães luteranos, foi o 29º presidente do Brasil, entre os anos de 1974-1979; Geisel sancionou a Lei do divórcio. Por serem protestantes não praticantes e favoráveis a leis como a do divórcio, não eram tão bem vistos pelos conservadores e fundamentalistas protestantes, motivo que faz com que o movimento neofundamentalista não os enxergue como presidentes protestantes no Brasil.

É importante lembrarmos que o pioneiro em incentivar a eleição de representantes pentecostais na política brasileira foi Manoel de Mello, da Igreja O Brasil para Cristo, como já citado no capítulo anterior; seus planos foram interrompidos pela ditadura militar. O sucesso pentecostal veio somente no processo de redemocratização do Brasil.

Já os pentecostais demoraram um pouco mais de tempo, pois somente nos anos 60 puderam eleger os pastores Levy Tavares e Geraldino dos Santos, da Igreja Pentecostal “O Brasil para Cristo”, respectivamente deputado federal e estadual. (CAMPOS, 2002, p. 6)

É importante destacar a aliança de políticos protestantes com a ditadura militar: de 1966 até 1984, 34 políticos filiaram-se ao partido governista ARENA/PDS. Em contrapartida, nesse mesmo período, 34 legisladores protestantes atuaram no MDB (PEDDE; SANTOS, 2009).

Essa nova geração de políticos evangélicos nasceu em um contexto de crescimento da presença pentecostal no Brasil, que fez os evangélicos pentecostais saírem do território marginalizado em que se situavam, para assumir uma atuação mais sistemática e calculada no panorama político. Assim apareceram as “bancadas evangélicas”, formadas pelos “políticos de Cristo” de origem pentecostal, possibilitando reforçar o velho sonho sectário: eleger um Presidente da República evangélico. Trata-se, porém, de um sonho com lastro messiânico-milenarista, no qual há sempre o “salvador da pátria”, no caso, um “político de Cristo”[...]. (CAMPOS, 2002, p. 7)

Já os “políticos de Cristo” possuem hoje enorme expressividade e se desenvolveram a partir da promulgação da Constituição de 1988. Como exemplo, temos a participação da IURD na política nacional. Para o “político de Cristo” importa atuar num partido que traga chances reais de o fazer eleito (BAPTISTA, 2007). Somente esse sujeito seria capacitado, segundo interpretação particular da igreja, para estabelecer a paz e a prosperidade aos fiéis e, por extensão, à sociedade, expulsando os demônios que a cercam. Saulo Baptista (2007) lembra que muitos parlamentares evangélicos, hoje, usam bandeiras em comum, independentemente do seu partido político, para trabalhar dentro de um viés que facilite a

defesa da família, da moral e da religião cristã, fundamentados que estão em sua condição numérica, objetivando o poder e a visibilidade dos líderes religiosos de suas respectivas igrejas ou denominações, herança que vem desde os trabalhos da Assembleia Nacional Constituinte, na qual os deputados evangélicos erguiam bandeiras em comum, como o combate do mal e a defesa dos costumes tradicionais cristãos.

A participação protestante ou evangélica na política ficou evidente com o fim da ditadura militar e o advento da redemocratização do Brasil, em 1985. Com a abertura democrática, alguns evangélicos acreditavam, de novo, que seria possível uma união entre Igreja Católica e Estado, além disso, esperavam a ampliação dos direitos às minorias. A fim de conter tais suspeitas, transformadas em riscos, ocorreu a entrada orquestrada de evangélicos como representantes das igrejas na Assembleia Nacional Constituinte em 1986.

Nesse momento, destacou-se a participação de religiosos pentecostais, de acordo com os estudos de Freston (1993) e Siepinski (1997). Segundo Ricardo Mariano (2012), essa ação surtiu efeito, pois o número de pentecostais na câmara saltou de dois deputados federais, em 1982, para 18, em 1986, sendo 13 da Assembleia de Deus – fato marcante, pois só ela havia eleito cinco deputados federais, entre 1910 e 1982. Com o Congresso Constituinte de 1987 e a criação da Constituição de 1988 deu-se a efervescente participação de pentecostais, que deixaram de lado seu ideário sectário. Com o pleito presidencial de 1989 e com o pleito para a Câmara dos deputados em 1990, confirmou-se a ação pentecostal que não teria hora de saída.

Podemos compreender, portanto, que esses novos movimentos de igrejas pentecostais eclodiram com uma visão neofundamentalista a partir da década de 1980, no Brasil, nitidamente influenciada pela *Moral Majority* estadunidense, que daria origem à bancada evangélica brasileira. No Brasil, o neofundamentalismo é um fenômeno atual entre as igrejas pentecostais e, principalmente, pós-pentecostais – nas quais há a indicação de candidatos políticos representantes das instituições religiosas. É o famoso esquema “irmão vota em irmão”. Contudo, podemos compreender a existência de uma espécie de “voto de cabresto”, no qual as pessoas esperam a indicação do líder das igrejas, assim como os candidatos políticos esperam ser indicados para receber os votos da denominação. Nesse espaço, a atuação dos pastores, bispos ou apóstolos, que são na maioria dos casos televangelistas, contribui para a proliferação da doutrina neofundamentalista. O espaço na mídia é de extrema importância para tais ações.

2.8 Batalha espiritual: o político de Cristo *versus* os demônios da sociedade

Esses “políticos de Cristo” acreditam que a sociedade brasileira vive sob o duelo das forças do bem *versus* as forças do mal. Assim, os problemas da política atual e a falta de valores cristãos seriam decorrentes de seres malignos que vivem a atormentar os crentes. É importante lembrar os estudos de Ricardo Mariano (2005) a respeito do neopentecostalismo para entendermos a batalha espiritual⁴¹ pela qual esses atores tenderiam a batalhar em nome de Cristo, como legítimos políticos de Cristo. Segundo Marcos Alvito (2012), a “batalha espiritual” não se restringe aos templos, mas alcança as ruas e até o Congresso Nacional brasileiro. É importante não esquecer que o pentecostalismo clássico possui essa essência de batalha do bem contra o mal, porém no pentecostalismo originário ou clássico tal duelo de forças era exclusividade do espaço sagrado (templo), pois acreditavam numa vida de ascese e de sectarismo. Desta forma, essa essência será ressignificada na terceira onda, com as igrejas pós-pentecostais, que acabam acreditando que tal duelo também faz parte do mundo profano (a política); já esse novo grupo pentecostal acredita que os crentes devem fazer parte do mundo secular e não apenas distanciar-se como os pentecostais clássicos. Mas, no caso das igrejas pentecostais “clássicas”, tal batalha se faria via orações e não via engajamento político, como os pós-pentecostais fazem, como argumenta Siepierski (1997).

Nessa lógica, podemos compreender discursos de cunho neofundamentalista como os do assembleiano Josué Sylvestre; é importante frisar que, no passado, tais discursos eram diferentes, a favor do distanciamento da política, não de aproximação⁴², ou seja, “lugar de assembleiano não seria na política”, mas, para Sylvestre, é sim:

Será agora, em 1986, ou nunca mais! Ou sacudimos esse opróbrio dos nossos ombros livrando-nos dessa acomodação, desse desinteresse, dessa falta de coordenação, dessa falta de inteligência, dessa falta de amor, e elegemos

⁴¹ “A visão de mundo compartilhada pelos pentecostais é bastante peculiar. Há uma oposição binária entre o ‘mundo’ e a ‘igreja’. O ‘mundo’ é o espaço da droga, do sofrimento cotidiano, do mal. Quem governa o ‘mundo’ é o diabo, uma figura central no culto pentecostal, continuamente evocada para explicar as dificuldades, as guerras e as tragédias vividas pelos infieis. O diabo estaria sempre à espreita, tentando desviar o fiel do caminho de Deus, criando-lhe problemas para enfraquecer sua fé. Deus governaria a ‘igreja’, a comunidade de fiéis reunidas por um pastor, que os guiaria no caminho reto. Os cultos pentecostais representam uma verdadeira dramatização desta contínua batalha entre o Bem e o Mal, entre Deus e o Diabo” (ALVITO, 2012, p.27).

⁴² Escolhemos como exemplo trechos de dois livros: *Irmão vota em irmão* (1986) e *Os problemas do Brasil à luz da Bíblia* (1995), ambos de um membro da Assembleia de Deus, Josué Sylvestre, por considerar que essa instituição religiosa era apolítica e pré-milenarista na origem, em 1911, mas, devido à influência do neofundamentalismo, assim como à redemocratização do país, tornou-se “política” e, no comportamento, pós-milenarista. No primeiro livro fica clara a importância do “político de Cristo” para expulsar a miséria, fome, corrupção e outros problemas que estariam nas mãos do Diabo. Já no segundo livro é clara a leitura de que devemos ser uma nação santa, supondo a criação de um Reino de Deus no Brasil; para o autor, a mídia influenciaria os seres humanos, até a TV contribuiria para a divulgação da prostituição, homossexualidade, traição de cônjuges, ganância, violência etc.

parlamentares e administradores evangélicos em todas as eleições que surgirem de agora em diante, ou veremos o nosso país, cada vez mais, sendo arrastado para o lodaçal da corrupção e da má administração. (SYLVESTRE, 1986, p. 29)

Nesse trecho entendemos que, pelo movimento neofundamentalista, somente ao “político de Cristo” é dado o direito de acabar com os problemas sociais brasileiros, assim como devem construir subsídios para a construção de um Reino de Deus aqui – uma suposta visão pós-milenarista.

Não alimentamos a ilusão de que é possível construir um céu aqui na Terra. Nosso lar perfeito está nas mansões celestiais (Is 11; Ap 21). Mas, por causa dessa convicção, não devemos ficar acomodados e indiferentes, assistindo impassíveis ao crescimento da mendicância, da fome, da opressão, da mortalidade infantil, da discriminação. (SYLVESTRE, 1995, p. 14)

É perceptível a leitura teológica pré-milenarista feita por Sylvestre acerca do Reino não ser aqui na Terra, mas no futuro. Ao final, fica claro que se deve melhorar a situação social o máximo possível. Assim, sociologicamente, mediante a análise de seu discurso e comportamento, fica clara a visão de preparação de um Reino no agora. Seríamos a nação dos eleitos de Deus, ideário copiado ou importado dos EUA: “Este é o binômio infalível: Oração e Ação. Não adianta apenas orar pelo Brasil. É preciso lutar por ele com as armas de que dispomos: pacíficas, legais, honradas – as nossas atitudes e, sobretudo, o nosso voto” (SYLVESTRE, 1986, p. 30).

Por fim, mais uma vez, a visão escatológica muda da espera do Reino para sua construção no “agora”:

Somos milhões de evangélicos no Brasil. Se, como indivíduo e como Igreja, seguirmos o ensino bíblico nas nossas relações econômicas, políticas e sociais, o nosso exemplo haverá de se multiplicar pelo país afora e teremos em breve uma nação mais próspera, mais justa e mais feliz. (SYLVESTRE, 1995, p. 14)

Todo político ou militante de orientação religiosa evangélica, seja protestante histórico ou pentecostal, tem o direito de ser político. Contudo, gostaríamos de mencionar o título do livro de Paul Freston (2006), *Religião e política, sim; Igreja e Estado, não: os evangélicos e a participação política*, que fala por si só. Como o nome da obra sugere, um Estado controlado por uma igreja levaria a uma extinção de opiniões contrárias às da(s) igreja(s) atuante(s). Para o sociólogo, a ligação entre religião e política contribuiria para um país melhor, pois a visão cristã seria de fato embasada em princípios de amor ao próximo, o que contribuiria para uma nação justa a todos os povos. Desta forma, Freston acredita na participação política do protestante no cenário político, e não em sua governança aliada ao Estado brasileiro, pois esta

última ação geraria exclusão de outros atores (como as minorias). Portanto, para o autor, religião evangélica e política podem andar juntas, sim.

2.9 O pós-pentecostalismo

A fim de entendermos a mudança das igrejas pentecostais que eram tão “dessintonizadas” com o mundo nos primórdios do pentecostalismo no Brasil, temos que compreender que as mudanças sociais e econômicas pelas quais passamos nas últimas décadas contribuíram para o florescimento de novas teologias. No fim dos anos 70, surgiu um movimento que aprendeu a flertar com o mundo secular, devido às mudanças no país. Estava aí desvendado o “pós-pentecostalismo” ou neopentecostalismo para Ricardo Mariano (2005).

Sintetizando, pode-se definir o pós-pentecostalismo, na perspectiva de Siepierski como: um afastamento (quase uma ruptura) do pentecostalismo clássico cuja mensagem enfatiza a teologia da prosperidade e a batalha espiritual e que foi “teologicamente viabilizado” por uma mudança na ênfase escatológica, abandonando-se o pré-milenarismo, abraçando uma escatologia que valoriza o presente e a vida intramundana. Além disso, tal movimento teria uma face política marcada pelo engajamento eleitoral para a eleição de parlamentares ligados às igrejas com o objetivo último de estabelecer uma nova cristandade. (PASSOS; ROCHA, 2012, p. 275)

Os grupos pentecostais surgidos no final da década de 1970 acreditavam que a expulsão de demônios em nome de Cristo e a proliferação gradativa de curas espirituais graças ao trabalho de missionários ganhariam almas em todas as nações. Acreditavam haver cumprido a “Grande Comissão”, ou seja, que eles teriam conseguido espalhar os ensinamentos de Cristo a todas as nações do mundo. Assim, passaram a acreditar que deveriam estabelecer um Reino antes da tão sonhada volta de Cristo. “Houve necessariamente uma revisão na percepção do que era o reino de Deus e a cronologia de sua implantação. O pós-milenarismo voltava a fazer sentido” (SIEPIERSKI, 2003, p. 83). Assim, fez-se uma opção pela teologia da prosperidade e por outras tantas que flertam com o mundo, principalmente com uma visão pós-milenarista (SIEPIERSKI, 2003).

No final dos anos 1980, essas igrejas adotaram uma entrada maciça no “mundo”. Deixaram de lado todo seu desprezo ao “mundo” e à política. Os discursos mudaram, assim como as ações. Há na escatologia apocalíptica uma nova leitura, ou seja, o fim do mundo e a volta de Cristo, o Messias, não seriam o ápice da prosperidade, segurança, paz e a harmonia, mas no mundo do “agora”. Destacamos um novo tipo de messianismo-milenarista (o pós-milenarismo), que faria parte das ações das principais igrejas pentecostais brasileiras.

Primeiramente é importante entendermos o “milenarismo” para entendermos o pensamento e ações desses religiosos “pós-pentecostais”.

Jung Mo Sung acredita que a ênfase em um Jesus que voltaria para salvar seu povo “que é (ou seria) a solução para todo e qualquer tipo de problema, revela que há uma certeza no ar para os que comungam desta fé” (2001, p.38). Segundo Edênio Valle (2001), a interpretação do milênio para um período da volta de Cristo e de paz perpétua está no livro de Apocalipse de São João. “É ali que se lê a frase que deu origem ao termo milenarismo: ‘Todos eles (os justos) reviveram e reinaram com Cristo mil anos; os demais (mortos) não reviveram até que se passaram mil anos’” (2001, p. 73).

Segundo Cerqueira (2014, p. 203), há três correntes milenaristas e todas elas interpretam o retorno de Jesus Cristo (*parousia*) e a instalação de um reino milenar na história:

A corrente pós-milenista afirma que o retorno de Jesus Cristo acontecerá depois de mil anos de prosperidade, justiça e paz, que serão experimentados pela humanidade. Em 1700, um teólogo evolucionista, Daniel Whitby, desenvolveu uma teoria sobre o progresso da humanidade, que culminaria com a volta de Cristo. Essa crença perdurou até o século XIX.

A corrente pré-milenarista “[...] anuncia a volta de Cristo antes do milênio. Ou seja, Jesus voltará e implantará o seu reino de mil anos, em conjunto com outros eventos que marcarão o fim da História” (CERQUEIRA, 2014, p. 204). Por fim,

o amilenismo é a corrente que nega um milênio literal. A história humana “flutua entre o bem e o mal”. Agostinho (354-430 d.C.) acreditava que a prisão de Satanás teria ocorrido durante a permanência de Jesus no mundo, quando também se iniciara o milênio. A igreja seria a nova comunidade messiânica, que teria assumido as promessas feitas ao povo de Deus, no Antigo Testamento. (CERQUEIRA, 2014, p. 203)

É importante destacar ainda que tratar de “messianismo”⁴³ é diferente de “milenarismo”, no que tange à relação entre milênio e messias:

[...] o milenarismo e o messianismo não são conceitos intercambiáveis [...]. Pois é possível esperar um messias sem determinar a duração dessa espera e a de seu reino, e sobretudo sem acreditar que ele já se manifestou: é o que acontece no judaísmo. [...] o milenarismo pode se distinguir do messianismo sob dois aspectos. De um lado, ele repousa sobre a crença no advento de um “reino” concebido como uma reatualização das condições que existiram antes do primeiro pecado. De outro,

⁴³ Para Maria Isaura Pereira de Queiroz (1965), numa análise sociológica, “messianismos” são movimentos religiosos que acreditam na volta de um “messias” para salvar o mundo; movimentos regidos por líderes carismáticos seguidos por indivíduos descrentes na realidade a sua volta; e o termo “messias” trata de um líder tipicamente carismático. Assim, uma massa de indivíduos tende a segui-lo por conta de seus poderes extra-humanos ou dons sobrenaturais, espécie de liderança que leva indivíduos a transformar a sociedade na qual estão inseridos (rompimento com a tradição e criação de novas leis). Como exemplo, a autora cita Jesus Cristo.

afirma que o Salvador já se manifestou e que a espera se concentra no momento de seu retorno. (DELUMÉAU *apud* CRUZ, 2001, p. 11)

As igrejas pós-pentecostais deixaram de lado a teologia pentecostal inicial (sectarismo, distanciamento da TV, apoliticismo e distanciamento de bens materiais) para aderir à política, ao uso da mídia, ou seja, à materialidade.

Os elementos protestantes do pentecostalismo – cristocentricidade, biblicismo, união da fé com a ética – estão praticamente ausentes no pós-pentecostalismo. Isso sugere que, se o pós-pentecostalismo se distancia do pentecostalismo, seu distanciamento do protestantismo é ainda maior, rompendo com os princípios centrais da Reforma. O pós-pentecostalismo é genealogicamente protestante, mas não o é teologicamente. (SIEPIERSKI, 1997, p. 52)

Numa análise teológica, as denominações “pós-pentecostais” entendem que estão preparando o Reino de Deus antes da volta de Jesus Cristo para a instauração do milênio, o que desemboca numa visão escatológica pós-milenarista.

Os “crentes” acreditam que, ocupando o espaço público e conquistando posições sociais privilegiadas, conseguirão vencer o diabo. A Teologia do Domínio, cujo fundamento apoia-se na ideia de que o poder da fé coloca os fiéis em posição de superioridade em relação ao demônio, enfatiza que a vitória sobre o mal não depende apenas de rituais espirituais e práticas exorcistas. Considera-se que só é possível dominar o diabo promovendo-se uma dominação sociopolítica. É preciso ocupar cargos políticos e fazer uso da mídia eletrônica para derrotar o “inimigo” e assegurar a recristianização da sociedade leiga. (DANTAS, 2012, p. 191)

É importante mencionar que tais igrejas pós-pentecostais dizem seguir uma visão pré-milenarista assim como as igrejas pentecostais clássicas, ou seja, seriam “pré-milenaristas” teologicamente. Contudo, analisando seu comportamento, percebemos de fato um pós-milenarismo.

A partir da entrada dos pentecostais na política eleitoral, a utilização dos conceitos de pré-milenarismo e pós-milenarismo se tornam problemáticos e tendem a obscurecer mais do que desvelar o fenômeno pentecostal. As concepções escatológicas no pentecostalismo brasileiro são marcadas por continuidades e rupturas: ao mesmo tempo em que confessam o pré-milenarismo, alguns posicionamentos remetem a uma esperança pós-milenarista e, ainda, outras expectativas, influenciadas pelas crenças propagadas pelo pós-pentecostalismo, indicariam para uma escatologia presente da Batalha Espiritual. (ROCHA, 2012, p. 19)

Portanto, tais denominações pós-pentecostais, acabam por seguir teologicamente uma visão pré-milenarista por conta da tradição pentecostal. Eles tendem a não romper com a tradição. Mas são contraditórios como já argumenta Daniel Rocha (2012). Acabam por utilizar outra visão teológica de escatologia de fim de mundo, pós-milenarista, para validar seu comportamento de entrada no mundo, como fica claro por conta da “teologia da prosperidade”. Por tanto de forma simplista, seriam pré-milenaristas por causa da tradição,

manteriam esse modelo teológico, como anunciam, mas seriam teologicamente pós-milenaristas via uma análise sociológica como podemos observar pela fixação desses atores no mundo profano.

2.10 O que há de novo acerca dos estudos sobre “pós-pentecostalismo”

Diante do artigo “*Em tempos de pós-pentecostalismo: repensando a contribuição de Paulo Siepierski para o estudo do pentecostalismo brasileiro*”, de Mauro Passos e Daniel Rocha (2012), são deixadas algumas “pulgas atrás da orelha” – como a “missão impossível” que concerne à classificação dos tipos de pentecostalismos no Brasil. Os autores questionam a classificação de Siepierski (1997; 2003), pois ela não poderia incluir apenas as igrejas oriundas do final da década de 1970, mas também algumas igrejas anteriores a esse período, ou seja, as igrejas clássicas que possuem características “pós-pentecostais” mediante as fragilidades nas relações sociais. Tais igrejas estariam se tornando (ou se tornaram) “igrejas líquidas” (SILVA JÚNIOR, 2011). Desta forma, algumas igrejas clássicas estariam se influenciando por igrejas recentes. Passos e Rocha (2012) argumentam que Siepierski haveria percebido tal mudança e teria ajustado alguns pontos à sua terminologia. Não chegou a essa conclusão, mas passou perto.

No primeiro estudo mencionado, de Paulo D. Siepierski, *Pós-pentecostalismo e política no Brasil*, de 1997, artigo pelo qual criou a inovadora nomenclatura, o autor relaciona a substituição do “afastamento do mundo” com a “entrada no mundo” pelas igrejas pentecostais. Assim, acredita que igrejas como a IURD teriam feito tal mudança – o que explicaria sua entrada na política. Já no segundo estudo, intitulado *Contribuições para uma tipologia do pentecostalismo brasileiro* (2003), sobre a nomenclatura “pós-pentecostalismo”, o autor amadurece a análise e traz uma nova característica, baseada na mudança escatológica, de “pré-milenarismo” para “pós-milenarismo”. Desta forma, o autor relaciona a nova visão de mundo com a entrada na política e uma liquidez das práticas originárias do pentecostalismo. Contudo, falta-lhe uma abordagem: a influência dessas igrejas sobre as igrejas pentecostais clássicas ou mesmo sobre igrejas protestantes históricas, mediante a ideia de que as igrejas, na atualidade, estariam perdendo sua solidez, sua estruturação no que tange à conservação, ou seja, não haveria armas para que elas se protegessem do mundo secular, no qual tudo estaria se tornando líquido. Ou seja, todas as instâncias tradicionais da sociedade estariam em transformação e, como citado acima, as igrejas também. Por que não? Ou seja, desta forma,

haveria igrejas líquidas, prestes a perder sua tradição, em muitos casos, cedendo à secularização, como argumenta Bauman:

O que está acontecendo hoje é, por assim dizer, uma redistribuição e realocação dos “poderes de derretimento” da modernidade. Primeiro, eles afetaram as instituições existentes, as molduras que circunscreviam o domínio das ações-escolhas possíveis. [...] Configurações, constelações, padrões de dependência e interação, tudo isso foi posto a derreter no cadinho, para ser depois novamente moldado e refeito. (BAUMAN, 2001, p. 14)

Diante do conceito de “fluidez” de Bauman (2001) e do conceito de “Igreja líquida” de Silva Júnior (2011), temos uma séria indagação: as igrejas pentecostais clássicas, como a “Assembleia de Deus”, não estariam em fluidez como as igrejas líquidas? Estariam aceitando as influências de igrejas pós-pentecostais? Assim, surgem argumentos acerca dessa influência das igrejas pós-pentecostais sobre as igrejas pentecostais clássicas:

[...] igrejas como IURD (1977), Igreja Internacional da Graça de Deus (1980) e IMPD (1998), todas surgidas ao longo de três décadas. Para diferenciá-las do pentecostalismo são denominadas de neopentecostais. [...] Estas características têm influenciado e mudado o rosto do pentecostalismo no Brasil. Algumas igrejas cuja linha teológica era anteriormente chamada de Pentecostalismo Clássico, agora se veem inclinadas a repetirem, embora muitas vezes veladamente, algumas das práticas neopentecostais. [...] Esta rotinização demonstra a volatilidade religiosa presente na religiosidade brasileira e na pós-modernidade, em que as espiritualidades encontram-se diluídas e volúveis na medida em que vão surgindo novas formas de religiosidade. (POMMERENING, 2013, p. 2-3)

O autor aponta para a pós-modernidade, acreditando que ela pode quebrar as estruturas de igrejas pentecostais clássicas (é importante frisar que seriam algumas e não todas) para abrirem-se totalmente às novas tendências teológicas como o “pós-pentecostalismo”, que o autor chama de “neopentecostalismo”. Silva Júnior (2011) acredita que as igrejas neopentecostais (pós-pentecostais) seriam “igrejas líquidas”, pois já perderam muito do pentecostalismo clássico:

Diferentemente do Pentecostalismo clássico, o Neopentecostalismo traz, em seu “plano de ação”, motivações ligadas ao processo de secularização e à modernidade. Temas como “posse”, “guerra”, “poder”, “vitória”, “direito” e “ganho”, resultantes de uma cultura capitalista, não são codificados pela linha pentecostal clássica. (SILVA JÚNIOR, 2011, p. 68)

Seria impossível uma nova classificação das igrejas pentecostais atuais, mas, pelos autores estudados, é bem possível que tal fenômeno do “pós-pentecostalismo” tenha se expandido para outras igrejas. Hoje, a “Assembleia de Deus” estaria cada vez mais dentro de um modelo de batalha espiritual, cada vez mais dentro da política. Seus projetos são tão idênticos a uma visão de criação de um Reino milenarista no “agora” quanto a IURD. E por

que não citar o espaço para o uso da mídia por tais pastores dessa denominação? Observamos um ponto central para uma reflexão sobre os rumos do pós-pentecostalismo:

Apesar da liderança principal da Assembleia de Deus no Brasil se considerar teologicamente monolítica, cada vez mais se está caminhando para uma neopentecostalização do pentecostalismo, pois, como a maioria dos líderes não tem formação teológica, acabam não tendo sustentação teórica para discernir, criticar ou diferenciar uma da outra. Embora o discurso seja de contrariedade ao neopentecostalismo, a prática litúrgica e pastoral sempre mais evidencia a assimilação destas tendências. (POMMERENING, 2013, p. 5)

Por fim, usando da definição de “pós-pentecostalismo” proposta por Passos e Rocha (2012) acerca do que seria o pós-pentecostalismo, é preciso indagar se tais igrejas seriam tão líquidas assim, sem um vínculo mais forte do fiel com a instituição, pois isso não explicaria o sucesso eleitoral dessas igrejas e nem a adesão dos membros no que concerne à aceitação de votos. Acreditamos que o núcleo dessas igrejas ainda seja sólido (próximo de um processo de fusão), ou seja, somente a liderança conseguiria atrair novos membros e até manter os velhos, mas o corpo da igreja já não estaria em pleno estado sólido, fato que explica, por exemplo, o sucesso da teologia da prosperidade e do reconstrucionismo ofertados nessas igrejas. Outros bens simbólicos religiosos também são ofertados por novas igrejas para atrair novos membros. Dependendo do bem ofertado fora do núcleo (a liderança), o membro opta por sair.

O carisma do líder tem a função de segurar o membro. Há uma disputa no campo religioso por novos membros, mas muitos acabam por migrar para outras igrejas na busca por bens simbólicos. Os produtores de bens simbólicos acabam por ter de produzir novos bens simbólicos para ofertar. Quando o membro se sente pertencente à igreja por conta dos bens que lhe foram assimilados de forma positiva, ele adere. Mas tal membresia pode ter tempo curto.

Portanto, mesmo reconhecendo-se as importantes contribuições de Siepierski, arriscar-se-ia aqui forjar uma nova definição para o conceito “pós-pentecostalismo”: pós-pentecostalismo é uma forma de religiosidade que se destaca nas igrejas cristãs brasileiras, em especial nas pentecostais, e que é marcada por uma fé individualizada e pragmática, por uma espiritualidade focada no transcendente e em busca de uma experiência extática e sensual com o divino, pela falta de vínculos mais fortes entre o fiel e sua denominação religiosa, pela ênfase maior na vida prática do que na confissão teológica e por uma crença escatológica periférica e voltada para o presente. (PASSOS; ROCHA, 2012, p. 284)

2.11 Uma nova expoente do pós-pentecostalismo: a IMPD

Diante desse ideal milenarista-messiânico sobre o ideal de construção de um Reino de Deus no presente (o pós-milenarismo), os pós-pentecostais marcaram espaço, ou melhor,

cadeiras na política nacional. Ainda segundo Siepierski (1997), a IURD, do Bispo Edir Macedo, é o primeiro modelo de sucesso do novo pentecostalismo. Assim, no campo político, deve haver fortes batalhas espirituais, assim como contra as entidades da umbanda – estas últimas vistas como malignas nos cultos da IURD. Por meio do uso da teologia da batalha espiritual, creem que os problemas sociais brasileiros estariam atrelados a entidades malignas: “Esses demônios seriam responsáveis por todos os males do mundo, inclusive a desigualdade e injustiça social” (SIEPIERSKI, 1997, p. 54). Assim, fica clara a ligação entre o movimento neofundamentalista, caracterizado por uma pulsante participação política, e a construção de uma nação santa, numa visão pós-milenarista. Adotam, portanto, uma visão pós-milenarista no que tange à construção de um Reino no agora.

Como já esmiuçado acima, as igrejas “pós-pentecostais” no Brasil fazem uso maciço da política, da mídia, assim como de contínuos discursos neofundamentalistas para a construção de um Reino no “agora”. Tudo isso graças à dominação política de seus pastores-fundadores com clara intenção de angariar poder político por meio de discursos com cunho religioso sobre a cura do espaço político, o que entendemos tratar-se de “neofundamentalismo”.

Diante desses fatos, podemos compreender que há uma marcação do espaço político por tais igrejas evangélicas, como há um aumento do número de cristãos brasileiros, de maioria pentecostal, que considera o exercício político uma função compatível com as normas morais e espirituais (FREESTON, 1993). Como as “Assembleias de Deus”, a IURD, mais recentemente, temos também a IMPD.

Resgatando um pouco do que abordamos acima, Siepierski (2003) acredita que as igrejas surgidas após o final dos anos 70 teriam como objetivo a criação de uma nova cristandade por meio da atividade política: “Seus principais representantes são a IURD, a Igreja Internacional da Graça de Deus, a Renascer em Cristo e a Comunidade Sara Nossa Terra” (2003, p. 79). E por que não poderíamos acrescentar a IMPD aqui? Na sequência, faremos tal análise.

A IMPD entrou nesse cenário político por mimetismo da IURD, que já havia eleito inúmeros candidatos políticos a partir das eleições de 1989. As igrejas “pós-pentecostais”, segundo Paulo Siepierski (1997), deixam de lado a teologia pentecostal e aderem a novos elementos, a política, a mídia e o consumismo. A IMPD entrou no cenário político a partir de 2006. Segundo Ricardo Bitun (2007), que destaca as rupturas e as continuidades da IURD com a IMPD, podemos sem dúvida propor que a IMPD seja uma descendente direta do pós-

pentecostalismo. Entendemos que a IMPD se encaixa perfeitamente nesse modelo de “pós-pentecostalismo”. De acordo com as pesquisas de Siepierski (1997; 2003) e Rocha (2012), a IMPD possui todas as características para ser classificada pós-pentecostal:

1 – crença em uma visão pós-milenarista, a qual é camuflada pela essência pré-milenarista do pentecostalismo;

2 – fim do ideal de santidade, de afastamento do “mundo”. Pelos estudos de Ricardo Bitun (2007), percebe-se que a instituição é um *mix* da segunda onda pentecostal (curas) e da terceira onda (teologia da prosperidade) – o que o autor denomina *remasterização* por usar de elementos do passado misturados a elementos do presente; mas fica claro que o ideal de santidade pentecostal, pelo qual se requer um total afastamento do mundo, não é seguido;

3 – extrema atuação política da instituição, assim como a criação de projetos neofundamentalistas (aos quais analisaremos no último capítulo), a fim de criar uma *tupiniquim nation under God*.

A IMPD, liderada pela carismática figura do Apóstolo Valdemiro Santiago, usa de uma combinação de carisma-prosperidade-cura-política na intenção de projetar ao fiel um paraíso na Terra, um local onde os demônios não teriam vez. Uma sociedade pautada restritamente nos valores cristãos, na qual homossexualidade, eutanásia, aborto e outras questões seriam exorcizadas por serem “vírus” que contaminam os crentes. A única saída a controlar esses demônios seria a participação política. Assim, o Apóstolo Valdemiro Santiago passou a exercer uma dominação carismática sem precedentes.

Por conseguinte, o discurso religioso fundamentalista torna-se um recurso estratégico no processo de legitimação e disseminação da dominação. Como mediadora do sagrado, a religião fornece o quadro de representações que funda ou sobre o qual se assenta a noção de verdade original, logo se apresenta como guardiã por excelência do capital simbólico que institui a dominação. (COSTA, 2013, p. 103)

2.12 A IMPD no cenário político brasileiro: o carisma valdemiriano

A política está associada às ações religiosas na IMPD, ficando óbvia a dominação carismática do Apóstolo Valdemiro Santiago – seus discursos evidenciam essa realidade. A IURD fez, sem sombra de dúvidas, uma entrada na política inspirada nas ações de Manoel de Mello, aquele que abriu caminho a essa nova forma de profetizar por meio da política já na década de 60. Seguindo essa ação a IMPD passou a usar do mesmo modelo a partir de 2006, inspirada na IURD e na Igreja O Brasil Para Cristo (de Manoel de Mello). Já a IURD entrou na política a partir do final dos anos 80. Ricardo Mariano (2012) chama a atenção para os

espaços conquistados pela IURD nos últimos anos: em 2005, Edir Macedo criou um partido político a fim de aumentar o pleito eleitoral, o PRB (Partido Republicano Brasileiro), pelo qual reelegeu seu sobrinho, o senador Marcelo Crivella, que foi ministro da pesca no governo Lula.

A Igreja Mundial do Poder de Deus tem retomado o mesmo trajeto de Manuel de Mello, tentando eleger seus próprios representantes. Percebe-se claramente a intenção da mesma: elegendo candidatos próprios, a Igreja Mundial do Poder de Deus não necessita de intermediários a fim de conseguir do Estado favores para a igreja (livramento de multas, facilidades burocráticas e verbas sociais entre outras). (BITUN, 2012, p. 128)

Segundo Ricardo Bitun (2010), a IMPD, por meio da cura de fiéis, que é seu carro chefe, acaba por fazer ao povo o que os governantes não fazem. Estamos em um país onde o atendimento público é precário, o “bom atendimento médico” é quase inacessível à maioria da população. Essa ação atrai um número considerável de fiéis que lotam mais e mais as igrejas a fim de receber a tão sonhada cura física, ao invés de procurar os hospitais. Nesse cenário, o uso do poder carismático de um líder religioso, intitulado apóstolo, faz com que as pessoas sigam seus passos e escutem seus conselhos sem questionar. Os discursos do Apóstolo Valdemiro Santiago remetem a mudanças no meio social, as quais são possíveis com a eleição de um representante da igreja. Somente assim é que se pode dar por certa a cura da sociedade que contém muitos males.

Na IMPD, vemos como o canal principal de comunicação (o *site*⁴⁴) é usado para levar inúmeros tipos de notícias aos membros, tais como: curas, novos templos, reuniões – mas o caráter político não fica fora da rede de notícias da própria instituição. Um exemplo: o Missionário José Olímpio (DEM) é um dos vários políticos da IMPD, e o mais famoso, que foi eleito pela própria igreja a fim de representar o povo de Deus. Em matéria de 17/06/2013, publicada no *site* da igreja, intitulada “Miss. José Olímpio, dep. Federal, exige investimento maior na área de educação⁴⁵”, o deputado diz acreditar na educação e estar participando de projetos que lidem com tal assunto; mas, ao final, vemos em destaque ações neofundamentalistas: ele diz que é fundamental a ligação entre a escola e a família, que estamos em um país onde falta educação, mas marca seu gol ao dizer que vivemos problemas decorrentes de miséria econômica e miséria cultural, que não se resolvem apenas com a escola e não só pelo Estado, mas com os valores cristãos da família brasileira. Estamos de fato

⁴⁴ Disponível em: <https://www.impd.org.br>. Acesso em: 23 mar. 2016.

⁴⁵ Disponível em:

http://www.geracaojovemmundial.com/noticias_ver/335/Miss._Jos_Olmpio_dep._federal_exige_investimento_maior_na_rea_de_educacao.html. Acesso em: 19 mar. 2016.

analisando o discurso de um político preocupado com os problemas sociais, mas não podemos esquecer que estamos diante de um discurso de cunho neofundamentalista. Ao fim, o deputado federal diz que os pais estão preocupados em deixar o peso da educação aos professores (babás) e se utilizam da TV como auxiliar para o entretenimento das crianças; finalmente, o neofundamentalismo surge com uma cartada derradeira: “Cuidado: a mídia não valoriza a família, ela desvaloriza a ponto de incentivar o homossexualismo no Brasil e o aborto. Faça a sua parte, juntos vamos mudar este país”.

Tal característica teria como meta a negação do “outro”, não o reconhecendo como sujeito de direitos, e a negação da sua existência e da sua liberdade. Nesse caso o “outro” seriam as minorias. Por conta desse motivo, tais ações seriam negativas apenas no âmbito político, especificamente, na área dos direitos humanos.

Para Siepierski (1997), as igrejas “pós-pentecostais” vivem numa batalha espiritual. Desta forma, os problemas do mundo, assim como as doenças, fome, pobreza, problemas de relacionamento pessoal, matrimonial, seriam obras de forças malignas. A própria situação do país seria causa de hostes demoníacas que não foram combatidas ainda, como cita Siepierski:

Consequentemente, por causa deles [demônios], o Brasil, não é um “país bem desenvolvido”. Como a esfera espiritual controla a realidade material, as mudanças materiais dependem da neutralização dos demônios no campo espiritual. Por isso que existe a guerra espiritual. É uma luta para libertar as pessoas da opressão causada pelos demônios. (SIEPIERSKI, 1997, p. 53)

Podemos perceber que a política e a religião andam de mãos dadas na IMPD. Não é um caso isolado. É importante lembrar que as igrejas neofundamentalistas nos EUA, assim como no Brasil, sempre estiveram sob a figura de pastores televangelistas. Assim, tiveram grande sucesso graças ao uso das mídias para suas ações de cunho político-religioso. A IMPD tem a imagem carismática do Apóstolo Valdemiro Santiago. Em boa parte das notícias no site da instituição há um caráter político no meio das inúmeras notícias de cura e de prosperidade, mas há, por trás das notícias, uma referência à política de “limpeza” dos problemas sociais, de ordem demoníaca – os quais somente os “políticos de Cristo” (representantes da igreja) poderão vencer. Sobre os projetos desses políticos, poderá ser construído o tal aguardado Reino de Deus tupiniquim.

A atenção dos neofundamentalistas está voltada para o reparo moral da sociedade através da ação política. [...] A televisão e as novas tecnologias da informação passam a ser espaços privilegiados para, em nome de Deus, tornar públicas as críticas sociais e fazer apologias de valores morais conservadores. Isso se realiza por meio de um compromisso político de renovação moral dos comportamentos sociais. A renovação religiosa da sociedade, a partir dos valores bíblicos, é condição

necessária para a sociedade não perder sua identidade profunda. (PANASIEWICZ, 2008, p. 7)

Para mostrar outros casos, não podemos esquecer que a IMPD participa da tão criticada bancada evangélica do Congresso Nacional com três representantes na atualidade. Numa matéria de 11 de junho de 2013, encontrada em outro veículo de comunicação, mas de um pastor da IMPD, Pr. Edmilson Chaves (PP), que é vereador por São Paulo, eleito pelos membros da IMPD, encontramos a chamada: “Grande vitória da bancada evangélica da câmara municipal de São Paulo”⁴⁶. A notícia dá conta de que a bancada evangélica paulistana mudou o projeto 268/2013 (que altera dispositivos da Lei 11.228, de 25 de junho de 1992, sobre o Código de Obras e Edificações do Município de São Paulo). No texto original, esquecia-se dos templos evangélicos da cidade. Assim, com a participação do vereador e pastor Edmilson Chaves, representante da IMPD, foi possível mudar a redação do projeto. Podemos ver a relação entre religião e política a fim de gerar benefícios à própria religião.

Diego Angeline Rocha (2012) associa o voto de cabresto, que é um sistema tradicional de controle político, através do uso da autoridade, com a meta por angariar votos ou o uso da máquina pública pela IMPD.

Nessa conceituação, o sentido de voto de cabresto na IMPD seria através da troca de favores, ou seja, o fiel obedece ao pastor porque ele acredita que será abençoado. Atualmente, os próprios candidatos defendem interesses particulares e não conjuntos, como por exemplo: defesa dos evangélicos, defesa dos católicos, defesa dos homossexuais. (ROCHA, 2012, p. 50)

Ele cita ainda supostas doações milionárias a fim de financiar campanhas eleitorais de políticos em vários estados, bem como o fato de o líder da igreja receber na sede da instituição candidatos a cargos políticos como governador e presidente da república, dentre outros menores. O Apóstolo Valdemiro Santiago apoia os candidatos e chega a abençoá-los. É uma grande troca de favores. Mais uma vez, vemos a religião se misturar à política. Diego Rocha (2012) cita que aos fiéis são distribuídos “santinhos” nas portas dos templos e, para dar crédito aos candidatos, o Apóstolo Valdemiro Santiago aparece abraçado com eles nos folhetos. Na cabeça dos fiéis, fica a sensação de bênção que veio do altar ao candidato. O carisma do Apóstolo e sua dominação se fazem presentes nessa ação, que visa a adesão dos membros ao voto ao candidato apresentado.

⁴⁶Disponível em: <http://www.pastoredemilsonchaves.com.br/index.php/noticias-2/83-grande-vitoria-da-bancada-evangelica-da-camara-municipal-de-sao-paulo-com-a-presenca-do-vereador-pastor-edemilson-chaves>. Acesso em: 19 mar. 2016

Segundo pesquisas de Lívia Reis Santos (2013) acerca do eleitorado pentecostal, fica claro que os pentecostais não são alienados. Na verdade, acabam por votar num candidato indicado pela igreja a fim de garantir a manutenção da própria ordem. Como parte do funcionamento da igreja, entendem que a obediência a um líder deve ser seguida à risca. Portanto, aceitam a indicação do voto, não como cegos, mas como membros que colaboram para a coesão da instituição. Ou seja, o voto é uma adesão à instituição, nas palavras da autora. Contudo, antes de considerar a indicação de um líder, é importante frisar que existe um número considerável de membros em trânsito religioso. Assim, para Santos (2013), deve-se repensar se apenas o “carisma” seria o ponto central, levando em conta a presença de uma “membresia flutuante”.

Concluimos que instituições como a IMPD têm como manter, via dominação carismática, a adesão de membros fixos (aqueles contentes com os bens religiosos recebidos), fato que contribui para a aceitação de candidatos apresentados pelo líder-fundador. Contudo, fora do núcleo central, longe dessa dominação carismática, estaria um número pequeno de membros à procura de novos bens religiosos produzidos por novos produtores de bens religiosos. Esses atos fariam parte do trânsito religioso (BITUN, 2007), pelo qual a IMPD ganhou membros da IURD, como também perdeu membros para as demais igrejas “pós-pentecostais”. Ainda assim, há uma adesão dos membros e uma aceitação dos votos, mesmo com um número pequeno de “membros flutuantes”. Assim, a IMPD conseguiu nos últimos anos um número considerável de representantes políticos⁴⁷. Acreditamos que o sucesso político da instituição seja, sim, graças ao carisma do Apóstolo Valdemiro Santiago. Fato que colaboraria para a adesão da parte dos membros à instituição, enquanto usam e usufruem dos bens simbólicos ofertados.

Assim, antes de ser uma escolha individual (o que, repito, não implica sua inexistência), o voto é entendido como uma adesão ao segmento (ou facção, nas palavras dos autores) da sociedade à qual o eleitor – neste caso, evangélico – quer se situar. O voto faz parte de um processo que se sobrepõe ao indivíduo isolado e engloba a família, a Igreja (ou qualquer outra unidade social significativa) com a qual ele se relacione. Em outras palavras, uma adesão ligada diretamente a “laços sociais primordiais” que incluem parentesco, religião, amizade ou vizinhança. (SANTOS, 2013, p. 87)

⁴⁷ Segundo Magali Cunha, a IMPD tem três representantes políticos dentro do atual quadro de políticos que fazem parte da banca evangélica (87 ao todo). São eles: Francisco Floriano (DEM-RJ), Missionário José Olímpio (DEM-SP), Pastor Franklin Lima (PP-MG) – um número razoável para uma igreja que aderiu à política em 2006. Disponível em: <http://www.metodista.br/midiareligiaopolitica/index.php/composicao-bancada-evangelica/>. Acesso em: 17 set. 2016.

Concluimos que a figura carismática por trás da IMPD, o Apóstolo Valdemiro Santiago, é o grande responsável por esse modelo empresarial e político. Segundo Bitun (2010), a imagem de Valdemiro Santiago é atrelada a adjetivos como carismático, corajoso, independente, forte, heroico (ou mesmo referindo-se ao cuidado no trato, generosidade e hospitalidade – portanto, é o homem que age mais com o coração do que com a razão). Assim, encaixa-se na tipologia do “homem cordial”, sugerida por Sérgio Buarque de Holanda (1995, p. 147): “São antes de tudo expressões legítimas de um fundo emotivo extremamente rico e transbordante”. Diante dessa tipologia, podemos entender no Apóstolo Valdemiro Santiago importantes qualidades que exercem grande influência sobre as massas, por serem qualidades de um grande líder carismático, que corroboram para que sua imagem seja vista com grande emoção pelas massas – o que estudaremos a seguir como um tipo de dominação carismática, de acordo com a perspectiva sociológica de Max Weber.

CAPÍTULO 3

A DOMINAÇÃO CARISMÁTICA DO APÓSTOLO VALDEMIRO SANTIAGO SOBRE OS MEMBROS-ELEITORES

Pretendemos neste capítulo analisar a dominação carismática sobre os membros-eleitores por meio das ações do Apóstolo Valdemiro Santiago – como resultado das ações neofundamentalistas da IMPD. Com essas ações sociais, em sentido sociológico, a igreja pretende conquistar cargos eleitorais para seus representantes, os “políticos de Cristo” da IMPD. Desta forma, a instituição tem conseguido incentivos e auxílios para a manutenção das igrejas pelo Brasil e, em segundo plano, a criação de projetos de neocrandade – nosso objeto de investigação nesta dissertação –, que visam a criação de uma *nation under God* brasileira. Analisamos esse fenômeno social tendo como método a sociologia compreensiva de Max Weber (2014), para entendermos as ações sociais do Apóstolo Valdemiro Santiago que visam o controle dos fiéis, assim como questões de carisma, poder e dominação. Para tanto, analisamos notícias políticas e outras informações no *site* oficial da IMPD no período de fevereiro de 2015 a outubro de 2016.

Analizamos, ainda, de forma antropológica, a história de Valdemiro Santiago de Oliveira, de menino pobre a líder de uma grande instituição religiosa pós-pentecostal, a fim de entendermos a construção de sua imagem de líder carismático. Assim, encontramos um sacerdote portador de poder extra-humano (carisma), que se utiliza de uma força aglutinadora (dominação carismática) a fim de convencer os leigos de que sua indicação de votos a candidatos políticos é a certa, a verdadeira. De mesma forma, verificamos como Valdemiro usa a dominação carismática para legitimar que os produtos produzidos por seu trabalho religioso⁴⁸ no controle da IMPD são os únicos portadores do poder de Deus (BOURDIEU, 2009).

Observamos atentamente que a dominação carismática se consolida racionalmente por meio da imagem do ator social “Apóstolo Valdemiro Santiago”⁴⁹. A IMPD, portanto, precisa da imagem do ator social, aqui estudado como sacerdote pós-pentecostal, para legitimar seu poderio político-religioso. O Apóstolo Valdemiro Santiago, imagem central da instituição, é

⁴⁸ “[...] O trabalho religioso [é] realizado pelos produtores e porta vozes especializados, investidos do poder, institucional ou não, de responder por meio de um tipo determinado de prática ou discurso a uma categoria particular de necessidades próprias a certos grupos sociais” (BOURDIEU, 2009, p. 32-33).

⁴⁹ Em algumas pesquisas, seu nome consta com “W”, Waldemiro Santiago; como já citado com “W” por Ricardo Bitun (2007) em sua tese de doutoramento (um dos primeiros trabalhos sobre a IMPD). Contudo, anos depois de sua tese, mesmo em suas pesquisas o nome aparece com “V” – assim como é mencionado nas mídias da igreja. Segundo o *site* da igreja, seu nome é mesmo com “V”, ou seja, Valdemiro Santiago. Disponível em: <https://www.impd.org.br/institucional>. Acesso em: 5 ago. 2016.

portador de um carisma legítimo e puro. Para entendermos essa dominação é preciso que indagemos: quem é esse sujeito, de onde surgiu e como se tornou líder carismático de uma das igrejas pós-pentecostais que mais cresceu nos últimos anos no Brasil. Seu carisma foi esculpido graças à sua imagem natural (considerada pura, pois estamos analisando esse sujeito de forma antropológica) de herói, profeta messiânico, homem cordial e caipira. Características que transformam esse modesto homem do campo em um sacerdote pós-pentecostal com poderes mágicos, chamado de Apóstolo Valdemiro Santiago.

Há um ar de “messias” em sua imagem. Ele nunca deixa de dizer que é o escolhido, que tem o poder de curar e libertar o seu povo. Por causa dessa imagem de “messias”, torna-se alguém que deve ser seguido e ao qual se deve obediência (ROMEIRO; ZANINI, 2009). Por vezes, nos próprios cultos, há uma relação dialética entre os conceitos “casa” e “rua”, como nas teses de Roberto DaMatta (1989), o que nos faz acreditar que a igreja, para o Apóstolo, seria como sua casa (um ambiente amistoso, calmo, de amor, de calor humano, de segurança e paz), e não “rua” (um ambiente hostil, não amigável). Talvez por isso mesmo, ou seja, pela informalidade que o ambiente domiciliar comporta, os cultos na IMPD sejam marcados pelo imprevisto e pela quebra das regras. Valdemiro é um homem cordial, um sujeito que age pelo coração, que abraça a todos e passa um ar de companheirismo; abraça a todos os homens e mulheres que querem chegar perto dele em agradecimento por uma cura física, libertação ou prosperidade, ou mesmo para colher seu dom carismático pelo abraço (ou ainda para enxugar seu suor).

Podemos compreender que seu carisma corrobora para a construção de uma liderança religiosa forte, que se diferencia das demais lideranças pós-pentecostais por causa de seu alcance ao falar com os mais pobres e camponeses.

Assim, quando chamado de *homem santo* que movimenta multidões em busca de bênção e milagres, destaca-se o fato de que as imagens de *santos* e *milagreiros* permeiam de forma central a vida do povo. A eles recorrem pessoas de todas as faixas etárias e grupos sociais, principalmente, quando entre seus pares não encontram a solução e/ou resposta para seus problemas. A ideia de que esse homem santo carrega algum poder sobre-humano com abrangência sobre todos os aspectos da vida dos fiéis, somada ao aspecto familiar de um homem advindo do campo e de origens simples promove uma relação de intimidade e confiança que extrapola os limites impostos pelas definições denominacionais. (RODRIGUES, 2012, p. 178)

Quando necessita legitimar seu poder extracotidiano, o Apóstolo usa histórias reais de sua vida (como veremos a seguir) para justificar seu carisma e controlar os membros da igreja. Com este artifício, ele proclama aos leigos que sua força extra-humana é um instrumento de Deus. Com poder e controle sobre os leigos, ele exerce, sem rodeios, uma

dominação carismática intensa. Não podemos esquecer que sua imagem nas mídias da igreja sempre é destacada como de único portador de dons sobre-humanos.

3.1 Uma breve história de Valdemiro Santiago de Oliveira

Valdemiro Santiago de Oliveira nasceu no distrito de Cisneiros, em Palmas, interior de Minas Gerais, no dia 2 de novembro de 1963. Deixou de lado o catolicismo nominal, que era a religião da família, e que ele praticava com o intuito de “flertar com as garotas e de tomar um quentão nas festas de santos e nas festas juninas”, segundo relata em entrevista ao quadro “Um dedo de prosa” do Programa do Ratinho na emissora SBT⁵⁰, que foi ao ar no dia 19 de dezembro de 2013. Veio de uma família extremamente pobre; aos 12 anos de idade perdeu sua mãe e aos 14 saiu da casa de seu pai; passou fome, dormiu na rua, tornou-se viciado. Converteu-se ao pentecostalismo no começo da adolescência, aos 16 anos, encontrando na IURD preenchimento de seu vazio interior por causa da perda da mãe. Foi sua definitiva experiência pentecostal, na qual permaneceu por 18 anos, tornou-se obreiro da IURD, pastor, líder regional, missionário na África. Na IURD, também fez parte do quadro de bispos que possuíam a total confiança do Bispo Edir Macedo.

A IMPD foi fundada em 1998, na cidade de Sorocaba-SP, pelo próprio Valdemiro Santiago, após sua saída da IURD que, segundo seus relatos, foi marcada por um milagroso livramento de afogamento:

Nas histórias da jornada do herói, comumente o herói passa por um grande desafio, alguma situação, ou pessoa que leva o herói/heroína ao seu limite, mas que depois de sua superação garante ao herói/heroína uma recompensa. Podemos perceber semelhança com aquilo que Valdemiro Santiago define como “o naufrágio”, um momento tão significativo em sua história que o faz escrever seu primeiro livro “O Grande livramento”, no qual relata essa experiência. (CAMUÇATTO, 2013, p. 9-10)

De acordo com Mircea Eliade (2010), as religiões são marcadas por momentos épicos em que o transcendente se aproxima dos homens e se faz visível e possível de ser audível. Esses traços visíveis do mundo sagrado se revelam através de hierofanias, manifestações do sagrado em objetos, árvores, plantas, animais e pessoas. Para Eliade, o homem só percebe que isso é diferente quando observa que esse ato de manifestação do sagrado não é mais profano, ou seja, não é algo natural. Esse ato mágico se faz presente em todas as religiões mundiais.

⁵⁰ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=vwB8pj0stlE>. Acesso em: 9 set. 2016.

Em 1996, Valdemiro Santiago era bispo iurdiano e realizava missões evangelísticas em Moçambique, no continente africano. Sua história de livramento é cheia de eventos sobrenaturais, hierofanias, como podemos verificar nos relatos do próprio Apóstolo Valdemiro Santiago, em seu livro *O grande livramento* (2009):

No dia 21 de maio de 1996, dois pastores e eu resolvemos sair para uma pescaria, já que tínhamos conseguido um barco para a instituição de caridade que a igreja – o ministério ao qual eu pertencia na época – mantinha devido à grande necessidade. [...] Havíamos feito grandes batismos. Recordo-me de um que realizei com quatro mil e quinhentas pessoas – mais de mil eram muçulmanos que haviam se convertido ao Senhor Jesus. Isso causou uma revolta no coração de muitos líderes religiosos, entre eles o gerente do hotel. Porém, o que não passou pela minha cabeça é que eles pudessem sabotar nossa embarcação. [...] Entramos no barco e nos dirigimos para o alto-mar. [...] Nem sequer percebemos a sabotagem. [...] Não demorou e, a cerca de vinte quilômetros da costa, o barco começou a afundar, obrigando-nos a parar. Estávamos em quatro pessoas: três pastores e um músico. [...] Naquele momento, começamos a pedir a direção de Deus. Tínhamos ali três coletes e uma boia; distribuí um colete para cada um e pedi a todos que permanecessem dentro do barco, na boia, que suportava até quinhentos quilos. Quando eles se abraçaram na boia com o barco quase submerso, pois ainda não tinha afundado totalmente, eu me joguei nas águas e comecei a nadar. [...] Eu comecei a andar sem rumo, pedindo orientação a Deus e me deixando guiar pelo Espírito dele. Dois dos tripulantes gritaram, pedindo para irem comigo. [...] Na época, eu era obeso – pesava 153 quilos –, enquanto eles eram mais jovens e bem mais magros. [...] Continuei a nadar e, a uns duzentos metros do local, não os vi mais. Eles haviam ficado para longe. A correnteza era muito forte, as dificuldades enormes e, embora eu conhecesse muito bem aquele lugar chamado baixonai – ou ninho dos tubarões brancos. [...] afinal, se escurecesse e eu ainda estivesse ali, poderia ser arrastado pelas ondas para mais distante e, conseqüentemente, ser devorado pelos temíveis tubarões brancos. Foi quando me deparei com um deles nadando ao meu redor, e aquilo parecia ser o fim da minha vida. Tudo o que fiz foi clamar a Deus. [...] Só que, àquela altura, já me encontrava bem mais próximo da torre pela qual me guiava. Finalmente avistei a ilha, onde ficava a torre, [...] ali eu tive a confirmação de que estava verdadeiramente salvo. Deus havia me arrastado até a praia. [...] Tive um pressentimento de que tinha tido um branco e, quando voltei a mim, estava nos braços de dois homens. [...] Pedi novamente para que eles se identificassem e esclarecessem que língua era aquela que falavam. Apesar de parecerem estranhos para mim, eles responderam em português: – Pode falar na sua língua que nós entendemos. [...] Os dois desaparecem do nada. Havia uma mata muito longe da areia; não havia, portanto, como eles poderiam ter desaparecido assim em tão pouco tempo e sem deixar marcas [...] não havia pegada alguma. [...] Então, novamente eu tive a certeza absoluta de que fora o Senhor quem enviou seus anjos para me livrar. (OLIVEIRA, 2009, p. 18-35)

De volta ao Brasil, Valdemiro Santiago estava descontente com os rumos da IURD. Ele não a via mais com os mesmos olhos. O Apóstolo não diz o motivo real do seu desligamento, mas apenas cita a falta de atenção para com a família e o fato da IURD manter práticas em desacordo com sua religiosidade. Valdemiro Santiago, após contrariar o alto escalão de bispos, foi expulso da IURD, fundando, no dia 9 de março de 1998, em Sorocaba-SP, a IMPD. Segundo Santiago, esse nome apareceu-lhe espontaneamente ao pensar num possível nome para o registro civil da igreja (BITUN, 2007). Ele não afirma que tenha sido para concorrer com as principais igrejas pós-pentecostais que usam de nomes similares, como

a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) e Igreja Internacional da Graça de Deus, mas, pela semelhança, nos parece, sim, um nome estratégico para conquistar novos fiéis num campo religioso em extrema disputa.

Valdemiro Santiago iniciou seu trabalho evangelístico juntamente com sua esposa, Franciléia (que é, hoje, a única bispa da IMPD), e suas duas filhas, Juliana e Raquel, ambas cantoras. A família foi sempre presente nas pregações. As reuniões iniciais contavam com 16 pessoas, somando o ex-bispo e seus familiares. Passados dois anos de fundação da igreja em Sorocaba-SP, transferiram-se para o Recife-PE. O retorno para São Paulo (agora para a Capital) deu-se em 2002⁵¹. Bitun (2007) diz não conhecer o motivo de Valdemiro Santiago ter ido ao Nordeste em vez de permanecer no Sudeste, um mercado “mais promissor”. Contudo, Diego Angeline Rocha (2014) cogita que as igrejas pentecostais cresceram aceleradamente de 1980 a 2000⁵² no Brasil, em especial na região Nordeste, fato que fez com que o catolicismo declinasse por conta das promessas pentecostais de cura divina e prosperidade financeira. Segundo Elisa Rodrigues, esses números aumentaram ainda nos anos seguintes: “O Censo 2010 revelou a redução de católicos em todas as regiões, com destaque para o Nordeste, que de 79,9% em 2000, passou para 72,2% em 2010” (RODRIGUES, 2014, p. 148). Esse fato nos faz supor que Santiago, na verdade, sabia que o mercado nordestino estava em expansão, o que o levou a deixar o sudeste, onde a concorrência seria maior pela quantidade de igrejas com um mesmo tipo de proposta, e partisse para uma nova região em expansão, de forma a ampliar a sua evangelização. Elisa Rodrigues (2014) nos confirma os fatos, falando da abrangência da IMPD no nordeste, principalmente em Pernambuco. Mas cabe lembrarmos que, segundo as pesquisas de Rodrigues (2014), Valdemiro Santiago, antes de fundar a sua igreja em Sorocaba-SP, residia no Recife-PE, portanto não seria erro acreditar que Santiago sabia da importância de uma igreja naquela região. Desta forma, o motivo de sua ida ao Recife-PE, após a fundação de sua igreja em Sorocaba-SP, teria como motivo o alcance de fiéis fora do Sudeste, pois esse mercado era promissor, de acordo com os dados apontados. Por fim, a IMPD, “Com forte aceitação no nordeste, aproximadamente 50 igrejas em Pernambuco, [...] mantém intenso trabalho nessa região” (RODRIGUES, 2014, p. 300).

⁵¹ Disponível em: <https://www.impd.org.br/institucional>. Acesso em: 7 out. 2016.

⁵² “[...] o fato é que o crescimento do segmento evangélico não tem sido homogêneo. Entre 1980 e 2000, o crescimento desse grupo foi significativamente maior na região nordeste do que nas demais áreas do país – sobretudo o sul. Além disso, as religiões evangélicas pentecostais cresceram muito mais que as históricas. De acordo com alguns autores, o avanço do evangelismo pentecostal pode ter sido facilitado pelo fato de o pentecostalismo não se tratar de uma religião inteiramente estrangeira, já que contém alguns elementos que são similares às práticas mediúnicas das religiões afro-brasileiras” (BOHN, 2004, p. 291).

Após dois anos de trabalho em Pernambuco, Valdemiro Santiago encontrou um pastor para substituí-lo naquele local, e se transferiu de vez para São Paulo, para o bairro do Tatuapé, Zona Leste. A igreja começou com menos de 100 membros na capital paulista. O único meio de divulgação da igreja, naquela época, eram folhetos e algumas poucas horas em programas radiofônicos.

Valdemiro Santiago não conseguiu permanecer muito tempo no local, que foi alugado por outra igreja que ofereceu um valor maior ao proprietário do imóvel. Ele acredita haver sido perseguido por seu trabalho (e diz muitas vezes ser perseguido por outra igreja, cujo nome nunca é citado). Valdemiro Santiago fez orações pedindo a Deus um local e um espaço maior para suas evangelizações. Fica claro que o clima de disputa pela conquista do maior número de membros entrava em seu ápice naquele momento. Conseguiu, então, alugar um espaço para mil pessoas na Av. Celso Garcia, no bairro do Brás. Com a prosperidade da igreja e de seus membros, a IMPD precisava de um espaço maior para todos os seus fiéis. Assim, no dia 15 de junho de 2006, inaugurou-se o *Templo dos Milagres*, na Rua Carneiro Leão, 439, próximo às estações Brás e Pedro II do metrô em São Paulo. A igreja possui uma área de 43 mil m² e conta com espaço para 10 mil automóveis. Em 2011, foi inaugurado o *Templo Cidade Mundial dos Sonhos de Deus*, que alterna com o *Templo dos Milagres* a concentração das principais reuniões, com capacidade para 150 mil pessoas em um espaço de 240 mil m² – sendo o quinto maior templo do mundo, segundo as informações do *site* oficial da igreja.⁵³ O sucesso da IMPD está atrelado a seu modelo racional de empresa religiosa, pelo qual vem conquistando membros pelo Brasil e pelo mundo (REZENDE, 2011).

O heroísmo pelo qual o Apóstolo passou contribuiu de forma espantosa para seu controle e domínio sobre os demais membros, como afirma Ricardo Bitun (2012, p. 145):

O apóstolo Valdemiro parece encarnar as características do herói guerreiro, típica da dominação carismática, em seu testemunho do grande livramento. Sua força heroica, qualidades excepcionais, confere-lhe a liderança, propiciando a obediência de seus séquitos.

3.2 O carismático Apóstolo Valdemiro Santiago e seus dons extracotidianos

Podemos entender que *carisma* é uma característica sobre-humana do sujeito, ou seja, uma força pela qual se manifesta a vontade de um deus ou deuses. Para Max Weber (2014), a palavra carisma foi tomada do cristianismo primitivo e significa *graça*, ou seja, um poder divino que o sujeito tem sob seu controle, podendo usá-lo a fim de controlar os demais, poder

⁵³ Disponível em: <https://www.impd.org.br/institucional>. Acesso em: 7 set. 2016.

que definimos como *dominação carismática*, ou ainda um poder que facilita a liderança – assim, a *liderança carismática*.

Denominamos “carisma” uma qualidade pessoal considerada extracotidiana (na origem, magicamente condicionada, no caso tanto dos profetas quanto dos sábios curandeiros ou jurídicos, chefes de caçadores e heróis de guerra) e em virtude da qual se atribuem a uma pessoa poderes ou qualidades sobrenaturais, sobre-humanos ou, pelo menos, extracotidianos específicos ou, então, se a toma como enviada por Deus, como exemplar e, portanto, como “líder”. (WEBER, 2014, p. 158-159)

Esse dom tem a força capaz de controlar um grupo de dominados, os “leigos” em terminologia weberiana. O sujeito portador de dons carismáticos aqui está relacionado à imagem do Apóstolo Valdemiro Santiago, devido a suas ações sociais emotivas e, em certos momentos, racionais a fins e valores. Esse poder extra-humano está expresso em atos mágicos (algo indecifrável aos olhos humanos, não criado materialmente pela ação dos homens na história). Portanto, o Apóstolo Valdemiro Santiago se apresenta como um sujeito que faz domínio do poder da magia como sacerdote para controlar a membresia da instituição religiosa. É importante compreendermos o que é magia para, depois, compreendermos a importância da magia ao Apóstolo; e, em seguida, entendermos a dominação carismática e como ela se faz presente sobre os membros da IMPD.

Em termos bastante amplos, podemos entender por magia o controle exercido por parte do mago com a finalidade de intervir na ordem geral da natureza. Esse mago não é uma pessoa qualquer, mas aquele que possui um determinado poder e que através de técnicas específicas controla forças ocultas, direcionando-as a fins específicos como, por exemplo, curar doenças, resolver dificuldades, conseguir um emprego, dinheiro, um marido ou esposa e também dar um jeito em casos amorosos que não se resolvem, prever o futuro, proteger-se dos inimigos e muitas coisas mais, inclusive lançar um “mau olhado” ou “rogar praga contra uma outra pessoa”. (GUERRIERO, 2003, p. 12-13)

Silas Guerriero (2003) parece associar magia apenas ao “mago”, mas podemos compreender que, aqui, ele faz uma generalização, supondo-o como principal portador do fenômeno, já que, para as igrejas cristãs, a “magia” é associada negativamente à bruxaria e à feitiçaria. Para Alfredo dos Santos Oliva (2007), essa negação é resquício de nossa herança cultural, como parte de traços do Brasil Colônia que permanecem até hoje. A igreja, por sua vez, não teria o domínio da “magia” por ser institucionalizada, mas possibilitaria apenas atos nos quais o sobrenatural se manifesta sobre o sacerdote e/ou membro, com o intuito de libertação de demônios, operação de curas etc. Contudo, pela sua capacitação como portador de magia, não é também o sacerdote pós-pentecostal um adepto dessa prática? Guerriero (2003) confirma que é a mesma coisa, e que apenas o uso difere, já que as igrejas pós-pentecostais tratam a magia como coisa demoníaca. Assim, a magia está associada aos magos

ou feiticeiros, e os sacerdotes, às religiões institucionalizadas, como afirma Weber (2014) – e também Durkheim (1989). Mesmo com a institucionalização da magia pela igreja, o sacerdote ainda se faz portador dela.

Mas o conceito de “sacerdote” de muitas religiões, também o da cristã, inclui precisamente a qualificação mágica. Ou então denominam-se “sacerdotes” os funcionários de uma empresa permanente, regular e organizada, visando à influência sobre os deuses, em oposição à utilização individual e ocasional dos serviços dos magos. [...] Isto é, como empregados ou órgãos desta e no interesse de seus membros, em oposição aos magos, que exercem uma profissão liberal. (WEBER, 2014, p. 294)

Há ainda um grande receio de que a religião institucionalizada seja vista como mágica, como afirma Durkheim (1989, p. 75): “A religião, por sua vez, embora não tenha condenado e proibido sempre os ritos mágicos, olha-os, em geral, de modo desfavorável” — uma vez que a magia está associada a religiões bastante estigmatizadas em nossa sociedade, como as de matrizes africana e indígena, que são *outsiders*:

Em nossa sociedade, há uma coexistência de vários sistemas explicativos das adversidades do dia-a-dia. Um mesmo sintoma e mal-estar pode ser compreendido através do conhecimento científico e tratado pelas mais avançadas tecnologias. Porém, o mesmo paciente, embora tendo ido ao consultório médico, pode lançar mão, ao mesmo tempo, de serviços mágicos. Para tal, a escolha é variada. Ele pode ir a uma benzedeira, que através de rezas e encantamentos atuará para solucionar o problema, como pode, também, ir a um terreiro de candomblé consultar um pai-de-santo. Outras possibilidades, ainda, são as igrejas de cura divina, que através da fala do pastor e da força do ritual procurará restabelecer o equilíbrio do paciente. (GUERRIERO, 2003, p. 26-27)

Podemos compreender que Guerriero (2003) classifica a magia como elemento presente tanto em religiões estigmatizadas socialmente quanto em igrejas já institucionalizadas (extremamente populares) caracterizadas como produtoras de bens religiosos que visam a cura; ele compreende como produtores de magia: xamãs, pais-de-santo, médiuns, pastores e terapeutas. Assim, a IMPD, segundo Bitun (2007), se apresenta como um *mix* da segunda onda pentecostal (curas espirituais) e da terceira (batalha espiritual, teologia da prosperidade). A IMPD não está fora dessa categoria de igrejas de cura divina e portadoras de magia, segundo a proposta de Guerriero (2003). Éber Nunes (2007) também nos orienta acerca da união entre magia e religião na IMPD, ou seja, ela é compatível com uma espécie de “igreja mágica”, porque acomoda a ambas de forma compatível. A magia se tornou institucionalizada, mas, ainda assim, a IMPD é religião – sem perder o elemento da magia. Desta forma não podemos negar que a magia faça parte da IMPD, como argumenta Ricardo Bitun (2012), e até podemos compreender, como veremos no excerto, que esse uso da magia ajuda a legitimar a dominação carismática.

Em alguns cultos, percebemos que Valdemiro pede que alguns fiéis se aproximem para que ele possa orar e estabelecer contato físico. A “imposição de mãos” acontece, a cura que se estabelece por meio do toque da mão do apóstolo Valdemiro, reza a lei mágica do contato. [...] Não muitas vezes, Valdemiro utiliza a prática do “sopro” para promover a cura divina. Ao trazer para o palco algum fiel doente, Valdemiro pede para que ele se aproxime e feche os olhos para, em seguida, soprar-lhe o rosto. Prática muito comum na chamada lei da contiguidade ou do contato (magia contagiosa). (BITUN, 2012, p. 138)

Os atos mágicos são comuns na IMPD, mas o principal é a taumaturgia do Apóstolo, via imposição de mãos sobre o crente ou os lenços, com os quais enxuga o suor de sua testa, entregues a membros da igreja para que passem em pessoas enfermas para obtenção da cura. Em muitos casos, os membros pedem toalhinhas da igreja para coletar o suor do Apóstolo, que é capaz de curar por meio de energias que duelam com o mal, responsável por inúmeros problemas como as doenças de ordem espiritual.

Com efeito, a IMPD herdou da IURD o uso de fetiches [...]. No entanto, um em particular chama a atenção: o lenço unguido ou a toalinha que é utilizada quotidianamente com o fito de obtenção de cura, associada ao carisma ou o mana [força divina] do apóstolo Valdemiro Santiago e de seus franqueados, ensejando a crença popular na magia e a prática mágica dos especialistas da instituição, mas, sobretudo, evidenciando a existência efetiva da magia nesse nicho neopentecostal. (LOPES, 2013, p. 2-3)

Já entendemos, portanto, o que é essa força sobre-humana, o carisma (graça), atrelada ao Apóstolo, sendo seu domínio uma forma de controle dos membros da igreja.

3.3 A dominação do Apóstolo Valdemiro Santiago

O Apóstolo Valdemiro Santiago não possui o mesmo espírito empreendedor de Edir Macedo, mas outras características únicas, como a simplicidade, inocência, cordialidade etc.

Ao contrário de líderes neopentecostais conhecidos como Edir Macedo e R.R Soares, que procuram exercer sua autoridade demonstrando conhecimento teológico e se utilizando de um português corrente, Valdemiro Santiago se legitima como líder religioso ao explorar a imagem de homem do interior, caipira, que ao mesmo tempo demonstra inocência e poder de transformar a vida das pessoas. (DANTAS, 2013, p. 2)

O líder carismático da IMPD é o único chefe supremo da igreja, ou seja, o responsável pelo rebanho (membros nacional e estrangeira). Quanto ao quadro de oficiais da igreja, há bispos e bispa (somente Franciléia, esposa do Apóstolo Valdemiro Santiago)⁵⁴, sacerdotes

⁵⁴ “Por toda parte onde domina ou dominou a educação militar ascética, com seu ‘renascimento’ do herói, a mulher é considerada carente de uma alma superior, heroica, e por isso, religiosamente desclassificada” (Weber, 2014, p. 334). Segundo Éber Nunes (2007), a própria IMPD criou os títulos “Apóstolo” e “Bispa” para se diferenciar da IURD, já que lá não há essas titulações. Os dois foram consagrados no ano de 2006.

que ajudam a cuidar das regiões e estados brasileiros; os pastores e pastoras, cuja função é cuidar dos ministérios nos bairros (espaço municipal); e os obreiros, auxiliares dos pastores nas atividades pastorais (SANTOS; DANTAS, 2012). Podemos compreender, pautados em Weber (2014), que foi montado um quadro administrativo e um quadro profissional graças à burocratização pela qual a IMPD passou para se manter ativa no Brasil e no exterior. Seu quadro administrativo ficou composto, em alguns casos, por profissionais com qualificação elevada para manutenção e legitimação do poder político-religioso da igreja como, por exemplo, advogados, profissionais do marketing, jornalistas, administradores e contadores.

Nos cargos de bispos e pastores, há uma ação social embasada principalmente numa ação racional referente a fins, justificada pela meta em alcançar sucesso e prestígio em seu cargo profissional ou até mesmo para a manutenção ou continuidade da membresia graças à boa administração.

Podemos compreender que os fiéis se ligam à igreja por causa de uma ação emocional atrelada aos produtos ofertados por ela como a cura física e a prosperidade material; nesse caso, a ação emocional também se liga à igreja por conta de uma ação racional referente ao objetivo de encontrar um sentido de existência para a vida, ou seja, a salvação da alma pecadora. A permanência e continuidade na igreja é o que Durkheim (1989) chama de função social da religião, uma forma de unir os sujeitos a uma crença para a manutenção da ordem social. Neste caso, a função social é pautada pela tradição, o que, segundo Durkheim, justifica a manutenção da ordem por um líder. Segundo Weber (2014), essa coesão visando a manutenção da ordem da instituição é o motivo pelo qual os líderes utilizam a dominação como forma de legitimar suas forças junto aos fiéis.

É importante compreendermos que nessa adesão dos fiéis a uma comunidade de fé, há uma ação emotiva ao transcendente que faz a ligação com a comunidade de fé. Em muitos casos, o que leva os sujeitos aos espaços sagrados, usando da ideia de oposição ao profano de Durkheim (1989)⁵⁵, é a razão na esperança de encontrar uma salvação no espaço sagrado para poder viver fora do mundo profano ou, no caso das igrejas pós-pentecostais, viver dentro do mundo profano visando uma aproximação do sagrado em suas relações sociais. Não podemos

⁵⁵ “Todas as crenças religiosas conhecidas, sejam elas simples, ou complexas, apresentam um mesmo caráter comum: supõem uma classificação das coisas, reais ou ideais, que os homens representam, em duas classes ou em dois gêneros opostos, designados geralmente por dois termos distintos traduzidos, relativamente bem, pelas palavras *profano* e *sagrado*. A divisão do mundo em dois domínios, compreendendo um tudo o que é o sagrado, outro tudo o que é profano, tal é o traço distintivo do pensamento religioso. [...] As crenças religiosas são representações que exprimem a natureza das coisas sagradas e as relações que essas mantêm entre si e com as coisas profanas”. (DURKHEIM, 1989, p. 68-72)

nos esquecer que essa razão está enquadrada em dois tipos referentes a valores e fins cristãos (uma vida santa e a salvação no juízo final).

É também importante voltar ao assunto da tradição cristã para compreendermos a divisão em diferentes quadros administrativos no pós-pentecostalismo, modelo incorporado da Igreja Católica Romana por parte do protestantismo, pelo pentecostalismo de segunda onda no Brasil e, também, pelo pós-pentecostalismo. Neste último, criou-se a função de bispos e, logo em seguida, a função de apóstolo como líder supremo, para estar acima do quadro de bispos. Como percebemos, a IURD é a “mãe” da IMPD e legou-lhe a herança do episcopado; na IURD, o bispo é o líder supremo, como é o caso do Bispo Edir Macedo, o único sujeito que controla todas as funções da igreja, num modelo, digamos, de dominação burocrática, como atesta Éber Nunes (2007). Vale a pena compreendermos que esse modelo de bispado, no caso da IURD, já havia sido herdado da Igreja Nova Vida, na qual Walter Robert McAllister era bispo também. Para compreendermos a IMPD, é importante saber que ela seguiu essa estrutura eclesial. Outras igrejas pós-pentecostais também mantiveram tal modelo como, por exemplo, a “Comunidade Evangélica Sara nossa Terra”, na qual a liderança está sob as mãos do Bispo Robson Rodovalho. Vale lembrar que, na IMPD, Valdemiro Santiago era Bispo primordialmente, como apontam os estudos de Bitun (2007), e somente depois se tornou Apóstolo, função na qual comanda todas as outras. Como Apóstolo, tem maior legitimidade em seu poder e menor perigo de ser posto abaixo pelos demais, caso falte seu carisma ou mesmo em caso de tentativa de ruptura por surgimento de um novo profeta. Como Apóstolo ele pode controlar os demais cargos e os membros por meio da dominação carismática, como propõe Lopes (2014).

Segundo Marcos Scarpioni (2015), o cargo de apóstolo é comum em algumas igrejas pós-pentecostais, nas quais o termo, que significa “enviado”, assume também as definições de separado pelo Espírito Santo ou por Cristo. Esses sujeitos possuem a missão de propagar a palavra, usar de seus dons de cura e expulsar demônios. Contudo, o ponto que os difere dos primeiros apóstolos é a questão dos bens materiais, pois os apóstolos pós-pentecostais se baseiam na teologia da prosperidade material para si e para os crentes.

Devemos atentar a uma pergunta importante aqui: haveria também uma dominação de tipo tradicional envolvida no caso? – pois podemos perceber que muitos dos membros seguem o Apóstolo Valdemiro Santiago por causa de sua função de líder da IMPD (como uma espécie de contiguidade dentro de uma história maior, que é a da Igreja cristã). Quanto a isso não restam dúvidas, mas preferimos discutir esse ponto mais à frente nesta dissertação,

pois nos é crucial no momento discutir a dominação carismática, por ser o principal meio de o Apóstolo Valdemiro Santiago consolidar sua liderança e aglutinar os membros em sua instituição. Na IMPD convivem esses dois tipos de dominação, no entanto, a dominação carismática se sobrepõe à outra (tradicional, como consequência da institucionalização da igreja e, por que não dizer também, como consequência da rotinização do carisma de Valdemiro Santiago). Além disso, e em menor grau, devemos reconhecer que há também o exercício da dominação burocrática-legal dos bispos sobre os pastores e do Apóstolo sobre os demais.

Antes de seguir adiante, importa entendermos o que é dominação para Weber (2014) para entendermos a dominação do líder carismático, como ele construiu sua imagem sobre características físicas e comportamentais que o privilegiaram em relação aos membros – e principalmente sobre os eleitores, como veremos a seguir. Segundo Weber (2014, p. 33), “dominação é a probabilidade de encontrar obediência a uma ordem de determinado conteúdo, entre determinadas pessoas indicáveis”; logo, dominação está atrelada a um sujeito que precisa controlar a ordem de uma instituição (uma igreja, em nosso caso de estudo). Para que haja dominação é necessária a disciplina do membro, sobre o que Weber (2014, p. 33) argumenta:

A situação de dominação está ligada à presença efetiva de alguém mandando eficazmente em outros, mas não necessariamente à existência de um quadro administrativo nem de uma associação; porém, certamente – pelo menos em todos os casos em que seus membros, como tais, estejam submetidos a relações de dominação, em virtude da ordem vigente.

3.4 A “Igreja Eletrônica” como principal meio de dominação sobre os fiéis na IMPD

Segundo Adriana Thomé (2011), “Igreja Eletrônica”⁵⁶ é um conceito utilizado para se referir ao uso intensivo de meios eletrônicos, com destaque para a TV, por meio de ações relacionadas a valores de líderes religiosos, principalmente do seguimento pós-pentecostal. Pastores que se transformam em celebridades utilizam-se de sermões exclusivos e *performances* para o fiel do outro lado da tela; podemos perceber que esse instrumento de atração de novos fiéis é também, o tempo todo, um instrumento de controle dos “velhos” e dos “novos”, em virtude do alcance dele e da facilidade de o discurso ser direto ao sujeito crente, o que torna mais fácil a venda de bens religiosos, pedido de dízimos e até de votos. Há uma relação emocional muito acentuada entre o comunicador e o receptor.

⁵⁶ Conceito utilizado por Hugo Assmann (1986) para definir este fenômeno.

A programação televisiva da Igreja Mundial do Poder de Deus é bem menos diversificada que, por exemplo, da Igreja Universal e de outras denominações do ramo pentecostal. Grande parte das atrações advêm de gravações de cultos ministrados por Valdemiro Santiago no templo-sede ou em “espetáculos da fé” – shows ao ar livre que contam com orações, testemunhos de cura e atrações musicais. Ou seja: os programas da Igreja Mundial são, na verdade, a midiática do culto que é ministrado nos templos. Essa concepção de programa se aproxima muito do conceito de “igreja eletrônica” descrito por Assmann [...]. (DANTAS, 2013, p. 3)

Observa-se na IMPD uma dominação realizada por meio da TV, principalmente, e também por aparatos e instrumentos tecnológicos atuais, como o *site* oficial (www.impd.org.br), jornal, *twitter*, *facebook*, aplicativos para celulares, programas da Rádio Nova Mundial⁵⁷, programas no canal *Ideal TV*⁵⁸, além de um canal virtual⁵⁹ com programação ao vivo e reprise dos programas da TV. Reforçando, o grande meio ainda é a TV, na qual o Apóstolo “reina” sobre os fiéis e, assim, torna-se um *showman*, já que, somente por meio dela, ele pode se dirigir a todas as comunidades das igrejas da IMPD do Brasil e do exterior e também, por meio dos vídeos na internet, pode chegar a outras partes do globo. O Apóstolo Valdemiro Santiago faz uso da “Igreja eletrônica” como forma de persuadir e controlar os fiéis com ofertas de bens religiosos, recebimento de dízimos e ofertas, e até indicação de candidatos políticos.

Sendo tudo isso parte do forte e grandioso espetáculo da fé, o “xis da questão” é caricaturar-se de um verdadeiro *showman*. E para isso vale tudo. As discussões, pega-pegas, choros e risos são apenas complemento do grande enredo principal que se passa nos altares de uma Igreja Eletrônica que, bem ou mal, tem avançado e que a cada dia instiga ao menos os amantes do entretenimento a se acomodar na poltrona, pegar a pipoca e curtir ao máximo, pois no pensamento deles, antes tarde do que nunca, o show tem que continuar. (SOARES; CÂNDIDO, 2015, p. 154)

As igrejas pós-pentecostais utilizam intensamente as mídias por causa do processo de secularização pelo qual elas passaram, ou seja, encontraram nas mídias única forma competente de manter o controle dos membros e atrair novos fiéis, numa espécie de intensificação da palavra pelas mídias. Pela burocratização do quadro de profissionais das igrejas, ampliaram-se os setores de marketing, publicidade, sistemas de informação etc., a fim de atrair e manter o controle dos membros pelos mais variados veículos de informação.

Ainda assim, a dominação na IMPD também se faz presente pelo sistema *corpo a corpo*, já que o Apóstolo sempre se dirige ao povo nos cultos e concentrações de fé da igreja;

⁵⁷ Disponível em: <http://radionovamundial.com.br/>. Acesso em: 7 set. 2016.

⁵⁸ A igreja possuía espaços de TV no Canal RBI, que foram perdidos em março de 2016 para uma de suas principais concorrentes hoje, a Igreja Apostólica Plenitude do Trono de Deus, comandada pelo Apóstolo Agenor Duque, um ex-pastor da IMPD. Disponível em: <https://noticias.gospelprime.com.br/valdomiro-agenor-duque-disputam-espaco-tv/>. Acesso em: 8 set. 2016.

⁵⁹ Disponível em: <http://impd.tv.com/impd.tv.htm>. Acesso em: 7 set. 2016.

em contrapartida, a TV continua sendo o grande veículo pelo qual o Apóstolo Valdemiro Santiago consegue se comunicar com facilidade por causa de seu extremo carisma junto ao povo. Segundo Soares e Cândido (2015), nas ações televisivas o Apóstolo utiliza-se de uma linguagem popular, sem deixar de usar trocadilhos, piadinhas, sotaques, gírias etc. Ele consegue ser diferenciado dentro do campo pós-pentecostal, sua maior arma, por causa de sua comunicação dirigida às camadas populares. O Apóstolo oferece ao fiel uma sensação de “estar em casa”. Assim, à vontade, devido à proximidade, o fiel também acaba por se sentir nos cultos e concentrações de fé, igualmente impactados pelo carisma de Valdemiro Santiago (dominados pela força dele). Por sua vez, a TV é o único meio de falar a todos os membros. Por ela, Santiago pode manter a ordem da igreja, mesmo com seus inúmeros membros espalhados pelo Brasil, próximos ou distantes fisicamente de seu grande líder.

3.5 A dominação carismática do Apóstolo sobre os membros da IMPD

Depois de entendermos o que é dominação e analisarmos como ela ocorre numa instituição religiosa, compreenderemos a importância dos dons carismáticos como forma de manutenção do capital religioso – importante na manutenção da dominação carismática do Apóstolo Valdemiro Santiago sobre os membros da igreja. Segundo Weber (2014), há três tipos-ideais de dominação legítima, contudo, na realidade, esses três tipos puros de dominação não existiriam como nos é apresentado, mas inter-relacionados – o que não nos impede de estudarmos o tipo-ideal na forma mais pura possível⁶⁰, o que vem facilitar a compreensão do fenômeno estudado aqui. Os três tipos ideais de dominação são:

- Dominação legal (burocrática) de caráter racional: tem o objetivo de legitimar as ordens e mandos àqueles que estão subordinados a uma liderança; portanto, essa racionalização gera uma hierarquização da instituição. Desta forma, os leigos agem com extrema racionalidade às ações sociais dos dominadores legais (burocratas).
- Dominação tradicional: baseada nas tradições e na permanência dos costumes arraigados de uma sociedade. Desta forma, aqueles que representam as

⁶⁰ “O fato de que nenhum dos três tipos ideais, a serem examinados mais de perto no que segue, costuma existir historicamente em forma realmente ‘pura’, não deve impedir em ocasião alguma a fixação do conceito na forma mais pura possível. [...] E a tipologia sociológica oferece ao trabalho histórico empírico somente a vantagem – que frequentemente não deve ser subestimada – de poder dizer, no caso particular de uma forma de dominação, o que há nele de ‘carismático’, de ‘carisma hereditário’, de ‘carisma institucional’, ‘de patriarcal’, de ‘burocrático’, de ‘estamental’ etc., ou seja, em que ela se aproxima de um desses tipos, além da de trabalhar com conceitos razoavelmente inequívocos. Nem de longe se cogita aqui sugerir que toda a realidade histórica pode ser ‘encaixada’ no esquema conceitual desenvolvido no que segue”. (WEBER, 2014, p. 141,142)

tradições usam desse poder para representar a autoridade sobre os leigos, a fim de legitimar o cumprimento da manutenção ou da continuidade desta tradição. Os leigos seguem essa autoridade sob uma ação tradicional baseada numa crença cotidiana da importância da tradição para a continuidade da instituição ou grupo.

- Dominação carismática: de caráter sobrenatural, é baseada na veneração à “santidade” do portador de carismas (dons sobrenaturais atribuídos a uma entidade espiritual, podendo ser venerada a santidade, exemplaridade ou heroísmo do carismático). Desta forma, o líder pode controlar os leigos com seus dons mágicos.

De acordo com os tipos apresentados acima, já podemos ter a certeza de que ocorre veneração ou até subordinação ao carisma do Apóstolo Valdemiro Santiago, fato que nos faz analisar as ações sociais dos membros como de obediência ao carisma do líder-fundador, o Apóstolo, caracterizando-se como dominação carismática. É importante entendermos também que a dominação carismática é extracotidiana, pois não é racional às regras e nem está embasada numa tradição (WEBER, 2014); necessita de provas (dons mágicos) do portador do carisma e, assim, o dominante usa da graça do poder sobrenatural de seus dons carismáticos para seu reconhecimento como líder sobre os demais. Há uma relação de reconhecimento do dominante pelos dominados em virtude de provas sobre-humanas ou extracotidianas atreladas ao poder do líder carismático.

Há quatro tipos de sujeitos portadores de carisma: os profetas, os sábios curandeiros ou jurídicos (feiticeiros, magos), chefes de caçadores e heróis de guerra. Dentro desses tipos ideais, o que mais se aproxima de nosso objeto de estudo é o do “profeta”.

Por “profeta” queremos entender aqui o portador de um carisma puramente pessoal, o qual, em virtude de sua missão, anuncia uma doutrina religiosa ou um mandato divino. Não queremos distinguir fundamentalmente entre o profeta que anuncia de novo uma revelação antiga (de fato ou suposta) e aquele que reivindica para si uma revelação totalmente nova, isto é, entre o “renovador” e o “fundador” de uma religião. (WEBER, 2014, p. 303)

Cabe lembrarmos que Valdemiro Santiago foi um profeta renovador (como mencionado acima em sua história) ao romper com a IURD, por motivos pessoais e de seu livramento (associado a um ato de heroísmo bíblico). Weber (2014, p. 308) divide os profetas em dois tipos: o exemplar e o ético⁶¹.

⁶¹ Weber (2014) define esses dois tipos-ideais de profetas com exemplos de sujeitos que fundaram novas religiões: confere a Buda o tipo “profeta exemplar”, ao qual os sujeitos se dirigiam não por obrigação ou por

[...] uma pessoa que, em virtude do encargo divino, exige a obediência como dever ético (profecia ética). Ou pode ser um homem exemplar que, por seu próprio exemplo, mostra aos outros o caminho para a salvação religiosa, [...] cuja prédica nada sabe de um encargo divino nem um de um dever ético de obediência, mas se dirige ao interesse daqueles que sentem necessidade de salvação, o interesse de seguir o caminho exemplificado (profecia exemplar).

No começo da instituição, o ex-bispo iurdiano Valdemiro Santiago era um profeta ético; contudo, vale ressaltar que, segundo Weber (2014), um profeta não necessita de dinheiro para seu sustento, ele simplesmente crê que o que importa em sua vida é dirigir as boas novas aos demais. Desta forma, não precisaria de remuneração, mas da hospitalidade de seus fiéis e doações para as quais não é necessário um pedido direto. Ao romper com sua igreja, o ex-bispo acaba por criar uma “revolução” quebrando as regras da IURD; ele se transforma em alguém com extremo carisma e que consegue aproximar pessoas, em boa parte ex-membros da IURD, que o seguiram por causa de seus dons e de sua história de livramento. O que se deduz é que os discípulos de Valdemiro Santiago acreditavam e acreditam na graça de Deus presente na vida dele como profeta. Com muitos discípulos, era preciso legitimar sua força sobre eles; a forma encontrada foi o uso do carisma (principalmente o dom de curar enfermidades e conduzir à libertação do mal). A dominação carismática se fez espontaneamente (genuinamente), contudo, com o número de novos membros em virtude dos novos bens de cura ofertados, só a dominação do carisma não bastaria para tal controle e manutenção da legitimidade desse poder. Por isto vemos entrar na manobra a “rotinização do carisma”.

Quando essa relação não é puramente efêmera, mas assume o caráter de uma relação permanente – “comunidade” de correligionários, guerreiros ou discípulos, ou associação de partido, ou associação política ou hierocrática – a dominação carismática, que por assim dizer, somente *in statu nascendi* existiu em pureza típico-ideal, tem de modificar substancialmente seu caráter: tradicionaliza-se ou racionaliza-se (legaliza-se), ou ambas as coisas, em vários aspectos. (WEBER, 2014, p. 161-162)

O profeta Valdemiro Santiago teve que se transformar em sacerdote para manter o número de acólitos permanentes⁶², como define Weber (2014), nesse caso, discípulos ou simplesmente membros ao seu controle. É preciso esse processo de racionalização para a formação de uma congregação.

causa de sua pregação, mas pelo exemplo de salvação; o “profeta ético”, por sua vez, está associado a Zaratustra e Maomé por serem portadores de hierofanias (presença de um transcendente) e, assim, anunciam a vontade de um deus, e, por causa dessas ordens anunciadas, requerem dos seguidores uma obediência como dever ético.

⁶² Weber (2014) acredita que quando a profecia tem êxito atrai acólitos (aqueles que servem ao profeta) permanentes: alunos no Antigo Testamento e na Índia, companheiros na Índia e no Islã, discípulos em Isaías e no Novo Testamento (exemplo: discípulos de Jesus).

Nasce junto a este somente como produto da cotidianização, quando ou o próprio profeta ou seus discípulos asseguram a continuidade da revelação e da administração da graça, garantindo assim também, de modo permanente, a existência econômica desta última e de seus gerentes, e monopolizando em seguida, em relação àqueles que são obrigados a cumprir os respectivos deveres, também determinados direitos. (WEBER, 2014, p. 311)

Surge o bispo Valdemiro Santiago, portanto, com seu carisma distribuído à igreja e, assim, institucionaliza-se (criam-se regras para a congregação a fim de os discípulos manterem a ordem), por exemplo, nomeando a instituição, determinando espaços religiosos (construção de templos) e mais estratégias, bem como se cria um quadro de funcionários por conta da burocratização.

E Weber enxerga a origem dessa institucionalização no processo pelo qual o carisma se desvincula da pessoa do profeta para se ligar à instituição e, mais precisamente, à função: “O processo de transferência do sagrado carismático para a instituição enquanto tal [...] é característico de todo processo de formação de uma igreja e constitui-se na sua essência específica”. (BOURDIEU, 2009, p. 95)

Esses discípulos, no caso, os principais seguidores do profeta ético, transformam-se em bispos e pastores (sacerdotes). Cada um numa escala que leva em conta a sua relação com o ex-profeta ético e/ou por conta de seus dons carismáticos. Segundo Bourdieu (2009), o funcionamento da igreja está implicado na forma e no conteúdo da mensagem que ela impõe aos membros, promovendo coerções internas capazes de manter o indivíduo unido à igreja, mantidas pelo seu sistema burocrático, que reivindica de forma total ou parcial o monopólio do exercício legítimo do poder religioso sobre os membros e da gestão dos bens religiosos pautados na salvação do crente. O crente acredita que só pode existir, agora, no “mundo sagrado” da igreja e não mais no “mundo profano” em que vivia (com doenças, drogas, problemas familiares, pobreza etc.), de acordo com os conceitos de oposição dos mundos “sagrado” e “profano” de Durkheim (1989, p. 71): “Já que só se pode pertencer plenamente a um com a condição de se ter inteiramente saído do outro, o homem é incentivado a se retirar totalmente do profano para levar vida exclusivamente religiosa”.

A coerção sobre o crente, de forma a induzi-lo a acreditar que o “profano”, a saída da igreja, é perigoso leva o fiel a acreditar na legitimidade dos discursos e ordens do sacerdote-fundador, nesse caso, do bispo Valdemiro Santiago e dos demais profissionais do quadro administrativo da igreja, que cuidam da produção dos bens religiosos e dos discursos. Mesmo com essa racionalização a fim de manter o carisma, percebemos nitidamente o carisma do bispo Valdemiro Santiago por conta das características que legitimam sua força. O personagem “carismático” cede espaço para uma imagem de homem sagrado a mando da igreja, a fazer todas as vontades de Deus, sendo ele o único portador dos dons espirituais.

Bourdieu (2009) ressalta que esse carisma deve ser usado para a manutenção da igreja, já que aquele que faz milagres para si mesmo, levando em conta outros interesses que não sejam os da igreja, é condenado. Vale lembrar que o carisma do bispo Valdemiro Santiago tem sua imagem interligada ao carisma da instituição; assim, eles são apenas um.

Ademais, a empresa burocrática de salvação é incondicionalmente hostil ao carisma “pessoal”, isto é, profético, místico ou extático, que pretende indicar um caminho original em direção a Deus: [segundo Weber,] “Aquele que faz milagres de modo carismático e não no exercício de suas funções é condenado como herético ou feiticeiro”. (BOURDIEU, 2009, p. 95)

É necessário um “marketing religioso”, e disputar espaços neste campo, como afirma Bourdieu (2009). Surge, então, o famoso *slogan* “A mão de Deus está aqui”. Por ele está disseminado o conceito de que os milagres só acontecem na IMPD: por conta da presença sagrada ou pela manifestação do sagrado no bispo Valdemiro Santiago, o único portador real do poder no campo religioso pós-pentecostal, como sugere Elisa Rodrigues (2012, p. 166).

O apóstolo Santiago, ex-pastor da IURD destaca em suas pregações que “*a mão de Deus está aqui*”, indicando que ele possui e em sua igreja existem as condições para operação de milagres e curas. É, portanto, o poder sobrenatural de Deus o elemento central do culto. [...] Para obter um milagre, bastaria que o indivíduo se dirigisse à igreja do apóstolo, nas palavras dele, “pela minha fé”.

Podemos verificar o surgimento de uma membresia de fiéis por volta da congregação religiosa por causa dos bens religiosos ofertados no campo religioso, dentre eles, o sermão e a cura de almas (assistência religiosa aos indivíduos que necessitam de cura dos problemas espirituais ou até mesmo dos problemas cotidianos de ordem biológica, psicológica ou física). A cura é o principal instrumento (bem simbólico religioso) do sacerdote na vida cotidiana, que tende a crescer por conta da legitimação do poder via *marketing* e propaganda dos dons espirituais na TV. A igreja lembra uma empresa, segundo Rezende (2011) que trabalha com o conceito de “igreja empresarial”⁶³. Santiago utiliza ferramentas empresariais para o controle dos membros, sendo a mídia, com destaque para a TV, seu principal meio de domínio.

Mesmo com uma nítida burocratização graças ao quadro administrativo, a dominação se faz de forma carismática. Com o aumento de membros e espaços, surge um novo elo que é a dominação tradicional. Valdemiro Santiago, de início, bispo, se torna um grande líder religioso da história das igrejas pós-pentecostais do Brasil. Seguir o líder está de acordo com

⁶³ “Resta à Mundial, assim como qualquer outra igreja que utilize os princípios do marketing, trabalhar fortemente a sua personalidade. Nas igrejas empresariais, a personalidade da instituição está diretamente ligada à personalidade do líder. Uma passa a ser reflexo da outra. Esse fato condiz com a dominação carismática empreendida pela organização, em que o líder chama para si todas as atenções. Entretanto, talvez isso mude no futuro. Atualmente, as igrejas empresariais brasileiras são comandadas por seus fundadores”. (REZENDE, 2011, p. 87)

toda a tradição das igrejas cristãs desde o seu início. Eis que surge uma forma de dominação dos fiéis e demais sujeitos do quadro administrativo, pois o bispo Valdemiro Santiago muda seu cargo para o de Apóstolo⁶⁴.

Nunes (2007) alerta que o título do sacerdote pós-pentecostal “Apóstolo” Valdemiro Santiago está teologicamente incorreto, já que se trata de um título que só pode ser usado, segundo o Novo Testamento, àqueles que mantiveram contato direto com o Jesus histórico. Trata-se do mesmo tipo de erro em que os pós-pentecostais incorrem, baseados na leitura da Bíblia, de que são enviados ou separados por Deus, como afirma Scarpione (2015). Éber Nunes (2007), por sua vez, afirma que Santiago passou a usar o título apenas para se diferenciar da IURD, já que naquela não existe tal título, e para proveito seu, já que o título lhe confere o poder do carisma. Por causa do título “Apóstolo”, ele estaria acima dos demais profissionais e dos leigos. Torna-se, assim, inquestionável e o principal portador de poder sobre os demais, pois o “Apóstolo” está acima do quadro de bispos. Segundo Lopes (2014), essa decisão permitiu que não houvesse novas rupturas na igreja e não surgissem novos profetas que pudessem provocar divisão dos poderes da igreja; o autor usa o termo “profilaxia”, comumente usado na medicina, como prevenção. Assim, chama esse ato de “profilaxia profética”, ou seja, a prevenção de novos profetas.

Chegamos ao Apóstolo Valdemiro Santiago e podemos ver sua imagem atrelada à igreja, que é uma forma de legitimar seu carisma pessoal e garantir a manutenção e o controle da igreja. Podemos verificar que algumas coisas ficaram para trás, mas o carisma nunca se perdeu, teve que ser rotinizado. A liderança de Santiago assume também aspectos, neste caso como “apóstolo”, elementos da dominação tradicional. Conseguimos enxergar vários tipos-ideais de dominação, que se misturam na igreja e se estabelecem com solidez. A IMPD necessita da dominação racional para controlar seus fiéis e o quadro administrativo, e da tradição para garantir a liderança e o apostolado cristão, ou mesmo a igreja como um veículo da tradição cristã (do ensinamento dos evangelhos). Atrelada a suas características, a dominação carismática mistura o sujeito Valdemiro Santiago de Oliveira e a IMPD, fazendo disso tudo uma grande produtora de bens simbólicos ao capital religioso.

⁶⁴ Segundo Éber Nunes (2007), em dezembro de 2006, o bispo Valdemiro Santiago se autointitulou “apóstolo”, obedecendo a uma “ordem divina”.

3.6 A transferência hereditária do carisma na IMPD

Podemos lançar mão de uma pergunta importante para compreender como se daria a continuidade da dominação carismática na IMPD. De forma hipotética: em caso de perda do carisma do Apóstolo Valdemiro Santiago, quem seria o responsável por manter a ordem através do carisma na instituição IMPD? Quem seria seu sucessor? Primeiramente, é importante entendermos que o Apóstolo Valdemiro Santiago é o único portador do carisma na instituição IMPD, carisma pessoal que muitas vezes se mistura com o carisma da instituição religiosa. Não podemos pensar, hoje, numa IMPD sem a imagem do Apóstolo Valdemiro Santiago. Isso não significa dizer que os demais profissionais do quadro administrativo não tenham carisma, mas podemos perceber que Santiago colocou sobre si o carisma da igreja, não deixando espaço para outros sujeitos. Diferentemente de Edir Macedo, que está hoje atrelado a um carisma hereditário – pois já usa a imagem de sua filha, Cristiane Cardoso, ao lado do marido dela, Renato Cardoso⁶⁵, no programa *The Love School*, na Rede Record, como possibilidade de continuação do carisma na instituição, caso a perda de seu carisma se dê por morte ou incapacidade. O carisma de Edir Macedo não está atrelado tanto à sua imagem, como no caso do Apóstolo Valdemiro, já que sua dominação é de tipo racional (legal), podendo ser chamada, aqui, de burocrática, como nos lembra Nunes (2007).

Por ordem do carisma hereditário, não podemos, hoje, fazer uma análise semelhante no caso de Valdemiro, que possui duas filhas, Raquel Santiago e Juliana Santiago, que participam ativamente na IMPD, são cantoras e pregadoras, contudo sem representar uma possível sucessão, justamente porque, até o momento, não demonstram o mesmo carisma do pai. A filha Raquel, em relação à irmã, tem uma aceitação considerável do público, talvez, por ser cantora e por se expor na mídia como apresentadora do programa *Gerando Salvação*⁶⁶, da própria instituição. No *site* do programa, é caracterizada como possuidora de carisma:

A carismática Pastora Raquel abraça o ministério e encara as responsabilidades como presentes de Deus em sua vida. [...] A pastora Raquel Santiago está à frente da

⁶⁵ Além do programa citado na TV Record, que aborda assuntos como recuperar a vida sentimental do casal e evitar o divórcio, ambos estão conquistando novos fãs. Escritores do livro *Casamento blindado*, superaram as vendas do livro autobiográfico de Edir Macedo, *Nada a perder*. Disponível em: <https://noticias.gospelprime.com.br/casamento-blindado-renato-e-cristiane-cardoso/>. Acesso em: 31 ago. 2016.

⁶⁶ O *Gerando Salvação* tem como apresentadora a pastora Raquel Santiago, vai ao ar aos sábados, a partir das 21horas (reapresentação) e aos domingos, a partir das 18horas, com duração de três horas. O público-alvo são jovens em busca de entretenimento. Segundo Soares e Cândido (2015), as igrejas pós-pentecostais acabam por usar a mídia para atrair outros públicos que não estariam preocupados com os principais bens religiosos ofertados pelas instituições, como curas, libertações, prosperidade financeira etc., por meio de programas divertidos e “jovens”, o que demonstra a importância da mídia para o alcance de novos fiéis e a conservação dos antigos.

administração da Igreja Mundial do Poder de Deus (IMPD), criou um programa de TV semanal para jovens, o Gerando Salvação, que ela apresenta e dirige, ministra cultos pelos templos da IMPD, dentro e fora do Brasil. [...] Nas reuniões que conduz, além da vibração do louvor, da pregação e oração fervorosas, ela caminha entre os fiéis e conversa com eles de maneira informal, mantendo a proximidade. [...] O espírito de liderança de Raquel é inato. Exigente consigo, ela se sente realizada, mas sonha com o dia em que conseguirá se dedicar cem por cento a cada um dos papéis que assumiu⁶⁷.

Juliana Santiago, que chegou inclusive a fazer duetos com o pai na IMPD, está mais distante do público em comparação a Raquel. Raquel Santiago demonstra carisma e, ao que parece, tanto para a IMPD como para seu pai pode estar numa linha de sucessão carismática hereditária, acima de sua irmã. Por outro lado, extremamente carismática e ligada ao Apóstolo e à IMPD está a Bispa Franciléia Oliveira, sua esposa, única bispa da instituição, primeira pessoa abaixo de Valdemiro Santiago em termos de carisma. Podemos observar isso detalhadamente no *site* oficial da igreja, no qual sua imagem sempre vem atrelada à do Apóstolo. Nas concentrações de fé, está sempre ao lado do marido, promovendo cura e abençoando os fiéis. Seu carisma, depois do carisma do Apóstolo Valdemiro Santiago, se faz necessário para a manutenção da igreja, ainda mais se analisarmos que ela representa o papel da mulher na instituição, por ser a única bispa, por ter sido agraciada com prêmios (menção honrosa como mulher paranaense pelos atos solidários prestados ao estado⁶⁸), até mesmo por ter sido reconhecida, pela igreja, como exemplo no dia das mulheres⁶⁹.

Por causa de o carisma na instituição dirigir-se a atores próximos ao Apóstolo, como as filhas e esposa, portadoras de carisma também, mas em menor medida em relação a Santiago, e de não haver uma linha sucessora por base em atributos carismáticos que pertença ao quadro administrativo, não podemos analisar o caso de forma burocrática, tentando supor a sucessão de Santiago. Até o momento, tudo nos leva a crer que o carisma, em caso de sucessão hereditária ou familiar, seria atribuído à Bispa Franciléia, não a alguma liderança do quadro administrativo, até mesmo pelo respeito à forma tradicional, ou seja, pela preocupação em manter a direção nas mãos de um membro da família.

⁶⁷ Disponível em: <http://www.gerandosalvacao.com.br/?P=sobre>. Acesso em: 1º set. 2016.

⁶⁸ “Realizada na tarde de segunda-feira (09/03) [2015], na Assembleia Legislativa, uma sessão solene para homenagear algumas mulheres paranaenses. Elas receberam flores e um diploma de menção honrosa como reconhecimento ao trabalho prestado ao Estado. O deputado Missionário Ricardo Arruda homenageou a Bispa Franciléia de Oliveira, da Igreja Mundial do Poder de Deus, presidente da AMAS (Associação Mundial de Assistência Social), representada no ato pela esposa do Missionário, Patrícia Arruda Nunes”. Disponível em: <http://www.missionarioricardoarruda.com.br/mulheres-sao-homenageadas-na-assembleia>. Acesso em: 9 set. 2016.

⁶⁹ “MULHERES DE DEUS EM AÇÃO – Reunião especial do Dia Internacional da Mulher”. Disponível em: <https://www.impd.org.br/noticias/310>. Acesso em: 9 set. 2016.

3.7 A dominação do Apóstolo Valdemiro Santiago e o uso da política

Entendemos que há uma dominação carismática na IMPD e compreendemos que sua legitimidade é essencial para que o Apóstolo não perca sua imagem; assim, de forma pura, a IMPD tem dois tipos de dominação, sendo a carismática a mais explícita por ser a forma de controle que se autentica pelo excepcional – evidenciado pela presença nas mídias e nos púlpitos do Apóstolo Valdemiro Santiago. Segundo Dantas (2013), o poder carismático de Valdemiro Santiago fica exposto à população principalmente através dos programas de televisão. Santiago demonstra seu carisma em seus discursos recheados de “caipirês”. Segundo Bitun (2007), para o Apóstolo a vantagem de evangelizar pela TV é o amplo alcance de fiéis com seu discurso simples. O uso intenso das grandes mídias pelas igrejas pós-pentecostais propicia o uso de um discurso religioso das igrejas eletrônicas, discursos de ordem política, que visam à consolidação de uma sociedade cristã, como bem já o faziam os televangelistas estadunidenses. A TV intensifica o poder de controle do Apóstolo Valdemiro Santiago e colabora para que ele possa usar desse artifício como forma de convencimento daquele público que esteja distante, pode convencê-lo a votar num candidato que foi abraçado por ele e que, portanto, foi indicado pela IMPD como o único candidato certo e merecedor de voto.

O uso da dominação carismática a fim de convencer os membros a votarem em candidatos indicados não se faz apenas pela TV, mas podemos ver exemplos dessa ação em “concentrações de fé”, nas quais o candidato é indicado pelo Apóstolo diante de grande público (no caso, o sinal de confiança no político é o abraço). Podemos, ainda, ver essa mesma ação em vídeos da instituição ou mesmo em panfletos nos quais o Apóstolo surge abraçado ao candidato indicado. Assim, como protótipo de indicação do Espírito Santo, o abraço do Apóstolo Valdemiro indica o candidato político a ser votado pelos fiéis. Todos que estão ao lado do Apóstolo são “abençoados”, então: por que questionar a indicação do Apóstolo, já que ele é figura “sagrada”?

A IMPD entrou na política a fim de garantir a libertação das perseguições (religiosas, de acordo com Santiago) e conseguir incentivos do governo para a construção de seus templos, como as “cidades mundiais”. Aqui, entra em cena o famoso “jeitinho brasileiro”, que impera na cultura nacional e, no mundo da política, assume o nome de “esquema”. O Apóstolo Valdemiro Santiago usou de certa solução racional para colocar políticos da IMPD no poder ou para fazer alianças com os demais políticos, para conseguir aquilo de que a denominação necessitava. Em linguagem religiosa IMPD, o “jeitinho” seria um modo de

Deus agir sobre um “irmão” – para que ele ajude a igreja, mesmo não sendo membro dela. O Espírito Santo toca o “irmão” para que ajude a igreja (IMPD), pois a graça de Deus passou para ele ao ser abraçado por um Apóstolo de Deus.

Em geral, o *jeito* é um modo pacífico e até mesmo legítimo de resolver tais problemas, provocando essa junção inteiramente casuística da lei com a pessoa que a está utilizando. O processo é até mesmo tocante. [...] Na forma clássica do “jeitinho”, solicita-se precisamente isso: um jeitinho que possa conciliar todos os interesses, criando uma relação aceitável entre o solicitante, o funcionário-autoridade e a lei universal. [...] A verdade é que a inovação da relação pessoal, da regionalidade, do gosto, da religião e de outros fatores externos àquela situação poderá provocar uma resolução satisfatória ou menos injusta. (DAMATTA, 1989, p. 99-100)

Em segundo momento, os políticos migram para uma ação referente a valores, que visa a construção de uma nação santa como proteção dos cristãos frente às “tramoias” do maligno.

A fim de conseguir votos para seus pares, a IMPD conta com a dominação carismática do Apóstolo Valdemiro Santiago no convencimento dos membros. Vale frisar que os membros não são necessariamente alienados, mas têm, sim, consciência de seu voto. Sua motivação, contudo, é a importância do cumprimento das ordens burocráticas que visam garantir sua adesão ao grupo. Devido à crença na santidade de Santiago, por meio dos dons de curas e de libertações, como forma de legitimar a força da instituição, fica impossível não aceitar a indicação política do Apóstolo – figura santa, espécie de cordial messias caipira.

Os líderes desejam adquirir prestígio social e ingressar na esfera das relações políticas. Participando da política partidária, utilizam os meios de comunicação a fim de promover um proselitismo de massa. [...] Estão dispostos a abrir mão de atributos religiosos e adotar padrões seculares. (DANTAS, 2012, p. 190-191)

De acordo com Ricardo Bitun (2007), no caso da IMPD, percebemos que sua entrada na política não se deu para a “preservação” da sociedade brasileira. Assim, em 2006, a instituição entrou de vez para a política a fim de fortalecer seu crescimento e evitar perseguições religiosas de outras igrejas (em especial da IURD). Para Bitun (2007), o principal motivo naquele momento inicial foi o duelo com as igrejas concorrentes no mesmo campo religioso, com destaque para a IURD, que já haviam usado a mesma estratégia no final dos anos 80, também a fim de evitar perseguições da imprensa e do catolicismo romano.

Parece que bispo Valdemiro deseja entrar na política, a fim de combater sua igreja no campo político, através dos seus representantes., em outras palavras, assim como a Igreja Universal entrou no campo político com a finalidade de “defender a liberdade religiosa”, a Igreja Mundial do Poder de Deus o faz com a suposta finalidade de defender-se contra os ataques sofridos não pela Igreja Católica ou

poderosos conglomerados econômicos, mas contra sua ex-igreja. (BITUN, 2007, p. 83-84)

O argumento é completamente válido, mas temos também de considerar que a IMPD entrou para a política para conseguir isenções fiscais e evitar perseguições das igrejas concorrentes como a IURD (BITUN 2007; 2012). Contudo, depois da conquista de espaços públicos, para frear as perseguições e conquistar isenções fiscais, passaram, assim como as demais igrejas pós-pentecostais, a produzir ações neofundamentalistas, que compreendem programas para resgatar valores tão idealizados pelos cristãos – manobras políticas na intenção de construir um reino de Deus no Brasil. É importante analisar que os principais projetos políticos da IMPD no início de sua entrada na política visavam a criação de incentivos à igreja, portanto, hoje, depois de anos na conquista de alguns direitos, não se observam somente interesses da instituição religiosa, mas a construção de uma sociedade cristã. Destacaremos, a seguir, que há projetos e ideologias que remetem ao neofundamentalismo. Como principal destaque, temos como exemplo o projeto contra a implantação de microchip cutâneo, elaborado pelo deputado Missionário José Olímpio, que defende que este dispositivo tecnológico é o “número da besta”, citado no livro do Apocalipse. Podemos ver inúmeros políticos da IMPD com ações racionais referentes a valores, que frisam apenas barrar projetos voltados às minorias no cenário público. A IMPD já está começando a fazer o mesmo trajeto que a IURD fez na política, enveredando para os projetos de criação de uma nação cristã.

É importante refletirmos sobre uma questão importantíssima, segundo os estudos de Diego Angeline Rocha (2014), que é o literalismo nas leituras da Bíblia nos cultos da IMPD. Elisa Rodrigues (2014, p. 245) analisou o mesmo tema em sua tese de doutoramento: “[...] o apóstolo retoma um tipo de leitura da Bíblia que é literalista porque se baseia na compreensão de que as narrativas contidas nela correspondem a histórias reais” (RODRIGUES, 2014, p. 245). Portanto, a própria IMPD faz, nos cultos, uma leitura literal da Bíblia, sem embasamento teológico, mas embalado pela emotividade da corrente pentecostal. Como afirma Saulo Baptista (2007), o fundamentalismo é usado como forma de preencher a falta de racionalidade, justamente por causa de sua emotividade. Em muitos casos, ficam claros os usos ou mesmo a afirmação de pastores acerca da inerrância da Bíblia. Rocha (2014) enxerga traços do fundamentalismo clássico na IMPD. Como não é nosso objetivo de estudo nesta dissertação, não avançaremos nesta questão, mas cabem ressalvas, pois, de certa forma, podemos compreender que provavelmente essa mudança do fundamentalismo clássico para o neofundamentalismo deu-se graças a uma característica do movimento pentecostal, assim

como no pós-pentecostalismo, uma mudança teológica por conta da secularização da sociedade brasileira, que fez com que essas igrejas racionalizassem e aderissem ao “mundo secular”. Possivelmente esse fundamentalismo cru deu lugar, agora no mundo secular, a uma melhor estruturação do fenômeno que enxergamos no neofundamentalismo; esse fundamentalismo cru tornou-se neofundamentalismo por causa da entrada das igrejas no mundo englobando todas as mudanças teológicas disponíveis – o que estudamos aqui como um fenômeno explicado pelo termo pós-pentecostalismo. Concluímos que tal questão levantada por Rocha (2014) é interessante e pertinente ao trabalho, auxiliando a visão de que o fundamentalismo nos discursos teológicos acaba por legitimar o uso da política como forma de resgate de valores de uma sociedade cristã (o que chamamos neofundamentalismo).

3.8 Os “políticos de Cristo” do Apóstolo Valdemiro Santiago

Bitun (2007) confirma a entrada da IMPD na política a partir de 2006, ano em que Valdemiro Santiago, por causa do oitavo aniversário da instituição, pediu ajuda a políticos em exercício, dentre eles, o deputado federal (PMDB-SP) Gilberto Nascimento, para a locação de um estádio de futebol – já que, caso não tivesse um apoio político, poderia ser vetada. Assim, segundo o próprio Santiago, a reunião só aconteceu porque esses “homens de Deus” estiveram à frente. Apresentou aos membros dois de seus candidatos à eleição de 2006: Dr. Joacir, para deputado federal, e o Missionário José Olímpio, para deputado estadual, e “[...] ambos fariam parte do projeto de Deus para a sua igreja [...]” (BITUN, 2007, p. 85). Estava, então, criada uma nova forma de usar o domínio sobre os membros-eleitores: a indicação de candidatos e sua aceitação como sinal de obediência à figura carismática do Apóstolo.

Segundo Elaine Rezende (2011), a primeira tentativa não teve sucesso. Com apenas 30.205 e 35.549 votos, respectivamente, Dr. Joacir (PTB) e o Missionário José Olímpio (PMDB), não foram eleitos. Contudo, a igreja não desistiu da luta e construiu planos para o pleito seguinte, de 2008. O Missionário José Olímpio candidatou-se a vereador em São Paulo pelo (PP), o que finalmente gerou frutos, sendo eleito com 28.902 votos. Foi o primeiro político eleito associado oficialmente à IMPD. Podemos ver algum sucesso da estratégia do Apóstolo em eleger candidatos para dar um “jeitinho” nos problemas da igreja, por vezes, graças ao poder do uso do domínio do carisma para convencer os membros a votar nos candidatos indicados. Estava “batizado” o primeiro político de Cristo da IMPD, no caso, exclusivamente ligado aos interesses da igreja. Podemos ver o “jeitinho brasileiro” fazendo sucesso na IMPD, ou seja, atingindo a meta de barrar as perseguições, que eram os grandes

problemas da instituição, como afirma Bitun (2007). Para frear as perseguições, a IMPD começou a trabalhar com a construção da imagem positiva da igreja, graças a prêmios e títulos recebidos. Olímpio conseguiu um título honorífico a Santiago, em sessão solene, no dia 10 de abril de 2009: o Apóstolo recebeu o título de Cidadão Paulistano (destacaremos, em seguida, os títulos que a igreja conquistou nos últimos anos a fim de melhorar sua imagem pública). Fazendo uso de sua cordialidade, simplicidade e heroísmo – característica de um líder carismático bem brasileiro – aproveitou para orar pelas autoridades e juntar forças a elas.

A mando das igrejas, este tipo de político desempenha o papel de um “político despachante”⁷⁰ de sua instituição religiosa. Esse termo se refere ao político representante de uma igreja evangélica, que na maioria dos casos é oriundo de uma igreja pentecostal e que cumpre sumamente a função de despachar requerimentos e encaminhamentos junto aos órgãos públicos para garantir a manutenção de sua denominação religiosa. Assim, procuram favores do Estado para as próprias igrejas, como: isenções fiscais, livramento de multas, concessões de TV e rádio, doação de terrenos para templos, tratamentos especiais para sacerdotes, facilidades burocráticas e verbas sociais, entre outros. Esse político chega a realizar outras ações com destino aos cidadãos, de acordo com seu cargo político, mas seu trabalho é majoritariamente destinado aos interesses de sua igreja, pela qual foi eleito. Alguns projetos sociais, contudo, ele tem que elaborar – estes em menor proporção se comparados

⁷⁰ Esse termo é utilizado por autores como Paul Freston (2006), que denomina de “despachantes da igreja” os políticos que adentram ao cenário público, exclusivamente, para realizarem ações que façam as vontades burocráticas de sua igreja de pertencimento; já para Ricardo Mariano (2012) esses políticos dependem de um apoio eleitoral de pastores e líderes denominacionais para serem eleitos; assim, por conta dessa dependência acabam realizando mandatos extremamente corporativistas e moralistas, pois foram eleitos graças ao apoio de uma igreja e precisam realizar exclusivamente ações do interesse das instituições religiosas; já Saulo Baptista (2007) alerta que essa prática evangélica que frisa exclusivamente os interesses de uma denominação evangélica em lugar de ações sociais que visam os interesses dos cidadãos foi questionada por setores progressista evangélicos como a AEVB (Aliança Evangélica Brasileira), fundada em 1991, sendo presidida por Caio Fábio d’Araújo Filho, que questionava a ética cristã na política. Seria criado o “*Decálogo do voto ético*” em março de 1994. Segundo Freston (2006) esse decálogo (conjunto de dez normas ou princípios) questionava as alianças entre denominações religiosas e candidatos, assim como incentivava o amadurecimento da consciência política da comunidade evangélica e até o pluralismo político. No VI princípio (6º norma do decálogo), já era questionada a posição do “político despachante”, como podemos ver: “Nenhum cristão deve se sentir obrigado a votar em um candidato pelo simples fato de ele se confessar cristão evangélico. Antes disso, os evangélicos devem discernir se os candidatos ditos cristãos são pessoas lúcidas e comprometidos com as causas da justiça e da verdade. E mais: é fundamental que o candidato evangélico queira se eleger para propósitos maiores do que apenas defender os interesses imediatos de um grupo religioso ou de uma denominação evangélica. É óbvio que a igreja tem interesses que passam também pela dimensão político-institucional. Todavia, é mesquinho e pequeno demais pretender eleger alguém apenas para defender interesses restritos às causas temporais da igreja. Um político de fé evangélica tem que ser, sobretudo, um evangélico na política e não apenas um “despachante” de igrejas. Ao defender os direitos universais do homem, a democracia, o estado leigo, entre outras conquistas, o cristão estará defendendo a Igreja”. Disponível em: <http://www.ultimato.com.br/revista/artigos/350/o-voto-evangelico-e-a-igreja-cidada>. Acesso em : 08 out.2016.

aos de motivações religiosos – para que não perca legitimidade frente à sociedade e aos demais políticos.

Segundo Rezende (2011), apenas um projeto do vereador Olímpio foi aprovado: a criação do “Dia do Transportador Escolar”, determinado para 1º de julho (lei 14.950 de 2009); outros projetos foram vetados pelo então prefeito Gilberto Kassab.

Ainda de acordo com Rezende (2011), o sucesso da eleição do Missionário José Olímpio abriu os olhos da IMPD para uma possibilidade de sucesso nacional. Mesmo com a baixa expressividade de Olímpio como vereador, resolveram pela sua candidatura a deputado federal pelo (PP), nas eleições de 2010, e o resultado foi positivo. Rezende (2011, p. 77) nos apresenta a seguinte informação sobre o uso da dominação carismática do Apóstolo Valdemiro Santiago sobre os membros-eleitores:

Valdemiro justificou a necessidade do esforço político no Grande Templo dos Milagres, com transmissão do Canal 21: “Quem acha que a gente tem que continuar levando pancada na cabeça, fechamento de igreja, humilhação? Quem acha que a gente tem que ter representantes, levanta a mão”. Com farta propaganda distribuída na saída do Grande Templo dos Milagres e pedidos de voto no púlpito, Olímpio foi eleito com a expressiva votação de 160.813 votos. Conseguiu ser o primeiro deputado federal eleito pela Mundial.

Podemos compreender sociologicamente que, em espaço público federal, os projetos dos políticos da IMPD não poderiam apenas se pautar em questões religiosas, por isto foram criados projetos com maior ênfase no progresso da sociedade e na área da saúde. O seu primeiro PL (623/2011) dispunha sobre o atendimento médico específico na rede pública a usuários de bebidas alcoólicas e drogas, além de atendimento psicológico aos familiares (REZENDE, 2011). Antes de passarmos ao segundo PL é preciso lembrar, aqui, que estamos considerando nesse momento o comportamento de um político ligado a uma igreja (“políticos despachantes”), sendo este um dos primeiros motivos da candidatura dos “políticos de Cristo” da IMPD, como foi o caso de Olímpio. Contudo entendemos que, num segundo momento, ele focou em projetos que propunham a consolidação dos valores cristãos, como o combate às drogas, bebidas, aborto, a luta pela proibição dos casamentos civis homossexuais – na forma das principais bandeiras de ator religioso. Mas são necessários, portanto, projetos que demonstrem à sociedade e aos demais políticos que eles, os “políticos de Cristo”, não estão ali apenas para fazer manobras para seus interesses particulares, já que o legislativo é um espaço secular. Foi assim que surgiu também a PL (861/2011), a solicitar o atendimento psicológico para portadores de vitiligo nos hospitais públicos.

Em segundo momento, como discutido acima, depois de firmado seu papel político no espaço público, surgem projetos que tratam da consolidação de uma sociedade cristã, como argumenta Saulo Baptista (2007), considerando que os políticos de Cristo não estão na arena pública necessariamente para a construção de uma sociedade democrática, mas para a formação de uma sociedade embasada em valores cristãos. Podemos ver a atuação de Olímpio com esse objetivo, que chamamos aqui de ação neofundamentalista, quando propôs que os rótulos de bebidas alcoólicas informassem os males ocasionados pelo consumo desses produtos (PL 115/2011), o que, de certa forma, seria positivo para a sociedade, pois essa informação poderia conscientizar o consumidor e, talvez, diminuir os problemas decorrentes do uso de bebidas alcólicas. Contudo podemos compreender que a sua intenção como político de Cristo seria frear o uso de bebidas alcólicas, conforme prática coerente com o modelo de sociedade cristã idealizada pelos políticos neofundamentalistas. Contudo, o projeto não obteve resultado positivo, possivelmente por atingir a indústria de bebidas que tem força no setor industrial e comercial brasileiro.

Já em 2010, segundo Eliane Rezende (2011), o filho do Missionário José Olímpio, Rodrigo Moraes, do PSC, foi eleito deputado estadual pelo Estado de São Paulo com 124.278 votos. Como o sucesso religioso foi grande com o Missionário Olímpio, a estratégia deveria ser a eleição de políticos em outras esferas. Podemos ver novamente projetos polêmicos e conquistas de prêmios ou honras à IMPD, graças aos votos dos membros-eleitores via dominação carismática como arma de persuasão; inclusive, podemos perceber que nas próprias fotos dos candidatos políticos, a fim de despertar a obediência dos fiéis, todos sempre estão abraçados ao Apóstolo.

Elaine Rezende (2011) demonstra que a IMPD estaria, então, atrelada às esferas municipais, estaduais e federais já ocupadas, como também pensava numa conquista de representantes de vários estados para obter incentivos para as igrejas de cada um deles. Assim, foi eleito no Rio de Janeiro, em 2010, o deputado federal Francisco Floriano (PR), com 57.018. Novamente o carisma de Valdemiro funcionou e foi a principal arma: Floriano foi o segundo mais votado em seu estado.

Para dar um “jeitinho” mais geral para a solução dos problemas da igreja, seria preciso usar de outras estratégias. Rezende (2011) destaca as alianças com candidatos que não representam diretamente a IMPD, mas podem “dar um jeito nas coisas” para ela. No dia do evangélico, em 18 de setembro de 2010, o Apóstolo fez uma *concentração de fé* em Rolim de Moura-RO, na qual abençoou o candidato a senador Ivo Cassol (PP). Com uso do domínio da

palavra e de muita articulação, o Apóstolo pediu voto para Cassol, o que surtiu efeito positivo, tendo conseguido vitória nas urnas. A sorte transformou-se em azar: por Valdemiro ter pedido votos a Cassol diante de uma plateia de 10 mil pessoas, a Procuradoria Regional Eleitoral de Rondônia alegou que Santiago cometera abuso de poder religioso, aplicando-lhe multa de duzentos mil reais. Ivo Cassol também foi acusado de uso indevido de poder religioso e, assim, a Procuradoria Regional Eleitoral em Rondônia (PRE/RO) apresentou junto ao Tribunal Regional do Estado uma abertura investigativa para a cassação do mandato de senador⁷¹. Por fim, Ivo Cassol respondeu a processo, mas não teve seu mandato cassado pelo uso indevido de poder religioso.

Elaine Rezende (2011) conclui que o pleito de 2010 não foi tão positivo para Valdemiro, já que muitos candidatos em todo o Brasil acabaram não sendo eleitos, como os candidatos: Alceu Bueno (deputado estadual por Mato Grosso do Sul), Irio Rosa (deputado estadual pelo Paraná), Israel do Rolamento (deputado federal por Mato Grosso), Judson Monteiro (deputado federal pelo Espírito Santo), Missionário Brito (deputado estadual por Mato Grosso), Missionário Ubiraci (deputado estadual por Pernambuco) e Ricardo Arruda (deputado federal pelo Paraná). Ainda segundo Rezende (2011), a IMPD percebe que para conseguir “jeitinhos” especiais (como passaporte diplomático, entre outros) seria necessária uma aliança com candidatos à presidência, o que levou Valdemiro aos programas políticos de José Serra. Vale lembrar que muitos políticos que não estão ligados a igrejas fazem alianças com esse tipo de instituição e, principalmente, com suas lideranças, para abarcar os votos da membresia, e foi assim que o Apóstolo apoiou o tucano. Como política se faz de estratégias e de interesses, e já que essas igrejas são secularizadas porque passaram por tais processos de racionalização, como argumenta Weber (2014), a fim de poder viver num mundo secular, em embate contra o prefeito de São Paulo, Gilberto Kassab (que havia embargado a obra de construção do Templos dos Milagres da IMPD), que apoiava a candidatura Serra, Valdemiro muda e passa a apoiar a candidatura Lula e candidatos petistas. A única forma de conseguir outro “jeitinho” era mudar de candidato e usar disso para seu benefício – como instrumento de um mundo racionalizado no qual as igrejas-empresas adentraram (REZENDE, 2011).

Em 2014, a IMPD conseguiu eleger os seguintes candidatos: deputado federal missionário José Olímpio (PP-SP), reeleito com 154.597⁷² votos, Francisco Floriano (PR-RJ),

⁷¹ Disponível em: <http://politica.estadao.com.br/blogs/fausto-macedo/procuradoria-pede-cassacao-do-diploma-de-ivo-cassol-por-abuso-de-poder-religioso/>. Acesso em: 8 out.2016.

⁷² Disponível em: <http://www.eleicoes2014.com.br/missionario-jose-olimpio/>. Acesso em: 13 set. 2016.

reeleito deputado federal com 47.157 votos⁷³, Milton Rangel (PSD-RJ), que hoje pertence ao (DEM-RJ)⁷⁴, deputado estadual pelo Rio de Janeiro com 28.957 votos⁷⁵. Os dois candidatos do estado do Rio de Janeiro quase foram cassados por abuso de poder religioso, pois fizeram campanhas dentro das igrejas, e por usar da religião como trampolim para conseguir votos. Foi o TRE-RJ que pediu a cassação de seus mandatos e sua inelegibilidade por oito anos⁷⁶, o que não surtiu efeito, pois ambos estão em pleno exercício.

Naquele mesmo ano, tivemos a eleição do sobrinho do Apóstolo Valdemiro Santiago, o Missionário Márcio Santiago (PTB-MG), a deputado estadual em Minas Gerais, com 76.551 votos⁷⁷ e o Pastor Franklin Lima (PTdoB-MG) que, num primeiro momento, não foi eleito a deputado federal, mesmo obtendo 58.085 votos; contudo, o candidato eleito Geraldo Hilário do PTdoB teve sua candidatura indeferida pelo TRE e seus votos anulados. Desta forma, Franklin Roberto de Lima Souza (PTdoB-MG)⁷⁸ assumiu seu lugar.

Ainda sobre este fato, Marques Batista de Abreu (PTB) moveu uma ação pelo TRE de Minas Gerais, porque entendeu que houve abuso de poder religioso pelo Apóstolo Valdemiro Santiago sobre os membros-eleitores, fato que já havia acontecido em 2010 na eleição do senador Ivo Cassol (PP), e que, inclusive, rendeu um processo ao Apóstolo Santiago. Desta vez a questão foi em detrimento de um evento de cunho religioso na Praça da Estação, uma *concentração de fé*, em Belo Horizonte, às vésperas das eleições de 2014. Os dois candidatos políticos, Missionário Márcio Santiago (PTB-MG) e Pastor Franklin Lima (PTdoB-MG) estiveram no evento e distribuíram material de campanha, tendo ainda subido ao palco e sido abraçados e indicados pelo Apóstolo Valdemiro Santiago, que pediu votos aos dois candidatos.

Por fim, a estrutura do evento foi paga pela IMPD e contou com shows e fretamento de ônibus para os membros-eleitores. Para a publicidade do evento foi utilizado o *site* oficial da igreja, redes sociais e a transmissão ao vivo do evento pela TV Mundial e pela *internet*. Essa ação custou um processo a Valdemiro Santiago por uso indevido desse evento para conseguir votos para seus candidatos, o que lhe rendeu uma multa, a cassação do mandato dos dois eleitos e a inelegibilidade por 8 anos. Contudo, ações judiciais foram movidas aos três

⁷³ Disponível em: <http://www.eleicoes2014.com.br/francisco-floriano/>. Acesso em: 13 set. 2016.

⁷⁴ Disponível em: <http://www.alerj.rj.gov.br/Deputados/PerfilDeputado/403?Legislatura=18>. Acesso em: 14 set. 2016.

⁷⁵ Disponível em: <http://www.eleicoes2014.com.br/milton-rangel/>. Acesso em: 13 set. 2016.

⁷⁶ Disponível em: <http://odia.ig.com.br/eleicoes2014/index-eleicao/2014-10-30/procuradoria-pede-a-cassacao-de-dois-deputados-recem-eleitos.html>. Acesso em: 14 set. 2016.

⁷⁷ Disponível em: <http://www.eleicoes2014.com.br/marcio-santiago/>. Acesso em: 13 set. 2016.

⁷⁸ Disponível em: <http://www.ptdob.org.br/apos-a-recontagem-de-votos-o-pastor-franklin-lima-ptdob-e-mais-um-deputado-federal-de-mg-2/>. Acesso em: 13 set. 2016.

sob o fundamento de abuso de poder político, de autoridade e religioso. O TRE de Minas Gerais atribuiu ao evento o uso indevido de poder religioso, já que os pedidos de votos foram feitos em detrimento das crenças e práticas religiosas dos membros, o que é proibido pela lei⁷⁹.

Podemos perceber que, nesse caso assim como no caso de Ivo Cassol (PP), houve uso da dominação carismática do Apóstolo Valdemiro Santiago sobre os membros-eleitores no intuito de conseguir votos para candidatos de sua instituição religiosa – o que demonstra seu controle sobre a membresia da igreja. O que foi analisado pelo TRE-MG como abuso do poder religioso, segundo notícia do *blog* “Mídia, religião e política”, é o que o Ministério Público (MP) proíbe, ou seja, o pedido de votos em templos religiosos (sejam igrejas, mesquitas, terreiros etc.), assim como proíbe o uso da política como instrumento de violência simbólica contra religiões de matriz africana ou uso da política por uma igreja para combater outra igreja⁸⁰. O Ministério Público (MP) considera que ações que visam ao preconceito religioso podem gerar a cassação do registro e do diploma do político, além de ações penais⁸¹.

Pelo que verificamos, Franklin Roberto de Lima Souza e Márcio José Machado Oliveira recorreram à cassação do mandato e o processo ainda está em apuração⁸². Os dois ainda estão em plena atuação, como podemos observar pelas suas ações na Câmara Federal⁸³ e na Assembleia de Minas Gerais⁸⁴. Contudo, os políticos mudaram de partido, o que é feito, muitas vezes, como manobra para garantir seus objetivos; o Missionário Marcio Santiago, que pertencia ao PTB, mudou-se para o PR, em 21 de março de 2016, e o Pastor Franklin Lima, do PTdoB mudou-se para o PP, também neste ano.

⁷⁹ Disponível em: <http://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2015/08/27/justica-eleitoral-cassa-dois-deputados-em-mg-por-abuso-de-poder-religioso.htm>. Acesso em: 13 set. 2016.

⁸⁰ Disponível em: <http://www.metodista.br/midiareligiaopolitica/index.php/2016/08/26/e-proibido-pedir-votos-em-templos-religiosos-alerta-mp/>. Acesso em: 13 set. 2016.

⁸¹ Disponível em: <http://paranaportal.uol.com.br/politica/e-proibido-pedir-votos-em-templos-religiosos-alerta-mp/>. Acesso em: 13 set. 2016.

⁸² O processo está disponível *on-line*: http://www.jusbrasil.com.br/diarios/documentos/312891357/andamento-do-processo-n-0600020-742016600000-acao-cautelar-10-03-2016-do-tse?ref=topic_feed. Acesso em: 13 set. 2016.

Veja mais detalhes do processo no site online do TSE-MG que teve sua última ação em 8 de março de 2016 : <http://inter03.tse.jus.br/sadpPush/ExibirDadosProcesso.do?nprot=4203162014&comboTribunal=mg>. Acesso em: 13 set. 2016

⁸³ Disponível em: http://www2.camara.leg.br/deputados/pesquisa/layouts_deputados_biografia?pk=186775. Acesso em: 14 set. 2016.

⁸⁴ Em sua biografia, na página da Assembleia de Minas Gerais, lê-se “em exercício”. Disponível em: https://www.almg.gov.br/deputados/conheca_deputados/deputados-info.html?idDep=22512&leg=18. Acesso em: 13 set. 2016.

O deputado estadual Rodrigo Moraes foi reeleito pelo PSC-SP, assim como seu pai, o Missionário José Olímpio (PP-SP)⁸⁵. Moraes alcançou 153.740 votos. O Missionário Volnei foi candidato a deputado estadual no Rio Grande do Sul pelo Partido da República (PR), mas hoje pertence ao (PSC), e foi eleito com 33.255 votos⁸⁶. Temos também a eleição do deputado estadual no Paraná, Missionário Ricardo Arruda (PSC-PR), com 23.592 votos⁸⁷. O missionário já havia assumido o cargo de deputado federal em 2011, em virtude do pedido de licença do deputado federal Edmar Arruda (PSC), que deixou o Congresso Nacional por 122 dias para dedicar-se às suas empresas e se aproximar da base eleitoral no estado⁸⁸.

Desta forma não só de projetos neofundamentalistas e como “despachantes da igreja” vive o “político de Cristo” da IMPD, pois caso se oriente apenas por essas questões, seria rechaçado pela sociedade e demais políticos, por conta de sua função política, que deve orientar-se para o bem comum de todos os cidadãos. Há também inúmeros projetos e apoios a projetos que não atendem exclusivamente aos interesses cristãos, mas sobressaem, em linhas gerais, nos projetos desses “políticos de Cristo” da IMPD, como o nome já deixa claro, aqueles que buscam a construção de uma sociedade cristã pautada em valores cristãos.

Há ainda que ressaltar a importância da função de “políticos despachantes” da IMPD. Esses políticos colaboraram em muito com a ampliação da evangelização da igreja, desde a entrada na política, graças aos benefícios que trazem para a instituição. De acordo com esta dissertação e sobre o estudo do neofundamentalismo no Brasil, entendemos que esses políticos, depois de conquistarem direitos à sua instituição religiosa, estariam nesse momento interessados em criar projetos para a consolidação de uma sociedade cristã. Mas não podemos esquecer que, mesmo hoje, esses políticos ainda cumprem a função de despachar projetos sob os interesses da IMPD. Assim, verificamos que esses políticos começaram a desenvolver projetos neofundamentalistas, que estariam sendo ampliados por conta da sua maior participação nas esferas estaduais e federais.

⁸⁵ Disponível em: <http://politica.estadao.com.br/noticias/geral,eleicao-em-familia-vira-marca-de-itu-sp,1573011>. Acesso em: 14 set. 2016.

⁸⁶ Disponível em: <http://www.eleicoes2014.com.br/missionario-volnei/>. Acesso em: 14 set. 2016.

⁸⁷ Disponível em: <http://www.eleicoes2014.com.br/missionario-ricardo-arruda/>. Acesso em: 13 set. 2016.

⁸⁸ Disponível em: <http://www.gazetadopovo.com.br/vida-e-cidadania/maringa/maringaense-edmar-arruda-deixa-o-congresso-por-122-dias-awj8kj5plkuqv7bhebeo8fc5q>. Acesso em: 13 set. 2016.

3.9 Prêmios, títulos e honrarias que a IMPD obteve pela ação dos “políticos de Cristo”

Aqui citamos alguns dos principais prêmios, títulos e honrarias que a IMPD ou seus principais representantes receberam, com o intuito de *limpar* a imagem da igreja e sanar as perseguições:

- **O passaporte diplomático:** Elisa Rodrigues (2014) destaca que, em 2013, o Ministério Público concedeu um passaporte diplomático ao casal Apóstolo Valdemiro Santiago e Bispa Franciléia⁸⁹, documento que é concedido apenas a autoridades públicas que realizam trânsito internacional e que servem aos interesses do país no exterior. Por que dois representantes de uma igreja pós-pentecostal teriam tal documento? Seria, então, uma resposta do “jeitinho” oferecido pelo setor público, concedendo uma forma de viajar facilmente e propagar a palavra livremente por inúmeros países, o que corrobora para o aumento do poderio da igreja.
- **Solenidade na Câmara dos Deputados de São Paulo, em 12 de março de 2012:** na data de aniversário de 15 anos de existência da IMPD, a instituição foi homenageada com uma solenidade na Câmara dos Deputados de São Paulo. Estavam presentes o Apóstolo Valdemiro Santiago e sua esposa, Bispa Franciléia; ambos ouviram discursos de três deputados da casa, que fazem parte da bancada evangélica, que confirmaram apoio à obra social da igreja, representada pela AMAS (Associação Mundial de Assistência Social), que é dirigida pela bispa. Na ocasião, o deputado federal Lincoln Portela, do Partido da República (PR),

[...] falou sobre a relevância da obra da Mundial, cuja providência divina a tornou igualmente providencial para o atendimento de classes empobrecidas, vilipendiadas e marginalizadas pelo processo social e cultural, não atingidas pelos governos municipais, estaduais e federal. Além dessa homenagem, outras foram prestadas a Valdemiro e sua esposa na qualidade de representantes da Mundial. O curioso é que, seis dias depois a comemoração de 14 anos de existência da Mundial, em 18 de março, o apóstolo Valdemiro Santiago e sua esposa foram alvos de uma reportagem de jornalismo investigativo que evidenciava o enriquecimento ilícito de ambos. (RODRIGUES, 2014, p. 295-296)

- **Salva de prata pelos serviços prestados à sociedade paulistana:** foi aprovado no plenário da Câmara Municipal de São Paulo, em 2013, o Projeto de Decreto Legislativo 00041/2013⁹⁰ pelo qual o vereador por São Paulo, Edemilson Chaves (PP),

⁸⁹ Disponível em: <http://g1.globo.com/politica/noticia/2013/01/itamaraty-concede-passaporte-diplomatico-lideres-de-igreja.html>. Acesso em: 7 set. 2016.

⁹⁰ Disponível em: <http://camaramunicipalsp.qaplaweb.com.br/iah/fulltext/projeto/PDL0041-2013.pdf>. Acesso em: 11 set. 2016.

homenageia o Apóstolo Valdemiro Santiago com o título *Salva de Prata* pelos “serviços prestados” (trabalho religioso e social) à sociedade paulistana (RODRIGUES, 2014).

- **O dia estadual da Igreja Mundial do Poder de Deus (dia 20 de março):** proposto pelo deputado estadual Rodrigo Moraes (DEM-SP), sancionada pelo governador Geraldo Alckmin e aprovada pela Assembleia legislativa; assim, foi aprovado o “Dia da Igreja Mundial do Poder de Deus” (dia 20 de março)⁹¹ em todo o estado de São Paulo.
- **A IMPD foi homenageada, na Assembleia Legislativa do Rio Grande do Sul:** no dia 25 de junho de 2016, por parte do deputado Missionário Volnei (PR), que realizou a comunicação: *A Importância da Igreja na Sociedade Contemporânea*. Segundo o Missionário Volnei, “a instituição tem contribuído em muito para o desenvolvimento da cidadania e para o progresso social de centenas de milhares de pessoas, espalhadas pelo Rio Grande do Sul e por todo o país”⁹².
- **O Projeto de Lei 18448/2015 de 25 de março de 2015 que comemora o “Dia da Igreja Mundial do Poder de Deus”⁹³ no estado do Paraná:** apresentado pelo representante da IMPD, deputado Missionário Ricardo Arruda (DEM-PR), que criou o “Dia da Igreja Mundial do Poder de Deus”, a ser comemorado anualmente em 9 de março. O projeto foi aprovado pela Assembleia Legislativa do Paraná e sancionado pelo governador Beto Richa.

3.10 Como agem os políticos da IMPD

A IMPD tem três representantes dentro do atual quadro de políticos que fazem parte da *bancada evangélica* (87 ao todo) no Congresso Nacional⁹⁴ (cf. figura a seguir): Francisco

⁹¹ Disponível em: <https://www.impd.org.br/noticias/348>. Acesso em: 9 set. 2016.

⁹² Missionário Volnei homenageia a Igreja Mundial do Poder de Deus. Disponível em: <http://www2.al.rs.gov.br/noticias/ExibeNoticia/tabid/5374/Default.aspx?IdMateria=299458>. Acesso em 9 set. 2016.

⁹³ Veja a lei na íntegra. Disponível em: <http://www.missionarioricardoarruda.com.br/wp-content/uploads/2016/01/Lei-18448-Dia-da-Igreja-Mundial-do-Poder-de-Deus.pdf>. Acesso em: 9 set. 2016.

⁹⁴ Segundo Magali Cunha, “A Bancada Evangélica no Parlamento é composta, em setembro de 2016, por 84 deputados/as federais e 3 senadores, num total de 87 parlamentares. Entre os parlamentares da Câmara dos Deputados, nove estão licenciados para exercerem cargos públicos, para tratamento de saúde ou de questões pessoais, e seis são suplentes em exercício, formando um total de 81 deputados evangélicos em atuação. No Senado, um está licenciado para cargo público. Nesta lista aqui apresentada estão aqueles/as deputados/as e senadores com vinculação identificada ou declarada a uma igreja evangélica. Não estão considerados parlamentares apoiados por igrejas”. Disponível em: <http://www.metodista.br/midiareligiaopolitica/index.php/composicao-bancada-evangelica/>. Acesso em: 21 set. 2016.

Floriano (DEM-RJ), Missionário José Olímpio (DEM-SP), Pastor Franklin Lima (PP-SP). Para Baptista (2007), os políticos de Cristo que fazem parte do Congresso Nacional, tanto senadores quanto deputados federais, incluídos, obviamente, os três representantes da IMPD, estão longe de apresentar projetos que visem o progresso e a construção de uma sociedade brasileira; não possuem projetos consolidados para a sociedade brasileira, na verdade, vivem o dilema cristão de transformar a sociedade pela transformação de cada indivíduo. Não há a ideia de uma sociedade construída de forma democrática com bases na igualdade de direitos e no progresso econômico a todos os indivíduos.

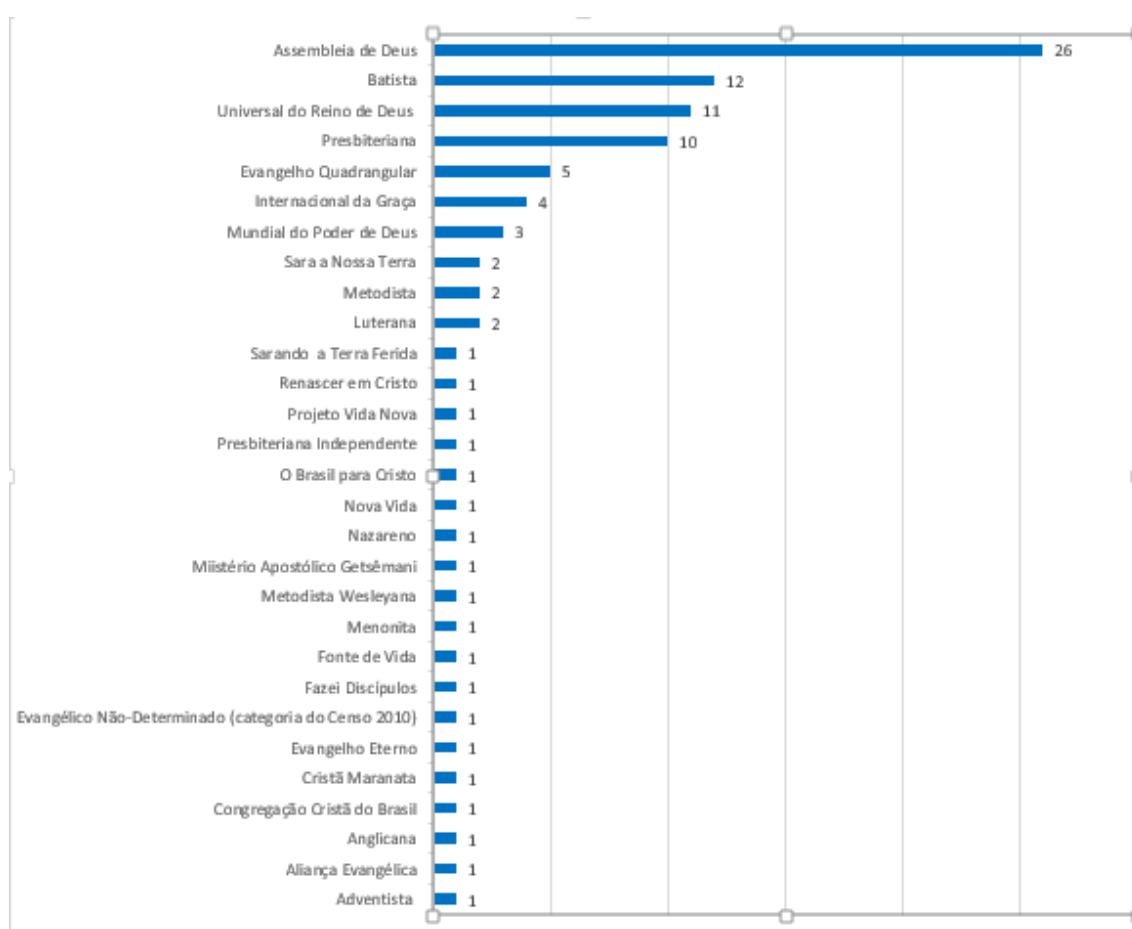


Figura – Deputados/as evangélicos/as por igrejas – legislatura 2015-2018. Todos os parlamentares pertencem à bancada evangélica do Congresso Nacional.⁹⁵

[...] bastaria converter todas as pessoas ao evangelho de Jesus Cristo, de acordo com as concepções doutrinárias que eles defendem, para que a sociedade no todo fosse automaticamente reformada. [...] Dentro de tal visão, não há lugar para qualquer projeto de sociedade. (BAPTISTA, 2007, p. 347)

⁹⁵ Disponível em: <http://www.metodista.br/midiareligiaopolitica/index.php/composicao-bancada-evangelica>. Acesso em: 8 set. 2016.

Na sequência, analisaremos os projetos e atuações dos principais políticos, em especial aqueles em exercício no Congresso Nacional e, inclusive, descrevemos detalhes de alguns projetos de cunho neofundamentalista de alguns dos principais deputados nas assembleias dos estados brasileiros.

Escolhemos analisar os projetos dos três representantes da IMPD no Congresso Nacional por entendermos que são peças-chave para compreensão do *fenômeno neofundamentalismo* no Brasil, que se daria, de acordo com nosso estudo, graças à dominação carismática da Igreja Mundial do Poder de Deus, sob a figura do Apóstolo Valdemiro Santiago. Escolhemos, ainda, deputados estaduais por São Paulo, Minas Gerais e Rio de Janeiro por conta de sua expressividade nas notícias da IMPD e pelas polêmicas de seus projetos, alguns com características neofundamentalistas.

- ***O deputado federal Missionário José Olímpio (DEM-SP) e o número da Besta (666)***

O Projeto de Lei 7561/2014⁹⁶, protocolado em 2014, do deputado federal Missionário José Olímpio, é contra “a nova ordem satânica”⁹⁷, como é citada por ele em virtude dos novos avanços tecnológicos. Segundo o deputado, haveria uma ordem de demônios a tentar controlar os homens; a única forma de libertar toda a sociedade brasileira desta nova ordem mundial seria a limpeza social e o controle da sociedade – traços característicos dos políticos neofundamentalistas encontrados em Olímpio.

O Missionário criou um projeto que propõe a proibição de implantação de *microchip*, fios ópticos ou produtos similares na superfície da pele da população brasileira a fim de marcar ou gravar um número de RG, CPF ou outro rótulo. No projeto, o argumento contrário à utilização não se baseia em valores éticos sobre o direito de os cidadãos não serem controlados, mas numa visão neofundamentalista que afirma que essa tecnologia seria algo maléfico segundo os valores cristãos. O deputado utiliza o livro do Apocalipse para justificar em seu projeto o erro em aceitar o uso dessa tecnologia; é citado o capítulo 13, versículos 16 e 17⁹⁸, que diz o seguinte, de forma simplificada: haverá num futuro próximo um Anticristo que usará, para controle das pessoas, uma marca em suas mãos, e essa marca será o número da Besta (a marca do Anticristo). Quem não tiver tal marca não poderá comprar ou realizar

⁹⁶ Disponível em: <http://static.congressoemfoco.uol.com.br/2014/05/PL-7561-2014.pdf>. Acesso em: 8 set. 2016.

⁹⁷ Disponível em: <http://www.metodista.br/midiareligiaopolitica/index.php/2014/05/18/deputado-evangelico-propoe-lei-contrano-ordem-satanica/>. Acesso em: 8 set. 2016.

⁹⁸ Citação bíblica de acordo com o que está escrito em seu projeto: “A Bíblia Sagrada, no livro de Apocalipse, capítulo 13, versículos 16 e 17, diz o seguinte: ‘16 - E faz que a todos, pequenos e grandes, ricos e pobres livres e servos, lhes seja posto um sinal na sua mão direita, ou nas suas testas. 17 - Para que ninguém possa comprar ou vender, senão aquele que tiver o sinal, ou o nome da besta, ou o número do seu nome’”.

qualquer ato social, contudo, quem tiver tal marca será controlado pelo maligno. Segundo o deputado, para que isso não aconteça, é necessário que cristãos aliados à política interrompam os planos maléficos do Anticristo e tragam a sociedade para junto de Cristo. Podemos perceber que o projeto possui um só objetivo: proibir algo que ele mesmo ou a igreja acredita ser uma marca do mal, considerando que prevalece apenas uma justificativa, e de caráter extremamente religioso, que é o fato de “estar escrito na Bíblia” – e, por isto, ser proibido. Como resultado da proibição, espera-se a consolidação de uma sociedade livre do mal.

O projeto foi vetado e arquivado. Devido a pressões do Missionário, foi desarquivado em 3 de março de 2015, mas permanece parado⁹⁹.

O Missionário José Olímpio faz parte da bancada evangélica no Congresso Nacional, assim como da Frente Parlamentar Evangélica (FPE). Suas ações políticas, em muitos casos, buscam a construção de uma sociedade cristã. Como exemplo, podemos tomar o combate aos homossexuais: Olímpio não apoiou o Decreto nº 8.727, de 28 de abril de 2016, que “Dispõe sobre o uso do nome social e o reconhecimento da identidade de gênero de pessoas travestis e transexuais no âmbito da administração pública federal direta, autárquica e fundacional”¹⁰⁰; em 17/6/2015, critica a inclusão da ideologia de gênero no Documento Final do Conae-2014. Propõe a criação de feriados ou datas comemorativas para resgatar a ideia de que somos uma nação cristã: em 7/3/2012, cria a PL 3359/2012 – emenda que cria uma nova redação ao art. 1º da Lei nº 662, de 6 de abril de 1949, que “declara feriados nacionais os dias 1º de janeiro, 1º de maio, 7 de setembro, 15 de novembro e 25 de dezembro”, para incluir o feriado nacional do “Dia de Adoração a Deus”. Explicação: a ser comemorado no segundo sábado do mês de março¹⁰¹, pois a sociedade brasileira precisa ter um dia para adorar ao Senhor e agradecer pelas bênçãos. Podemos compreender que esse dia seria em relação ao Deus do cristianismo apenas, mesmo com a alegação, pelo deputado Olímpio assegurando, de que o Estado é laico e garante os mesmos direitos a todos. O projeto, contudo, foi arquivado. Importante é entendermos que, depois de uma fortificação de seu espaço público como político em nível federal, graças à eleição para deputado federal, os projetos de cunho neofundamentalistas ganham espaço em suas propostas. Segundo Baptista (2007), na mente dos parlamentares evangélicos, prevalecem projetos para a construção de uma sociedade de Cristo, pois uma

⁹⁹ Disponível em: <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=61552.9>. Acesso em: 14 set. 2016.

¹⁰⁰ Disponível em: http://www.camara.gov.br/internet/sileg/Prop_lista.asp?Autor=5310782&Limite=N. Acesso em: 14 set. 2016.

¹⁰¹ Disponível em: <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=536120>. Acesso em: 14 set. 2016.

sociedade democrática (aberta à diversidade de ideologias, credos, orientações sexuais etc.) poderia chocar-se com seus valores cristãos. Segundo ele, a abertura ao não-cristão pode trazer novos valores que poderiam confundir o cristão.

Devemos também lembrar que o deputado teve o nome citado como envolvido num esquema de corrupção na operação Lava Jato¹⁰². Olímpio negou a acusação e, de fato, não houve provas suficientes no caso para o incriminar. Frisamos que inúmeros políticos de Cristo das igrejas evangélicas estão ou foram envolvidos em esquemas de corrupção, como já afirmava Saulo Baptista (2007), mas não vamos abordar tal tema, pois a questão não faz parte da análise desta dissertação.

- **Rodrigo Moraes (DEM- SP)¹⁰³ e o Projeto sobre o Kit Bíblico nas escolas públicas**

Escolhemos analisar este deputado estadual por São Paulo por causa de seus projetos explicitamente neofundamentalistas. O projeto do Kit Bíblico, por exemplo, teve destaque no *site* oficial da IMPD por conta de sua importância para a consolidação de uma sociedade plenamente cristã¹⁰⁴. Em virtude do veto na Assembleia Legislativa de São Paulo, o deputado chegou a aparecer no *site* oficial da IMPD lamentando o caso¹⁰⁵. Para ele, é fundamental à consolidação de uma sociedade cristã uma conscientização junto aos jovens da importância do estudo da Bíblia desde a educação regular – o que vem para colaborar com o retorno dos valores cristãos. Assim, os jovens aprenderiam a importância dos estudos bíblicos para a construção do Reino de Deus.

Em contrapartida, devemos salientar que o Kit não é instrumento de democracia, pois nem todos os alunos das escolas públicas de São Paulo são cristãos. Está declarado no *site* da IMPD que a instituição é a representação do deputado, ou seja, ambos são contra o ensino daquilo que ficou conhecido erroneamente como ideologia de gênero – o que fica claro na matéria do dia 11 de novembro de 2015: “Rodrigo Moraes faz um apelo, ‘se amam suas famílias, votem contra a ideologia de gênero’”¹⁰⁶. A bem da verdade, Rodrigo também possui outras visões, como a Lei Nº 15.458, de 18 de junho de 2014¹⁰⁷, que visa a anexação de

¹⁰² Disponível em: <https://noticias.gospelmais.com.br/petrolao-deputados-evangelicos-investigados-supremo-74833.html>. Acesso em: 9 set. 2016.

¹⁰³ O político foi eleito em 2014 pelo PSC, mas acabou mudando para o DEM.

¹⁰⁴ Projeto de Kit Bíblico nas escolas. Disponível em: <https://www.impd.org.br/noticias/245>. Acesso em: 8 set. 2016.

¹⁰⁵ Rodrigo Moraes lamenta o arquivamento do projeto sobre kit bíblico nas escolas – Kit Bíblico não é aceito pelos parlamentares. Disponível em: <https://www.impd.org.br/noticias/247>. Acesso em: 8 set. 2016.

¹⁰⁶ Disponível em: <https://www.impd.org.br/noticias/37>. Acesso em 8 set. 2016.

¹⁰⁷ Disponível em: <http://www.al.sp.gov.br/repositorio/legislacao/lei/2014/lei-15458-18.06.2014.html>. Acesso em: 14 set. 2016.

informações acerca do disque-denúncia em locais públicos para eliminar a violência, exploração e abuso sexual de mulheres, projeto que foi decretado e promulgado pelo Governador Geraldo Alckmin.

- ***O deputado federal Franklin Lima (PP-MG) e a implantação da Ciência Política no Ensino Fundamental***

O deputado fez uma indicação (INC 2357/2016) ao MEC para que a disciplina Ciência Política seja de conteúdo obrigatório do componente curricular de Ciências Humanas nos dois últimos anos do Ensino Fundamental (na rede pública de ensino)¹⁰⁸. Segundo o deputado, essa matéria contribuiria para o entendimento do funcionamento do Estado e da máquina pública. Primeiramente é um projeto importante para a sociedade brasileira, já que a política é vista de forma negativa por boa parte da sociedade devido à exposição de fatos que comprovam envolvimento dos políticos em esquemas de corrupção; assim, para os jovens estudantes secundaristas a política seria um mal. Contudo, é importante analisarmos esse projeto de forma sociológica, refletindo que Franklin é um “político de Cristo”, portanto, seus projetos estão atrelados a interesses da IMPD e a valores cristãos. Desta forma, a política não seria exatamente uma forma de garantia de direitos igualitários, segundo a visão dos “políticos de Cristo”, como discutido aqui, ou seja, não parece instrumento para a consolidação de uma sociedade democrática e aberta às diversidades; ao político de Cristo, como Lima, a política deve ser usada como instrumento de libertação das amarras do demônio, como prega a teologia do reconstrucionismo, na qual valores diferentes não são aceitos, pois tendem a se chocar com a verdade do evangelho. Desta forma, o sentido da política defendido nesse projeto se pauta em uma política embasada apenas em valores cristãos. Compreendemos que o projeto de ensino de Ciência Política no Ensino Médio poderia ser um instrumento de manutenção de uma *ideologia* apenas, não de *ideologias*.

A política, de forma antropológica, é algo importantíssimo para a IMPD, pois sob o uso dela se podem combater as entidades malignas e garantir os “jeitinhos” que propiciam a ampliação dos templos e interesses religiosos (progresso da instituição religiosa). Como discutido, estamos tratando de um político com projetos para uma sociedade cristã (apesar de ter elaborado projetos também fora dessa linha). Em 15/9/2015, por exemplo, o parlamentar não apoiou a Portaria nº 916, de 9 de setembro de 2015, do Ministério da Educação, que

¹⁰⁸ Disponível

http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1474047&filename=INC+2357/2016. Acesso em: 14 set. 2016.

em:

“Institui Comitê de Gênero, de caráter consultivo, no âmbito do Ministério da Educação”¹⁰⁹. Há um projeto um tanto curioso deste parlamentar, que é o PL 4877/2016, uma ementa que altera a Lei nº 4.375, de 17 de agosto de 1964, Lei do Serviço Militar, para isentar os eclesiásticos da prestação do serviço militar obrigatório¹¹⁰. Desta forma, a proposta isentaria todos os eclesiásticos da prestação do serviço militar obrigatório. Nesse caso, o projeto seria curioso, mas não teria uma função neofundamentalista; o que está em pauta, sem dúvida, é o uso corporativista da política, ou seja, o uso da política para defender os interesses de um grupo de eclesiásticos evangélicos.

- ***Deputado Federal Francisco Floriano (DEM-RJ) contra o ensino do estudo de gênero nos estabelecimentos de ensino públicos e a limitação de direitos à comunidade LGBTT***

O deputado Floriano possui uma variedade de projetos¹¹¹, desde melhorias no Sistema Único de Saúde (SUS), emenda que pune prestadores de serviços turísticos que utilizem a exploração sexual, emenda que pune indivíduos que abandonem idosos, punição para maus tratos a animais etc. Assim como para os demais “políticos de Cristo”, o tema do ensino de gênero nas escolas e o direito aos travestis e transexuais são barreiras para ele, pois tais ações ferem a estrutura do modelo de família cristã.

Em 17/6/2015, o político não apoiou uma emenda que tinha como meta a inclusão da ideologia de gênero no Documento Final do Conae-2014, assinado e apresentado pelo Fórum Nacional de Educação.

Assim como em 15/9/2015, novamente o político não apoiou outra emenda da Portaria nº 916, de 9 de setembro de 2015, do Ministério da Educação, que teria como ação “Instituir um Comitê de Gênero, de caráter consultivo, no âmbito do Ministério da Educação”.

Em 26/3/2015, surge outra emenda que também não foi apoiada pelo parlamentar por se referir aos direitos da Comunidade LGBTT, a Resolução nº 12, de 16 de janeiro de 2015, do Conselho Nacional de Combate à Discriminação e Promoções dos Direitos de Lésbicas, Gays, Travestis e Transexuais – CNDC/LGBT, que estabelecia “parâmetros para a garantia das condições de acesso e permanência de pessoas travestis e transexuais – e todas aquelas que

¹⁰⁹ Disponível em: <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=1724803>. Acesso em: 14 set. 2016.

¹¹⁰ Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra;jsessionid=3E30C8D1C2F1B054ECD0F5E0E4A62437.proposicoesWeb2?codteor=1447054&filename=PL+4877/2016. Acesso em: 09 out. 2016.

¹¹¹ Disponível em: http://www.camara.gov.br/internet/sileg/Prop_lista.asp?Autor=5310707&Limite=N. Acesso em: 14 set. 2016.

tenham sua identidade de gênero não reconhecida em diferentes espaços sociais – nos sistemas e instituições de ensino”.

- ***Missionário Márcio Santiago (PR-MG) e o dia do evangélico***

Deputado estadual por Minas Gerais, Márcio Santiago possui vários projetos sobre a prevenção e o tratamento aos usuários de crack, projetos que auxiliam os funcionários dos presídios, dentre outros. Santiago criou o Projeto de lei Nº 2.762/2015¹¹² que Institui o “Dia do Evangélico”; segundo o deputado, tal comemoração é importante por conta do crescimento das igrejas evangélicas no Brasil e os trabalhos prestados por essas igrejas a toda a comunidade brasileira. O Projeto ainda está aguardando parecer em comissão. Novamente podemos perceber que a construção de uma sociedade com datas comemorativas que remetam ao protestantismo é uma das bandeiras dos “políticos de Cristo”. Contudo, nesse caso, há outro problema ainda maior, que é o fato de remeter à ideia de formação de uma nação evangélica apenas, e não simplesmente cristã.

- ***Milton Rangel (DEM-RJ) e o projeto “Semana estadual da família”***

O deputado estadual pelo Rio de Janeiro criou um PL, Nº 822/2015¹¹³, que altera a lei nº 5.645, de 6 de janeiro de 2010, para instituir no calendário oficial do estado do Rio de Janeiro a “Semana estadual da família”, a ser realizada anualmente na segunda semana do mês de outubro. Como podemos compreender, trata-se de uma emenda que visa fortalecer a família brasileira, já que os “políticos de Cristo” defendem pontos como a reestruturação da família tradicional cristã. Nas palavras de Rangel, essa semana é importante, pois a família é a base principal para a formação do cidadão. No artigo 3º, é nítido que esse modelo de família corresponde apenas ao modelo tradicional de família cristã, e não há outros modelos, como as famílias compostas por casais homossexuais, dentre outros. Ainda no artigo 3º, lê-se que o intuito da semana é exclusivamente o fortalecimento e a defesa dos valores da família tradicional. De acordo com o projeto, a rede pública de ensino tem a função de promover debates, festas, reuniões para o fortalecimento da família na comemoração da semana. Por não infringir nenhum dispositivo legal, o projeto seguiu para a aprovação na Assembleia do

¹¹²Disponível em:

http://www.almg.gov.br/atividade_parlamentar/tramitacao_projetos/texto.html?a=2015&n=2762&t=PL. Acesso em: 14 set. 2016.

¹¹³Disponível em:

<http://alerjln1.alerj.rj.gov.br/scpro1519.nsf/e00a7c3c8652b69a83256cca00646ee5/5285776470f1eed783257eba006d3353?OpenDocument>. Acesso em: 14 set. 2016.

Rio de Janeiro, contudo, o projeto não é democrático nem laico, pois limita a semana somente às famílias tradicionais. Por fim, a Comissão de Constituição e Justiça aprovou o projeto na 23ª Reunião Ordinária realizada em 27 de outubro de 2015; foi aprovado o parecer do relator pela juridicidade do Projeto de Lei nº 822/2015¹¹⁴. Agora, ele aguarda a sanção do Governador do Rio de Janeiro.

¹¹⁴ Disponível em:

<http://alerjln1.alerj.rj.gov.br/scpro1519.nsf/e00a7c3c8652b69a83256cca00646ee5/791226157631376983257ebc0063012e?OpenDocument>. Acesso em: 14 set. 2016.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A IMPD é uma igreja pós-pentecostal que, para se consolidar no mundo secularizado, teve de se submeter a mudanças, como o fim do distanciamento do mundo profano (secularizado). Se pensarmos nesse tipo de mudança, encontramos as reflexões de Paulo Siepierski (1997; 2003) acerca de um novo movimento pentecostal, que rompeu com a estrutura original e criou uma nova estrutura, toda nova, com pequenos pedaços de pano da colcha de retalhos original, na qual o pentecostalismo ficou de lado para uma entrada direta no mundo profano (secular).

É importante nos lembrarmos dos estudos de Pierre Bourdieu (2009) sobre campo religioso para entendermos que esse espaço é disputadíssimo no Brasil. Ele possui forças que guerreiam em todas as frentes, que disputam *clientes* em novas formas de atrair novos fiéis aos quais são ofertados bens religiosos. Desta forma, além dessas disputas com outras novas igrejas (produtoras de novos bens religiosos), uma igreja no mundo moderno tem a secularização como um grande problema a ser enfrentado. No caso da IMPD, a saída foi se aliar ao “monstro secularizador” que emprega um sentido de mundo profano por uma visão racional do mundo, como podemos entender dos estudos de Weber (2014). A única forma desse modelo de igrejas conseguir se fixar no mundo secular é por processos de burocratização e/ou racionalização. A fim de concorrer com as demais igrejas num disputadíssimo campo religioso, a IMPD teve que usar do trabalho religioso como um meio de produzir novos bens, o que, antes, não fazia parte do campo pentecostal, como as curas, por exemplo; além, é claro, da manutenção e do aperfeiçoamento do uso das mídias e da política.

Segundo Bourdieu (2009), deve-se apresentar uma porção de bens religiosos e serviços para garantir o controle sobre os fiéis. Esta é a função do capital da igreja: manter a ordem e acionar a produção de bens para saciar as vontades e desejos da membresia. Somente dessa forma pode haver uma relação de harmonia entre os produtos religiosos ofertados e a demanda dos membros pelo capital religioso, que determina as posições dos produtores e dos consumidores dos produtos religiosos neste campo.

Em nosso estudo sobre o campo religioso pós-pentecostal da IMPD, os poderes sobre-humanos do líder-fundador e os usos de dons carismáticos, que chamamos de atos de magia pós-pentecostal, são ações sociais praticadas pelo Apóstolo Valdemiro Santiago em relação a um fim; as curas e libertações, motivos de adesão de membros, se dão por uma força aglutinadora caracterizada como dominação carismática, que age de forma externa aos

indivíduos. Portanto, esse domínio do fazer “milagres” é a principal ferramenta de controle do Apóstolo sobre os membros.

Vale ainda destacar que, segundo Elisa Rodrigues (2014), a instituição IMPD também possui, para ajudar nesse resgate dos pecadores e sofredores, uma instituição social: AMAS (Associação Mundial de Assistência Social). Assim, onde o milagre não atinge, cabe à associação fazer o “milagre”. A AMAS é mais uma faceta de uma igreja no mundo secular (profano), ou seja, já que não se pode fazer pelas curas, se faz via racionalidade, pelas mãos de uma ONG. Aos membros aceitarem Santiago como um “homem santo” e “milagreiro”; portanto, esses atos despertam em seus adeptos um reconhecimento ou confiança. “Psicologicamente, esse ‘reconhecimento’ é uma entrega crente e inteiramente pessoal nascida do entusiasmo ou da miséria e da esperança” (WEBER, 2014, p. 159).

Compreendemos também como sua biografia e a construção da identidade do Apóstolo Valdemiro Santiago contribuíram para a confecção de características naturais, que construíram elementos-chave para o entendimento de suas ações, particularmente, atreladas à dominação carismática. Estas características se transformam em dons naturais que conseguem, pelo uso das mídias da igreja, elevar esses atributos ao patamar de elementos mágicos nada comuns, ou seja, utiliza-se da publicidade para a criação de um “homem sagrado”. Segundo Bourdieu (2009), este seria um novo produto no campo religioso a ser comercializado aos consumidores de produtos religiosos – a dominação do Apóstolo se torna implacável.

O Apóstolo Valdemiro Santiago se destaca nessa igreja situada no mundo profano graças à sua performance na TV, atrelada à imagem do homem caipira. Ao contrário dos demais líderes das igrejas do movimento pentecostal, que são de origem urbana e de classe média-baixa ou média e do eixo Rio-São Paulo, Santiago é de origem rural, tendo trabalhado, inclusive, na roça para ajudar a família. O Apóstolo se refere a si mesmo como um “um simples comedor de angu” – o que gera uma imagem de “santo” atrelada à IMPD. Seu sacerdócio está vinculado a dons carismáticos, estritamente mágicos e, assim, é legitimado pela obediência de uma clientela que necessita desses bens e enxerga em sua personalidade traços de um simples camponês que se urbanizou, mas nunca perdeu a raiz do campo, principalmente, a simplicidade. Essa simplicidade vem sendo utilizada de forma intensa nas mídias, fato que transforma o Apóstolo numa personalidade do mundo secular. Como afirma Diego Angeline Rocha (2014), Santiago é o representante e o símbolo da igreja, que acaba sendo conhecida como a “Igreja do pastor de chapéu”.

Outro ponto dessa personalidade do “homem do chapéu” é sua imagem atrelada na TV a uma figura messiânica, com a meta de condução de seu povo a uma sociedade melhor. Segundo Maria Isaura Pereira de Queiroz (1965, p. 5),

O messias é alguém enviado por uma divindade para trazer a vitória do Bem sobre o Mal, ou para corrigir a imperfeição do mundo, permitindo o advento do Paraíso Terrestre, tratando-se, pois, de um líder religioso e social.

Nessa linha de estudo da personalidade num mundo secular marcado pela imagem midiática, Santiago usa de aspectos da cordialidade. Desenvolvem-se nos cultos uma relação entre os conceitos de “Casa” e de “Rua” propostos por Roberto DaMatta (1989), o que nos faz acreditar que a igreja, para o Apóstolo, é como a sua casa (um ambiente amistoso, calmo, de amor, segurança e de paz), e não “Rua” (um ambiente hostil, não amigável). Os cultos na IMPD são marcados pela quebra das regras; não há uma ordem sobre quem pode chegar perto dele e quem não pode, tudo beira ao imprevisto, ao improvisado, como afirma Elisa Rodrigues (2013). Por conta de sua cordialidade, o Apóstolo Valdemiro Santiago tenta convencer os membros de que ali existe um espaço como uma “casa” (espaço de hospitalidade).

Pensemos um pouco para além da personalidade desse sujeito, criada na mídia como o pastor caipira, pastor cordial, pastor “messias”, para entendermos o que é a face de Valdemiro Santiago de Oliveira. Acreditamos que a igreja, como forma de criar uma imagem atrelada a uma figura “santa”, focou-se explicitamente na figura-chave, o Apóstolo Valdemiro Santiago, que é, na verdade, um personagem da empresa religiosa IMPD (em sentido sociológico). Portanto, esse produto é legítimo, pois só pertence à igreja, fora dela ele deixa de ser o Apóstolo e volta a ser o Valdemiro Santiago de Oliveira. Depois de compreendermos todas essas características que contribuem para o domínio de Santiago e o uso dessa imagem nas mídias para o controle dos fiéis, aqui chegamos, portanto, à IMPD como uma igreja-empresa, pois, segundo Eliane Rezende (2011), esse conceito cai como uma luva no contexto da secularização pela qual esse tipo de igreja passou. Por que não dizer que a política é uma dessas formas para aprimorar estratégias e conseguir benefícios que construirão instrumentos que propiciem a construção do Reino de Deus no Brasil para a conquista de novos fiéis (clientes sedentos por um novo produto diferenciado)? Nesse caso, o uso da política é também uma forma de melhorar a vida de seus clientes (fiéis) por meio da promulgação de dias especiais aos evangélicos, à manutenção da família cristã tradicional, bem como por meio de projetos cristãos da igreja visando benefícios àqueles que seguem esses valores. Podemos associar a essa relação um processo comum no mundo capitalista: a relação fidelidade e benefício, que acaba também por alcançar os demais cristãos, pois essa rede de trocas de

favores ou “jeitinhos” interliga outros produtores de bens religiosos e até produtores de bens políticos. Assim, pela grande relação de benefícios, os bens acabam sendo aproveitados por todos os indivíduos que estão nessa relação produtores-consumidores.

Podemos entender que somente a disputa no campo religioso não seria suficiente para trazer tantos membros para a IMPD. Assim, a melhor saída foi sua perpetuação no mundo profano que, nesse caso, entendemos como um meio de penetração total no campo, com a utilização maciça da política. As igrejas surgidas no final dos anos 1970 passaram a usar de novos instrumentos no campo religioso, dos quais se destacou o uso das mídias e, logo em seguida, a política e o consumo de bens materiais, assim como a conquista de fatias no mercado capitalista e a ascensão e prosperidade financeira, entre outras facetas do mundo secular. A IMPD, assim como a IURD, teve que adentrar a esse mundo como tática de sobrevivência no campo religioso, como única forma de não ser engolida pelo mundo profano e pelas demais instituições que fazem parte dele. Assim, teve que se aliar à política, mídias e demais instrumentos para sua permanência.

Ao se racionalizar, a IMPD aumentou as chances de se manter fora do mundo sagrado das igrejas pentecostais clássicas. Essa mudança de “igreja no mundo sagrado” para “igreja no mundo profano” teria sido violenta, mas a ideia da perseguição de Santiago (ou de sujeito perseguido) talvez venha disso. Podemos observar que, somente pela instrumentalização da política, cessaram as perseguições à igreja, forçando a “igreja no mundo profano” a fazer-se igreja política (que é diferente de igreja politizada, quando a igreja assume uma postura de entendimento da política de forma democrática). Uma “igreja no mundo sagrado” se faz igreja em duelo com o mal representado pela “figura do mal” em seres intocáveis, inaudíveis e impossíveis de serem vistos. Já numa “igreja sagrada num mundo profano”, como é o caso das igrejas pós-pentecostais, o duelo continua o mesmo, mas, agora, o mal ganha outro contorno, pois o mal se torna qualquer sujeito que queira mudar a estrutura da igreja cristã. Essa é a batalha que os “políticos de Cristo” da IMPD e das demais igrejas enfrentam diariamente. É curioso observarmos que são igrejas pentecostais que pregavam o distanciamento do mundo, mas agora estão usando de toda a racionalidade para se tornarem igrejas modernas, ou melhor, pós-pentecostais (ou ainda melhor, igrejas secularizadas ou igrejas “profanizadas” – se é que podemos usar esse neologismo para explicar a situação atual).

É claro que a IMPD não mais espera a volta de uma sociedade cristã pela vinda de Cristo Jesus, mas confia na efetivação de seus projetos via ação neofundamentalista dos

políticos de Cristo. Tudo isso, graças a todos os processos de secularização que atingiram as igrejas, o que contribuiu para o surgimento do pós-pentecostalismo, na visão de Siepierski (1997). A política feita pelos “políticos de Cristo” é uma forma de ativar os valores cristãos num mundo secularizado e racionalizado. Para Baptista (2007), os “políticos de Cristo” que fazem parte do Congresso Nacional, tanto senadores quanto deputados federais (e aqui destacamos os três representantes da IMPD), não possuem nenhum projeto para a perpetuação da democracia na sociedade brasileira, mas a exclusividade pela atuação em projetos que visem um modelo ideal de sociedade cristã.

A política nunca foi sinal de pureza ou “santidade” no pentecostalismo clássico dos primórdios do século XX, nem no pentecostalismo de segunda onda (neoclássico ou deuterpentecostalista) do meio do século passado. A política era, para esses grupos, um elemento nocivo, hostil à vida do pentecostal, portanto estar próximo dela era o mesmo que estar sujo, contaminado, pelo mundo profano. Com a racionalização das igrejas no mundo secular, surgem mudanças teológicas e mudanças na visão de mundo, por exemplo, a passagem de uma escatologia pré-milenarista escapista para uma suposta escatologia pós-milenarista, assim como o aumento do número de pentecostais e mudanças econômicas, políticas e sociais no Brasil do final do século XX – e o conceito de sujeira acaba sendo superado. A sujeira se transforma em algo que pode ser purificado (limpo) por representantes de igrejas cristãs e, desta forma, não mais seria necessário distanciar-se do mundo profano. Ao contrário, para ganhar espaço nesse mundo, faz-se necessário limpá-lo religiosamente. É quando entram em cena os “políticos de Cristo”.

Falar sobre uma combinação confusa do Sagrado e do Sujo é um completo disparate. Mas, permanece ainda verdade que, frequentemente, as religiões sacralizam justamente as coisas sujas que foram rejeitadas com aversão. Devemos, por isso, perguntar como a sujeira, que é normalmente destrutiva, algumas vezes se torna criativa. (DOUGLAS, 2014, p. 193)

No pensamento desses políticos neofundamentalistas, o uso da política para o crente é a única forma de construir um Reino de Deus no agora. A política (sujeira para o pentecostal clássico) se transforma para assumir uma posição de espaço sagrado no qual se pode “sacralizar” a sujeira. É uma medida estranha, mas é uma medida importante. No caso da IMPD, foi a única forma de conquistar ajuda do setor público para a construção dos templos e igrejas, bem como de evitar ou controlar a perseguição. Assim, a *limpeza da sujeira* carrega também a persistência impregnada de uma visão pós-milenarista pela construção do Reino de Deus no agora.

REFERÊNCIAS

- ALENCAR, Gedeon F. *Protestantismo tupiniquim: hipóteses sobre a (não) contribuição à cultura brasileira*. 3 ed. São Paulo: Arte Editorial, 2010.
- ALENCAR, Gedeon F. *Todo poder aos pastores, todo trabalho ao povo, todo louvor a Deus*. Assembleia de Deus - origem, implantação e militância nas quatro primeiras décadas - 1911-1946. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2000. (Dissertação de mestrado em Ciências da religião).
- ALMEIDA, Ronaldo de. Negócios, poder e fé: a Universal contra a Mundial. In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto; CIPRIANI, Roberto; GIUMBELLI, Emerson (Orgs.). *Religião no espaço público: atores e objetos*. São Paulo: Terceiro Nome, 2012: 95-109.
- ALONSO, Leandro Seawright. Entre Deus, Diabo e Dilma: as narrativas evangélicas fundamentalistas nas eleições de 2010. *Estudos de Religião*, v. 27, n. 1, p. 202-218, jan./jun. 2013.
- ALVITO, Marcos. Nós contra o mundo. *Revista de História da Biblioteca Nacional*, v. 8, n. 87, p. 27-29, dez. 2012.
- ASSIS, Ângelo A. F. de. O fim de um monopólio. *Revista de História da Biblioteca Nacional*, v. 8, n. 87, p. 24-26, dez. 2012.
- ASSMANN, Hugo. *A Igreja Eletrônica e seu impacto na América Latina*. Rio de Janeiro: Vozes, 1986.
- BALEEIRO, Cleber Araújo Souto. A dinâmica dos fundamentalismos: modernidade e tradição. In: SOUZA, Sandra Duarte (Org.). *Fundamentalismos Religiosos Contemporâneos*. São Paulo: Fonte Editorial, 2013. p. 15-44.
- BAPTISTA, Saulo de Tarso Cerqueira. *Cultura política brasileira, práticas pentecostais e neopentecostais: a presença da Assembleia de Deus e da IURD no Congresso Nacional (1999-2006)*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2007. (Tese de doutorado em Ciências da Religião).
- BAPTISTA, Saulo de Tarso Cerqueira. “*Fora do mundo*” – dentro da política: identidade e “missão parlamentar” da Assembleia de Deus em Belém. Belém: Universidade Federal do Pará, 2002. (Dissertação de mestrado em sociologia).
- BAPTISTA, Saulo de Tarso Cerqueira. Fundamentalismo evangélico brasileiro: construção de um tipo ideal weberiano. In: *Anais do Simpósio da ABHR – Religião, carisma e poder: as formas da vida religiosa no Brasil*, 2012. Disponível em: <http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/anais/article/view/362>. Acesso em: 21 set. 2015.
- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- BERNARDO, Johnny. *As raízes do neopentecostalismo brasileiro*. Disponível em: <http://www.genizahvirtual.com/2012/04/as-raizes-do-neopentecostalismo.html>. Acesso em: 23 set. 2013.
- BINGEMER, Maria Clara L. *O mistério e o mundo: paixão por Deus em tempos de descrença*. Rio de Janeiro: Rocco, 2013.
- BITUN, Ricardo. Continuidade nas Cissiparidades: Neopentecostalismo brasileiro. In: LEONEL, João (Org.). *Novas Perspectivas sobre o Protestantismo Brasileiro: Pentecostalismo e Neopentecostalismo*. 1ed. São Paulo: Fonte editorial, 2012, v. 2, p. 123-156.

BITUN, Ricardo. Continuidade nas cissiparidades: neopentecostalismo brasileiro. *Revista Ciências da Religião – História e sociedade*, v. 8, n. 2, p. 123-154, 2010. Disponível em: <http://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/cr/article/viewFile/2777/2666>. Acesso em: 1 dez. 2015.

BITUN, Ricardo. Igreja Mundial do Poder de Deus - rupturas e continuidades no movimento pentecostal. *Estudos de Religião (IMS)*, v. 23, p. 61-79, 2009.

BITUN, Ricardo. *Igreja Mundial do Poder de Deus: rupturas e continuidades no campo religioso neopentecostal*. São Paulo: PUC-SP, 2007. (Tese de Doutorado em Ciências Sociais.) Disponível em: http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=83295. Acesso em: 15 ago. 2015.

BOHN, Simone Rodrigues. Evangélicos no Brasil: perfil socioeconômico, afinidades ideológicas e determinantes do comportamento eleitoral. *Opinião Pública (UNICAMP)*, Campinas, v. X, n.2, p. 288-338, 2004.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. 6 ed. São Paulo: Perspectiva, 2009.

CAMPOS, Breno Martins. The Fundamentals: ontem, hoje e sempre. *Protestantismo em Revista*, v. 30, jan.-abr. 2013, p.124-141. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp/article/viewArticle/668>. Acesso em: 15 ago. 2015.

CAMPOS, Leonildo Silveira. As origens norte-americanas do pentecostalismo brasileiro: observações sobre uma relação ainda pouco avaliada. *Revista USP*, v. 67, p. 100-115, set-nov. 2005.

CAMPOS, Leonildo Silveira. Os “políticos de Cristo” – uma análise do comportamento político de protestantes históricos e pentecostais no Brasil. In: *GT Religião e Sociedade – XXVI ANPOCS*, Caxambu, out. 2002. Disponível em: http://portal.anpocs.org/portal/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=4486&Itemid=317. Acesso em: 16 mar. 2016.

CAMPOS, Leonildo Silveira. *Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

CAMUÇATTO, Daniel Santana. A construção e desconstrução da imagem de Valdemiro Santiago nas mídias. In: *Eclesiocom - VIII Conferência Brasileira de Comunicação Eclesial*. São Bernardo do Campo-SP: Universidade Metodista de São Paulo, 2013.

CARVALHO, Osiel Lourenço de. Fundamentalismo protestante. In: Sandra Duarte de Souza. (Org.). *Fundamentalismos religiosos contemporâneos*. São Paulo: Fonte Editorial, 2013. p. 45-72.

CERQUEIRA, Saulo Baptista. Conteúdos messiânicos-milenaristas nos movimentos pentecostais e neopentecostais. *Revista Observatório da Religião*, v. 1, n. 1, p. 199-217, 2014.

COSTA, Emerson Roberto. Fundamentalismo evangélico e a política brasileira. In: SOUZA, Sandra Duarte (Org.). *Fundamentalismos Religiosos Contemporâneos*. São Paulo : Fonte Editorial, 2013. p. 73-97.

COUTINHO, Leonardo. O diabo entra na briga entre Edir Macedo e Valdemiro. *Veja*, 24 mar. 2012. Disponível em: <http://veja.abril.com.br/noticia/brasil/o-diabo-entra-na-briga-entre-edir-macedo-e-valdemiro>. Acesso em: 13 nov. 2013.

CRUZ, Eduardo R. Ciência e mil anos de felicidade. In: TENÓRIO, Waldecy; BRITO, Ênio (Orgs.). *Milenarismos e messianismos: ontem e hoje*. São Paulo: Loyola, 2001. p. 9-32.

- DAMATTA, Roberto. *O que faz o Brasil, Brasil?* 3 ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1989.
- DANTAS, Bruna Suruagy do Amaral. Igreja Bola de Neve: um fenômeno Neopentecostal? In: LEONEL, João (Org.). *Novas Perspectivas sobre o Protestantismo Brasileiro: Pentecostalismo e Neopentecostalismo*. 1ed. São Paulo: Fonte editorial, 2012, v. 2, p. 189-210.
- DANTAS, José Guibson. Faces de um Deus caipira: uma análise da atuação do apóstolo Valdemiro Santiago nos cultos televisionados. In: *XXIX Congreso Latinoamericano de Sociología*, 2013, Santiago. Acta científica del XXIX Congreso Latinoamericano de Sociología. Santiago: Facso, 2013.
- DIAS, Zwinglio Mota. Fundamentalismo: o delírio dos amedrontados (anotações sócio-teológicas sobre uma atitude religiosa). *Tempo e Presença digital*, ano 3, n. 13, dez. 2008. Disponível em: http://www.koinonia.org.br/tpdigital/detalhes.asp?cod_artigo=254&cod_boletim=14&tipo=Artigo. Acesso em: 1º mar. 2016.
- DOUGLAS, Mary. *Pureza e perigo*. 2 ed. São Paulo: Perspectiva, 2014.
- DURKHEIM, Émile. *As formas elementares de vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Paulinas, 1989.
- ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano: a essência das religiões*. 3 ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.
- ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.
- FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, Alberto et alii (Orgs.). *Nem anjos, nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 67-159.
- FRESTON, Paul. *Protestantes e política no Brasil: da constituinte ao impeachment*. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 1993. (Tese de Doutorado em Ciências Sociais). Disponível em: <http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=vtls000070022>. Acesso em: 20 mar. 2014.
- FRESTON, Paul. *Religião e política, sim; Igreja e Estado, não: os evangélicos e a participação política*. Viçosa: Ultimato, 2006.
- GRENZ, Stanley; OLSON, Roger. *Iniciação à teologia: um convite ao estudo acerca de Deus e de sua relação com o ser humano*. 2 ed. São Paulo: Vida, 2006.
- GUERRIERO, SILAS. *A magia existe?* São Paulo: Paulus, 2003.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 26 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- LEYVA, Pedro Acosta. Weber, la ética pentecostal y el espíritu neoliberal entre los pobres. *Protestantismo em Revista*, São Leopoldo/RS, p. 01- 05, 10 jan. 2005.
- LOPES, Marcelo. Déjà vu: magia e pensamento mágico num ritual de cura neopentecostal – O caso da Igreja Mundial do Poder de Deus. *Revista Nures*, ano VIII, n. 21, p. 1-17, mai./ago. 2013.
- LOPES, Marcelo. Profilaxia Profética: Hipóteses Acerca da Violência Simbólica na Hierarquia da Igreja Mundial do Poder de Deus. *Estudos de Religião*, v. 28, p. 31-49, 2014.

- MARIANO, Ricardo. Deus é voto. *Revista de História da Biblioteca Nacional*, v. 8, n. 87, p. 30-31, dez. 2012.
- MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2005.
- MARIZ, Cecília Loreto. A teologia da batalha espiritual: uma revisão da bibliografia. *Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, v. 47, p. 33-48, 1999.
- MARIZ, Vasco. Villegagnon: Hero or Villain? *História*, v. 27, n. 1, p. 51-76, 2008.
- MATOS, Alderi de Souza. *O desafio do neopentecostalismo e as igrejas reformadas*. Disponível em: <http://www.mackenzie.br/7090.html>. Acesso em: 10 set. 2015.
- MATOS, Alderi de Souza. O movimento pentecostal: reflexões a propósito do seu primeiro centenário. *Fides Reformata*, v. XI, n. 2, p. 25-50, 2006.
- MENDONÇA, Antonio Gouvêa. Evolução Histórica e configuração atual do protestantismo no Brasil. In: MENDONÇA, Antônio Gouvêa; VESLAQUES FILHO, Prócoro. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1990a. p.11-58.
- MENDONÇA, Antonio Gouvêa. O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas. *Revista USP*, v. 67, n. 1, p. 48-67, set.-nov. 2005.
- MENDONÇA, Antonio Gouvêa. Protestantismo brasileiro, uma breve interpretação histórica. In: SOUZA, Beatriz M.; MARTINO, Luís Mauro S. (Orgs.). *Sociologia da religião e mudança social*. 2 ed. São Paulo: Paulus, 2008. p. 49-79.
- MENDONÇA, Antonio Gouvêa. Protestantismo no Brasil: um caso de religião e cultura. *Revista USP*, Brasil, n. 74, p. 160-173, junho-ago. 2007. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/13610>. Acesso em: 05 fev. 2016.
- MENDONÇA, Antonio Gouvêa. Vocação ao fundamentalismo: introdução ao espírito do protestantismo de missão no Brasil In: MENDONÇA, Antonio Gouvêa; VESLAQUES FILHO, Prócoro. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1990b. p.133-144.
- NUNES, Éber. *Da Burocracia para a Profecia: mudanças no neopentecostalismo brasileiro*. São Paulo: Universidade Presbiteriana Mackenzie, 2007. (Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião)
- OLIVA, Alfredo dos Santos. *A história do Diabo no Brasil*. São Paulo: Fonte, 2007.
- OLIVEIRA, Cilas Ferraz de. Protestante na política: o caso Guaracy Silveira. In: *X Simpósio Internacional Processo Civilizador*, Campinas, abr. 2007. Disponível em: http://www.uel.br/grupoestudo/processoscivilizadores/portugues/sitesanais/anais10/Artigos_PDF/Cilas_Ferraz.pdf. Acesso em: 29 ago. 2016.
- OLIVEIRA, Marco Davi de. *A religião mais negra do Brasil: por que os negros fazem opção pelo pentecostalismo?* Viçosa - MG: Ultimato, 2015.
- OLIVEIRA, Valdemiro Santiago de. *O grande livramento*. 2 ed. São Paulo: IMPD, 2009.
- ORO, Ari Pedro. *O neopentecostalismo macumbeiro*. *Revista USP*, v. 68, p. 319-332, dez-fev. 2005/2006.
- ORO, Ivo Pedro. *O outro é o demônio: uma análise sociológica do fundamentalismo*. São Paulo: Paulus, 1996.

- PACE, Enzo; STEFANI, Piero. *Fundamentalismo religioso contemporâneo*. Apelação: Paulus, 2002.
- PANASIEWICZ, Roberlei. Fundamentalismo Religioso: história e presença no cristianismo. In: *X Simpósio da Associação Brasileira da História das Religiões: Migrações e Imigrações das Religiões*, Assis-SP, 2008.
- PASSOS, João Décio. *Pentecostais: origens e começo*. São Paulo: Paulinas, 2005.
- PASSOS, Mauro; ROCHA, Daniel. Em tempos de pós-pentecostalismo: repensando a contribuição de Paulo Siepierski para o estudo do pentecostalismo brasileiro. *Revista Angelus Novus*, n. 3, p. 261-290, 2012.
- PEDDE, Valdir; SANTOS, Everton Rodrigo. A inserção dos pentecostais na política: uma ameaça à democracia? *História Unisinos*, v. 13, n. 3, p. 284-296, 2009.
- POMMERENING, Claiton Ivan. Pentecostalismo líquido: fluidez teológica entre os pentecostalismos. *Azusa – Revista de Estudos Pentecostais*, v. 4, n. 1, p. 1-16, 2013.
- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *O messianismo no Brasil e no mundo*. São Paulo: Dominus/EDUSP, 1965.
- REZENDE, Elaine Regina de Oliveira. *E a igreja se fez empresa: um estudo sobre a IMPD*. São Paulo: Universidade Presbiteriana Mackenzie, 2011. (Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião).
- ROCHA, Daniel. Os fundamentos de um reino milenar: expectativas milenaristas e engajamento político na história do fundamentalismo religioso norte-americano. *Fronteiras (Campo Grande)*, v. 12, n. 21, p. 203-225, jan./jun. 2010.
- ROCHA, Daniel. Uma cultura política milenarista? - Uma breve reflexão sobre as relações entre escatologia e política na história da Assembleia de Deus. *Revista Brasileira de História das Religiões*, v. IV, p. 247-275, 2011.
- ROCHA, Daniel. *Venha a nós o vosso reino: relações entre escatologia e política na história do pentecostalismo brasileiro*. São Paulo: Fonte Editorial, 2012.
- ROCHA, Diego Angeline. *Igreja Mundial do Poder de Deus: práticas religiosas para soluções imediatas*. Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 2014. (Dissertação de mestrado em História).
- ROCHA, Diego Angeline. O discurso político na IMPD. In: *VI Congresso Internacional em Ciências da Religião e XIII Semana de Estudos da Religião*. Goiânia: PUC-Goiás, 2012.
- RODRIGUES, Elisa. “A mão de Deus está aqui”: estudo etnográfico da Igreja Mundial do Poder de Deus. Campinas: UNICAMP, 2014 (Tese de doutorado em Ciências Sociais).
- RODRIGUES, Elisa. A dimensão comunicativa e a performatividade nos cultos da IMPD. *Estudos de Sociologia*, v. 18, n.34, p. 209-226, jan-jun.2013.
- RODRIGUES, Elisa. As tramas sincréticas do (neo)pentecostalismo brasileiro. In: LEONEL, João (Org.). *Novas Perspectivas sobre o Protestantismo Brasileiro*, v. 2: Pentecostalismo e Neopentecostalismo. São Paulo: Fonte editorial, 2012. p.157-188.
- ROLIM, Francisco Cartaxo. *O que é pentecostalismo*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- ROLIM, Francisco Cartaxo. *Pentecostalismo: Brasil e América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1995.

- ROMEIRO, Paulo; ZANINI, André. *Suor, carisma e controvérsia: Igreja Mundial do Poder de Deus*. São Paulo: Candeia, 2009.
- SANTOS, Diego Raphael dos; DANTAS, José Guibson Delgado. A mão de Deus está aqui! Estratégias Comunicacionais da Igreja Mundial do Poder de Deus na Cultura Maceioense. In: *XIV Congresso de Ciências da Comunicação na Região Nordeste*, 2012, Recife.
- SANTOS, Livia Reis. Confiança ou cabresto? Considerações sobre o comportamento eleitoral de um grupo evangélico nas eleições municipais de 2012. *Revista Intratextos*, v. 4, n. 1, p. 73-92, 2013.
- SCARPIONI, Marcos. Apóstolos e Apóstolas: inovação, vivências de um profetismo ou sacerdócio-profissionalizante pentecostal? *Saberes em Ação*, v. 3, p. 143-166-166, 2015.
- SIEPIERSKI, Paulo D. Contribuições para uma tipologia do pentecostalismo brasileiro. In: GUERRIERO, Silas (Org.). *O estudo das religiões: desafios contemporâneos*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 71-88.
- SIEPIERSKI, Paulo D. Pós-pentecostalismo e política no Brasil. *Estudos Teológicos*, v. 37, n. 1, p. 47-61, 1997.
- SILVA JÚNIOR, Nilson da. Igreja líquida: uma leitura da Igreja moderna através do Neopentecostalismo. *Ciberteologia – Revista de Teologia & Cultura*, v. VII, n. 34, p. 61-77, abr./mai./jun. 2011.
- SOARES, Alexandre; CÂNDIDO, Danielle. Igrejas eletrônicas, os neopentecostais e a pregação da fé nos tempos do espetáculo religioso. *Cadernos de Graduação*, v. 2, p. 145-156, 2015.
- SOUZA, André Ricardo de; PINTO, Marilina Conceição Oliveira Serra. Duas igrejas expoentes do novo empreendedorismo pentecostal. *Contemporânea - Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 3, n.1, p. 111-130, 2013.
- SUNG, Jung Mo. Sacrifícios e certezas num mundo de incertezas: neoliberalismo e milenarismo. In: TENÓRIO, Waldecy; BRITO, Ênio (Orgs.). *Milenarismos e messianismos: ontem e hoje*. São Paulo: Loyola, 2001. p. 37-54.
- SYLVESTRE, Josué. *Irmão vota em irmão: os evangélicos, a Constituinte e a Bíblia*. Brasília: Pergaminho, 1986.
- SYLVESTRE, Josué. *Problemas do Brasil à luz da Bíblia*. Curitiba: Mensagem, 1995.
- THOMÉ, Adriana. Igreja eletrônica: propagação da fé na cultura midiática brasileira. In: *Eclesiocom - V Conferência Brasileira de Comunicação Eclesial*. São Paulo: Universidade Metodista de São Paulo, 2011.
- VALLE, Edênio. Uma leitura psicossociológica do milenarismo brasileiro. In: TENÓRIO, Waldecy; BRITO, Ênio (Orgs.). *Milenarismos e messianismos: ontem e hoje*. São Paulo: Loyola, 2001. p. 65-96.
- VELASQUES FILHO, Prócoro. O nascimento do “racismo” confessional: raízes do conservadorismo protestante e do fundamentalismo. In: MENDONÇA, Antonio Gouvêa; VESLAQUES FILHO, Prócoro. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1990. p. 111-144.
- WEBER, Max. *A ética protestante e o Espírito do Capitalismo*. 2 ed. Editora Martin Claret: São Paulo, 2011.

WEBER, Max. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva* (v. 1). 4 ed. Brasília: Ed. UnB, 2014.