

FACULDADE UNIDA DE VITÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

FRANCINEY LUIZ DE FRANÇA

PENTECOSTALISMOS DE 3ª ONDA: DA DISSIDÊNCIA À UTILIZAÇÃO DOS
INSTRUMENTOS DE CONTROLE DE MASSAS

Faculdade Unida de Vitória

Certificado pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade Unida de Vitória – 04/04/2016.

Vitória-ES
2016

FRANCINEY LUIZ DE FRANÇA

Certificado pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade Unida de Vitória – 04/04/2016.

PENTECOSTALISMOS DE 3ª ONDA: DA DISSIDÊNCIA À UTILIZAÇÃO DOS
INSTRUMENTOS DE CONTROLE DE MASSAS



Dissertação de Mestrado para obtenção do grau de Mestre em Ciências das Religiões na Faculdade Unida de Vitória no programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões. Linha de Pesquisa: Religião e Esfera Pública

Orientadora: Profa. Dra. Claudete Beise Ulrich

Vitória-ES
2016

França, Franciney Luiz de

Pentecostalismo de 3ª Onda / Da dissidência à utilização dos instrumentos de controle de massas / Franciney Luiz de França. – Vitória: UNIDA / Faculdade Unida de Vitória, 2016.

x, 93 f. ; 31 cm.

Orientador: Claudete Beise Ulrich

Dissertação (mestrado) – UNIDA / Faculdade Unida de Vitória, 2016.

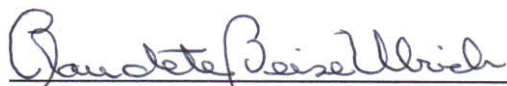
Referências bibliográficas: f. 84-93

1. Ciências das religiões. 2. Religião e esfera pública. 3. Neopentecostalismo. 4. Teologia da prosperidade. 5. Evangélicos neopentecostais. 6. Mídia evangélica. 7. Frente parlamentar evangélica. - Tese. I. Franciney Luiz de França. II. Faculdade Unida de Vitória, 2016. III. Título.

FRANCINEY LUIZ DE FRANÇA

PENTECOSTALISMOS DE 3ª ONDA: DA DISSIDÊNCIA À UTILIZAÇÃO DOS
INSTRUMENTOS DE CONTROLE DE MASSAS

Dissertação para obtenção do grau de
Mestre em Ciências das Religiões no
Programa de Mestrado Profissional em
Ciências das Religiões da Faculdade Unida
de Vitória.



Doutora Claudete Beise Ulrich – UNIDA (presidente)



Doutor Abduschin Schaeffer Rocha – UNIDA



Doutor Francisco de Assis Souza dos Santos – UNIDA

DEDICATÓRIA

Dedico esta dissertação de forma especial a todos da minha família, pois muito me incentivaram e, nos momentos de dificuldade, superaram a minha ausência. Aos amigos que torceram por essa conquista em minha vida profissional e aos amigos que conquistei no período de estudo, que, por certo, serão sempre lembrados por nossa convivência, risadas e trocas de conhecimento.



AGRADECIMENTOS

A minha gratidão primeiramente é destinada a Deus, que de uma maneira grandiosa me concedeu saúde e recursos para chegar até aqui. Aos familiares. Aos meus amigos, os quais me incentivaram a não desistir. Aos professores, que propiciaram nessa jornada uma gama de conhecimentos para a minha formação profissional. À Faculdade Unida de Vitória, que se dedica a oferecer com qualidade os cursos ministrados. De modo bastante especial, à minha orientadora, Professora Doutora Claudete Beise Ulrich, pelas incansáveis leituras críticas e orientações pertinentes, sem as quais não se teria tecido esta dissertação.





“O diabo pode citar as Escrituras quando isso
lhe convém.” (William Shakespeare)

RESUMO

O trabalho parte desta pergunta norteadora: que critérios midiáticos o Neopentecostalismo, ou também a chamada 3ª onda do pentecostalismo, aciona para fortalecer a crença na Teologia da Prosperidade nos seus fiéis, conseguindo a adesão de novos fiéis, influenciando, inclusive, questões sócio-políticas, a partir da entrada de pastores evangélicos neopentecostais no cenário político brasileiro? Discute-se sobre a influência da Teologia da Prosperidade, a utilização desenfreada do uso das mídias na conquista de fiéis, a entrada de evangélicos no quadro político brasileiro e as suas influências sobre as políticas públicas para as minorias. Apresenta-se um breve histórico do protestantismo no Brasil, apontando para o sincretismo religioso da população, que possibilitou a influência dos pentecostais na sociedade brasileira, como recurso modificador e/ou modelador de opinião, em grande parte por via midiática religiosa. O estudo, de natureza bibliográfico-descritiva, se delimita a três igrejas: Universal do Reino de Deus, Internacional da Graça de Deus e Mundial do Poder de Deus. Seu foco recai sobre os recursos de comunicação de massa utilizados por essas igrejas, em horário nobre, para a formação da opinião pública. Ressalta-se a chamada Teologia da Prosperidade e as inúmeras divisões no trajeto dessas instituições. Aponta-se para a representação dos parlamentares da Frente Parlamentar Evangélica no Estado laico brasileiro e o pleito suprapartidário, decorrente daí a desconexão com o pleito popular. Por fim, reflete-se sobre as percepções sociais desses atores políticos que, a partir de uma perspectiva fundamentalista, têm-se colocado contra várias políticas públicas. A partir do engenhoso recurso de uma linguagem que aponta para o sucesso/prosperidade sem uma análise crítica da realidade e do uso da mídia que arremessa os líderes religiosos à luz do espetáculo, conclui-se que o resultado é não só o vertiginoso crescimento dos fiéis destas Igrejas, bem como o aumento de evangélicos no âmbito político, formando a Frente Parlamentar Evangélica.

Palavras-chave: Neopentecostalismo, Teologia da Prosperidade, Evangélicos, Mídia, Frente Parlamentar Evangélica.

ABSTRACT

The work part of this guiding question: what media the criteria Neopentecostalismo, or also the so-called third wave of Pentecostalism, triggers to strengthen the belief in the theology of prosperity in his faithful, achieving the accession of new believers, influencing, including socio-political issues, from the entry of neo-Pentecostal Evangelical pastors in the Brazilian political scene? Discusses on the influence of the theology of Prosperity, the unbridled use of media usage in the conquest of believers, the entry of Evangelicals in the Brazilian political framework and its influences on public policy for minorities. A brief history of Protestantism in Brazil, pointing to the religious syncretism of the population, allowing the influence of Pentecostals in Brazilian society, as resource modifier and/or opinion maker, largely through religious media. The study, of bibliographical nature-descriptive, if delimits the three churches: Universal do Reino de Deus, Internacional da Graça de Deus e Mundial do Poder de Deus. Its focus is on the resources of the mass media used by these churches, in prime time, for the formation of public opinion. The so-called theology of prosperity and the many divisions in the path of these institutions. Points to the representation of the Evangelical parliamentary front parliamentarians in the secular State and the election party, arising from there the disconnection with the popular elections. Finally, reflected on the social perceptions of those political actors who, from a fundamentalist perspective, have placed against several public policies. From the ingenious feature of a language which points for the succeed/prosperity without a critical analysis of reality and the use of the media flings the religious leaders in the light of the show, it is concluded that the result is not only the giddy growth of the faithful of these churches, as well as the rise of Evangelicals in the political sphere, forming the Evangelical Parliamentary Front.

Keywords: Neopentecostalismo, prosperity theology, Evangelical, Evangelical Parliamentary front Media.

LISTA DE SIGLAS

FPE	Frente Parlamentar Evangélica
IMPD	Igreja Mundial do Poder de Deus
IIGD	Igreja Internacional da Graça de Deus
IURD	Igreja Universal do Reino de Deus
TP	Teologia da Prosperidade
TS	Teoria do Sucesso



SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
1 BREVE HISTÓRICO DO PROTESTANTISMO E PENTECOSTALISMO BRASILEIRO	15
1.1 O movimento protestante tradicional e o discurso sem lugar.....	15
1.2 O pentecostalismo: complexa articulação com o sincretismo religioso brasileiro.....	21
1.3 O pentecostalismo de 3ª onda e a Teologia da Prosperidade	28
2 OS PENTECOSTALISMOS DE 3ª ONDA E SUA RELAÇÃO COM OS VEÍCULOS DE COMUNICAÇÃO DE MASSAS	38
2.1 A Igreja Universal do Reino de Deus e a comunicação de massa.....	38
2.2 A Igreja Internacional da Graça de Deus e a formação da opinião pública em horário nobre	44
2.3 A Igreja Mundial do Poder de Deus: uma dissidência para além de si mesma.....	51
3 A INTERFACE SISTEMA POLÍTICO/SISTEMA RELIGIOSO.....	58
3.1 A Frente Parlamentar Evangélica no Congresso Nacional brasileiro e o pleito suprapartidário	58
3.2 A desconexão da representação política com o pleito popular.....	66
3.3 Percepções sociais sobre parlamentares evangélicos a partir da mídia secular.....	72
CONCLUSÃO.....	80
REFERÊNCIAS	83

INTRODUÇÃO

A pergunta norteadora desta dissertação nasce de uma inquietação com o atual quadro religioso brasileiro, no qual se verifica um grande crescimento de igrejas evangélicas, denominadas pentecostais, especialmente com o discurso da Teologia da Prosperidade (TP). De acordo com a literatura consultada, é possível perceber os movimentos evangélicos pentecostais brasileiros, em ondas.

Neste trabalho, procura-se, especialmente, refletir sobre os evangélicos pentecostais da 3ª onda do pentecostalismo, tomando-se como norte a *questão-problema* deste trabalho, qual seja: que critérios midiáticos o neopentecostalismo (ou também a chamada 3ª onda do pentecostalismo) aciona para fortalecer a crença na TP, conseguindo a adesão de novos fiéis, e influenciar, inclusive, questões sócio-políticas, a partir da entrada de pastores evangélicos neopentecostais no cenário político brasileiro?

No encalço de buscar entender esse questionamento, toma-se, portanto, como *objeto* deste trabalho, o Pentecostalismo de 3ª onda, com recorte apontado para as Igrejas: Universal do Reino de Deus, Internacional da Graça de Deus e Mundial do Poder de Deus. Volta-se o foco para a sua forma de adesão dos fiéis, a eleição de representantes no Congresso Nacional e a utilização da mídia na divulgação de suas doutrinas. Esclarece-se que, quanto ao aspecto religioso, essas igrejas (e outras mais fora deste recorte) – a partir do discurso da prosperidade que, dialogando diretamente com a lógica de mercado das sociedades capitalistas – alucinam alguns adeptos, desencadeando uma discussão que permeia a sociedade sobre a alta valorização do “ter”.

O *objetivo geral* da pesquisa é identificar a eficácia dos recursos midiáticos utilizados pelos líderes das referidas igrejas fortalecendo a crença na importância do “ter”, através da TP, conquistando novos adeptos para o Neopentecostalismo, influenciando, inclusive, questões sócio-políticas, a partir da entrada de pastores evangélicos neopentecostais no cenário político brasileiro. Os objetivos específicos procuram: 1) estabelecer um cotejo entre os meios difusores de comunicação com o sistema político e religioso – Teoria do Sucesso (TS) – no âmbito da sociedade brasileira; 2) aferir a eficácia dos meios de comunicação que estão a serviço do Neopentecostalismo, nas Igrejas aqui demarcadas; 3) discorrer sobre a articulação entre meios midiáticos, resoluções governamentais no Congresso Nacional (a parte representada pela bancada evangélica) frente a questões político-sociais que demandam elucidaciones.

Parte-se da *hipótese* de que a religião, a mídia e o cenário político desempenham papéis como força social considerável na formação do contexto sócio-político atual. Destaca-se a diversidade de meios que suscitam nos cidadãos desejos e anseios, fortalecidos na figura de um líder ou de uma organização à qual se submetem como seres liderados. Toda essa coesão com vista à conquista da TS.

Assim, diante do que fora até então exposto, é possível perceber a justificativa deste estudo cujas reflexões sobre os novos caminhos seguidos pela religião, enredados pela política e pelo dinheiro, são importantes para entender o entorno e o conviver na atualidade. Por esta pesquisa evidencia-se a necessidade de olhar o gênero humano também em outras perspectivas, bem diferente de outrora, quando se buscava entender sua essência, seus princípios e valores.

A pesquisa bibliográfica subsidiará esta investigação no início, como uma revisão do tema desde os seus primórdios, e será uma constante no trabalho com o intuito de colher dados sobre o problema aqui levantado de modo a respondê-lo confirmando ou negando a hipótese aventada. A partir de referenciais teóricos, o trabalho aborda a questão em três capítulos, que norteiam o problema, cujo foco está na relação do Neopentecostalismo, TP, veículos de comunicação e a sua influência no sistema sócio-político brasileiro.

O primeiro capítulo apresenta um breve histórico do protestantismo brasileiro, delineando o pentecostalismo dentro do cenário do sincretismo religioso, bem como a explanação do núcleo da pregação da TP e suas facetas para fortalecer seus fiéis e conquistar novos adeptos. Sublinha-se o discurso sem lugar do movimento protestante durante a sua trajetória em terras brasileiras, desde o século XVI, perpassando e sendo mais discriminado a partir de 1808, por ocasião da construção de estradas de ferro pelos ingleses, que professavam o protestantismo.

Este capítulo também aborda o pentecostalismo resultante do sincretismo religioso num país onde ocorreram eventos em larga escala de imigração de povos distintos em sua religião, língua e cultura, num contato duradouro e dominante: portugueses (jesuítas) catequizando índios; negros africanos de diversas culturas (o que já se constitui um sincretismo) dissimulando suas crenças depreciadas pelo catolicismo reinante; ingleses e alemães trazendo consigo o protestantismo. E no século XIX o espiritismo chega à Bahia onde encontra um terreno fecundo de sincretismo, facultando sobremaneira a sua absorção. Assim, o protestantismo vai, paulatinamente, deixando de ser um discurso sem lugar.

A última discussão deste capítulo é sobre a 3ª onda do movimento pentecostal, que se caracteriza pela concentração de energia de seus líderes na TP: doutrina religiosa que advoga

a bênção financeira dos cristãos como desejo divino, mediada pela fé, a qual deve ser liberada pela força da palavra, do discurso positivo e, em especial, pelas doações, entendidas como um investimento, e não como gratidão a Deus. Quanto mais se investe em Deus, mais lucro se obtém. É nessa perspectiva que se desenrola esta parte.

Após a compreensão da conceituação da TP, o segundo capítulo trata deste quesito, porém com foco nas três igrejas de que se compõe o objeto deste trabalho. A Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) é apresentada, em um subcapítulo, como grande inauguradora do uso de meios de comunicação de massas para a questão religiosa neopentecostal. O ponto fulcral desta incide sobre os resultados fenomenais da IURD advindos da habilidade midiática, do uso diferenciado das ferramentas de marketing (televisiva, impressa, radiofônica, *on-line*), considerando o público em cada circunstância de demanda.

Apresenta-se, em seguida, a Igreja Internacional da Graça de Deus (IIGD), como formadora de opinião pública, em horário nobre de televisão. Demonstra-se a relação entre religião e comunicação, sobrelevando a televisão como o meio priorizado para as pregações com o fim de recrutar cada vez mais fiéis, e fiéis patrocinadores. Comenta-se sobre a diversidade de seus programas, a qualquer hora do dia, para atingir públicos distintos, tanto brasileiros quanto internacionais.

Em concordância com essas igrejas – mas numa postura mais de “gueto religioso” por falta de espaço maior como têm as anteriores –, a Igreja Mundial do Poder de Deus (IMPD) é o último item de discussão deste capítulo. Aponta-se o seu crescimento vertiginoso (maior do que o da IURD), centrado em divulgações de “curas”, muitas delas em crianças. Comenta-se sobre as dissidências. A IMPD é dissidente da IURD. E outras dissidências advieram da IMPD, isto é, dissidências para além de si mesmas, como é o caso, por exemplo, da Igreja Mundial Renovada.

O terceiro e último capítulo estabelece uma interface entre o sistema sócio-político e o sistema religioso; expõe análises e percepções sociais sobre a Frente Parlamentar Evangélica (FPE) dentro do Congresso Nacional e o pleito suprapartidário de religiosos; apresenta a desconexão da representação política com a questão popular. Inicia-se com as análises sobre a influência e o crescimento desta Frente congregada por parlamentares de partidos distintos, mas em prol da articulação e da defesa de valores cívicos, éticos e morais no Congresso.

Em seguida, fundamenta-se o modo como se dá a desconexão da representação política com o pleito popular num país que se declara laico. Procura-se entender e explicar a luta pela representatividade dos evangélicos no Congresso, a negação do pluralismo ético, o

moralismo pentecostal, a falta de coesão e certos posicionamentos preconceituosos (racistas, homofóbicos, machistas).

Encerra-se o capítulo apresentando as percepções sociais sobre parlamentares evangélicos a partir da mídia secular. Leva-se em conta que o que se propaga sobre eles cria na sociedade uma imagem deles. É uma realidade construída midiaticamente cujo valor transcende a própria realidade. Imerso no mundo fantástico da mídia, este subcapítulo busca clarificar e sistematizar as conclusões, tendo por fundamento a hipótese delineada no início deste texto introdutório.

Finalizando, estão as conclusões deste estudo decorrentes da análise e interpretação da literatura especializada no tema em apreço. Elas visam inspirar novas perguntas e pesquisas sobre o tema proposto nesta dissertação de mestrado.



1 BREVE HISTÓRICO DO PROTESTANTISMO E PENTECOSTALISMO BRASILEIRO

Neste capítulo, reflete-se primeiramente, sobre o movimento protestante. Embora os primeiros protestantes tenham chegado ao Brasil no século XVI, o protestantismo começou a se firmar a partir de 1808, com a construção de estradas de ferro pelos ingleses – imigrantes confessos desse credo. Reflete-se sobre o seu *discurso sem lugar*, que foi por muito tempo interditado pela corte portuguesa, propagadora do catolicismo em suas colônias – uma discriminação que se foi atenuando com o passar dos anos, a partir de transformações políticas e do crescimento quantitativo dos protestantes, principalmente, no século XX, com os pentecostais e, mais recentemente, com os neopentecostais. Por isso, na sequência deste capítulo, discorre-se sobre o surgimento do protestantismo no Brasil, desde os tempos coloniais – um país marcado pela convergência de diversas culturas e etnias, até mesmo quando aqui viviam apenas povos indígenas, os quais também se distinguiam culturalmente, por exemplo, através das diferentes línguas faladas, da prática dos rituais. O cenário brasileiro apresenta-se como um campo fértil para o desenvolvimento de sincretismos religiosos. Encerra-se o capítulo com um breve histórico do pentecostalismo de terceira onda e a apresentação da Teologia da Prosperidade (TP)¹ como estratégia pecuniária de grande eficiência para a “evangelização” e para a “garantia” do sucesso na vida das pessoas que se consideram fiéis.

1.1 O movimento protestante tradicional e o discurso sem lugar

Os protestantes, denominados huguenotes, aportaram em terras brasileiras no início do período colonial. Entre 1555 e 1557, a sua presença se faz notar na Baía da Guanabara (atual estado do Rio de Janeiro) com os franceses calvinistas. De acordo com Matos,

No final de 1555, chegou à Baía da Guanabara uma expedição francesa comandada pelo vice-almirante Nicolas Durand de Villegaignon, para fundar a "França Antártica"². Esse empreendimento teve o apoio do almirante huguenote Gaspard de Coligny, que seria morto no massacre do dia de São Bartolomeu (24-08-1572)³.

¹ CAMPOS, Leonildo Silveira. *Teatro, templo e mercado*: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal. Petrópolis-RJ: Vozes, 1997, p. 363. Segundo o autor, “Tem-se dado o nome de ‘teologia da prosperidade’ a um conjunto de crenças e afirmações, surgidas nos Estados Unidos, que afirma ser legítimo ao crente buscar resultados, ter fortuna favorável, enriquecer, obter o favorecimento divino para sua vida material ou simplesmente progredir”.

² FRANÇA ANTÁRTICA. “França Antártica”, núcleo colonial de franceses que fundaram um forte na Baía de Guanabara, região ainda não colonizada pelos portugueses para explorarem o pau-brasil e garantirem um

Ao tentar se estabelecer no Rio de Janeiro e fundar a “França Antártica”, o protestantismo missionário encontra forte rejeição à sua permanência. De acordo com Matos, “Em 10 de março de 1557, esses reformados celebraram o primeiro culto evangélico do Brasil e talvez das Américas.”⁴. As comunidades fundadas, no entanto, foram temporárias. O Editto não funcionou da maneira perfeita, mas pôs fim às guerras religiosas. Registra-se o fato de que 300.000 protestantes franceses (huguenotes) deixaram o seu país por dois motivos: pelas dragonnades (perseguições contra as comunidades protestantes, sob Luís XIV) e finalmente pela revogação do Édito de Nantes⁵, em 18 de outubro de 1685⁶.

Em 1624, com os holandeses, os protestantes chegaram a Salvador, na Bahia. Depois, entre 1630 a 1654, ocorreu o seu estabelecimento no Nordeste. Vale lembrar que durante o século XVII Portugal estivera sob o domínio espanhol e, por consequência, o Brasil colonial também. Sem o controle português, os protestantes calvinistas holandeses se instauraram no território brasileiro. Invadiram Olinda-PE, mas a intenção mesmo era dominar toda a costa do Nordeste. Pastores holandeses buscaram evangelizar os índios, negros, portugueses, dentre outros. Fundaram paróquias, fizeram trabalhos de assistencialismo. Mas, recuperando sua independência, os portugueses perseguiram e expulsaram os holandeses, até mesmo vedaram a sua entrada nestas terras⁷ (medida que perde a austeridade com a transferência da corte portuguesa para o Rio de Janeiro, 1808).

território para protestantes franceses perseguidos pelo seu país. Apoiados pelos índios, que tinham os portugueses como inimigos, essa força ficou conhecida como Confederação dos Tamoios.

Disponível em: <http://www.suapesquisa.com/colonia/franca_antartica.htm>. Acesso em: 22 nov. 2015.

³ MATOS, Alderi Souza de. *Movimento Reformado: Presbiterianismo*, 2011. Disponível em:

<<http://www.mackenzie.br/7061.html>>. Acesso em: 20. nov. 2015.

⁴ MATOS, 2011.

⁵ MATOS, 2011. “O Editto de Nantes, promulgado pelo rei francês Henrique IV em 13 de abril de 1598, concedeu, ainda que de maneira limitada, direitos religiosos, civis e políticos aos protestantes da França, os huguenotes, que vinham sendo duramente reprimidos pelas autoridades seculares e eclesiásticas daquele país.” Disponível em: <<http://www.mackenzie.br/7061.html>>. Acesso em: 20. nov. 2015. Veja também: GOULART, Rodrigo de Souza. *A Tolerância Religiosa na História: implicações para o campo educacional*, p. 6. “Édito de Nantes: encerra a 8ª guerra civil, iniciada em 1585, e restabelece definitivamente a liberdade de consciência e culto, com restrições.”

Disponível em: <http://www.puc-rio.br/Pibic/relatorio_resumo2011/Relatorios/CTCH/EDU/EDU-Rodrigo%20de%20Souza%20Goulart.pdf1598>. Acesso em: 20 nov. 2015.

⁶ MATOS, 2011. *História do Movimento Reformado – Outros Textos: O Editto de Nantes (1598)*. “O Editto de Nantes foi revogado em 1685 por Luís XIV, o que ocasionou um grande êxodo de huguenotes (cerca de 300.000) para outros países da Europa e para os Estados Unidos. A Igreja Reformada ficou conhecida como a ‘igreja no deserto’”. Disponível em: <<http://www.mackenzie.com.br/7030.html>>. Acesso em: 20 nov. 2015.

⁷ PORTELA, Antonio Narcélio Machado. *Os primeiros protestantes no Brasil colonial: séculos XVI a XVII*, p. 54. Disponível em: <http://monografias.brasilecola.com/historia/os-primeiros-protestantes-no-brasil-colonial-seculos-xvi-xvii.htm#capitulo_6>. Acesso em: 22 nov. 2015.

Diante desse cenário, a tentativa de implantação do protestantismo no Brasil teve muitas dificuldades. O Brasil era uma colônia de Portugal, *locus* onde a Igreja Católica mantinha o domínio religioso. Segundo Holanda,

[...] desses calvinistas holandeses, é impossível dizer-se, como se disse, por exemplo, dos puritanos da América do Norte, que, animados pela inspiração bíblica, se sentiam identificados com o povo de Israel a ponto de assimilarem os indivíduos de outra casta, de outro credo e de outra cor, estabelecidos na Nova Holanda, aos cananeus do Antigo Testamento que o Senhor entregar à raça eleita para serem destruídos e subjogados. É bem notório, ao contrário, que não faltaram entre eles esforços constantes para chamar a si os pretos e indígenas do país, e que esses esforços foram, em grande parte, bem sucedidos. O que parece ter faltado em tais contatos foi a simpatia transigente e comunicativa que a Igreja Católica, sem dúvida mais universalista ou menos exclusivista do que o protestantismo, sabe infundir nos homens, ainda quando as relações existentes entre eles nada tenham, na aparência, de impecáveis⁸.

Como já foi mencionada anteriormente, a recepção dos protestantes no Brasil começa a se modificar com a abertura dos portos em 1808 e a vinda da família real. Identifica-se no século XVIII a entrada de diferentes movimentos europeus, entre estes, o iluminismo, a maçonaria, o liberalismo político, os ideais democráticos, os quais atenuam o vigor do catolicismo, facultando o acesso ao protestantismo.

No final do período colonial, então, ocorre a implantação definitiva do protestantismo no Brasil, com a vinda da família real. Em uma de suas primeiras ações, D. João VI firmou um tratado de comércio e navegação com a Inglaterra, abrindo seus portos. Este tratado garantia tolerância religiosa aos imigrantes protestantes, especialmente, os ingleses anglicanos. Essa permissão aos protestantes, porém, era limitada: seus locais de cultos não poderiam ter aparência externa de igrejas, nem poderiam ter sinos. Os fiéis eram proibidos de falar mal da Igreja Católica que, mesmo não sendo mais a única permitida, era a religião oficial do Império. A Igreja ainda tentou reverter esse quadro, mas, diante do cenário de pressões comerciais e do espírito liberal, não foi possível tal retrocesso⁹.

Nessa conjuntura de final do período colonial e início do imperial, surgiram duas correntes: o protestantismo de imigração e o protestantismo de missão. O primeiro é definido como a preservação da identidade étnica dos imigrantes, já que estes queriam ter o direito de manter seus ideais em terras brasileiras; o segundo vem com o objetivo de evangelizar os

⁸ HOLANDA, Sérgio Buarque (Org.). *História Geral da Civilização Brasileira*. Tomo I, v. I e II. São Paulo: Difel, 1976, p. 35.

⁹ MENDONÇA, Antonio Gouveia. Protestantes na diáspora. In: DREHER, Martin (Org.). *Imigrações e história da Igreja no Brasil*. Aparecida: Santuário, 1993.

brasileiros, ou seja, as diferentes denominações religiosas enviam representantes para “ganhar fiéis”, fazendo surgir as missões, a fim de converterem os brasileiros¹⁰. Melhor explicando:

O protestantismo de imigração forma-se na primeira metade do século XIX, com a chegada de imigrantes alemães ao Brasil, em especial na Região Sul, onde fundam, em 1824, a Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil. As igrejas do protestantismo de missão são instituídas no país na segunda metade do século XIX, por missionários norte-americanos vindos principalmente do sul dos Estados Unidos e por europeus. Em 1855, o escocês Robert Reid Kelley funda, no Rio de Janeiro, a Igreja Congregacional do Brasil¹¹.

Na tentativa de conversão, ingleses e alemães, sobretudo, tiveram dificuldades de adaptação devido ao choque cultural. O inglês Thomas Ewbank descreveu um pouco do conflito entre o protestantismo de missão e o modo de vida dos brasileiros.

Quanto mais conheço este povo, mais remoto me parece o êxito que qualquer missão protestante possa ter entre ele... As senhoras riem abertamente da seriedade e da comentada tristeza das famílias inglesas do Rio que vão à igreja como a um funeral... A capela dos ingleses jamais recebeu um brasileiro que se convertesse enquanto os padres conquistam membros protestantes da colônia inglesa... Nenhum metodismo ou puritanismo rigoroso poderá florescer nos trópicos. O comércio do país, interno e externo, é contrário à queda do romanismo. As relações sociais e civis seriam rompidas e milhares e milhares de indivíduos perderiam seus meios de subsistência¹².

A partir da proclamação da Independência (1822), a Constituição Imperial tornou, por decreto, o catolicismo a religião oficial e concedeu restrita liberdade de culto aos protestantes. Só mesmo em 1890, com a separação entre Igreja e Estado, também por meio de decreto, os protestantes obtiveram legalidade e liberdade no Brasil¹³.

E, após a Proclamação da República (1889), o papa Pio X procurou monitorar com mais rigor a Igreja no Brasil, a qual passou a concorrer com outros grupos além do protestantismo, como o positivismo e o espiritismo. Criou-se um cenário mais favorável aos protestantes, pois houve a separação do Estado com a Igreja. Nessa separação, acabaram-se as restrições que foram impostas durante o Império, fazendo com que os protestantes “investissem” mais em suas instituições como escolas, editoras, seminários etc. O

¹⁰ SANTOS, Lyndon de Araújo. O protestantismo no advento da República no Brasil: discursos, estratégias e conflitos. In: *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, Ano III, n. 8, set. 2010, p. 105-106. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf7/07.pdf>>. Acesso em: 25 nov. 2015.

¹¹ RELIGIÕES. *Protestantismo*. Disponível em: <http://www.portalbrasil.net/religiao_protestantismo.htm>. Acesso em: 23 nov. 2015.

¹² EWBANK, Thomas. *A vida no Brasil*. Rio de Janeiro: Conquista, 1973, p. 224.

¹³ MATOS, Alderi Souza de. Breve história do protestantismo no Brasil. Goiânia, *Vox Faifae: Revista de Teologia da Faculdade FAIFA*, v. 3, n. 1, 2011a, p. 6.

Disponível em: <<http://www.faifa.edu.br/revista/index.php/voxfai/fae/article/view/27>>. Acesso em: 23 nov. 2015.

protestantismo historicamente, com seu discurso, condenou a hierarquia católica, o marianismo (adoração a Maria), a justificação pelas obras, a mediação do padre, “a pompa externa”, o culto aos santos, o celibato clerical, a virgindade de Maria. Os protestantismos de imigração e de missão não tiveram um grande crescimento no Brasil. Como se pode ver no excerto abaixo:

Segundo o Censo de 1991, os protestantes tradicionais são 3% da população brasileira e estão concentrados, em sua maioria, no sul do país. Nas últimas décadas, com exceção da Batista, as igrejas protestantes brasileiras ou estão estagnadas, apenas em crescimento vegetativo, ou em declínio. Seus integrantes têm, em média, renda e grau de escolaridade maiores que os dos pentecostais¹⁴.

O discurso dos protestantes foi, por um longo período, interdito, isto é, não conseguiu penetrar no meio da maioria do povo brasileiro, ficando restrito a um determinado grupo de pessoas. É o que Maingueneau chama de discurso *atópico*, sem lugar, cuja produção e circulação é ameaçada, está fora da sociedade como os seus usuários que estão à margem desta. “[...] é uma produção tolerada, clandestina, noturna, que se insinua nos interstícios do espaço social”¹⁵. São práticas verbais declaradas, mas que devem se calar, ficar reservadas a espaços de sociabilidade muito restritos. Ser atópico, conforme o autor, é estar à margem, é não pertencer a um lugar social, é estar sempre vulnerável à interdição, é não se justapor a outros discursos – o que não o impede de registrar suas marcas semióticas¹⁶, porque ele não é um discurso nulo.

E assim foi o discurso protestante tradicional, no Brasil, no início da colonização: laços atados com Lutero, rejeição à adoração de imagens, descrença no dom de línguas e no exorcismo, foco no aprendizado bíblico. A Bíblia, e somente ela, é fonte de revelação suprema e deve ser interpretada por qualquer cristão. Não se concebe um único representante (como o papa do catolicismo) para regular as diretrizes da religião. E, desse modo, sem um líder, cada grupo foi tomando um itinerário peculiar, divergente em um ou outro ponto. De pequenas cisões doutrinárias do protestantismo luterano, originaram-se os calvinistas, anglicanos, presbiterianos, batistas e metodistas.

Em 1901, surgem os pentecostais, nos Estados Unidos, quando fiéis, reunidos em oração, declaram ter recebido o Espírito Santo e começam a falar em línguas, diferenciando-

¹⁴ RELIGIÕES, 2015.

¹⁵ MAINGUENEAU, Dominique. Além da paratopia, p. 9-20. In: NAVARRO, P. (Org.). *O discurso nos domínios da linguagem e da história*. São Carlos: Claraluz, 2008, p. 16.

¹⁶ Neste sentido, para a semiótica, o ato de falar não é neutro; concebe o sujeito do discurso como um efeito do enunciado, mas que não domina o dizer.

se dos tradicionais. Além disso, creem nas manifestações de cura intermediadas pelo Espírito Santo. Mariano aponta que, na década de 1970, surgem os neopentecostais, com o intuito de evangelizar muitos com o mínimo de rigidez de costumes dos primeiros pentecostais¹⁷.

Já os pentecostais, herdeiros dos protestantes (batistas e metodistas), mais transigentes em seus dogmas, adaptaram-se melhor à realidade cultural brasileira: reconheciam o Espírito Santo em manifestações de cura, de milagres e dom de línguas. Nesse sentido, eles preenchem lacunas deixadas pela inflexibilidade dos tradicionais missionários protestantes. Mais liberal ainda em seus costumes é o neopentecostalismo: defende a TP, por meio da qual a riqueza material é valorizada. Mello Neto e Silva Junior sublinham que, no discurso que proferem para manifestar tal propósito, os neopentecostais garantem aos fiéis uma expectativa promissora de expulsão do Diabo e o resgate de um paraíso envolto em sucesso, *status* e outros dotes com que a maior parte dos humanos sonha¹⁸.

O protestantismo, no decorrer de sua história, permeado de cisões, tornou-se um termo elástico, pois carrega em si dimensões diversas, como aponta Wirth ao afirmar que “O termo protestante tem a prerrogativa de ser satisfatoriamente acolhedor desta pluralidade”¹⁹. Digno de nota é a mescla dos interesses religiosos aos interesses econômicos. Segundo Portela, a vinda de europeus católicos e protestantes, de milhares de escravos africanos, juntamente com a população nativa – um amálgama de ritos e culturas – faz do Brasil “o país com um dos maiores sincretismos religiosos do mundo”. Os protestantes preocupavam-se sobretudo com a implantação do seu credo, muito além do combate à escravidão. Sua missão era, fundamentalmente, espiritual. Mais importante que lutar contra a situação deplorável dos escravos era livrá-los “das práticas católicas consideradas ultrapassadas pela Igreja reformada”²⁰.

Também, no processo de sua trajetória, averiguou-se, por este estudo, que o protestantismo tradicional, por ser revolucionário e renovador em seu surgimento, era

¹⁷ MARIANO, Ricardo. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. *Estudos Avançados*, vol. 18, n. 52, São Paulo set./dez. 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142004000300010>. Acesso em: 20 nov. 2015.

¹⁸ MELLO Neto, Gustavo Adolfo Ramos; SILVA Júnior, Mauricio Cardoso da. A sedução divina no neopentecostalismo: um estudo psicanalítico. *Revista Mal Estar e Subjetividade*, vol. 10, n. 3, Fortaleza-CE, set. 2010. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-61482010000300004>. Acesso em: 25 de nov. 2015.

¹⁹ WIRTH, Lauri Emilio *apud* SANTOS, L. de A. *As Outras faces do sagrado: protestantismo e cultura na Primeira República Brasileira*. São Luís: Edufma, 2006, p. 223.

²⁰ PORTELA, Antonio Narcélio Machado. *Os primeiros protestantes no Brasil colonial: séculos XVI a XVII*, p. 54. Disponível em: <http://monografias.brasilecola.com/historia/os-primeiros-protestantes-no-brasil-colonial-seculos-xvi-xvii.htm#capitulo_6>. Acesso em: 22 nov. 2015.

acometido por um discurso sem lugar. E ainda o é. Agora, não pelo mesmo motivo, mas por ser rígido, tradicionalista e rotineiro num mundo de frenéticas mudanças ininterruptas, o que por certo justifica uma percentagem tão insignificante de seus seguidores na população brasileira²¹.

1.2 O pentecostalismo: complexa articulação com o sincretismo religioso brasileiro

Macedo destaca, em sua tese de doutorado, que uma das características para a manutenção de fiéis numa religião é a mudança, isto é, a adaptação às dinâmicas sociais, ainda que seja por meio de um processo um tanto opaco. Em uma dinâmica cultural híbrida, principalmente como a brasileira, crenças e práticas religiosas revestem-se de plasticidade. Das influências mútuas e prolongadas entre elas, a tendência é a interpenetração entre dominante/dominador e vice-versa. Segundo o autor, “Resulta dessas relações reinterpretções semióticas dos elementos da outra cultura, produzindo sincretismos, transcendendo, portanto, a anterioridade ao contato”²².

Ferreti salienta também que essa mescla não uniformiza as religiões, apenas lhes faculta novas conjecturas e perfis culturais e religiosos. Ocorre de toda essa alteridade uma redefinição identitária – o que inviabiliza a concepção de parâmetros engessados. Por sua vez, ainda que se declarem genuínas, não há religiões isentas de sincretismo – termo este tomado por conotação negativa quando o tema é religião. É interpretado como uma “reconciliação ilegítima de pontos de vista teológicos opostos, ou heresia contra a verdadeira religião”. E, por isso, o termo é mal visto, rejeitado, constrangedor. É “considerado como sinônimo de mistura confusa de elementos diferentes”, uma das categorias “mais controversas no estudo da religião, que a maioria dos estudiosos da religião gostaria de abolir”²³.

Em terras brasileiras o sincretismo religioso é mais intenso em razão da agregação indígena, cristã, africana, judaica e muçulmana. O termo sincretismo passa a ser evitado por certos estudiosos, substituído por “fusão de crenças, justaposição de exterioridades e ideias,

²¹ MACEDO, Emiliano Unzer. *Pentecostalismo e religiosidade brasileira*. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo (USP). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de História. Programa de História social. São Paulo, 2007, p. 62-70. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/.../8/.../TESE_EMILIANO_UNZER_MACEDO.pdf>. Acesso em: 20 dez. 2015.

²² MACEDO, 2007, p. 69.

²³ FERRETI, Sérgio F. *Sincretismo e religião na Festa Do Divino*. Comunicação originalmente apresentada em mesa redonda no Encontro Internacional sobre o Divino, organizado pelo SESC em São Luís-MR, de 16 a 20/05/2007. Disponível em: <<http://www.gpmina.ufma.br/pastas/doc/Sincretismo%20a%20Festa%20do%20Divino.pdf>>. Acesso em: 18 dez. 2015, p. 1.

associação, adaptação, equivalência de divindades e, principal e significativamente, ilusão da catequese”, conforme o fez o fundador do campo de estudos afro-brasileiros Nina Rodrigues²⁴. De acordo com Ferreti,

Nas décadas de 1930 e 1940, o médico e antropólogo alagoano Arthur Ramos substituiu a perspectiva evolucionista e racista de Nina Rodrigues por ideias da teoria culturalista, então dominante, sobretudo na Antropologia norte-americana, na qual se destacava o africanista Meville J. Herskovits²⁵.

Lembrando Stewart e Shaw, lê-se em Ferreti sobre o significado do termo sincretismo, que não é “fixo, pois seus sentidos foram historicamente constituídos e reconstituídos. Identificar um ritual ou tradição como sincréticos é dizer pouco, pois todas as religiões têm origens compostas e são continuamente reconstituídas”²⁶.

E assim, significados se alteram frente a novos valores e à complexidade de articulações. Tornam-se inevitáveis adaptações entre uma e outra crença e cultura. Não há como frear mudanças geradoras de verdadeiras metamorfoses e o consequente surgimento de outras religiões como ocorreu de modo acentuado no século XX. A propósito, conforme Macedo, nos idos dos primeiros séculos de Brasil “descoberto”,

[...] missionários e exploradores trouxeram com eles seus elementos culturais. Novos costumes, valores, hábitos, deveres e obrigações foram se impondo e se estabelecendo na colônia luso-brasileira. O próprio Catolicismo português já era delineado como sincrético. Ele era caracterizado como um Catolicismo de forte apego aos santos e a eles nomeando forças da natureza²⁷.

No cenário religioso do Brasil, a Igreja Católica é representante da religião cristã desde o domínio português sobre as terras brasileiras; no entanto, confrontados com as peculiaridades da nova terra povoada de etnias de origens variadas, a hegemonia do catolicismo se fragiliza e, com isso, procura contornos de uma combinação eclética. A renovação ocorrida no neopentecostalismo gerou cisões na maioria das igrejas, até mesmo na católica. Carvalhaes elucida que “foi permitida e incentivada a implantação de um movimento, a Renovação Carismática Católica, com várias características semelhantes às do

²⁴ FERRETI, 2007, p. 1.

²⁵ FERRETI, 2007, p. 1.

²⁶ FERRETI, 2007, p. 3.

²⁷ MACEDO, 2007, p. 23.

Pentecostalismo”²⁸. Também Matos comenta sobre esse fenômeno salientando ser ele “digno de nota”. Assim se expressa: “alvissareiro para alguns e inquietante para outros – é a adoção da cosmovisão pentecostal nas igrejas históricas, quer a católica, quer as protestantes, através do chamado movimento carismático ou de renovação”²⁹.

Assinala-se que as religiões africanas sofreram sincretismo antes mesmo de chegarem ao Brasil. É o que explica Macedo:

Constitutivas também da religiosidade brasileira, as crenças religiosas africanas, que no Brasil colonial foram praticadas pelos escravos, foram elas mesmas produtos de contatos culturais entre as diversas nações do continente africano. A Umbanda e o Candomblé, para mencionar os dois maiores afro-brasileiros, carregam influências do catolicismo português, e a Umbanda, o Catimbó e o Candomblé-caboclo, entre outros, combinam elementos indígenas brasileiros³⁰.

O desenho do catolicismo no Brasil, permeado de criatividade e improviso dos fiéis mais a insuficiência de clérigos sincretizaram religiões vindas da Europa. Frente a essa diversidade religiosa, o pentecostalismo surgiu no cenário como um fenômeno revolucionário do cristianismo. Trouxe alterações significativas no panorama cristão e, desvinculando-se de uma série de padrões que individualizavam as igrejas protestantes, apresenta-se com uma nova roupagem às interpretações diante da experiência religiosa, uma espécie de resposta para o sincretismo religioso brasileiro³¹. Em 07 de janeiro de 1890, a promulgação do direito à liberdade do culto (decreto redigido por Rui Barbosa) desimpedia entraves à imigração com sua consequente prática religiosa, muitas delas não católicas e outras até mesmo não cristãs³².

Sobre o Recife do século XVII, Gilberto Freyre faz menção aos muitos entrelaçamentos “entre nórdicos, judeus, portugueses, negros e índios” formadores de uma cor local social³³. São casamentos entre protestantes holandeses e mulheres católicas portuguesas e outras interceptações, incluindo judeus, como corrobora Macedo: “Um traço da

²⁸ CARVALHAES, Sueli Aparecida Cardozo. O dom incluyente do Espírito Santo. *Revista de Estudos da Religião*, jun. 2010, p. 47-48. Disponível em: <http://www.pucsp.br/rever/rv2_2010/t_carvalhaes.pdf>. Acesso em: 25 nov. 2015.

²⁹ MATOS, Alderi Souza de. *Movimento Pentecostal: Reflexões a Propósito do seu primeiro centenário* – Parte 1. *Vox Faifae: Revista de Teologia da Faculdade FAIFA*, n. 1, v. 3, 2011b, p. 2. Disponível em: <<http://www.faifa.edu.br/revista/index.php/voxfai/fae/article/view/28/47>>. Acesso em: 25 nov. 2015.

³⁰ MACEDO, Emiliano Unzer. Religiosidade popular brasileira colonial: um retrato sincrético. In: *Revista Ágora*, Vitória, n. 7, 2008, p. 14. Disponível em: <periodicos.ufes.br/agora/article/download/1918/1430>. Acesso em: 27 nov. 2015.

³¹ MACEDO, 2008, p. 15.

³² PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. Casa Civil – Subchefia para Assuntos Jurídicos. Decreto Nº 119-A, de 7 de Janeiro de 1890. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d119-a.htm>. Acesso em: 20 jan. 2016.

³³ MACEDO, 2008, p. 16.

maleabilidade religiosa no Brasil colonial demonstrado pelo número de casamentos entre diferentes credos e etnias”³⁴.

Andrade esclarece como resultante dessas uniões que, “na virada do século XIX para o XX, instalou-se no Brasil um verdadeiro pluralismo religioso com a penetração de uma multiplicidade de crenças e ritos pertencentes às mais distintas tendências religiosas e seitas”³⁵. E assim o século XX foi marcado por grandes transformações no contexto religioso (descentralização do catolicismo; obtenção da autonomia religiosa seguida de avultada pluralidade etc.) que facultaram a prosperidade de diversas igrejas com legitimidade social e instauração de uma existência institucional. Em meio a esse contexto que ainda perdura,

A diversidade de camadas sociais e de culturas mina ainda mais o Catolicismo tradicional, transformando o cenário religioso em um mosaico completo de cultos e sincretismos. A Igreja Católica terá de conviver, daí por diante, não só com religiões não cristãs, mas com outras crenças cristãs em condições de igualdade diante de fiéis³⁶.

Foi desse modo então – aproveitando-se as brechas deixadas pela inflexibilidade do protestantismo e uma religiosidade banhada de sincretismo socioreligioso, em meio a uma miríade étnica – que o pentecostalismo no Brasil encontra um ambiente favorável à sua fixação³⁷. Surge e se estabelece com o mito da glossolalia³⁸ (um distintivo pentecostal), com uma amplitude desmedida, no século XX, que vem rompendo o tempo, a tudo resistindo e atraindo grande número de pessoas que se emocionam diante de tal “fenômeno” – um fator inclusivo entre membros e obreiros.

Carvalhoes informa o modo como o pentecostalismo começou a se difundir nos Estados Unidos. A autora evidencia a força da mídia na propagação do avivamento³⁹ – o que vai ao encontro daquele que procura uma força espiritual para sentir fortalecido diante dos embates da vida. Assim esclarece:

³⁴ MACEDO, 2008, p. 16.

³⁵ ANDRADE, Maristela Oliveira de. A Religiosidade Brasileira: o pluralismo religioso, a diversidade de crenças e o processo sincrético, *CAOS – Revista Eletrônica de Ciências Sociais*, n. 14, set. 2009, p. 109. Disponível em: <<http://www.cchla.ufpb.br/caos/n14/6A%20religiosidade%20brasileira.pdf>>. Acesso em: 20 de jan. 2016.

³⁶ MACEDO, 2007, p. 52.

³⁷ MACEDO, 2007, p. 73-74.

³⁸ HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. *Dicionário Houaiss de Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001, p. 1459. Segundo o dicionário, *glossolalia* significa “suposta capacidade de falar línguas desconhecidas quando em transe religioso (como no milagre do dia de Pentecoste)”.

³⁹ DICIONÁRIO BÍBLICO. “Avivamento significa em primeiro lugar que os crentes mornos, cansados, despertem para uma nova vida espiritual e entrem outra vez em contato com ‘rios de água viva’”. Disponível em: <<http://biblia.com.br/dicionario-biblico/a/avivamento/>>. Acesso em: 28 fev. 2016.

O movimento pentecostal começou a ser mais divulgado [nos Estados Unidos] graças ao jornal *Apostolic Faith* (da Missão de Azuza), que falava sobre o avivamento, e também pelas notícias nos jornais seculares de 1906. Muitas pessoas, em busca de experimentar o batismo com o Espírito Santo⁴⁰, participaram das reuniões pentecostais e se aventuraram em missões ao redor do mundo a fim de divulgar essa nova mensagem. Depois disso, o Pentecostalismo se espalhou pelo mundo, conseguindo uma projeção muito superior ao que os seus líderes esperariam e tornando-se uma grande força dentro do Cristianismo⁴¹.

Esse movimento trouxe em sua essência um grande despertar que veio revitalizar as igrejas protestantes, mas sua evolução caracterizou-se num cristianismo mais fervoroso, mais emocional, mais independente das antigas tradições, o que provocou um expressivo questionamento à teologia tradicional. Tal avivamento desencadeou uma promoção de vida espiritual mais intensa, resultando no surgimento de novos movimentos religiosos, como a Igreja Congregação Cristã no Brasil, que chegou em 2010 aos 100 anos de existência com 2,5 milhões de fiéis⁴².

Os elementos litúrgicos como, por exemplo, levantar braços, bater palmas, cantar animadamente, transe e possessões espirituais, curas sobrenaturais, tudo isso já fazia parte dos rituais religiosos brasileiros de origens indígena e africana – dando o fundamento para uma matriz religiosa brasileira, tornando-se um campo fértil para a instauração do pentecostalismo⁴³. De acordo com Galindo,

[...] o pentecostalismo globalmente representa esse tipo de cristianismo desinteressado da doutrina e centrado no emocional, na vivência do sobrenatural. Por isso são tão importantes, nele, os milagres, os sinais como o falar em línguas (glossolalia), as curas, os exorcismos⁴⁴.

Ademais, grupos de classes menos privilegiadas socialmente e de imigrantes, sedentos de pertencimento, encontram nos cultos pentecostais um modo místico de irmandade coletiva, mobilizador. Ali o indivíduo da massa popular é levado a se sentir uma pessoa

⁴⁰ CARVALHAES, 2010, p. 45-46. De acordo com a autora, “No contexto americano, no final do século XIX começaram a surgir igrejas praticando a glossolalia, já sendo denominado por Movimento Pentecostal com os pregadores da segunda bênção. Nomes como D. L. Moody; R. A. Torrey; A. B. Simpson; Andrew Murray; A. J. Gordon; F. B. Meyer e Charles G. Finney passaram a ensinar que a nomenclatura batismo no Espírito Santo não era sinônimo de conversão, mas uma experiência subsequente à conversão, a qual se caracterizava por ser um revestimento do poder do alto para dinamizar o serviço cristão. Enfatizavam que o cristão deveria buscar esse revestimento de poder, porém, nessa época, ainda não entendiam as línguas estranhas como evidência externa do batismo com o Espírito Santo”.

⁴¹ CARVALHAES, 2010, p. 46.

⁴² ESTEFANO, Marco. Avivamento, tradição e gigantismo. Matéria sobre a Congregação Cristã no Brasil. In: *Revista Cristianismo Pleno*, out./nov. 2010. Disponível em: <<http://www.ccbhinos.com.br/ccb-noticias/Avivamento,-tradicao-e-gigantismo-332>>. Acesso em: 20 dez. 2015.

⁴³ BITTENCOURT Filho, José. *Matriz religiosa brasileira: religiosidade e mudança social*. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 49-81.

⁴⁴ GALINDO, Florêncio. *O fenômeno das seitas fundamentalistas*. Petrópolis: Vozes, 1995, p. 190.

individualizada, engajada, reconhecida nas relações dialógicas; é levado a identificar-se com o grupo e a partir dele desenvolver o sentimento de pertença⁴⁵. Sob essa ótica, Galindo explica:

Sociologicamente se fala em pentecostalismo como da “religião dos pobres”. Com isso alude-se não só às pessoas que o iniciaram mas também ao fato de que entre os pobres a fé cristã costuma ser entendida e vivida de maneira diferente da das classes acomodadas. Os pobres não possuem livros, e mesmo que os tivessem não disporiam de tempo e de preparação para estudá-los. Isso leva a uma religião que dá pouca importância ao fator intelectual e muita ao emocional, aos sentimentos. Os conceitos só são aceitos quando confirmados, convalidados e legitimados pelos valores da própria cultura [...]”⁴⁶.

No entanto, o pentecostalismo não pode mais ser considerada a “religião dos pobres”, pois entre seus milhões de adeptos encontram-se contingentes consideráveis pertencentes às camadas intermediárias⁴⁷. José Bittencourt Filho registra como um dos marcos do século XX a entrada em nosso país dos primeiros missionários pentecostais. Assim se expressa: “aportam no Brasil os primeiros missionários oriundos dos Estados Unidos, muito embora o trabalho destes não tivesse foros da oficialidade presente nas missões das denominações históricas”⁴⁸.

Com os pentecostais em cena houve uma rápida expansão das igrejas protestantes, cujos cultos, repletos de avivalismo⁴⁹, primam por uma vida espiritual mais intensa e fervorosa, o que resultou e ainda resulta no surgimento de novos movimentos religiosos. E assim, é possível considerar o pentecostalismo em três momentos, conforme apresenta Freston:

O Primeiro momento, também chamado de pentecostalismo clássico, apareceu no Brasil na década de 1910, com a chegada da Congregação Cristã do Brasil (1910) e Assembleia de Deus (1911). [...] O segundo momento, nas décadas de 1950 e 1960, com a Igreja Quadrangular (1951), Brasil para Cristo (1955) e Deus é Amor (1961), surgido na região paulista. [...] O terceiro momento, também chamado de Neopentecostais, surge entre 1970 e 1980, com as igrejas, Universal do Reino de Deus (1977) e Igreja Internacional da Graça de Deus (1980), surgido na região do Rio de Janeiro⁵⁰.

⁴⁵ BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 118-119.

⁴⁶ GALINDO, 1995, p. 190-191.

⁴⁷ BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 117.

⁴⁸ BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 115.

⁴⁹ MATOS, Acesso em 25. nov. 2015. Avivalismo: são “atividades voltadas para a promoção de uma vida espiritual mais intensa e fervorosa, se tornou uma característica permanente do cenário religioso norte-americano. Essa preocupação encontrou as suas expressões mais visíveis nos “camp meetings” (conferências de avivamento) das zonas rurais e nas grandes campanhas evangelísticas urbanas. Essa poderosa efervescência espiritual também resultou no surgimento de um sem número de novos movimentos religiosos, alguns dentro dos limites do protestantismo histórico e outros bastante distanciados do mesmo, como shakers, mórmons e testemunhas de Jeová”.

⁵⁰ FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, Alberto (Org.). *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 67-159.

Esses três momentos são muito conhecidos também como “ondas”. O pentecostalismo *clássico* (primeira onda) – termo utilizado com o fim de transmitir a noção de antiguidade, pioneirismo –, explica Mariano. E continua: reina absoluto de 1910 – com a fundação da Congregação Cristã do Brasil, em São Paulo e, em 1911, com a Fundação da Assembleia de Deus, em Belém – até 1950, com a sua difusão para todo o território nacional⁵¹.

A segunda onda (final dos anos 50 e nos anos 60) surge constituindo-se “um movimento de renovação carismática”⁵², também chamada de *deuteropentecostalismo*⁵³. Esta segunda fase ou onda aceita como válidos os dons do Espírito Santo. Silva, interpretando Souza e Mariano, diz que,

Sob a influência dos missionários e ex-atores de filmes de faroeste do cinema americano, Harold Williams e Raymond Boatright, a segunda onda ganhou uma ênfase diferenciada do pentecostalismo clássico, agora, a bola de vez teológica era o dom de “cura divina,” prática que teve proporções continentais, provocando uma explosão numérica pentecostal em diversas partes do mundo. Apesar de a primeira onda enfatizar o dom de línguas e a segunda, a de cura, “o núcleo doutrinário permanece inalterado em qualquer das ramificações pentecostais”⁵⁴.

Silva esclarece que uma terceira onda iniciada nos anos 1980 é conhecida como a corrente de renovação da igreja⁵⁵. De acordo com o mesmo autor, “O neopentecostalismo ou pós-pentecostalismo é um termo adotado para distinguir a nova roupagem que o pentecostalismo brasileiro vem desenvolvendo desde a segunda metade dos anos 1970, que cresceu e se fortaleceu nos anos 1980 e 90”⁵⁶. É importante lembrar que, originárias das igrejas protestantes, as igrejas pentecostais apresentam-se com uma dimensão repaginada de espiritualidade.

Esse protestantismo que chega ao Brasil é marcado por uma ética individualista, dualista e conservadora. Apresenta um forte sentido conversionista, cuja conversão é vista como tirar o indivíduo da cultura e da forma como havia sido criado; assim, os americanos procuravam estabelecer seu estilo de vida, político econômico e cultural. Além disso, há uma forte orientação anticatólica romana⁵⁷.

⁵¹ MARIANO, 2004, p. 29.

⁵² SILVA, Francisco Jean Carlos da. Pentecostalismo e pós-pentecostalismo. *Revista Eletrônica Inter-Legere*, n. 2, jul. a dez. 2007, p. 2. Disponível em: <<http://periodicos.ufrn.br/interlegere/article/view/4870/3976>>. Acesso em: 21 dez. 2015.

⁵³ MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1999, p. 23.

⁵⁴ SOUZA, 1969, p. 103, *apud* MARIANO, 1999, p. 31, *apud* SILVA, 2007, p. 3.

⁵⁵ SILVA, 2007, p. 2.

⁵⁶ SILVA, 2007, p. 2.

⁵⁷ OLIVEIRA, Rafael de Souza. Pentecostalismo e Protestantismo histórico no contexto da Missão no Brasil. *Revista Teológica Discente da Metodista*, v. 1, n. 1, jan./dez. 2013, p. 147.

O movimento protestante cresceu, mas nem se compara ao crescimento vertiginoso dos pentecostais, resultante em vários casos de dissidências de igrejas protestantes. Os pentecostais se fundamentam na condução do Espírito Santo em suas vidas. Assim explana Ferreti:

O pentecostalismo protestante e o movimento carismático católico hoje muito difundidos em toda parte, também comemoram a descida do Espírito Santo, desenvolvendo práticas como o êxtase ou transe, o dom de curas e a glossolalia, ou fala em línguas estranhas, considerados símbolos do Espírito Santo, a partir de elementos inspirados em narrativas bíblicas. [Entretanto,] Esses movimentos, que costumam incentivar o êxtase pelo Espírito Santo, veem o transe nas religiões afro-brasileiras como possessão demoníaca⁵⁸.

É importante ratificar a crítica do autor: o pentecostalismo incentiva o êxtase pelo Espírito Santo, no entanto demoniza o transe nas religiões afro-brasileiras. A propósito, o neopentecostalismo realiza intensas alterações na sociedade brasileira com seus ritos, crenças e práticas, deixando para trás inúmeras particularidades que estigmatizavam os crentes desde a indumentária até hábitos e comportamentos. É o que se verá com maior detalhes na seção subsequente.

1.3 O pentecostalismo de 3ª onda e a Teologia da Prosperidade

Nos anos 40 do século XX, nos Estados Unidos, quando surge a TP, o movimento é apoiado pelos evangélicos carismáticos, mas só ganha corpo 30 anos mais tarde, quando chega ao Brasil. A Igreja Universal do Reino de Deus (IURD – 1977) é a representante máxima da terceira onda do pentecostalismo no Brasil. Outras igrejas também são relevantes no contexto religioso brasileiro: “a Igreja Internacional da Graça de Deus (1980), Igreja Renascer em Cristo, Comunidade Sara Nossa Terra, Igreja Paz e Vida, Comunidades Evangélicas e muitas outras”. A ênfase dessa terceira onda está no exorcismo e na mensagem da prosperidade⁵⁹.

Como já se mencionou anteriormente, de acordo com Freston, “a Igreja de Nova Vida, fundada pelo canadense “bispo” Robert McAllister”, é uma das precursoras e pioneiras dos neopentecostais “de classe média, menos legalista” e “investiu muito na mídia”⁶⁰. Ela

⁵⁸ FERRETI, 2007, p. 6.

⁵⁹ SILVA, 2007, p. 4.

⁶⁰ SILVA, 2007, p. 4.

“rompeu com a Assembleia de Deus em 1960”. Tem também o mérito de ser “a primeira igreja pentecostal a adotar o episcopado no Brasil. Sua maior contribuição foi o treinamento de futuros líderes como Edir Macedo e seu cunhado Romildo R. Soares”⁶¹.

O forte destaque na TP foi ser abraçada pelas igrejas neopentecostais, em especial, a fundada pelo líder Edir Macedo (ex-católico, ex-ubandista e dissidente da Igreja Nova Vida), IURD e outras como: Internacional da Graça de Deus (1980), Cristo Vive (1986), Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra (1976), Comunidade da Graça (1979), Renascer em Cristo (1986) e Igreja Nacional do Senhor Jesus Cristo (1994)⁶².

Essas igrejas utilizam-se da prática da TP, que, de acordo com Proença, significa “respostas imediatas aos problemas sociais e financeiros” provocadas pelos demônios. Porém, há “a possibilidade de acesso às benesses do paraíso idílico, representadas pela projeção econômica e ascensão social já no tempo presente, e não mais no ‘além pós-morte’”⁶³. Ainda segundo o autor, atribui-se a origem dessa prática a Essek W. Kenyon (1867-1948), o qual, quando jovem, fora, primeiro, membro da Igreja Metodista, depois, da Igreja Batista. Como pregador, insistia no poder da mente (ou do espírito) atuando sobre a matéria, com a força de cura e de outras transformações – influências recebidas de religiões orientais (Budismo e Seicho-no-iê). Foi um pregador itinerante sem vínculo determinado, apesar de já ter sido pastor metodista, batista e pentecostal, em várias igrejas. No ápice de sua atividade religiosa (décadas de 30 e 40), publicou 28 livretos e dirigiu programas de rádio, atingindo um público considerável, inclusive influenciou sobremaneira Kenneth Hagin, que entra em cena, como seu sucessor, uma geração depois, mantendo a ênfase na cura divina e na prosperidade financeira. Hagin copiou os livros de Kenyon e os publicou em seu próprio nome⁶⁴. Proença assevera:

Hagin não somente leu os textos de Kenyon; ele copiou palavra por palavra e, depois, lançou os resultados como se fossem frutos do seu trabalho. Por exemplo, quase 75% da edição original do livro “Autoridade do Crente” coincide palavra por palavra com um livreto anterior de Kenyon, publicado em sua origem com o mesmo título⁶⁵.

E assim Hagin pregava: “Você gosta de ver maiores bênçãos financeiras em sua vida? Aumente suas contribuições e ofertas, porque as Escrituras dizem que à medida com que

⁶¹ FRESTON, 1994, p. 72.

⁶² SILVA, 2007, p. 4

⁶³ PROENÇA, Wander de Lara. *Magia, prosperidade e messianismo: o “Sagrado Selvagem” nas representações e práticas de leitura do neopentecostalismo brasileiro*. Curitiba: Aos quatro ventos, 2003, p. 106.

⁶⁴ PROENÇA, 2003, p. 107-108.

⁶⁵ PIERRAT, Alan B. *apud* PROENÇA, 2003, p. 108.

tiverdes medido vos medirão também”⁶⁶. Este tipo de pregação, firmada na TP é uma das bases das igrejas neopentecostais.

O prefixo *neo-*, da designação neopentecostal, foi-lhe atribuído em razão de seu caráter inovador. É um movimento dissidente de igrejas protestantes, tendo também a característica de ser uma igreja carismática. Em seus cultos, apela-se mais para a emoção do que para a razão, pois o efeito pretendido por seus líderes é a sensação de vitória, como fica explícito em seu slogan “Pare de sofrer; venha para a IURD”⁶⁷.

Silva alega que a trilogia *diabo, prosperidade-cura e anti-asceticismo* sinalizam um novo paradigma na estrutura do pentecostalismo de terceira onda, uma ruptura⁶⁸. Seguindo esse traçado de entendimento, Mariano destaca três aspectos fundamentais de tal cisão, quais sejam:

- 1) exacerbação da guerra espiritual contra o Diabo e seu séquito de anjos decaídos;
- 2) pregação enfática da teologia da Prosperidade; 3) liberalização dos estereotipados usos e costumes de santidade. Uma quarta característica importante, ressaltada por Oro (1992), é o fato de elas se estruturarem empresarialmente⁶⁹.

Mariano afirma que, no plano teológico, os neopentecostais “caracterizam-se por enfatizar a guerra espiritual contra o Diabo e seus representantes na terra, por pregar a Teologia da Prosperidade”. Explica o autor que a TP é a “difusora da crença de que o cristão deve ser próspero, saudável, feliz e vitorioso em seus empreendimentos terrenos”. E mais: ele deve “rejeitar usos e costumes de santidade pentecostais, tradicionais símbolos de conversão e pertencimento ao pentecostalismo”⁷⁰. Portanto, partindo de tal postulado, uma das orientações dadas nas pregações é a de que o dinheiro do cristão não deve ser empregado em remédios e médicos, pois a cura se dá pela fé. Só mesmo os incrédulos precisam lançar mão desse artifício. E, nesse diapasão, o dízimo é propagado como investimento, já que promete retorno multiplicado⁷¹. É o que também corrobora Proença:

Enfatizando a teologia da prosperidade, os pregadores iurdianos não cansam de anunciar que “é dando (dinheiro) que se recebe”, destacando inclusive uma relação

⁶⁶ PIERRAT, Alan B. *apud* PROENÇA, 2003, p. 112.

⁶⁷ MATOS, 2011b, p. 12.

⁶⁸ SILVA, 2007, p. 3.

⁶⁹ MARIANO, 1999, p. 36, *apud* SILVA, 2007, p. 3.

⁷⁰ MARIANO, Ricardo. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. *Estudos Avançados*, vol. 18, n. 52, São Paulo set./dez. 2004.

Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142004000300010>. Acesso em: 20 nov. 2015.

⁷¹ FERREIRA, Franklin. *A igreja cristã na história: das origens aos dias atuais*. São Paulo: Vida Nova, 2013, p. 283-284.

equitativa entre a quantia doada e a proporção do milagre desejado. O caminho de acesso a uma vida próspera e economicamente bem-sucedida, passa necessariamente pelo ato de ofertar. [...] Enfaticamente, os pastores proclamam que ao crente está destinado não apenas ter um bom emprego, mas tornar-se patrão ou empregador, ser rico e não pobre⁷².

Para enfrentar o diabo é necessária a oferta do sacrifício e uma espécie de contrato com Deus. Nesse sentido, proclama a IURD:

Quem não paga o dízimo, advertem os pastores, rouba a Deus, que, na condição de dono de todas as riquezas existentes, exige de volta 10% dos recursos que concede aos seres humanos. Dinheiro que deve ser empregado cabalmente na realização da obra de evangelização. Essa concepção se alia à crença de que só alcança bênçãos quem tem fé. No caso, ter fé significa crer piamente no que os pastores pregam e agir conforme os ditames dessa pregação. Para provar a própria fé e granjear as recompensas decorrentes do exercício dessa virtude teológica, os fiéis são induzidos a realizar sacrifícios ou desafios financeiros. Como o tamanho da fé se mede pelo maior ou menor risco que assume no ato de doação, quem deseja demonstrar elevada fé precisa assumir grandes riscos financeiros ou realizar grandes desafios. Até porque, promete-se, quanto maior o desafio, maior a retribuição divina. [...] É por meio dessa fé que o crente se torna, nos termos de Edir Macedo, sócio de Deus e, somente nessa posição privilegiada, pode passar a desfrutar das bênçãos e promessas divinas. [...] De modo que tais crenças sobre dízimos e ofertas, invariavelmente, encerram cálculos utilitários, tanto da parte de quem paga quanto da de quem recebe e administra os recursos. Na condição de dizimistas e ofertantes, os fiéis almejam adquirir e exercer o direito de cobrar do próprio Deus o pronto cumprimento de Suas promessas bíblicas: vida saudável, próspera, feliz e vitoriosa. Crença que caminha na contramão da rejeição puritana à busca de riqueza e de prazeres mundanos e do livre gozo do dinheiro, o que relega a velha escatologia pentecostal ao segundo plano⁷³.

A persuasão se dá num contexto de muita emoção e pregação alicerçada em leituras bíblicas, especialmente do Antigo Testamento, e pregação específica dirigida àquilo que o fiel quer ouvir: cura e prosperidade. Se antes os protestantes (e aí se incluem os pentecostais) eram identificados pela indumentária (cabelos e trajés longos para as mulheres; terno e gravata para os homens; Bíblia debaixo do braço para ambos os sexos), “Este estereótipo tem se alterado com o advento do neopentecostalismo mais recente”⁷⁴, cuja ambição é arrebanhar fiéis. Portanto, precisou popularizar-se, interagindo com classes sociais marginalizadas; e com o tempo, foi perdendo suas características genuínas: sincretizou-se nas crenças brasileiras (ritos da religiosidade católica, africana e indígena), da seguinte forma, como explica Macedo:

⁷² PROENÇA, Wander de Lara. Conversão do olhar: Contribuições da História Cultural para Análise do Campo Religioso Brasileiro Contemporâneo. *Revista Brasileira de História das Religiões*, ano I, n. 2. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf1/01%20Wander%20de%20Lara%20Proenca.pdf>>. Acesso em: 28 nov. 2015.

⁷³ MARIANO, 2004.

⁷⁴ SANTOS, 2010, p. 118.

O Protestantismo [...] emprestou as raízes doutrinárias ao Pentecostalismo, a sua ética de trabalho, a noção individual do fiel e as atitudes empresariais de gestão. Crenças afro-brasileiras, por sua vez, ofereceram costumes e práticas encontradas nos cultos pentecostais. Todas essas influências foram essenciais para explicar o crescimento pentecostal no Brasil ao longo do século 20⁷⁵.

A terceira onda histórica arrebanhou, no início de sua atuação, uma faixa da população brasileira bastante vulnerável a qualquer proposta de melhoria de vida. São pessoas abaixo da média nacional no tocante a nível de escolaridade e salário; elas encontram na igreja a solução para os embates da vida. Campos assim esclarece:

A Igreja Universal encontrou uma classe média baixa às voltas com os riscos do desemprego ou do subemprego, que vem desde o início dos anos 80, período esse conhecido como a década perdida da história econômica e social do país. Cura, exorcismo e prosperidade se tornaram assim uma tríade, que viria alicerçar a reorganização da vida de milhões de brasileiros sob a bandeira da IURD⁷⁶.

Instabilidade econômica no país, desemprego, falta de perspectiva de uma população de segregados (humildes, analfabetos, negros, mulheres) que encontra na IURD acolhimento, fraternidade, dignidade, promessa de ascensão financeira e social, cidadania – eis aí uma seara para se reunir o rebanho, aumentá-lo e fortalecê-lo. Ali podem exercer “cargos eclesiásticos mais elevados” e obterem “títulos e prestígio que o poder simbólico lhes confere”. Para os homens: “pastores, presbíteros, diáconos, missionários, bispos, apóstolos”; para as mulheres: “obreiras, missionárias, pastoras, e até bispas”⁷⁷. Os fiéis percebem que a prosperidade é possível. Porém,

[...] pastores e bispos são mais caudilhos do que clérigos. Embora muitos, por vocação, exerçam bem a função pastoral, de cuidar e consolar suas ovelhas, o modelo de organização requer que eles se imponham de forma autoritária, o que faz com que a relação entre líder e liderados se caracterize como tutela e dependência, respectivamente⁷⁸.

Em vez do ensino de doutrinas, a IURD promete a consumação de realizações terrenas por via divina revelando milagres, graças, curas por testemunhos de outros fiéis que já os alcançaram. Para divulgar tais proezas e aumentar o rebanho, emissoras de rádio e canais de

⁷⁵ MACEDO, 2007, p. 103.

⁷⁶ CAMPOS, Leonildo Silveira. Protestantismo histórico e pentecostalismo no Brasil: aproximações e conflitos. In: GUTIÉRREZ, Benjamim; CAMPOS, Leonildo Silveira. (Orgs.). *Na força do Espírito: os pentecostais na América Latina – um desafio às igrejas históricas*. São Paulo: Pendão Real, 2006, p. 100.

⁷⁷ PROENÇA, 2003, p. 130-131.

⁷⁸ BAPTISTA, Saulo. *Pentecostais e neopentecostais na política brasileira: um estudo sobre cultura política, Estado e atores coletivos religiosos no Brasil*. São Paulo: Annablume, 2009, p. 383.

TV são recursos utilizados com bastante eficácia⁷⁹. O mundo, nesse sentido, seria o *locus* da felicidade e da realização dos interesses terrenos enlaçado à sociedade de consumo. Para isso, é preciso crer, doar e exigir de Deus os direitos. Conforme os teólogos da TP, “as palavras proferidas com fé encerram o poder de criar realidades, visto que o mundo espiritual, que determina o que acontece no mundo material, é regido pela palavra. Em suma, as palavras ditas com fé compelem Deus a agir”⁸⁰. Desta feita, “Orar e determinar resultados” é o que significa o poder do crente para modificar a realidade. E nada de implorar. Em vez disso: “decretar, determinar, exigir, reivindicar em nome de Jesus”⁸¹. E mais: antes mesmo de receber a graça, crer. Crer e agradecer pela graça vindoura, porque ela é certa, se proferida com fé. Consoante Mariano,

[...] é dever do cristão, de antemão, orar agradecendo a Deus pela posse da bênção confessada, como se fosse aplicação metódica de uma fórmula mágica, uma vez que no mundo espiritual ela já foi concedida. Além de agradecer, ele deve agir como já tivesse recebido a bênção, ainda que todas as evidências indiquem o oposto⁸².

Daí o termo “Confissão Positiva”, usado literalmente na perspectiva da crença “de que os cristãos detêm o poder – prometido nas Escrituras e adquirido pelo sacrifício vicário de Jesus – de trazer à existência, para o bem ou para o mal, o que declaram, decretam, confessam ou determinam com a boca em voz alta”⁸³. E assim a TP veio na medida certa para “resolver” os problemas financeiros da grande maioria de brasileiros sedentos de usufruir o mundo capitalista e ser um consumidor “feliz”, legítimo. Não mais se recorre à leitura bíblica “Mateus, 19, 24; Marcos 10, 25 e Lucas 18, 25”, que comparam a impossibilidade do rico entrar no reino do céu com a do camelo atravessar o buraco de uma agulha⁸⁴, mas sim ao que professa o cristão peregrino Richard James Foster: “o dinheiro é sinal de bênção de Deus, e, assim sendo, a pobreza é sinal de desagrado por parte de Deus. Este conceito tem sido transformado em uma religião de paz e prosperidade pessoais; cruamente anunciada: ‘Ame a Jesus e enriqueça’”⁸⁵.

O empenho na cobrança pecuniária é voltado para a persuasão, principalmente no discurso do pastor, que insiste no dízimo o tempo de duração de cada culto. Deus, o senhor de

⁷⁹ MARIANO, 2004.

⁸⁰ MARIANO, 2005, p. 155.

⁸¹ MARIANO, 2005, p. 154.

⁸² MARIANO, 2005, p. 156.

⁸³ MARIANO, 2005, p. 152-153.

⁸⁴ MARIANO, 2005, p. 149.

⁸⁵ FOSTER, Richard James. *Celebração da disciplina*. São Paulo: Vida, 2001, p. 21.

todas as riquezas deste mundo, exige o dízimo. Quem não assume suas responsabilidades nesse sentido está roubando do dono: Deus. Edir Macedo assim teoriza:

Dependendo do grau de interesse do ofertante, o presente, por mais caro que seja, ainda assim se torna barato diante daquilo que está proporcionando ao presenteado. Quando há um profundo laço de afeto, ternura e amor entre o que presenteia e o que recebe, o presente nunca deve ser inferior ao melhor que a pessoa tem condições de dar⁸⁶.

O destino desse dinheiro justifica o sacrifício do fiel: é para fim de evangelização. Na verdade, o dizimista não está gastando o seu dinheiro, mas aplicando-o. Quanto maior a aplicação, maior o rendimento. E assim os fiéis são persuadidos a fazerem um grande investimento, pois desse modo eles se tornam sócios de Deus e, nessa condição, tudo que é de Deus é do dizimista, inclusive paz, alegria, pois os juro são derramados em forma de bênçãos, muitas bênçãos, as que o fiel reivindicar. Deus não falha em suas contas. Mas é preciso que o fiel as cobre d'Ele, com fé, uma fé arrebatadora. E assim, “O Criador não tem escolha senão cumprir o prometido. Preso às promessas [e contratos] que fez”, pois “a onipotência divina fica comprometida”⁸⁷.

Ainda segundo Mariano, relação contratual confere igualdade de direito entre crente e Deus de modo que este passa a ter “sua soberania drasticamente diminuída” e ser vítima de manipulações de sócios que não cumprem sua parte. Deus não pode se defender, a não ser que “quebre sua Palavra”, o que é “inimaginável na ótica destes crentes”⁸⁸.

Com o abrandamento dos infortúnios e com o afastamento do Diabo, o fiel gozará de felicidade, plenitude, saúde e finanças, enfim de uma vida abundante, como a prometida pelo próprio Cristo, Jo 10,10: “eu vim para que tenham vida, e a tenham em abundância”. Constata-se aí a utilização de um argumento de autoridade, mas recortado e adaptado ao contexto da TP para, dessa forma, atingir o objetivo de arrecadação de dinheiro dos fiéis. O recurso do recorte bíblico contextualizado arbitrariamente é utilizado com frequência. Campos cita fragmentos da fala de Edir Macedo sobre a teologia iurdiana que garante que “Deus não se contenta com o fato de seus filhos serem pobres e necessitados”. Por que isso? Afinal, eles são “filhos ricos de um Pai rico” e encerra assim: “O homem foi colocado na terra para viver em abundância, sobre a fartura e a prosperidade”⁸⁹. Ainda de acordo com Campos:

⁸⁶ MACEDO, Edir. *O perfeito sacrifício: o significado espiritual do dízimo e ofertas*. (Coleção Reino de Deus). Rio de Janeiro Universal, 1996, p. 6.

⁸⁷ MARIANO, 2005, p. 161.

⁸⁸ MARIANO, 2005, p. 162.

⁸⁹ CAMPOS, 1997, p. 367-378.

Na construção de seu discurso a IURD emprega o mundo simbólico do catolicismo popular, dos cultos afro-brasileiros e do “depósito” internacional de mitos e símbolos da pós-modernidade espalhados pela mídia em nível mundial. A IURD também emprega relatos de milagres e de maravilhas, que fazem parte da capacidade humana de fabulação, nesse caso atrelados a eficácia e eficiência da Igreja Universal⁹⁰.

Discurso tão categórico quanto o de Macedo é o de Miguel Ângelo, líder da Cristo Vive, quando argumenta que, pelo fato de o homem ter a mesma natureza de Deus (criado à sua imagem e semelhança) e poder nascer de novo pelo batismo, “ele adquire a própria natureza divina. Logo, torna-se um deus”. A partir de então ele não é semelhante a Deus, ele é igual e “põe em funcionamento o mecanismo da bênção”; entretanto, “sem a ação do fiel de dar, Deus nada pode fazer por ele”, isto é, “sem as obras visíveis da fé, o crente não se habilita a tomar posse da bênção ou a adquirir direitos de fazer exigências, reivindicações a Deus”. Só a magnitude pode diferenciar Deus do homem: “Deus é infinitamente divino e nós ainda finitamente divinos”⁹¹. Quando não se consegue realizar seus intentos, a responsabilidade pelos males recai na inabilidade do fiel por não se ter desligado de Satanás⁹².

Segundo Mariano, “A Teologia da Prosperidade, ao mesmo tempo em que tenta resguardar a bondade divina ao responsabilizar o Diabo pelo mal, minimiza, contudo, a soberania de Deus ao atribuir tanto poder ao adversário”⁹³. E com discursos como esses a IURD vai crescendo a passos largos no tocante a número de fiéis, vai inquietando religiões de outros credos que perdem amiúde seus fiéis.

No Brasil, diante desse crescimento, o clero católico romano, o maior perdedor de fiéis para a Igreja Universal, não cessa de acusá-la de belicosidade e intolerância com relação ao catolicismo, cultos de origem africana ou kardecista. Denuncia-se também a capacidade iurdiana de expropriação deliberada dos símbolos tradicionais da religiosidade popular católica que lhe interessa ou vilipêndio de outros, tal como o famoso “chute na santa”, em outubro de 1995⁹⁴.

A IURD e a Igreja Internacional da Graça de Deus (IIGD) são as que mais enfatizam a questão financeira. Prova disso é a entrevista que o pastor Edir Macedo concedeu à Revista *IstoÉ* em 22/11/89, em que ele assevera ser obrigação do fiel cumprir o contrato com Deus

⁹⁰ CAMPOS, Leonildo Silveira. A Igreja Universal do Reino de Deus, um empreendimento religioso atual e seus modos de expansão (Brasil, África e Europa), *Lusotopie*, 1999, p. 363-364.

Disponível em: <<http://www.lusotopie.sciencespobordeaux.fr/campos99.pdf>>. Acesso em: 19 dez. 2015.

⁹¹ MARIANO, 1999, p. 155.

⁹² MARIANO, 2005, p. 155.

⁹³ Cf. MARIANO, 1999, p. 155.

⁹⁴ CAMPOS, 1999, p. 357.

pagando o dízimo e fazendo ofertas como prova de fé. Se a fé é grande, a oferta também o será e, em igual proporção, a bênção recebida. Mariano cita em sua pesquisa um trecho da fala do entrevistado: “É necessário dar o que não se pode dar. O dinheiro que se guarda na poupança para um sonho futuro, esse dinheiro é que tem importância, porque o que é dado por não fazer falta não tem valor para o fiel e muito menos para Deus”⁹⁵.

Antagônico à Palavra de Cristo e às demais lições bíblicas, o movimento se ajusta na perfeita medida ao capitalismo, cuja doutrina principal é a adequação de sua oratória “religiosa” ao corpo social do consumo imediato. Não há menção a recompensas na eternidade, mas tão somente no aqui e agora. O discurso dos pregadores é neste sentido:

[...] pelo sacrifício vicário de Cristo, a humanidade foi libertada do pecado original e das maldições da lei de Moisés: enfermidade, pobreza e morte espiritual. Desse modo, as bênçãos destinadas por Deus a Abraão e sua descendência – saúde física e riqueza material – tornaram-se disponíveis a todos nesta vida⁹⁶.

E nesse propósito de enriquecimento monetário, a IURD é uma empresa lucrativa por excelência, com uma eficiente gestão administrativa. Os pastores por ela formados trabalham com a “fixação de metas de produtividade”⁹⁷. Inclusive, têm atraído, ultimamente, uma parcela abastada da sociedade, pessoas públicas que, em nome da conversão, estão dando testemunhos que lhes têm gerado cachês generosos. A título de exemplo, Mara Maravilha (cantora e apresentadora de programa televisivo), Dedé Santana (humorista do antigo grupo Trapalhões), Néelson Ned (cantor de terceira idade)⁹⁸.

Proporcionais ao crescimento do pentecostalismo são as divergências dentro do próprio movimento que geram cisões, em razão, muitas vezes de “o ideário pentecostal acomoda[r] elementos paradoxais”. Ao mesmo tempo em que “enseja a liberdade de expressão religiosa e de liderança aos leigos”, a sua organização é autoritária, centralizadora e verticalizada; “não constrói um sistema ético elaborado, mas pauta-se por uma moralidade rigorosa; a par de uma mentalidade milenarista e escatológica, centraliza a prática religiosa na solução de problemas imediatos e cotidianos”⁹⁹.

⁹⁵ Edir Macedo, Isto É Senhor, 22.11.89, *apud*, MARIANO, 1999, p. 155.

⁹⁶ BAR RON (1987) *apud* MARIANO, 2005, p. 153.

⁹⁷ MARIANO, Ricardo. Efeitos da secularização do Estado, do pluralismo e do mercado religiosos sobre as igrejas pentecostais. *Civitas – Revista de Ciências Sociais Porto Alegre*, v. 3, n. 1, jun. 2003, p. 121. Disponível em: <revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/download/.../10>. Acesso em: 28 de nov. 2015.

⁹⁸ MARANHÃO Filho, Eduardo Meinberg de Albuquerque. “Marketing de Guerra Santa”: da oferta e atendimento de demandas religiosas à conquista de fiéis-consumidores. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 10, n. 25, p. 202-203, jan./mar. 2012. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4396821.pdf>. Acesso em: 20 fev. 2016.

⁹⁹ BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 118-119.

Com a perda do monopólio da Igreja Católica, o pluralismo religioso conquistou defesa jurídica. Nesses cinco séculos de Brasil “descoberto”, “a mescla e o entrelaçamento entre crenças e sistemas religiosos de tradições distintas (católica, judaica, reformada, pagã, indígena e africana) [...] produziram diversos arranjos de experiências sincréticas” que caracterizam o comportamento religioso brasileiro¹⁰⁰.

Num encadeamento de sincretismo, de elasticidade e apropriação, o movimento pentecostal foi manifestando-se em ondas, identificando-se com as crenças populares, aproximando-se da população brasileira, que vem convivendo com dois fenômenos distintos que se interpenetram: o pluralismo religioso e o processo sincrético, sendo este resultante daquele.



¹⁰⁰ ANDRADE, 2009, p. 109.

2 OS PENTECOSTALISMOS DE 3ª ONDA E SUA RELAÇÃO COM OS VEÍCULOS DE COMUNICAÇÃO DE MASSAS

Este capítulo procura apresentar os meios difusores de comunicação a serviço da TS no âmbito religioso. Procura-se investigar a relação da IURD com a comunicação de massa; a IIGD, que faz intenso uso midiático em horário nobre visando à formação de opinião pública; e a IMPD como dissidente da IURD, que também se apoderou dos recursos midiáticos para os mesmos fins.

A mídia, muitas vezes, extrapola o seu papel primordial de ser um veículo de comunicação. A religião, como instituição social que é, antes presa nos muros eclesiais, também passa, nesta sociedade midiaticizada, “a expressar-se pelo espelho midiático e projetando-se à luz do espetáculo”¹⁰¹. Não é sem razão que muitos nomeiam esta contemporaneidade como *Idade da Mídia*¹⁰², que estrutura e molda os campos sociais, que impõe uma nova ordem em meio à qual, como afirma Berger: “Não basta saber tudo o tempo todo, é preciso saber antes”¹⁰³. Procura-se, portanto, neste capítulo, refletir sobre a relação entre pentecostalismos de 3ª Onda e a mídia.

2.1 A Igreja Universal do Reino de Deus e a comunicação de massa

Fundada pelo bispo Edir Macedo, em 1977, numa funerária no Rio de Janeiro, a IURD atualmente conta com templos, estrutura, organização e império invejáveis. Também conta com uma estratégia de comunicação muito mais poderosa do que empresas experientes na área de Comunicação e Marketing. Com isso vêm intensificando descomunalmente os prós e contras a ela – segundo Fonseca, paixões que inviabilizam estudá-la de modo racional, isto é, sem lhe atribuir juízos de valor¹⁰⁴.

¹⁰¹ ENDO, Ana Claudia Braun. Apresentação. Vivendo na sociedade do espetáculo. In: *Mídia e religião na sociedade do espetáculo*. MELO, José Marques de; GOBBI, Maria Cristina; ENDO, Ana Claudia Braun. (Orgs.). São Bernardo do Campo-SP: Universidade Metodista de São Paulo, 2007, p. 13.

¹⁰² RUBIM, Antonio Albino Canelas. A contemporaneidade como idade mídia. *Interface – Comunicação, Saúde, Educação*, v. 4, n. 7, 2000, p. 26. Segundo o autor, “a compreensão da contemporaneidade como uma sociedade estruturada e ambientada pela comunicação, como uma verdadeira “Idade Mídia”, em suas profundas ressonâncias sobre a sociabilidade contemporânea em seus diversos campos”.

Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/icse/v4n7/03.pdf>> Acesso em: 20 jan. 2016.

¹⁰³ BERGER, Christa. Tensão entre os campos religioso e midiático. In: *Mídia e religião na sociedade do espetáculo*. MELO, José Marques de; GOBBI, Maria Cristina; ENDO, Ana Claudia Braun. (Orgs.). São Bernardo do Campo-SP: Universidade Metodista de São Paulo, 2007, p. 26.

¹⁰⁴ FONSECA, Alexandre Brasil. Surge uma nova força política: a Igreja Universal do reino de Deus nas eleições de 1994, *Boletim teológico – Revista Trimestral da Fraternidade Teológica Latino-Americana*. Setor Brasil, ano 9, n. 27, jul./ago./set. 1995, p. 45.

Conforme Mariano, a IURD, “Nos meios de comunicação, divulga a cura como certa, apresenta testemunhos de pessoas “libertas das doenças”, e atribui a gravidade destas enfermidades à ação de “encostos” (demônios ou espíritos malignos)”¹⁰⁵. Ela procura tocar a emoção, atingindo até mesmo a comoção. Nesse intuito, a IURD investe intensamente nos meios de comunicação de massa¹⁰⁶. A IURD procura atrair o telespectador pela sedução midiática envolta numa atmosfera de lenitivo, apoio, terapia, motivação e promessa de prosperidade¹⁰⁷. Mas o investimento também se dá intensivamente nos cultos.

Maria da Penha Rocha chama a atenção para a precaução da IURD em não manter seus templos abertos após a meia-noite. A autora explica:

Os templos da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), por exemplo, nessa época [década de 80], ficavam abertos 24 horas. Hoje [2004], por conta do aumento assustador da violência no país, os templos fecham à meia-noite, mas as centrais telefônicas e os programas de rádio e televisão e os sites na internet, continuam atendendo anseios, angústias e dúvidas dos fiéis madrugada adentro¹⁰⁸.

Existem várias congregações/comunidades religiosas no Brasil, entretanto, Mariano afirma que os neopentecostais conseguiram um espaço que cresce a cada dia, tanto em número de fiéis, quanto na visibilidade¹⁰⁹. De acordo com Mariano,

No êxito em coletar elevadas quantias dos fiéis [a instituição] as capacita, mais do que as outras, a investir em meios de comunicação de massa e edificações. O enorme volume de recursos que arrecadam e a competência com que os aplicam na obra de evangelização, com intenso uso da mídia eletrônica, e na abertura de novos locais de culto têm sido cruciais para o seu rápido crescimento¹¹⁰.

A relação estratégico-discursiva que predominou desde sempre nas igrejas enaltecendo o bem ético cristão com vista à eternidade é alterada para a salvação associada ao consumo

¹⁰⁵ MARIANO, Ricardo. Igreja Universal do Reino de Deus: a magia institucionalizada. In: *Revista USP*. São Paulo, CCS-USP, 1996b.

¹⁰⁶ Sobre esse particular, A obra *Os meios de comunicação como extensões do homem*. (Understanding Media) – (12. ed. São Paulo: Cultrix, 2002), de Marshall MacLuhan, é uma leitura de grande envergadura. Nela, encontra-se a máxima do autor: “o meio é a mensagem”. Ele explica que uma mensagem não se reduz à mera informação, mas traz consigo implícito o poder de mudança, de direcionar relações e ações humanas.

¹⁰⁷ MARIANO, 2004.

¹⁰⁸ ROCHA, Maria da Penha Nunes da. *As Estratégias de Comunicação da Igreja Universal do Reino de Deus*. Tese de doutorado. Programa Pós-Graduação em Comunicação e Cultura da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, 2006, p. 15. Disponível em: <<http://livros01.livrosgratis.com.br/cp021807.pdf>>. Acesso em: 16 jan. 2015.

¹⁰⁹ MARIANO, 2004.

¹¹⁰ MARIANO, Ricardo. Os neopentecostais e a Teologia da Prosperidade. In: *Novos estudos*, CEBRAP, p. 24-44, n. 44, mar. 1996a, p. 36. Disponível em: <http://novosestudos.org.br/v1/files/uploads/contents/78/20080626_os_neopentecostais.pdf>. Acesso em: 15 jan. 2016.

nesta vida presente. Trata-se de uma “verdade” que é passada com apelação retórica, corporal simbólica via comunicação de massa (emissoras de rádio, canais de tevê fechados e a cabo, grandes sites da internet, meios impressos de grande circulação, editora, gravadora¹¹¹).

No caso da IURD, o primeiro meio de comunicação utilizado por ela no final da década de 70 foi o rádio, por meio de aluguel e compra de espaços nas programações radiofônicas. Muito diferente do aparato fenomenal da comunicação de massa de hoje com a Rede Aleluia, que abarca mais de meia centena de rádios evangélicas com uma programação diversificada: notícia, entretenimento, programas religiosos, debates, dicas de comportamento com direcionamento evangélico, programas com direcionamento dogmático e político – cobrindo 75% do território nacional¹¹².

Na Rede Aleluia, ainda que cada emissora radiofônica tenha a sua programação, o funcionamento obedece a uma padronização. As notícias são sempre as mesmas, produzidas na agência Contemporânea Record (a aquisição dessa rede pela IURD se deu em 1989), conforme explica o redator da rádio Record Tadeu Fauquer, que lá trabalha na mesma função há quinze anos: “A produção jornalística já vem com um cronograma montado há muito tempo. Na verdade, já se definiu um padrão de jornalismo, não precisa nem de reunião de pauta”¹¹³.

Com os fiéis, entretanto, procura-se despertar o sentimento de pertencimento comunitário, criando-se um vínculo de acolhimento e de partilha via recepção midiática. A IURD cria seu próprio espaço de comunicação. “Desde a rádio até a TV, livros, músicas ou jornal a igreja sempre oferece uma opção para assegurar a atenção de seus fiéis em sua mensagem”¹¹⁴.

Na revista *Plenitude*, é possível verificar que

[...] os temas abordados são sempre ligados a desafios e sentimentos vividos e experimentados por nós, nesse momento da história contemporânea: crises profissionais, novas opções de trabalho, autoestima, equilíbrio emocional, a mudança na relação entre pais e filhos, comportamento dos jovens sob a autoridade da família, tudo isso tratado com um texto que oculta o lado da falsa moral, baseando tudo no texto bíblico com interpretação específica e conservadora, que

¹¹¹ ROCHA, 2006, p. 60-61. A título de exemplo, citam-se alguns de seus principais veículos de comunicação de massa: “a revista *Plenitude*, o jornal *Folha Universal*, programas da Rede Aleluia de rádio e da Rede Record de televisão (especialmente os de cunho religioso) e o portal da Internet Arca Universal”.

¹¹² ROCHA, 2006, p. 97.

¹¹³ ROCHA, 2006, p. 98.

¹¹⁴ CAMPOS, Leonildo Silveira. Evangélicos e Mídia no Brasil – Uma História de Acertos e Desacertos. *Revista de Estudos da Religião – REVER*, set., 2008, p. 10. Disponível em: <http://www.pucsp.br/rever/rv3_2008/t_campos.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2016.

leva as pessoas ao sentimento de culpa e alívio, sob o olhar recriminatório da censura, menos nas editoras que tratam dos assuntos econômicos e financeiros¹¹⁵.

Um dos basilares meios transmissores do sistema empresarial da IURD é o jornal *Folha Universal*. “Com uma tiragem média de dois milhões de exemplares semanais distribuídos por todo o Brasil e mais alguns países do exterior, tem como principal característica sua linha editorial tendenciosa”¹¹⁶. Na comunicação televisiva, segundo Rocha, como também na internet, o que mais se explora é a economia, como os programas “*Espaço Empresarial e Carreira e Sucesso*”. Há um empenho muito grande nos “pedidos de doações aos fiéis nos mais diferentes meios de comunicação”¹¹⁷.

Moraes destaca que “A IURD ganhou espaço e visibilidade junto à sociedade brasileira quando em 1989 adquiriu a Rede Record de Televisão, que até então pertencia ao empresário Sílvio Santos e à família Machado de Carvalho”¹¹⁸.

Na internet, “obreiros, pastores e fiéis criavam as páginas em nome da igreja para interagir e discutir o Evangelho”. Em seguida, o conteúdo da *Folha Universal* foi colocado online: “matérias, orações, pedidos e fotos dos cultos e templos”¹¹⁹. Gradativamente, os valores religiosos foram desfocados do âmbito espiritual para as coisas, para a ostentação, para os bens de consumo. Afinal, o que não é acumulação e consumo desencanta. “O cenário religioso de bens simbólicos passa pela produção de novos pastores, igrejas, estratégias comunicacionais, marketing, levando os fiéis ao consumo da palavra cristã e divina, além de produtos como DVDs, CDs, livros de autoajuda, etc.”¹²⁰.

Nesse sentido, por um lado, a igreja é uma instituição que prospera em grande escala; por outro, a palavra cristã é um produto que se encontra no mercado de consumo. Paga-se por ela. Na visão de Lima e Refkalefsky, entretanto,

É errônea a visão de que a IURD seja um “produto da propaganda e do marketing” [...]. O Bispo Macedo é que criou e desenvolveu uma organização que precisa ser estudada para que empresas, consultores, teóricos e acadêmicos aprendam melhor a realidade da Comunicação, Marketing e Administração na sociedade e economia contemporâneas¹²¹.

¹¹⁵ ROCHA, 2006, p. 60-61.

¹¹⁶ ROCHA, 2006, p. 81-82.

¹¹⁷ ROCHA, 2006, p. 113.

¹¹⁸ MORAES, Gerson Leite de. *A idade média evangélica no Brasil*. São Paulo: Fonte, 2010, p. 131.

¹¹⁹ ROCHA, 2006, p.

¹²⁰ TRANSFERETTI, José; LIMA, Maria Érica de Oliveira. Marketing religioso: muito além do produto. In: MELO, José Marques de; GOBBI, Maria Cristina; ENDO, Ana Claudia Braun. (Orgs.). *Mídia e religião na sociedade do espetáculo*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista, 2007, p. 47.

¹²¹ LIMA, Cynthia R. J.; REFKALEFSKY, Eduardo. Posicionamento e marketing religioso iurdiano: uma liturgia semi-importada da Umbanda. In: MELO, José Marques de; GOBBI, Maria Cristina; ENDO, Ana

Sob a ótica dos autores acima, a IURD não cresceu graças às técnicas de marketing como muitos pensam e ainda acrescentam um tom pejorativo sobre o sucesso dela. Seu crescimento se dá por meio de um marketing que se pauta muito mais no nível do conteúdo do que no da forma. O seu ponto crucial estratégico é o combate frontal à Umbanda. Aliás, desde a chegada de protestantes em terras brasileiras sempre houve por parte destes uma rejeição declarada à “superstição, idolatria e fetichismo” por emperrarem o “atraso socioeconômico-político-cultural brasileiro”. Mas a IURD se posiciona especificamente contra a Umbanda. Apesar de reconhecer o poder de suas entidades, tem-nas como diabólicas e, por isso, precisam ser combatidas. Paradoxalmente, as seções espirituais de descarrego na IURD são bastante similares às doutrinas e práticas umbandistas¹²².

Há aí um sincretismo religioso. Aliás, é constante nos discursos de pastores iurdianos relacionar Orixás e Exus a demônios. Segundo o pastor Edir Macedo, elimina-se o mal com a expulsão dos demônios, execrando os símbolos das religiões afro-brasileiras. Assim se expressa: “Se o povo brasileiro tivesse os olhos bem abertos contra a feitiçaria, a bruxaria e a magia, oficializadas pela Umbanda, Quimbanda, Candomblé, Kardecismo e outros nomes que vivem destruindo as vidas e os lares, certamente seríamos um país bem mais desenvolvido”¹²³.

Retomando os autores de Lima e Refkalefsky, a essência da Comunicação Publicitária da IURD não está na propaganda, mas no conteúdo. Quanto à intensa publicação de livros, são eles referentes à “doutrina e teologia da IURD”. No tocante à comunicação teatral nos cultos, a função é integrar os fiéis tornando-os mais participativos. O crescimento fenomenal da IURD se dá em grande parte pelos trabalhos dos leigos, fiéis comprometidos com a igreja – o que não ocorre na mesma proporção com outras religiões. Portanto, não é elucidativo caracterizar a IURD de “Igreja de Supermercado”¹²⁴, pois seus programas televisivos são diferentes dos de outras igrejas, que vendem artigos (livros, bíblias, CDs) e que pedem doações apresentando número de contas bancárias, já que

[...] a estratégia da IURD é outra. O principal objetivo dos programas de TV da Universal – tanto antes quanto depois da compra da TV Record em 1995 – é levar as

Claudia Braun. (Orgs.). *Mídia e religião na sociedade do espetáculo*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista, 2007, p. 51.

¹²² LIMA; REFKALEFSKY, 2007, p. 53-55.

¹²³ MACEDO, Edir. *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?* Rio de Janeiro: Universal Produções – Indústria e Comércio, Coleção Reino de Deus, 2006, p. 50.

¹²⁴ LIMA; REFKALEFSKY, 2007, p. 56-58.

pessoas ao templo. [...] Os programas da IURD não vendem nada, não pedem dinheiro, nem apresentam números de ligação paga, do tipo “03000”¹²⁵.

E os autores supracitados insistem: “Por mais que a teologia da IURD tenha como tema central a prosperidade e que ganhar dinheiro não seja pecado, não se fala em contribuições para a Igreja na TV”¹²⁶. Os programas televisivos têm como meta atrair fiéis para a igreja e acolher o público em geral. O seu marketing (insiste-se) está mais para o conteúdo do que para a forma¹²⁷.

Há autores que diferem da opinião de Lima e Refkalefsky considerando que, na contemporaneidade, a disseminação da doutrina e do lema de prosperidade da IURD é feita sim através da utilização de meios de propagação midiática de sua palavra. Behs destaca que a Record “representa um dos mais importantes elos da ambiência midiática a oferecer as condições necessárias para a existência da Universal”¹²⁸.

Se outrora as religiões se utilizavam dos meios de comunicação de massa com o fim de transmitir suas mensagens, agora, “as novas religiões nascem fundidas, geneticamente produzidas pela mídia, particularmente a televisão”. E no fluxo desse mercado potencial, as relações desprezam os laços e os substituem por redes como uma questão de sobrevivência já que “existir supõe dominar a lógica midiática”¹²⁹. Essas novas religiões (midiáticas) são formatadas para a televisão. Nessa linha de pensamento, Berger explica:

[...] através da televisão, a religião tem garantido um lugar na esfera pública – disputa canais apresenta candidatos a cargos eletivos, opera no mercado da comunicação com a mesma lógica da indústria cultural. Além do mais as igrejas assumem a disputa por fiéis estruturando um mercado religioso¹³⁰.

No Brasil – registra Moraes –, “os grupos midiáticos religiosos constroem seus impérios a partir da aquisição de Redes de Televisão”. Como exemplo, cita a Rede Record da IURD (modelo de uma “mídia religiosa secularizada”) e a Rede Internacional de Televisão (RIT) da IIGD¹³¹.

¹²⁵ LIMA; REFKALEFSKY, 2007, p. 59.

¹²⁶ LIMA; REFKALEFSKY, 2007, p. 59.

¹²⁷ LIMA; REFKALEFSKY, 2007, p. 59-60.

¹²⁸ BEHS, Micael Vier. *Estratégias jornalísticas da Igreja Universal do Reino de Deus nas eleições 2006/2008: O caso da Folha Universal*. São Leopoldo, 2009, 171p. Dissertação (Mestrado em Ciências da Comunicação). Centro de Ciências da Comunicação, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, p. 26.

¹²⁹ BERGER, 2007, p. 29.

¹³⁰ BERGER, 2007, p. 30.

¹³¹ MORAES, 2010, p. 130-131.

No palco da vida de um mundo *fashion*, a religiosidade, em meio a aplausos, desfila na mídia ao lado da moda, da economia, da riqueza. Assim é a sociedade do espetáculo¹³², mais que um conjunto de imagens porque há uma relação social entre estas e as pessoas. O espetáculo não é um mero acessório que modela uma informação, é sim mais importante que esta. “O espetáculo privilegia, portanto, o sentido da visão, mas isto o coloca na contramão do diálogo.” Há um deslocamento do campo verbal para o imagético-visual. Enquanto a retórica clássica se volta para a *persuasão*, “a retórica espetacular ocupa-se da *sedução*”¹³³.

Nessa sociedade se encontram grandes mercados religiosos, como a IURD, por exemplo, para a qual é preciso estar na moda – o que não é mais uma prerrogativa das classes abastadas, qualquer fiel é em potencial um devir. E assim a IURD vem se fazendo e crescendo desde a década de 70 com os pastores Edir Macedo e Romildo Ribeiro Soares. Ambos são reincidentes da Igreja Nova Vida (1975), fundadores do Salão Nova Fé e depois (1976) da Igreja da Bênção, a qual teve seu nome alterado para IURD (1977). Ambos vinham juntos à frente da IURD. Depois (1980), R. R. Soares (conforme gosta de ser chamado) desentendeu-se com o cunhado Edir Macedo e criou sua própria igreja: a IIGD, em Duque de Caxias-RJ – tema a ser discutido a seguir¹³⁴.

2.2 A Igreja Internacional da Graça de Deus e a formação da opinião pública em horário nobre

Assim que se desligou da IURD e fundou a IIGD, o televangelista R. R. Soares conseguiu elevar a IIGD a um cenário religioso nacional de maior destaque no país, principalmente a partir de 1999 quando organizou a RIT, que abrange mais de meia centena de canais, inclusive para o exterior. Além da rede televisiva, a igreja possui editora, rádio, gravadora e site. A obsessão midiática de Soares acarreta um domínio religioso muito relevante. De início, os programas religiosos eram restritos à madrugada, mas, a partir de

¹³² Sublinha-se que a obra *A Sociedade do Espetáculo*, DEBORD, Guy; BRAUDRILLARD, Jean. Contraponto, Rio de Janeiro: Contraponto, 1997 traz à baila a questão da espetacularização midiática. O autor critica radicalmente a passividade e aceitação do capitalismo frente ao fetichismo da mercadoria.

¹³³ RAMOS, Luiz Carlos. A práxis homilética e a espetacularização do discurso religioso contemporâneo. In: MELO, José Marques de; GOBBI, Maria Cristina; ENDO, Ana Claudia Braun. (Orgs.). *Mídia e religião na sociedade do espetáculo*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2007, p. 189-190.

¹³⁴ MORAES, Gerson Leite de. Comunidades emocionais e mídia: uma forma de entender o neopentecostalismo brasileiro. In: MELO, José Marques de; GOBBI, Maria Cristina; ENDO, Ana Claudia Braun. (Orgs.). *Mídia e religião na sociedade do espetáculo*. São Bernardo do Campo-SP: Universidade Metodista de São Paulo, 2007, p. 297-298.

2003, a igreja se torna ainda mais conhecida com o programa *Show da Fé*¹³⁵, exibido em horário nobre de segunda a sábado pela Rede Band de Televisão, das 21h às 22h, e das 17h às 18h pela Rede TV. Esse programa é transmitido para a América do Norte e para o México, traduzido para os idiomas inglês e espanhol¹³⁶.

Em seu Trabalho de Conclusão de Curso, de 2015, Fábio Sebastião Polato comenta sobre o horário nobre que Soares ocupa (além da concessão de televisão na RIT) todas as noites, na rede Bandeirantes. São programas para todas as idades, religiões e credos; de estilos que variam do jornalismo ao infantil, abarcando o musical, o debate, o entretenimento e outros. São 24 horas de programação por dia transmitidas nacional e internacionalmente¹³⁷.

Mariano considera que uma das fórmulas da IIGD garantir popularidade e maior abrangência é o fato de suas mensagens serem baseadas na cura, no exorcismo e na prosperidade. Isso faz com que o número de fiéis atraídos seja cada vez maior e, na sua maioria, da mesma classe social. O autor destaca:

Tem líder carismático e pastores relativamente jovens e sem formação teológica, não concede autonomia às congregações nem às lideranças locais, dispõe de sistema de governo eclesialístico de poder vertical e administração centralizada e é liberal em matéria de usos e costumes de santidade¹³⁸.

Um fato que contribui para o crescimento acelerado da IIGD, de acordo com Patriota, é a utilização midiática como forma de proliferação da sua doutrina, conectando-se com os meios de comunicação para divulgar seu material. A IIGD é a única que possui um programa evangélico diário na televisão transmitido em horário nobre. Nele R. R. Soares comanda um programa que faz apresentações de louvores evangélicos, prega a palavra como o faz em seus cultos. Os fiéis dão testemunhos e recebem orientações pautadas nas passagens bíblicas; exibem-se alguns quadros como “novela da vida real”, em que são mostradas as transformações ocorridas na vida do fiel após o ingresso na igreja e de como a ação do maligno em sua vida teve fim após a conversão religiosa¹³⁹.

¹³⁵ POLATO, Fábio Sebastião. *O uso do rádio e da TV por instituições religiosas*: um fenômeno crescente nos mais variados canais de comunicação. Monografia. Bauru: Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” Faculdade de Arquitetura, Artes e Comunicação. Departamento de Comunicação Social, 2015, p. 58. “Segundo fontes do mercado, o contrato do missionário Soares pelo Show da Fé, veiculado na Rede Bandeirantes, um programa religioso que ocupa uma hora de horário nobre na grade da emissora custa 8,5 milhões de reais por mês.”

¹³⁶ MORAES, 2007, p. 299.

¹³⁷ POLATO, 2015, p. 48.

¹³⁸ MARIANO 1996a, p. 100.

¹³⁹ PATRIOTA, Karla Regina Macena Pereira. Nós temos o que você precisa: uma reflexão sobre a religiosidade midiática na sociedade de consumo. In: José Marques de; GOBBI, Maria Cristina; ENDO, Ana Claudia Braun.

O missionário enfatiza que todos os que fazem parte da igreja são privilegiados por proporcionarem aos outros a possibilidade de saberem que todo o sofrimento por que os homens passam já foi suportado pelo Senhor. Romeiro identifica que, por ser neopentecostal, há uma inclinação para que o dinheiro seja usado como bênção; a vida abundante seria a recompensa pelas suas contribuições com a obra do Senhor¹⁴⁰.

Analisando o quadro “Abrindo o Coração”, Patriota explica que o missionário R. R. Soares lê as cartas enviadas, dando as devidas orientações de acordo com a ajuda que foi solicitada, utilizando o conteúdo como forma de demonstrar o que pode ser feito por outras pessoas que estejam passando pela mesma circunstância. Outro quadro que segue a mesma fórmula é o “Pergunte ao Missionário”, em que os fiéis presentes fazem perguntas sobre dúvidas que surgem na vida do cristão em seu dia a dia e que R. R. Soares responde de acordo com a Bíblia¹⁴¹.

Não é raro ver o missionário R. R. Soares admitir não saber da resposta, ou simplesmente dizer tratar-se de uma escolha individual. Essa atitude, normalmente, é aplaudida pelas pessoas dentro do templo, pois não transparece como algo negativo, fruto da ignorância ou da falta de conhecimento, e sim, de uma pessoa de espírito humilde e que não tem vergonha de admitir que não sabe todas as coisas¹⁴².

Outro ponto de destaque no programa, de acordo com Patriota, e apontado como uma das principais diferenças entre a IIGD e a IURD, relaciona-se aos insistentes pedidos de dinheiro nos programas televisivos. A IURD não o faz pela televisão, mas a IIGD argumenta necessitar de “Patrocinadores do Show”, pois,

[...] segundo R. R. Soares, uma das principais necessidades da igreja é manter o programa no ar e para isso é indispensável ajuda de todos, já que através dele é feita a evangelização da palavra do Senhor e os custos para colocar um programa no ar, principalmente em horário nobre, é grande, portanto, todos precisam contribuir¹⁴³.

Enquanto a estratégia televisiva da IURD se preocupa em arrebanhar os fiéis ao templo (pois, reitera-se, por esse meio midiático não se toca em contribuição, ainda que a TP seja uma de suas características mais marcantes), nos programas televisivos da IIGD, o pastor

(Orgs.). *Mídia e religião na sociedade do espetáculo*. MELO, São Bernardo do Campo-SP: Universidade Metodista de São Paulo, 2007, p. 187-188.

¹⁴⁰ ROMEIRO, P. R. Esperanças e Decepções. In: *Revista Ciência da Religião: História e Sociedade*, v. 5, n. 2, 2007, p. 136. Disponível em: <<http://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/cr/article/viewFile/490/305>>. Acesso em: 20 jan. 2016.

¹⁴¹ PATRIOTA, 2008, p. 187.

¹⁴² PATRIOTA, 2008, p. 188.

¹⁴³ PATRIOTA, 2008, p. 189.

R. R. Soares (cuja base doutrinária se fundamenta na teologia da saúde e na TP por meio da determinação) “anuncia livros e vídeos, pede no ar a colaboração dos fiéis da plateia para entregar o dinheiro aos ‘assistentes que estão circulando’ e, entre uma oração e outra, informa o banco, agência e número de conta corrente para as ‘colaborações’.”¹⁴⁴. É o que também se constata na citação a seguir sobre a mídia televisiva da IIGD:

A coleta de ofertas para o programa, a venda de publicações e o convite para participar de cultos na igreja da Graça são outros ingredientes da programação, que recentemente vem se rendendo ao mercado evangélico, e cedendo espaço à apresentação de cantores em evidência nas principais gravadoras gospel¹⁴⁵.

Embora IIGD e IURD possuam muitas semelhanças, Pinezi ressalta que a diferença central entre as duas é que a IIGD não aborda a questão das ofertas como sendo uma condição para que eles alcancem as bênçãos de que necessitam, e sim como uma forma de a igreja conseguir se manter. Já a IURD utiliza o dinheiro como se fosse uma barganha, suas bênçãos serão de acordo com a sua contribuição¹⁴⁶.

A autora Pinezi também assinala que, como a IIGD aponta que todos os males sofridos são causados por espíritos malignos, os fiéis devem estar em luta constante contra o mal. Afirmar ainda que existem “espíritos de enfermidade”, que tomam posse do corpo para trazer as doenças, e “espíritos da miséria”, que seriam causadores da pobreza¹⁴⁷.

O formato do programa *Show da Fé* é rígido: primeiro, a pregação de R. R. Soares; em seguida, a *Novela da Vida Real*, por meio da qual algum fiel narra, com muita dor, um fato sofrível (tudo isso gravado previamente) e, após a exibição da gravação, no culto, ao vivo, o fiel é entrevistado; depois, em *Abrindo o Coração*, R. R. Soares lê várias cartas de histórias dramáticas dos telespectadores e as orienta inserindo aí trechos bíblicos. São orientações que servem não só para os remetentes das cartas, mas para os demais fiéis também; na sequência

¹⁴⁴ REFKALEFSKY, Eduardo. Comunicação e Posicionamento da Igreja Universal do Reino de Deus: um estudo de caso do Marketing Religioso. Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação. *XXIX Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação (Intercom)*: UNB, 6 a 9 set. 2006, p. 10. Disponível em: <<http://www.portcom.intercom.org.br/pdfs/107420392279310489246549936683599943576.pdf>>. Acesso em: 28 dez. 2015.

¹⁴⁵ ARAÚJO, Luís Carlos Lima. *Espetáculo e religião: crer e sentir* – Igreja Internacional da Graça de Deus. 9 p., p. 2. Disponível em: <http://www2.metodista.br/unesco/1_Eclesiocom%202011/Arquivos/Trabalhos/21.Espet%C3%A1culo%20e%20Religi%C3%A3o_Luis.pdf>. Acesso em: 03 jan. 2016.

¹⁴⁶ PINEZI, A. K. A dimensão de presente e futuro em contextos religiosos diferenciados: uma análise comparativa entre dois grupos evangélicos. *XXIV Encontro Anual da ANPOCS*. Ribeirão Preto: Universidade de São Paulo (USP), 2000, p. 18. Disponível em: <http://portal.anpocs.org/portal/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=4848&Itemid=357>. Acesso em: 20 jan. 2016.

¹⁴⁷ PINEZI, 2000, p. 19.

vêm as músicas de louvor; em Pergunte ao Missionário, o público faz duas perguntas que são respondidas ao vivo. O programa termina com a oração de libertação, agenda dos pastores e divulgação de endereços de suas igrejas¹⁴⁸.

Tudo isso regado a muita emoção e simbolismo, que impressionam e chocam os ouvintes como dramáticos filmes ou peças teatrais com a atuação de atores amadores, jogos de luzes e sonoplastia, maximizando os efeitos de uma “realidade” vivida nas famílias, de um modo geral. Os ouvintes tornam-se suscetíveis ao sofrimento emanado das crises, discussões, choro e desespero, mas há a promessa de que ali no templo está o caminho de um desfecho feliz.

Unzer aponta, em sua tese de doutorado, que “A interatividade é tão expressiva que programas religiosos inteiros são dedicados à escuta de problemas e angústias da população a ser ouvida e aconselhada por um pastor, ao vivo, na televisão”¹⁴⁹.

Patriota ressalta que, mesmo com toda essa desenvoltura frente às câmeras, é inegável o ar de teatralidade com que são comandados os programas por R. R. Soares, levando ao público um conteúdo simplista e de fácil compreensão, o que contribui para prender a atenção do telespectador, ao mesmo tempo fazendo com que ele compre aquela ideia. Através da análise dos programas, percebe-se que, para aqueles membros que buscam a religião, há uma necessidade de encontrar algo em que eles possam depositar suas cargas: a certeza, mesmo num mundo incerto de encontrar a direção a seguir, mas pautando suas vidas e escolhas através do que é orientado¹⁵⁰.

Araújo afirma que a comunicação sacralizada é resultante da adaptação da “cultura midiática e capitalista da pós-modernidade”. É um cenário até então insólito de experiência de fé. “Assim, a mídia televisiva explorada pela Igreja Internacional da Graça de Deus contribui significativamente com as mudanças que estão se consolidando na sociedade pós-moderna que valoriza mais o individualismo [...]”. A fé midiaticizada pela televisão é mais focada num “‘público alvo’ com pouco capital do conhecimento, mas disposto a empregar seu capital financeiro em ‘soluções’ de suas crises psicológicas, familiares, de enfermidades, de inferioridade [...]”¹⁵¹.

Conhecedor em profundidade dos recursos da linguagem e visibilidade midiática e do contexto de seu público-alvo, Soares conquista cada vez mais fiéis, principalmente num país

¹⁴⁸ MORAES, 2007, p. 299.

¹⁴⁹ MACEDO, 2007, p. 82.

¹⁵⁰ PATRIOTA, 2008, p. 190.

¹⁵¹ ARAÚJO. 2009, p. 5-7.

como este, banhado de influências da globalização, de comportamentos vindos de fora, em especial, dos Estados Unidos.

São “novas perspectivas de conquistas e avanços com a aprovação divina”, que entram diariamente nos lares brasileiros pela televisão e transformam o missionário Soares em um empresário de sucesso. O público-alvo se deixa levar. “A resposta na audiência televisiva para programas religiosos como o de R. R. Soares evidencia o clamor do povo brasileiro em busca do sentido da vida e da carência social pelas limitações de assistência oferecida na área da saúde e do emprego”¹⁵².

As tecnologias de comunicação geram sociabilidades inusitadas, incorporadoras de produção/circulação/consumo de mensagens. Nesse sentido, a religiosidade difundida pelos meios de comunicação de massa é um campo disciplinador da similitude de certo agrupamento; modificador global e sem fronteiras de comportamento social. Os meios de comunicação transcendem a informação para atuarem como eficiente recurso de relações sociais (mediações), com a função crucial na apropriação da cultura pelo mercado. Assim é o capitalismo da moda, e o lugar do consumo é o cotidiano.

“Ícones da igreja tem movimentado mercados lucrativos”. Mas na IIGD não se explora a vaidade, e sim a fé, uma exploração gospel cujo eixo referencial não é mais Deus, é a mídia invadindo as 24 horas do dia e se esmerando nos horários nobres para formar a opinião pública. Essa é a moda que se impõe na cultura pós-moderna na qual “o efêmero é um forte atributo e a materialidade é sinal de uma vida plena”¹⁵³.

Desse modo, pode-se afirmar que a parceria religião/televisão (ou televangelismo) tem transformado parte do contexto social brasileiro; tem produzido mudanças significativas nas mentalidades dos indivíduos, estimulando-os a mudar a atitude diante da pobreza”; “o grande propósito da instituição é ostentar o ‘título’ de maior multinacional brasileira da fé”¹⁵⁴. Nessa linha de investigação, Patriota faz alguns comentários sobre as organizações religiosas midiáticas nos quais se pode inserir a IIGD pelas pesquisas que se vêm fazendo sobre ela neste estudo. A pesquisadora assim se expressa:

Ao propagar seus próprios conteúdos, as organizações religiosas elaboram seus discursos da maneira que melhor convém para a demonstração de produtos

¹⁵² ARAÚJO. Acesso em: 03 jan. 2016, p. 8-9.

¹⁵³ GALINDO, Daniel; GUSSO, Ana Cláudia. Quando o sagrado vira moda. In: MELO, José Marques de; GOBBI, Maria Cristina; ENDO, Ana Claudia Braun. (Orgs.). *Mídia e religião na sociedade do espetáculo*, p. 62-76. São Bernardo do Campo-SP: Universidade Metodista de São Paulo, 2007, p. 70-75.

¹⁵⁴ GABATZ, Celso. A Igreja Internacional da Graça de Deus: o protagonismo dos seus símbolos e seus autores. p. 589-601. In: BOBSIN, Oneide et al. (Orgs.). *Cartografias do sagrado e do profano: religião, espaço e fronteira*. São Leopoldo: EST, 2014, p. 591-596.

relevantes, cuidadosamente embalados e, por meio do espetáculo midiático, transmitem uma ideologia vinculada, e, sua essência, aos interesses econômicos das próprias instituições. A cultura religiosa exposta na mídia, dessa forma, tem o papel de fornecer produtos religiosos capazes de preencher os “vazios”, dando sentido à vida dos que a ela recorrem¹⁵⁵.

Stahler afirma que esse fenômeno organizacional midiático atinge as mídias digitais e as multimídias com novas linguagens de comunicação confundido as fronteiras entre informação, religião e principalmente entretenimento para aumentar e reter a audiência. Esse cenário é o palco dos profissionais da persuasão. O que vale é o que atrai. A lógica desse mercado é que o presente vale mais que o passado e atrai mais pessoas ao mesmo tempo. Vale o que emociona, ainda que seja no âmbito da superficialidade¹⁵⁶.

Segundo o autor acima mencionado, “Incluir o deísmo na espiritualidade parece mais apropriado à magia do que a religião”. Nos cultos (em especial quando transmitidos em rede televisiva), há uma mescla de magia com entretenimento, “com aberrações em destaque, predominância de música e efeitos visuais cada vez mais inebriantes ao longo do culto”. É o espetáculo midiático da IIGD no qual “O transe se torna cada vez mais semelhante aos rituais mágicos de curandeiros animistas. A catarse semanal ajuda a enfrentar a vida, com a certeza da vitória constante. Funciona como um show ou apresentação midiática”¹⁵⁷.

Apesar de Soares revelar-se um modelo a ser copiado no que tange ao talento de lidar com a mídia e de ter construído um império poderoso na formação de opinião no Brasil, não inovou em termos religiosos, teológicos, doutrinários, litúrgicos. Mas a IIGD é uma igreja carismática, uma alternativa religiosa com aparência de novidade graças à habilidade e ao carisma de seu líder, que levanta a autoestima de quem aparece no templo ou do telespectador, por meio da fé – um maniqueísmo que dá certo. Deus não quer o mal para seus filhos, mas o Diabo não dá folga. Então é preciso fé para expulsar o mal e usufruir das promessas de Deus. E assim, com sua habilidade comunicacional, Soares é um competente formador de opinião. Também os pastores formados pela IIGD são preparados para tal empenho¹⁵⁸.

Soares é um dos maiores empresários de sucesso no setor da mídia brasileira; é mais empresário do que missionário. “Seu capital religioso possibilita lutar por mais espaço

¹⁵⁵ PATRIOTA, 2007, p. 92.

¹⁵⁶ SATHLER, Luciano. Religião e entretenimento: aproximações contemporâneas. In: MELO, José Marques de; GOBBI, Maria Cristina; ENDO, Ana Claudia Braun. (Orgs.). *Mídia e religião na sociedade do espetáculo*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2007, p. 55.

¹⁵⁷ SATHLER, 2007, p. 83-85.

¹⁵⁸ MORAES, 2007, p. 228-230.

mediático, enquanto seu capital midiático o torna mais poderoso religiosamente falando.” Ele ensina que “para se ter uma grande força midiática, é necessária participação política”¹⁵⁹.

Como muitas pessoas recorrem à mídia em busca da religiosidade, grande parte se torna enlaçada à abundância de propagação de mensagens nos *mass media*, as quais são assinaladas por uma especificação de natureza consumista, cujo objetivo é “tentar subverter os dispositivos tradicionais de regulação social — família, religião, educação e política. Assim, a mídia assume papel determinante na relação entre instituições religiosas e opinião pública”¹⁶⁰.

As igrejas que fazem uso desse recurso não escapam a tal determinação e assim a religiosidade se assemelha ao mercado. São igrejas que competem entre si pondo à venda, via televisão, produtos simbólicos da fé e da salvação – é a religião transformada em mercadoria. A situação se intensifica porque “O fato de poucos serem donos de muitos grupos midiáticos potencializa a influência na formação da opinião pública e faz com que os veículos ordenem as relações sociais”¹⁶¹.

2.3 A Igreja Mundial do Poder de Deus: uma dissidência para além de si mesma

A IMPD é uma igreja relativamente nova. Foi fundada, na cidade de Sorocaba, em 1998, para depois chegar aos grandes centros. Segue as doutrinas do neopentecostalismo; tem no pastor Valdemiro Santiago (seu líder máximo) um dos religiosos mais polêmicos da atualidade e um dos poucos dissidentes da IURD que (como R. R. Soares) conseguiu notoriedade após sua saída; suas doutrinas principais se fundamentam na Bíblia Sagrada; acredita na existência de um só Deus e no alcance da salvação através da fé em Cristo, embora essa salvação comece na vida terrena e só se complete após a morte. Para que se possua a prosperidade que foi prometida por Deus, é necessário que se contribua com o dízimo para a manutenção da obra¹⁶².

O início da IMPD se dá num outro momento do neopentecostalismo, permeado de muitas divisões internas em face de privilégios, espaços televisivos e posturas de poucos. Esse

¹⁵⁹ MORAES, 2010, p. 236-237; p. 227.

¹⁶⁰ REFKALEFSKY et al., 2006, p. 5.

¹⁶¹ ZAPANI, André Kron Marques. Tente, invente, mas faça o telespectador ser da gente: Globo e Record, a disputa de quase duas décadas. In: *Rev. Estud. Comun.*, Curitiba, v. 11, n. 24, jan./abr. 2010, p. 44. Disponível em: <<http://www2.pucpr.br/reol/index.php/comunicacao?dd99=pdf&dd1=3861> (PDF)>. Acesso em: 05 jan. 2016.

¹⁶² CAMPOS Jr., Luís de Castro. *As relações entre comunicação e religião: rádio e TV como meios para expressão do neopentecostalismo*. Disponível em: <http://www2.metodista.br/unesco/anaisdaeclesiocom/Trabalhos/20.As%20Rela%C3%A7%C3%B5es%20entre%20Comunica%C3%A7%C3%A3o%20e%20Religi%C3%A3o_Luis%20J%C3%BAnior.pdf>. Acesso em: 13 jan. 2016, p. 1.

novo momento é chamado por Antônio Flávio Pierucci de *cissiparidade*, expressão utilizada em razão a diversas rupturas no conteúdo doutrinário, que rompe com a unidade doutrinária neopentecostal e que dá origem a novos grupos. Com isso, surgem igrejas com as mesmas vontades de crescimento das suas antigas; criam-se concorrentes com espaços próprios, os quais apresentam as mesmas características das suas antigas igrejas¹⁶³.

Ocorre que, segundo Siepierski, “o pós-pentecostalismo é o afastamento dos pentecostais, formado na base da Teologia da Prosperidade e no conceito de guerra espiritual”¹⁶⁴, cuja arma de combate é o Espírito Santo – um dos indícios de que o tempo derradeiro bate às portas e a forma de se estar seguro na terra é a busca pelo batismo como revestimento espiritual, a glossolalia e a pregação do Evangelho. Afinal, é preciso apressar a volta de Jesus.

Na concepção de Pires e Jesus, vários são os motivos que levaram à criação da IMPD. Uma das supostas razões foi o naufrágio na Baía de Maputo, quando o missionário passou a discordar das práticas da IURD¹⁶⁵. Outra explicação seriam as humilhações originárias dos próprios fiéis que eram da mesma fé. Na sequência de motivos que poderiam ter levado o pastor Valdemiro a sair da IURD, apresenta-se a possibilidade de ter descoberto um possível desvio de dinheiro por parte dos líderes da IURD. Há quem diga que Valdemiro criou desentendimentos com lideranças governamentais em Moçambique e, conseqüentemente, atrapalhou a expansão da igreja por lá¹⁶⁶.

Dezoito anos depois de sua entrada, Valdemiro decide abandonar a Igreja Universal do Reino de Deus. Valdemiro nunca disse ao certo a razão de sua saída. Apenas se limita a dizer que “as igrejas perderam sua razão de existir, aprofundando-se em verdadeiros lamaçais políticos, interessando-se apenas pelo dinheiro, em vez de se preocuparem com a obra de Deus e com seu rebanho”. Quase como uma “maldição”

¹⁶³ PIERUCCI, Antônio Flávio Pierucci. De olho na modernidade religiosa. *Tempo Social, revista de sociologia da USP*, v. 20, n. 2, novembro 2008, p. 14. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ts/v20n2/01>>. Acesso em: 16 jan. 2016.

¹⁶⁴ SIEPIERSKI, Paulo D. Pós-Pentecostalismo e Política no Brasil. *Estudos Teológicos*, v. 37, n. 1, 1997, p. 52. Disponível em: <http://est.tempsite.ws/periodicos/index.php/estudos_teologicos/article/viewFile/776/711>. Acesso em: 20 jan. 2016.

¹⁶⁵ PIRES, Flávia Ferreira; JESUS, Rodrigo Otávio Serrão Santana de. Do Brasil para o Mundo: como conceitos clássicos weberianos podem nos ajudar a entender o sucesso transnacional da Igreja Mundial do Poder de Deus. *Ciências da Religião: história e sociedade*, São Paulo, v. 12, n. 1, p. 142, jun. 2014 Disponível em: <<http://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/cr/article/viewFile/6685/4809>>. Acesso em: 13 de jan. 2016. Segundo a Revista ÉPOCA, Conheça os segredos do apóstolo milionário Valdemiro Santiago. 19/03/2012: “Parte do encanto de Valdemiro está na imagem messiânica que ele construiu em torno de si, contando histórias mirabolantes. A mais espetacular está no livro *O grande livramento*: ele descreve um naufrágio que sofreu em Moçambique em 1996, quando ainda era da Universal. Valdemiro diz que ele e três conhecidos foram vítimas de uma sabotagem, que fez a embarcação afundar a 20 quilômetros da costa. A partir daí, a história ganha ares cinematográficos.” Disponível em: <<http://surgiu.com.br/noticia/28393/conheca-os-segredos-do-apostolo-milionario-valdemiro-santiago.html>>. Acesso em: 13 jan. 2016.

¹⁶⁶ PIRES; JESUS, 2014, p. 142-144.

dentro do movimento pentecostal, Valdemiro rompe com seu líder para constituir seu próprio rebanho¹⁶⁷.

Segundo Lopes, o ato de dissidência que deu origem à IMPD herda alguns pontos cruciais. Dentre esses pontos controversos é possível citar estes: o modelo empresarial de gestão institucional; a rigidez hierarquizada e episcopal; a ênfase na TP e a solicitação de fundos através de dízimos e ofertas¹⁶⁸.

A IMPD tinha também o desafio de propagar suas doutrinas inovadoras num país até então de maioria católica. Seu rumo foi atacar o catolicismo dessacralizado, de igrejas vazias, não acolhedoras da população desamparada, a qual se sentia abandonada pela religião original. Outros modelos do sagrado haveriam de ser construídos para uma população de excluídos, de deserdados, e que precisava se tornar um novo crente, na cura, na prosperidade e na integração a um grupo. Há um empenho nas estratégias discursivas dos líderes da IMPD para criarem “um elo, um laço social e uma forma de pertencimento” vinculando igreja, líder e fiel de modo que este último sintasse “fazer parte de um projeto maior”¹⁶⁹.

Waldemiro Santiago, pregador de retórica simples, usa com certa competência a televisão, apresentando “milagres” e atraindo multidões. Seu discurso combate métodos utilizados pela IURD para atrair a migração de membros dali para a IMPD. O que diferencia o discurso de ambas as igrejas não é a abordagem simplista, que é característica dos neopentecostais, mas “o maior espaço para a glossolalia, característica inicial dos pentecostais ‘clássicos’ e que foi motivo de grandes cisões com a saída de grupos da igreja batista e presbiteriana”. Outro diferencial é relacionado a TP e a ênfase no sacrifício, que não são preocupações centrais da IMPD¹⁷⁰.

Uma estratégia também inovadora do Apóstolo Valdemiro Santiago é “chamar as pessoas a seu púlpito transmitindo o momento do abraço e mostrando que não há tanta distância entre o líder e suas ovelhas como o fazem os demais grupos neopentecostais”¹⁷¹. Na

¹⁶⁷ BITUN, R. Continuidade nas cissiparidades: Neopentecostalismo Brasileiro. *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*. n. 16/17, ano XI, 2012, p. 305. Disponível em: <<http://recil.grupolusofona.pt/bitstream/handle/10437/4142/Continuidade%20nas%20cissiparidades%20Neopentecostalismo%20brasileiro.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 20 jan. 2015.

¹⁶⁸ LOPES, M. Profilaxia profética: hipóteses acerca da violência simbólica na hierarquia da Igreja Mundial do Poder de Deus. p. 31-49. In: *Estudos de Religião*. v. 28, n. 1, 06/2014, p. 47-48. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/270411864_Profilaxia_Profetica_Hipoteses_Acerca_da_Violencia_Simbolica_na_Hierarquia_da_Igreja_Mundial_do_Poder_de_Deus>. Acesso em: 17 jan. 2016.

¹⁶⁹ CÂNDIDO, Cristiane Raquel Ferreira. *Você é parte desta obra: o dinheiro como laço social na Igreja Mundial do Poder de Deus*. Monografia de Bacharel em Jornalismo. 52fl. Universidade Federal de Viçosa. Departamento de Comunicação Social. Viçosa-MG, 2014, p. 35.

¹⁷⁰ CAMPOS Jr., Acesso em: 13 jan. 2016, p. 7-9.

¹⁷¹ CAMPOS Jr., Acesso em: 13 jan. 2016, p. 9.

questão da indumentária, o uso do chapéu de Valdemiro em alguns ambientes mais amplos o distingue dos demais pregadores concorrentes. Inaugura assim uma nova era permeada de cisões. Estando na capital de São Paulo, a transmissão de suas concentrações ocorre em suas sedes. Em suas reuniões, conta sempre com a Bíblia, recorrendo-se a um pastor ou obreiro para exibir à câmara os textos onde há milagres que apresentam alguma correlação com os ocorridos na sede da IMPD.

Na simplicidade de sua linguagem, Valdemiro vai apresentando cada milagre, muitos dos quais narrados por pessoas simples. Conforme Cândido, “É fato que a divulgação de milagres e curas é bastante recorrente na IMPD, os depoimentos de curas estão presentes nos programas, no site, jornais e no próprio slogan da igreja que diz ‘A mão de Deus está aqui’”¹⁷². “Com isso a Igreja Mundial do Poder de Deus tem se constituído em um dos mais importantes desdobramentos neopentecostais no início do século seja atraindo fiéis de sua antiga matriz (a IURD) seja mesmo com fiéis católicos”¹⁷³.

Lopes afirma que, não fugindo de suas raízes, os cultos e pregações da IMPD são focalizados na cura pela fé e nos testemunhos dos milagres ocorridos após a conversão e através da contribuição financeira. Prioriza-se a utilização dos meios de comunicação para que se possa ter uma maior abrangência de sua palavra, conquistando, assim, mais fiéis para a sua igreja, principalmente os das camadas de baixa renda¹⁷⁴.

A IMPD aproveita da IIGD a necessidade de dar significados divinos aos utensílios. São vários os utensílios utilizados,

No entanto, um em particular chama atenção: o lenço ungido ou toalhinha que é utilizada quotidianamente com o fito de obtenção de cura, associada ao carisma ou emana 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 neste nicho neopentecostal¹⁷⁵.

Rodrigues considera que o uso performático das mídias facilita a compreensão do conteúdo que é passado, enfatizando os milagres e as curas que são conquistadas através de determinado grupo religioso. Um ponto que precisa ser ressaltado é que essa exposição

¹⁷² CÂNDIDO, 2014, p. 15.

¹⁷³ CAMPOS Jr., 2016, p. 9-10.

¹⁷⁴ LOPES, M. Deja 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, 2013. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/nures/article/viewFile/15584/11619>>. Acesso em: 13 jan. 2016.

¹⁷⁵ LOPES, 2013, p. 3.

exagerada, embora atraia um público maior de fiéis, faz com que a crítica também seja ascendente¹⁷⁶.

Ainda é possível identificar, segundo Rodrigues, que dois elementos são fundamentais para a propagação da palavra, já que só a visibilidade não torna possível a ampliação numérica: o primeiro é a performance do pastor, pois é através dele que o fiel tem o primeiro contato com a igreja; outro fator importante é o testemunho dos milagres feito por pessoas que já frequentam a igreja, atentando sempre para o antes e o depois.

A partir desses relatos, os novos membros podem perceber o alcance do poder de Deus e, após a sua conversão, haverá uma libertação que contribuirá para uma melhora significativa em todos os aspectos da sua vida. Logicamente, todo esse processo conta com a ajuda da propagação feita através dos veículos midiáticos¹⁷⁷.

Para Bitun, embora o movimento pentecostal tenha como prioridade, desde seus primórdios, a exaltação dos milagres, a IMPD, através de suas divulgações, tenta solidificar a sua imagem como a da igreja que pode levar ao fiel a bênção que ele tanto procura. Talvez por esse motivo o seu *slogan* seja: “Vem pra cá Brasil, aqui está a mão de Deus”¹⁷⁸.

Não se pode deixar de salientar que, para o milagre ser feito de forma eficiente, é necessário que se acredite nele. Lopes considera que Valdemiro seja chamado de apóstolo em referência aos doze apóstolos, como forma de evidenciar que ele é um enviado de Deus e que possui o poder da cura; através da sua autoridade dada pelo divino, ele tem poder para expulsar os demônios e libertar os que creem¹⁷⁹.

Ressalta-se aqui que tal titulação tem dupla função simbólica. Ela legitima seu status carismático diferenciado e, quiçá, único, para com seus fiéis-clientes, mas vai além, acaba por desempenhar simbolicamente certa supremacia em relação a seus concorrentes diretos no subcampo pentecostal¹⁸⁰.

Diferentemente de utilização de titulações hierarquizadas imponentes como o fazem Edir Macedo (Bispo) e R. R. Soares (Missionário) – prática predominante nesse meio, devido à grande concorrência pelo “mercado” –, o apóstolo Valdemiro utiliza-se do seu poder para atrair grandes multidões em jornadas intituladas de “Grande Concentração de Fé e Milagres”.

¹⁷⁶ RODRIGUES, Elisa. A dimensão comunicativa e performatividade nos cultos da Igreja Mundial do Poder de Deus. *Estud. sociol.*, Araquara, v. 18, n. 34, jan.-jun. 2013, p. 210. Disponível em: <<http://seer.fclar.unesp.br/estudos/article/viewFile/5190/4664>>. Acesso em: 20 de jan. 2016.

¹⁷⁷ RODRIGUES, 2013, p. 210.

¹⁷⁸ BITUN, R. Igreja Mundial do Poder de Deus: rupturas e continuidades no movimento pentecostal. *Estudos de Religião*, v. 23, n. 36, jan./jun. 2009, p. 63. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/viewFile/875/930>>. Acesso em: 20 jan. 2016.

¹⁷⁹ LOPES, 2013, p. 5.

¹⁸⁰ LOPES, 2013, p. 5-6.

Segundo Mellet, o crescimento da IMPD “se credita a duas características principais: o uso sistemático da televisão e o desempenho do fundador e líder, apóstolo Santiago, em frente às câmeras”¹⁸¹.

O mesmo autor acredita que essa filosofia foi enraizada no neopentecostalismo, cuja conquista do milagre é o objetivo principal tanto dos fiéis quanto dos pastores, correlacionando esse processo ao que ocorre na globalização, tendo em vista que a falta de esperança em um futuro melhor amiúde faz as pessoas acreditarem que através de alternativas religiosas suas vidas podem ser transformadas, embora se saiba que o maior público das igrejas neopentecostais se encontra em regiões periféricas¹⁸².

Dentre as diversas respostas para o crescimento da IMPD, Mellet identifica alguns pontos que merecem atenção. De acordo com ele, o neopentecostalismo que é proclamado faz um apanhado das três ondas que o pentecostalismo brasileiro possuiu, utilizando-se das mudanças sociais em proveito de sua denominação religiosa, indo ao encontro das demandas que eram apresentadas pela sociedade, focando no presente e esquecendo-se da vida que vem após a sua morte¹⁸³.

A IMPD é “uma organização religiosa originada no processo de secularização. Contudo, é ao mesmo tempo antissecular porque, a seu modo, procura promover o encontro do homem com Deus, mas não num plano superior, e sim aqui na Terra”. No patamar em que se encontra hoje, com a exibição de programas na TV, e com estratégias de marketing que visam cada vez mais arrecadação e maior número de fiéis, provavelmente a igreja tende a se expandir ainda mais, mesmo com a fiscalização centrada em seu fundador e o envolvimento em diversos casos de escândalos¹⁸⁴.

O fenômeno da rapidez com que as igrejas emergem no cenário atual e se expandem é surpreendente. As dissidências que ocorreram nos anos 90 no âmbito da religião (como exemplifica a criação da IMPD após a cisão com a IURD) inaugura a era das cisões no neopentecostalismo. A própria IMPD utiliza elementos diferenciadores como os abordados acima para que não haja dissidência para além de si mesma.

A despeito de tais cisões, os líderes religiosos estão no palco da sociedade brasileira. O próximo capítulo versa sobre o protagonismo da frente evangélica no Congresso Nacional e

¹⁸¹ MELLET, L. E. *A retórica do sobrenatural na TV: um estudo da persuasão no neopentecostalismo*. Dissertação de Mestrado, Recife: Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Recife: Unicap, 2009, p. 86-87. Disponível em: <http://www.unicap.br/tede//tde_busca/arquivo.php?codArquivo=193>. Acesso em: 20 jan. 2016.

¹⁸² MELLET, 2009, p. 59-61.

¹⁸³ MELLET, 2009, p. 119.

¹⁸⁴ MELLET, 2009, p. 120.

analisa as atividades dos seus membros: se são parlamentares do povo brasileiro e/ou do segmento religioso a que pertencem. Além disso, faz-se uma apreciação das percepções sociais da população a respeito desse elenco, em decorrência da mídia a que está exposto cotidianamente.



3 A INTERFACE SISTEMA POLÍTICO/SISTEMA RELIGIOSO

O terceiro capítulo aborda, de início, a dinâmica e as ações da frente evangélica no Congresso Nacional brasileiro, em um Estado que se declara laico (sem religião oficial ou privilegiada, de acordo com a Constituição). Busca-se averiguar como se dá a atuação política de um pleito suprapartidário e quais são os corolários para o sistema político e para a democracia do país. Em seguida, discutem-se os mecanismos de atuação dos evangélicos no Congresso Nacional. O objetivo é de averiguar até que ponto a sua representação política se volta para a sua corrente religiosa, desconectando-se do pleito popular como um todo, isto é, se o eleito é um parlamentar do Brasil ou um parlamentar da instituição religiosa a que se filia. Finaliza-se o capítulo analisando as percepções sociais resultantes da atuação midiática acerca da interface política e religião no espaço público na contemporaneidade, evidenciando a atuação de evangélicos, quando envolvidos politicamente. A ênfase recai sobre o vínculo entre os perfis doutrinários e o *modi operandi* dos evangélicos no cenário público.

3.1 A Frente Parlamentar Evangélica no Congresso Nacional brasileiro e o pleito suprapartidário

Desde a década da ditadura militar, a política brasileira conta com políticos evangélicos, porém sem lideranças religiosas marcantes que os distinguissem na política. Conforme o cientista político Campos,

Es necesario también registrar que, hasta lamitad de los años 80, cuando se cerró el ciclo militar em Brasil, “los evangélicos”, nombre genérico atribuido a los cristianos no católicos, se candidateaban y eran elegidos com votos evangélicos, pero sin participación oficial y directa de sus respectivas iglesias y denominaciones religiosas¹⁸⁵.

Entre as décadas de 1980 a 1990, os evangélicos (denominação genérica para pentecostais e neopentecostais) crescem numericamente de forma descomunal e se tornam representativos como organização na conjuntura sócio-religiosa no país. Se em 1982 o número de candidatos eleitos foram dois, em 1986 foram 18, os quais formaram no Congresso

¹⁸⁵ CAMPOS, Leonildo Silveira. De “Políticos Evangélicos” a “Políticos de Cristo”: latrayectoria de las acciones y mentalidad política de los evangélicos brasileños em el passodelsiglo XX al siglo XXI. In: *Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, ano 7, n. 7, 2005, p. 160. É necessário também registrar que, até a metade dos anos 80, quando se fechou o ciclo militar no Brasil, os “evangélicos”, nome genérico atribuído aos cristãos não católicos, se candidatavam e eram eleitos com votos evangélicos, mas sem a participação oficial e direta de suas respectivas igrejas e denominações religiosas (Tradução nossa). Disponível em: <<http://www.seer.ufrgs.br/index.php/CienciasSociaiseReligiao/article/view/2282/986>>. Acesso em: 20 jan. 2016.

Constituinte a conhecida Frente Parlamentar Evangélica (FPE), que muito se empenhou e conseguiu concessões de rádio e televisão dentre outras conquistas. Em face dessa situação favorável, eles criam uma entidade de centralização: a Associação Evangélica Brasileira (AEVB), espelhando-se na Confederação Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Entretanto, não logrou êxito, pois não congregava as variadas ideologias com vista a uma causa comum, facultando então o surgimento de outras associações evangélicas, descentralizando, portanto, o foco inicial, mas, assim mesmo, pentecostais e neopentecostais participam da política brasileira, valendo-se de uma forma de expressão mais inovadora, na esfera do espaço público. Inclusive, em 1989, entre os presidentiáveis Lula (PT) e Collor (PRN), apoiaram este de modo significativo¹⁸⁶.

Em 1994, opuseram-se vigorosamente ao PT. Em 2002, apoiaram Garotinho à presidência da República e o bispo Crivela ao Senado pelo Rio de Janeiro, ambos do PRB. Em 2006, conseguiram eleger 23 deputados evangélicos¹⁸⁷. Em 2010, a Bancada Evangélica¹⁸⁸ (ou FPE¹⁸⁹) – cuja finalidade é defender a vida, a família e a liberdade religiosa – tornou-se ainda mais representativa¹⁹⁰.

Há de se considerar que o elevado crescimento de evangélicos no país gera maior crescimento na bancada do Congresso. Mais relevante que isso, porém, é o apoio da Confederação Evangélica Brasileira (CEB) – reativada na gestão de Sarney como instituição legítima dos protestantes “para obtenção de verbas, cargos e favores, em troca de votos que garantiriam a prorrogação do mandato de quatro para cinco anos do próprio Sarney. Após esta

¹⁸⁶ CAMPOS, 2005, p. 160-165.

¹⁸⁷ CASSOTTA, Priscilla Leine. Atuação do Deputado Evangélico. *Anais do V Seminário Nacional Sociologia & Política*. Curitiba, 14, 15 e 16 de maio de 2014, p. 3. Disponível em: <http://www.humanas.ufpr.br/portal/seminariosociologiapolitica/files/2014/08/24894_1397953298.pdf>. Acesso em: 14 de jan. 2016, p. 11.

¹⁸⁸ LOPES, Noemi Araújo. *A frente parlamentar evangélica e sua atuação na câmara dos deputados*. Curso de Graduação em Ciência Política. Monografia. Universidade de Brasília: Instituto de Ciência Política (IPOL): Brasília, dez. 2013, p. 58. Segundo a autora, “Bancada” não é um termo muito adequado porque abarca um agrupamento de determinado partido. Mas muitos utilizam esse termo indistintamente de “frente”.

¹⁸⁹ LOPES, 2013, p. 50-55. A autora sinaliza que: “Frente Parlamentar – organização parlamentar cuja ideologia, para além dos partidos políticos, é defender demandas conjunturais, interesses de setores específicos da sociedade que não estejam incorporados em programas partidários; é constituída por parlamentares de partidos e visões ideológicas distintas, um grupo de membros dos legislativos federal, estadual e municipal, unificado por interesses comuns, o que não significa fragilidade partidária. Hoje há 126 frentes parlamentares no cenário político brasileiro. A evangélica é a terceira mais representativa. É composta de profissionais liberais, majoritariamente masculinos, membros de igrejas pentecostais e neopentecostais. A criação de uma frente requer a assinatura de 198 parlamentares. Muitas não passam de formalidade, pois não realizam eventos nem reuniões, mas os parlamentares a muitas delas se aderem devido a temas de interesses da sociedade.”

¹⁹⁰ NAPOLITANO, Celso (pres. DIAP). Bancadas informais no Congresso Nacional em 2011: radiografia do Novo Congresso – Legislatura 2011-2015. *Série Estudos Políticos*, Departamento Intersindical de Assessoria Parlamentar (DIAP), dezembro de 2010. Edição n. 5, ano V, Brasília, p. 35-52. Disponível em: <http://www.diap.org.br/index.php?option=com_jdownloads&Itemid=217&view=finish&cid=355&catid=41>. Acesso em: 05 jan. 2016.

manobra de ‘ressurreição’ da CEB seus dirigentes se envolveram em atos de corrupção”. A CEB “tornou-se instrumento de captação clientelista de recursos a serviço, principalmente, de deputados e líderes as Assembleia de Deus”. A AD é uma rede bastante poderosa semelhante às oligarquias nortista-nordestina. A IURD também chega ao Congresso sem que seus candidatos tenham de se esforçar ao extremo. “Quem faz isso é a rede de bispos e pastores, que orienta os fiéis em como deverão votar”¹⁹¹.

E assim, desde 1986, os pentecostais e neopentecostais, com o seu populismo religioso, vêm participando da política partidária brasileira, com representação relevante no Congresso Nacional. Cassotta pontua três interesses políticos desses religiosos:

1) ao se lançar na política, ou lançar um conhecido ou membro da família é uma forma de profissionalizar o seu campo. A força política se transforma em fortalecimento da sua organização religiosa, é uma forma de captar recursos como a concessão de espaços midiáticos para a sua expansão; 2) o segundo ponto relaciona-se à “liberdade religiosa ameaçada”, neste sentido há uma forte concorrência com a igreja católica para conquista de espaço na sociedade; 3) e por fim, a ideia de defesa dos valores familiares. A política é uma grande via de acesso para lutar contra possíveis mudanças no ambiente social que conflitam com os seus valores religiosos, como reconhecimento de direitos para os homossexuais ou questões sobre o aborto¹⁹².

Mas muitos de seus parlamentares, “Em vez de priorizarem mudanças no sistema normativo, preferiram obter recursos públicos para usufruto privado, enquadrando-se perfeitamente na tradição patrimonialista da política brasileira”¹⁹³. É uma vilania que vem se arrastando na história política do país.

Os evangélicos ainda não têm um partido evangélico, peculiar às suas características. O Partido Trabalhista Cristão (PTC), o Partido Social Cristão (PSC), o Partido Social Democrata Cristão (PSDC) o Partido Republicano Brasileiro (PRB), o Partido Humanista da Solidariedade (PHS) e o Partido Ecológico Nacional (PEN), cuja maioria teve sua criação na década de 90, não são partidos evangélicos. Neles, há membros de diversas religiões. Os parlamentares evangélicos estão pulverizados por diversos partidos, mas quando “eleitos para o legislativo formam uma das maiores bancadas no plenário, a chamada “bancada evangélica”¹⁹⁴. Neste sentido, suas demandas religiosas ultrapassam as clivagens tradicionais e ideologias partidárias”¹⁹⁵.

¹⁹¹ BAPTISTA, 2009, p. 167-169.

¹⁹² CASSOTTA, 2014, p. 9.

¹⁹³ BAPTISTA, 2009, p. 175.

¹⁹⁴ CASSOTTA, 2014, p. 3.

¹⁹⁵ CASSOTTA, 2014, p. 3.

Se antigamente evangélicos e católicos atuavam em polos opostos, hoje, segundo Lopes,

Diferenças à parte, os parlamentares da bancada católica e da Frente Evangélica – atuam em comunhão no Congresso e monitoram a tramitação de mais de 370 projetos na Câmara e no Senado (em 2011). Em defesa de suas bandeiras, esses tais parlamentares interferem no andamento de propostas como união civil entre homossexuais, criminalização da homofobia, contra os abortos legais, drogas e o chamado "divórcio instantâneo", entre dezenas de outros. Juntos, evangélicos e católicos formam um grupo com mais de duzentos parlamentares¹⁹⁶.

Cada uma dessas Casas é constitutiva do Congresso e representante de parcelas socialmente significativas de interesses comuns de cada setor da sociedade brasileira, pois o cristianismo entre esses dois domínios se mostra bastante diferente internamente. Ainda assim, lideranças católicas e evangélicas atuam cada vez com mais vigor na esfera política nacional, graças ao aumento do número de católicos e evangélicos participando politicamente a partir da década de 80. Rabat traz à discussão a possibilidade de “uma atuação mais incisiva da Igreja Católica” se relacionar à “diminuição percentual de católicos na população brasileira”, como modo de “defesa de seu espaço de influência política pela via do apoio aberto a candidaturas específicas”¹⁹⁷. Importante é que católicos e protestantes estiveram envolvidos na superação do autoritarismo deflagrado a partir do golpe militar, o que “facilita que as distâncias eventualmente formadas entre a imagem pública de católicos e evangélicos venham a perder nitidez”. Se o quantitativo de evangélicos hoje é, por um lado, o bastante para não serem eles mais um grupo isolado, sem espaço público, com um discurso sem lugar; por outro lado, esse número não é razoável para formar uma identidade de operação¹⁹⁸. Ainda segundo Rabat,

Os evangélicos acompanham a maioria da população brasileira, em particular a parcela católica, na defesa de uma intervenção forte do estado na economia e em uma certa resistência a admitir a realização de greves de oposição ao governo (neste último ponto, o percentual de evangélicos que se opõem a greves contra o governo é mais significativo que nos demais grupos, mas não chega a afastar-se radicalmente dos números encontrados entre os católicos). Mesmo em temas ligados a comportamento, como aborto e homossexualismo, as diferenças não são tão significativas como talvez acontecesse se os evangélicos ainda correspondessem a uma parcela relativamente pequena da população brasileira. No que diz respeito ao aborto,

¹⁹⁶ LOPES, 2013, p. 65. Acesso em: 20 jan. 2016.

¹⁹⁷ RABAT, Márcio Nuno. *A atuação política católica e evangélica e o Congresso Nacional*. Consultoria Legislativa da Câmara dos Deputados. Biblioteca Digital da Câmara dos Deputados: Centro de Documentação e Informação. Coordenação de Biblioteca Estudo: dez. 2010. p. 3-5. Disponível em: <http://www.bd.camara.leg.br/bd/bitstream/handle/.../atuacao_politica_rabat.pdf?>. Acesso em: 20 jan. 2016.

¹⁹⁸ RABAT, 2010, p. 16-18.

em todos os grupos tratados por Simone Bohn, na esteira do ESEB 2002, “mais de 80% se revelam favoráveis à proibição total ou parcial” (p. 313). Católicos e evangélicos apresentam pouca distinção, inclusive, nos percentuais dos que são pela proibição total e dos que são pela proibição parcial do aborto, enquanto os demais grupos tratados (kardecistas, religiões de matriz africana e sem religião), embora também contrários à permissão, são muito menos favoráveis que os evangélicos à proibição total¹⁹⁹.

Mesmo que o grupo de evangélicos (de maneira generalizada) venha crescendo de modo relevante na população brasileira, tal crescimento se dá inevitavelmente caracterizado por falta de coesão de posturas e por cisões internas a respeito de valores, pontos de vista e concepções de mundo e a preocupações materiais e políticas. De qualquer forma, os evangélicos atuam como um grupo de pressão como tantos outros. E como tal, eles tentam em seus discursos impor seus valores, considerados para eles como certos, desconsiderando quaisquer discursos oponentes aos seus. Inclusive, “O controle de algumas agendas pelos evangélicos no Congresso Nacional é uma importante moeda de troca no jogo político que lhes possibilita o reconhecimento e a consolidação de sua atuação na Câmara Federal e no Senado”²⁰⁰. Uma situação muito diferente de outrora quando eram aliados com o seu discurso sem lugar.

Enfim, eles conquistaram, ao longo do século XX e continuam no século XXI, sua entrada nas mais distintas esferas profissionais e instâncias de atuação de diversos setores no Brasil, até mesmo na alçada política chegando por sua vez a ocupar a presidência da República com o general de formação luterana Ernesto Geisel. De início, os candidatos percorreram o trajeto como um candidato de qualquer ou nenhum credo, e o número de pentecostais no pleito era insignificante. Entretanto, crescendo em abundância a quantidade de evangélicos no país, cresce também a sua atuação na política em todos os níveis (municipal, estadual e nacional), inclusive se destacam quantitativamente no Congresso Nacional²⁰¹.

Em sua pesquisa sobre a atuação da frente evangélica durante a 16ª Legislatura, Cassotta não encontrou tipo algum “de organização dos parlamentares evangélicos em bancada suprapartidária”, tampouco “proposituras relacionadas com a religião pentecostal”²⁰². A autora então procurou analisar o discurso dos políticos por meio das redes sociais no

¹⁹⁹ RABAT, 2010, p. 20.

²⁰⁰ VITAL, Christina da Cunha; LOPES, Paulo Victor Leite. *Religião e política: uma análise da atuação de parlamentares evangélicos sobre direitos das mulheres e de LGBTs no Brasil*. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll, 2013, p. 173. Disponível em: <https://br.boell.org/sites/default/files/publicacao_religiao_e_politica_chris_vital_e_paulo_victor_14mar_webfinal.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2016.

²⁰¹ RABAT, 2010, p. 19.

²⁰² CASSOTTA, 2014, p. 3.

período de campanhas eleitorais e constatou que eles diziam ser representantes de Deus a legislar segundo seus preceitos. Entretanto, a autora constatou uma discrepância entre o discurso e a prática desses parlamentares, “uma vez que não havia nenhum tipo de organização desses evangélicos em bancadas ou mesmo tentativas individuais de tentar, de forma normativa, legislar para um grupo específico”. Percebeu ainda “a ausência de uma identidade política evangélica” e mais: “os deputados evangélicos estão entre os mais faltosos nas sessões plenárias, o que também enfraqueceria a força de uma bancada suprapartidária” (A maioria deles é filiada a partidos de direita.)²⁰³.

Mesmo sem partido representativo, as igrejas neopentecostais perceberam que havia necessidade de investir “desde cedo, na formação e ampliação de uma base política” para que as auxiliasse “em diversos setores empresariais, principalmente na mídia televisiva”. E assim convenceram pastores e membros a se candidatarem ao pleito a seu serviço como “clientes” que são. Prontamente, os fiéis votam no candidato apontado, no novo ator político-religioso²⁰⁴.

Por mais descrente de parlamentares que só o têm decepcionado, o povo ainda guarda um resto de esperança de ser representado a contento por esses atores eleitos com o respaldo do voto popular, em especial em se tratando de evangélicos. A população espera que eles sejam de fato o canal entre sociedade (com suas reivindicações e interesses) e governo, a partir do pressuposto de que o papel deles é representar o eleitorado como um todo (afinal, esta é a função dos partidos políticos para as democracias representativas), e não os interesses sectários, corporativos, ligados à religião. A questão se complica por não haver um partido dessa categoria, que represente essa parcela de religiosos na política, o que torna a atuação dos parlamentares evangélicos indefinida, descaracterizada, suprapartidária²⁰⁵.

Torna-se, então, complicada uma coesão para esses atores (políticos religiosos sem partido evangélico) atuarem pelas causas religiosas, conforme promessa de campanha, porque precisam legislar consoante o partido que lhes deu guarida. Ademais, o peso e o poder de barganha de um partido político são correspondentes à dimensão de sua bancada parlamentar no Congresso. Daí a complicação que esses eleitos enfrentam para atuar de forma suprapartidária, atender às pretensões da bancada evangélica²⁰⁶.

²⁰³ CASSOTTA, 2014, p. 9-12

²⁰⁴ BAPTISTA, 2009, p. 170-171.

²⁰⁵ CASSOTTA, 2014, p. 13.

²⁰⁶ BRAGA, Maria do Socorro Sousa. *O processo partidário-eleitoral brasileiro: padrões de competição política (1982-2002)*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas: Fapesp, 2006, p. 182.

A partir do momento em que alguns desses deputados se reelegem pelo mesmo partido, deduz-se que estão sendo coerentes a tal grupo de pertencimento. E, nesse caso, as questões religiosas pelas quais, em época de campanha, se dispuseram a lutar devem ser sacrificadas. Interessante é que atualmente “todos os partidos têm buscado, de uma maneira geral, ter evangélicos nos seus quadros, porque é um segmento substantivo do eleitorado brasileiro. As religiões evangélicas estão crescendo, e é claro que há interesse de tê-los como “massa eleitoral”, é o que comenta João Paulo Peixoto (cientista político e professor da Universidade de Brasília-UnB)²⁰⁷.

Há candidatos que se submetem ao controle da igreja que os elegeu, uma vez que chegaram ao poder por intermédio da instituição (muitos desses parlamentares são oriundos da IURD). Já outros se tornam autônomos, não se submetem ao controle da igreja que os ascendeu ao Congresso. E há também os que, mesmo vinculados a uma instituição religiosa, mantêm atados a seu partido. Seja como for, na atual conjuntura política brasileira, as igrejas evangélicas estão em cena num sistema suprapartidário, sem um projeto unificador. “Dentre as igrejas evangélicas com maior atuação dentro do espaço político, estão a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), a Assembleia de Deus e a Igreja do Evangelho Quadrangular.”²⁰⁸.

Cabe uma revisão acerca do que se comentou até aqui sobre a ausência de um projeto político unificador dos evangélicos que estão dispersos nos mais distintos partidos. Atualmente, esse discurso merece uma reavaliação, que implica o seguinte: “1) do que os autores entendem por projeto político; 2) da afirmação de que a diversidade de denominações imporia limites intransponíveis à unificação em torno de um projeto; 3) e, por fim, da própria ideia de unidade e força política”²⁰⁹.

A partir de 2006, com a reestruturação da FPE e sua intensa atuação na agenda pública nacional, é possível que se forme um projeto político comum. Para tanto, carece entre eles de mais força, mais unidade em sua organização e revisão relativas às concepções do que é, na contemporaneidade, legitimamente político. Vital e Lopes definem essa força e essa unidade assim:

1. Pela capacidade que os atores políticos a ela vinculados têm de recolocar/reorientar temas que estão em curso no Congresso Nacional;

²⁰⁷ PEIXOTO *apud* LOPES, 2013, p. 61.

²⁰⁸ MAIA, Eduardo Lopes Cabral. *Religião e Política: o fenômeno evangélico*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Santa Catarina. Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política: Florianópolis, 2006, p. 42. Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/xmlui/bitstream/handle/123456789/88562/232770.pdf?sequence=1&isAllowed=y>>. Acesso em: 20 jan. 2016.

²⁰⁹ VITAL; LOPES, 2013, p. 178.

2. Pela capacidade de amplificarem seus argumentos e os difundirem no meio religioso e para fora dele obtendo, em ambos, muitas adesões;
3. Pela capacidade de pautarem a agenda pública através da mídia e da articulação com ministérios e secretarias de governo;
4. Pela capacidade de articulação das lideranças que compõem a FPE – o que não significa, como já mencionamos, adesão de todos os integrantes da Frente, mas sim que essas são reconhecidas como tal para dentro e para fora da FPE, impulsionando a tomada de posição de diferentes atores²¹⁰.

Nesse sentido, a falta de unanimidade de voto da FPE não resulta em fragilidade da frente, mas da sua própria dinâmica de atuação. Fazer política não é atar-se a ideologias de direita ou de esquerda em prol de um projeto moralizador e civilizatório; é, sim, atuar no palco político em questões políticas, sociais e culturais, enfim um projeto de nação. Mas, a estratégia utilizada para a serem eleitos os prende. Nas igrejas há “uma tentativa de indicá-los de forma mais clara aos adeptos, podendo, como ocorre com a Igreja Quadrangular, chegar a exercer pressão, de forma semelhante à IURD, sobre os adeptos eleitores”²¹¹. Depois de eleitos, emerge a tensão em face das decisões partidárias. Sob a ótica de Vital e Lopes,

o relativo movimento de neopentecostalização das igrejas evangélicas e mesmo da Igreja Católica vem possibilitando cada vez mais falar em mecanismos, doutrinas, rituais e repertórios comuns que permitiram vislumbrar, se não exatamente no presente, mas num futuro próximo, a formação de traços culturais vinculados a essa onda na esfera religiosa nacional. A neopentecostalização pode se espriar na sociedade de tal modo a tornar menos evidentes as distinções que marcariam as denominações em termos de doutrinas, ritualísticas e modos de operação no espaço público. As distinções talvez se operem mais no plano das idiosincrasias locais que possibilitariam que determinadas igrejas fossem mais fortes num contexto que em outro. Mesmo que não queiramos nos deter num exercício de projeção dos possíveis impactos da presente neopentecostalização para a sociedade é importante salientar que ela está em curso e tem efeitos que não estão circunscritos ao campo religioso²¹².

De qualquer forma, convém lembrar que o pertencimento a uma dessas igrejas não raro é decisiva para eleger um candidato. Porém, há queixas como a do deputado Pastor Marco Feliciano, afirmando sobre o preconceito por que ainda passam os deputados evangélicos, inclusive no Congresso.

O deputado afirma que, os parlamentares da FPE são taxados erroneamente de “fundamentalistas, homofóbicos e reacionários”, o que muitas das vezes preconiza certos comportamentos que impedem até mesmo um debate de assuntos considerados polêmicos, argumenta o parlamentar. Algo que ele critica bastante

²¹⁰ VITAL; LOPES, 2013, p. 179.

²¹¹ MAIA, Eduardo Lopes Cabral. Os evangélicos e a política. V. 2, n. 2 (4), agosto-dezembro, *Revista Eletrônica dos Pós-Graduandos em Sociologia Política da UFSC*, Florianópolis, 2006, p. 43. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/emtese/article/viewFile/13538/12403>>. Acesso em: 20 jan. 2016.

²¹² VITAL; LOPES, 2013, p. 179-180.

durante a entrevista: a falta de debate, de diálogo por parte dos “opositores” às ações dos membros da FPE²¹³.

Enfim, pode-se afirmar que os políticos religiosos distribuídos pelos mais distintos partidos declaram-se defensores de um Estado laico e, por isso mesmo, logicamente, não operam na defesa pública da instauração de um Estado religioso, mesmo que defendam agendas contra os direitos das minorias sociais. A seção a seguir, além de esclarecer esse ponto e outros mais, é oportuna para averiguar em que medida a representação política dos parlamentares evangélicos se desconecta do pleito popular.

3.2 A desconexão da representação política com o pleito popular

Instigados pela apreensão de que houvesse ampliação de privilégios da Igreja Católica junto ao Estado, os evangélicos pentecostais ingressaram-se na política, na Constituição de 1988. Batistas também defendiam a existência de um estado laico, assim: “Preconizamos um tratamento equânime, da parte do Estado, para todos os credos e confissões religiosas. Abominamos quaisquer tipos de privilégios. Não os queremos para nós, nem os aceitamos quando favorecendo a outros”²¹⁴.

Alguns evangélicos criticam certas abordagens acerca de laicidade e defendem outras. Argumentam que laicidade é diferente de laicismo. Laicidade (separação, isto é, independência do Estado no tocante à religião); laicismo (negação – e não separação – do religioso do setor público e do Estado)²¹⁵. Segundo Vital e Lopes,

Resultam desse argumento duas implicações interligadas: a defesa da “igualdade” de tratamento do Estado na direção das religiões e a defesa da religião como mais um grupo de pressão político-social que, portanto, tem o “direito” de desfrutar do mesmo espaço social que diversos grupos e movimentos seculares²¹⁶.

Avançando cada vez mais no território político com o discurso de igualdade entre as religiões, os evangélicos, cientes das relações históricas entre Igreja Católica/Estado, lutam pelo mesmo acesso privilegiado da Igreja Católica, isto é, por relações estreitas e legítimas com o Estado; lutam pela representatividade. “A corrupção justifica e legitima o ingresso na política, uma vez que eles [evangélicos] se consideram uma espécie de reserva moral da

²¹³ VITAL; LOPES, 2013, p. 62.

²¹⁴ VITAL; LOPES, 2013, p. 41.

²¹⁵ VITAL; LOPES, p. 21.

²¹⁶ VITAL; LOPES, 2013, p. 21.

sociedade”²¹⁷. Para o predomínio de seus valores, o pastor e líder da AD Silas Malafaia – que se considera “autoridade bíblica para orientar as ovelhas de Jesus em todas as áreas” – argumenta que a política e, por extensão, a sociedade brasileira precisa dos evangélicos por uma questão até mesmo de cidadania. Na política, “os evangélicos seriam uma espécie de guardiões da ética, dos valores, princípios e costumes do bem (como dizem) em nossa sociedade”²¹⁸.

Discurso de igual teor, isto é, de missão religiosa dos parlamentares evangélicos, é o do deputado Adelor Silveira:

Nós, da Frente Parlamentar Evangélica, entendemos que temos uma missão a cumprir no Congresso Nacional, e que Deus nos enviou para influenciar as políticas públicas do governo, isto é, acompanhar e fiscalizar, manifestando-nos quanto aos aspectos mais importantes da sua aplicabilidade²¹⁹.

Desta feita, o número desses guardiões vem aumentando. Dados do IBGE de 2010 apontam para um crescimento de 61% de evangélicos na política em relação ao ano 2000. A FPE, “encabeçada pelo deputado e pastor João Campos, agrega mais de 90 parlamentares, segundo dados atualizados da própria Frente” – números variáveis devido a suplentes. Mesclam-se política e religião com essa Frente, cujo presidente atual é o deputado e pastor João Campos, “autor do projeto de lei apelidado de ‘cura gay’ e defensor destacado da redução da maioria penal, como a maioria da chamada ‘bancada da bala’”. Quem hoje preside a Comissão Especial que trata do Estatuto da Família é Sóstenes Cavalcante, afileado na fé e na política pelo pastor Silas Malafaia²²⁰.

Vale lembrar que a FPE tem como conceito de família a entidade “formada a partir da união entre um homem e uma mulher, por meio de casamento ou de união estável, e a comunidade formada por qualquer dos pais e seus filhos”. Também o neopentecostal Eduardo Cunha, que ainda (18/03/2016) se encontra na presidência da Câmara, membro da AD, “é autor do PL 5.069/2013, que cria uma série de empecilhos para o direito constitucional das mulheres vítimas de violência sexual realizarem aborto na rede pública de saúde”. Nessa mesma legislatura, “a bancada conseguiu barrar o trecho que trata do ensino da ideologia de

²¹⁷ ORO, Ari P. A política da igreja universal e seus reflexos nos campos religioso e político brasileiros. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, out. 2003, v. 18, n. 53, p. 57. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v18n53/18078>>. Acesso em: 20 jan. 2016.

²¹⁸ VITAL; LOPES, 2013, p. 22.

²¹⁹ SILVEIRA *apud* MAIA, Eduardo Lopes Cabral, 2006, p. 50. Acesso em: 20 de jan. 2016.

²²⁰ DIP, Andréa. Os pastores do Congresso. *Agência de Reportagem e Jornalismo Investigativo*, 19 out. 2015. Disponível em: <<http://apublica.org/2015/10/os-pastores-do-congresso/>>. Acesso em: 05 jan. 2016.

gênero nas escolas no Plano Nacional de Educação”²²¹. Esses são apenas alguns exemplos de atores religiosos no Congresso.

Dantas, por sua vez, considera a FPE um “grupo de cavalheiros”, reunidos com uma restrita margem de ação, pois trata apenas de alguns assuntos de tema religioso e moral, ainda que muitas de suas proposições tenham caráter político e religioso. “Abole-se a política do debate legislativo, negando, assim, as múltiplas divergências entre os deputados evangélicos, filiados a siglas partidárias antagônicas em suas ideologias, relacionadas a problemas sociais, políticos e econômicos”. Essa frente nega o pluralismo ético, o que restringe as liberdades individuais, pois tenta determinadamente tornar os preceitos cristãos como referência ética para a Nação, “uma verdade absoluta e um bem supremo”, isto é, torná-los proposituras constitucionais de valor legal e público – tudo isso (acredita o “grupo de cavalheiros”) em benefício da sociedade²²².

Nessa mesma linha de inteligência, Baptista adverte que “O moralismo pentecostal é reconhecidamente forte, mas a fundamentação ética dos costumes que ele prega é fraca”. É mais cômodo prescrever receitas de comportamento do que promover uma educação libertadora. E na política pentecostal não se foge a essa regra. Enquanto é pecado fumar, beber, jogar, não há problema algum em “legislar em favor de banqueiros [...], sonegar recursos para alimentação, moradia e saúde”. Não se condena “participar de um esquema de corrupção [...], desde que beneficie a igreja com ambulâncias ou concessões de rádio, porque isto amplia sua capacidade de ‘ganhar almas para Cristo’”²²³. Por certo,

Uma sociedade pluralista não deve, pois, prestigiar uma cosmovisão religiosa, filosófica ou ética, dado que não é representativa da totalidade simbólica e da multiplicidade social. Por essa razão, não se admite a uniformização ideológica nem a padronização moral, o que comprometeria as bases da democracia²²⁴.

Mas, a FPE, em seu estatuto (2003), esclarece a sua finalidade:

1) Acompanhar e fiscalizar os programas e as Políticas Públicas Governamentais manifestando-se quanto aos aspectos mais importantes de sua aplicabilidade e execução; 2) Promover o intercâmbio com entes assemelhados de parlamentos de outros países visando ao aperfeiçoamento recíproco das respectivas políticas e da sua atuação; 3) Procurar, de modo contínuo, a inovação da legislação necessária à promoção de políticas públicas, sociais e econômicas eficazes, influenciando no processo

²²¹ DIP, 2015.

²²² DANTAS, Bruna Suruagy do Amaral. *Religião e política: ideologia e ação da “Bancada Evangélica”* na Câmara Federal. Tese de Doutorado. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica, 2011, p. 236. Disponível em: <http://www.sapientia.pucsp.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=13488>. Acesso em: 20 jan. 2016.

²²³ BAPTISTA, 2009, p. 448.

²²⁴ DANTAS, 2011, p. 257.

legislativo a partir das comissões temáticas existentes nas Casas do Congresso Nacional, segundo seus objetivos, combinados com os propósitos de Deus, e conforme Sua Palavra²²⁵.

Entre os integrantes da bancada evangélica, a diversidade é tão grande que não permite o estabelecimento de uma coesão para a formação de um partido evangélico. Ainda assim, como diz Pierucci, “ao que parece, eles vieram para o mundo da política para ficar. Não se trata de uma estratégia limitada à conjuntura privilegiada de elaboração da nova Carta Magna. Pretendem permanecer e ir além”²²⁶.

Embora muitos parlamentares digam que sabem separar fé (ambiente privado) de esfera pública, eles se contradizem porque quando, diante de votações sobre aborto e homofobia, por exemplo, eles se orientam por suas crenças e valores religiosos renegando sua filiação partidária. E quando se orientam pela filiação partidária, instaura-se uma desconexão da representação política com o pleito popular. O credo religioso parece falar mais alto resultando na sacralização do espaço político manifestando-se dentro do Estado laico como se fosse uma esfera privada. Exemplo disso é a “realização de cultos religiosos em plena Câmara dos Deputados”, uma prática religiosa ritual, uma manifestação do sagrado, dentro do Congresso Nacional²²⁷.

Nesse sentido, os fatos colidem com o princípio laico do Estado e a FPE atua transcendendo a devida prática parlamentar para expressar a crença religiosa dentro do Legislativo, que também transcende “a defesa dos interesses da própria Frente”. A propósito, “Os membros da Frente também possuem atuação voltada aos interesses de seus partidos, de suas bases eleitorais e de seus segmentos sociais específicos”²²⁸.

Um bom exemplo é o referente à questão de financiamento público de campanhas. Embora os parlamentares da FPE argumentassem com uma justificativa muito recorrente em seus discursos (a de que o cidadão brasileiro seria sacrificado com essa reforma, pois seria o povo a arcar com esse ônus), “percebe-se que os interesses destes parlamentares vão ‘além’ desta suposta ‘defesa do povo’”, já que o voto seria em listas fechadas, afinal “estava em jogo o destino de algumas candidaturas extremamente personalistas, que evidenciam práticas clientelistas e fisiológicas, seguindo a lógica corporativista das denominações religiosas evangélicas que estes candidatos representam”. Além do mais, o receio do financiamento ser

²²⁵ ESTATUTO FPE *apud* MAIA, 2006, p. 54.

²²⁶ PIERUCCI *apud* TREVISAN, Janine. A Frente Parlamentar Evangélica: Força política no estado laico brasileiro. *Numen: revista de estudos e pesquisa da religião*, Juiz de Fora, v. 16, n. 1, 2013, p. 34. Disponível em: <<http://numen.ufjf.emnuvens.com.br/numen/article/view/2090/1927>>. Acesso em: 25 jan. 2016.

²²⁷ MAIA, 2006, p. 57.

²²⁸ MAIA, 2006, p. 58.

público, tais parlamentares seriam prejudicados, pois suas igrejas são “fontes preciosas de financiamento privado de campanhas eleitorais”²²⁹.

Apesar de muitas divergências doutrinárias, “a maioria dos pentecostais apresenta posições mais liberais no plano da contracepção que a Igreja Católica, aceitando o uso de camisinha, pílulas anticoncepcionais e cirurgias femininas e masculinas para controlar a fertilidade”²³⁰. Porém, quando Vital e Lopes, em sua pesquisa de campo, entrevistavam assessores de parlamentares evangélicos, observaram em suas declarações o quanto vem mudando a atuação dos membros da FPE, que até 2002 era um grupo que se reunia apenas para orar e discutir alguns assuntos. Hoje estão na pauta estes temas: “saúde, educação, questão indígena, questão da mulher, violência contra a criança, questão LGBT, pedofilia”²³¹. As áreas temáticas são distribuídas entre os parlamentares, deste modo:

A deputada federal Lilian Sá (PSD-RJ), por exemplo, é a referência para tudo que diga respeito à criança; o senador Magno Malta é a referência para o assunto pedofilia. Para a questão indígena a referência é o deputado federal Henrique Afonso (PV-AC) porque, conforme lembrou uma entrevistada da pesquisa, “ele é casado com uma indígena, é pai de um indígena, é do Acre, tem toda uma história com os povos das florestas, então, ele tem toda uma visão antropológica diferenciada dos demais”²³².

Os parlamentares dispõem, em seu gabinete, de uma assessoria técnica, que monitora as ações do parlamentar, informando-o sobre projetos em pauta para votação e qual deverá ser (após consulta da FPE) a posição do parlamentar na hora de votar. Houve grande mudança na FPE. Hoje ela se volta mais para questões sociais mais abrangentes, a despeito de não perder seu foco na defesa de pontos mais específicos dos interesses de suas igrejas. É o que se observa na fala do fundador e presidente da FPE, o Deputado Adelor Vieira, *apud* Maia:

A Frente foi constituída aqui no Congresso Nacional com a finalidade de acompanhar as políticas públicas do governo, principalmente no que diz respeito à saúde e à segurança pública. Ela também foi criada com o propósito de defender a família no que diz respeito à moral e aos bons costumes. E aí é muito envolvente. Desde a garantia de empregos, salário condigno para o trabalhador, a tranquilidade de uma aposentadoria que possa garantir a sua gente, a questão de políticas para a

²²⁹ GONÇALVES, Rafael Bruno. “*Bancada evangélica?*”: uma análise do discurso parlamentar evangélico durante a 52ª Legislatura da Câmara Federal. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Pelotas. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais: Pelotas, 2011, p. 193. Disponível em: <http://guaiaca.ufpel.edu.br/bitstream/123456789/1591/1/Rafael_Bruno_Goncalves_Dissertacao.pdf>.

Acesso em: 22 jan. 2016.

²³⁰ MACHADO, Maria das Dores Campos. Religião, cultura e política. In: *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 32(2): p. 29-56, 2012, p. 46. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rs/v32n2/03.pdf>>. Acesso em: 20 de jan. 2016.

²³¹ VITAL; LOPES, 2013, p. 157.

²³² VITAL; LOPES, 2013, p. 157.

juventude, o combate ao narcotráfico e a atenção na questão das drogas no que diz respeito à prevenção. Iremos investir muito na prevenção e na recuperação dos jovens já dependentes e também na repressão. Esses são os pontos principais. Evidente que também a defesa de um Estado laico para que haja liberdade religiosa, inclusive tivemos que fazer uma inserção forte agora porque o novo código civil deixou, não só as Igrejas, mas também os partidos políticos à margem. Essa questão é fundamental, no caso da liberdade religiosa. Na questão da família, preservação da família a começar pela manutenção do casamento, preservação da espécie através da união civil não de pessoas do mesmo sexo, nós trabalhamos contra a união civil de pessoas do mesmo sexo. E também em defesa da vida, nós trabalhamos fortemente contra qualquer tentativa de aborto, resumindo mais ou menos é essa a nossa missão²³³.

Atualmente, segundo Trevisan, a Constituição brasileira (não mais a Bíblia) tem sido o argumento de autoridade de parlamentares evangélicos quando diante da defesa de seus princípios religiosos. São argumentos técnicos, jurídicos, para justificarem seu “posicionamento contra o casamento homossexual, por exemplo”. E assim buscam brechas na lei como estratégia de justificativa de seus pareceres. É semelhante ao que os advogados utilizam em defesa de determinada causa. Para tal empenho, os assessores desses parlamentares, hoje, possuem formação técnica e/ou acadêmica, quase sempre em Direito, o que lhe faculta o poder e o uso de linguagem pertinente a argumentos jurídicos e não mais bíblicos em seus pareceres, reforçando “a importância do estado laico e da não justificativa religiosa para suas opiniões”. E assim vão se fortalecendo na atual legislatura, mas também sendo discriminados como racistas, homofóbicos e machistas pelas causas por que lutam. Seja como for, “A estruturação orgânica da FPE é resultado e, ao mesmo tempo, causa de sua mobilização e fortalecimento enquanto grupo político.”²³⁴.

Um aspecto a ser considerado é a composição sócio-profissional dos atuais membros dos partidos políticos. Se antes, em sua grande maioria, eles se originavam da classe mais abastada da sociedade, agora, na 52ª Legislatura, verifica-se uma popularização da representação política comparada com a anterior (51ª) – o que se identifica mais com a população brasileira. Essa ascensão popular no Congresso decorre do envolvimento midiático, quase todos oriundos das instituições neopentecostais²³⁵.

O número de deputados católicos na 52ª Legislatura era de 88,6% e na atual é de 77,8%. Já o número de protestantes vem crescendo gradativamente, de 10% para 15% – um

²³³ MAIA, 2006, p. 54-55.

²³⁴ TREVISAN, 2013, p. 36-42.

²³⁵ MUCINHATO, Rafael Moreira Darda. Quem são os deputados brasileiros? Um balanço do perfil biográfico de 1986 a 2012, p. 65. In: MOISÉS, José Álvaro (Org.). *O Congresso Nacional, os partidos políticos e o sistema de integridade: representação, participação e controle interinstitucional no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Konrad Adenauer Stiftung, 2014. Disponível em: <<http://www.kas.de/wf/doc/13747-1442-5-30.pdf>>. Acesso em: 27 jan. 2016.

crescimento resultante do crescimento populacional dos seguidores dessas igrejas, isto é, de “sua representatividade social básica”. Esse quantitativo ainda é baixo, pois representa “apenas 15% da bancada atual contra os 22% da população do país”. A classe política vem se diversificando paulatinamente e se tornando mais próxima “das características da sociedade brasileira”, mas esse processo se “dá num ritmo muito mais lento em proporção às demais transformações sociais da população”. Importa muito a conexão da representação com o pleito popular, “e o perfil dos parlamentares influencia diretamente na maneira pela qual as preferências dos eleitores serão incorporadas pelo sistema de representação”²³⁶.

Esses novos atores políticos vieram para ficar, para delimitar seu território. E quais as percepções sociais desses eleitos como representantes do pleito popular? O que a mídia secular tem veiculado sobre eles? Tais interrogações são tema de análise da seção subsequente.

3.3 Percepções sociais sobre parlamentares evangélicos a partir da mídia secular

Com sua significativa participação na vida político-partidária do Brasil, os evangélicos são alvos frequentes da mídia, a qual não é apenas difusora de informações para os mais distintos segmentos sociais, atingindo grandes contingentes de pessoas, pelos mais amplos e flexíveis meios de linguagem – é formadora de opinião pública. A sociedade percebe os parlamentares evangélicos pelas lentes da mídia. O que se divulga sobre eles modela as percepções sociais²³⁷.

As muitas matérias publicadas pelos mais diversos canais de comunicação vêm formando opiniões sociais prós e contras à atuação de parlamentares religiosos. A aprovação da redução da maioria penal para 16 anos em casos de crimes hediondos, por exemplo, faz com que grande parte da sociedade crie o imaginário do parlamentar evangélico de muito conservadorismo. Já que o articulador dessa votação é o Deputado evangélico Eduardo Cunha, acompanhado de outros entusiastas parlamentares evangélicos. Na verdade, não é o fato que se leva em conta. É o que se diz sobre ele. Mais vale a construção midiática do que o fato. A realidade se rende ao discurso veiculado por mídias de grande alcance. O povo, imerso no discurso, simplifica e até ignora o real – o que leva os parlamentares evangélicos a serem muitas vezes discriminados pela mídia laica como autoritários e inconstitucionais ao

²³⁶ MUCINHATO, 2014, p. 66.

²³⁷ LOPES, João. Os políticos evangélicos: função social e vexame público. In: Tele-fé. 01 mar. 2015. Disponível em: <<http://tele-fe.com/portal/noticias/os-politicos-evangelicos-funcao-social-e-vexame-publico>>. Acesso em: 12 jan. 2016.

desrespeitarem o Estado laico, de acordo com Joao Lopes estudante de Direito²³⁸. Segundo o estudante, esses atores em rede online e que, por certo, vão formando a opinião pública do brasileiro: “têm ambicionado fazer de suas bandeiras leis para toda a nação”; “as idiosincrasias destes ambiciosos ‘homens de fé’, que atualmente lotam o Congresso brasileiro, pois é dentro da lógica de sua própria declaração de fé que reside a maior denúncia e reprovação de suas agendas de poder”; “é quase que impossível agora justificar que se denomine *evangélico* um grupo de homens sedentos por poder e ávidos para impor”; “quando um deputado ‘evangélico’ faz suas declarações contrárias aos gays, ao aborto etc., estão reduzindo os problemas do país ao ‘pode e não pode’ de suas regras morais”; “autodenominam-se defensores da família do cidadão-de-bem, mas em verdade praticam uma verdadeira usurpação da fé cristã, compondo uma vertente fundamentalista com planos de poder muito bem definidos e postos”; “homens que desconhecem os reais problemas do país, e somente prestam serviço àqueles outros parlamentares que em silêncio praticam as variadas formas de corrupção”²³⁹.

Publicações como essas têm se reiterado na mídia secular e criado a imagem do parlamentar evangélico como conservador, preconceituoso, racista e outros adjetivos que os desqualificam como representantes do pleito popular. Na democracia de massa do Brasil contemporâneo, a mídia deixa de ser tão somente um espaço de discussão política ou social no qual se debatem questões políticas e se formam opiniões para ser, sobretudo, uma ação política; deixa, pois, de ser o porta-voz para emitir opinião pública. Também à guisa de exemplo, o analista de suporte a desenvolvimento de canais Leonardo Rossatto (evangélico), em sua rede no LinkedIn, se indigna com isso, com a percepção social dos “evangélicos”, que não os vê como constituintes de uma massa homogênea e disforme, como a sociedade brasileira em geral. Por conta disso, diz que nem todos os evangélicos aprovam os *modi operandi* de líderes representantes da política e da mídia, como “Eduardo Cunha (que, além de Presidente da Câmara, é dono de rádios evangélicas do Rio de Janeiro), Marco Feliciano e Silas Malafaia, entre outros”²⁴⁰. Rossatto arrola os acontecimentos das últimas semanas de junho/2015 – o que leva a sociedade a construir uma imagem distorcida dos evangélicos, sempre em evidência na mídia. Assim ele lista, e cita os links:

²³⁸ LOPES, 2015.

²³⁹ LOPES, 2015.

²⁴⁰ ROSSATTO, Leonardo. A Sociedade Brasileira quer entender os evangélicos, mas os evangélicos precisam ajudar nisso, 25 jun. 2015. Disponível em: <<https://medium.com/@leorossatto>>. Acesso em: 13 jan. 2016.

- Deputados evangélicos rezando o Pai Nosso na Câmara dos Deputados e protestando contra uma transsexual que se manifestou em uma cruz, na Parada Gay, contra a perseguição ao público LGBT.
- Uma garota de 11 anos levou pedradas de evangélicos ao sair de um culto religioso em um centro de umbanda no Rio de Janeiro.
- Uma discussão constrangedora entre Silas Malafaia e Ricardo Boechat, âncora da Bandeirante.
- Marco Feliciano chamando “ex-gays” pra discursar na Câmara dos Deputados, tentando legitimar sua posição de que “homossexualismo é doença”.
- Gregório Duvivier se passando por Jesus pra “escrever carta pro Malafaia”²⁴¹.

A mídia secular vem direcionando seu foco com frequência para os evangélicos nas mais distintas abordagens e de forma caricatural, como ocorre nos noticiários e com personagens representantes de evangélicos em novelas e minisséries da programação televisiva, nos debates sobre condutas e costumes de programas radiofônicos e no setor de opiniões dos respeitáveis meios de comunicação impressa.

Quando, em 2001, o então governador do estado do Rio de Janeiro Antony Garotinho se candidata à Presidência da República, foi criticado severamente por utilizar expressões bíblicas em seus discursos. “Falou-se em candidatura do governador construída nesta base eleitoral motivada pelo fervor religioso, apontando esta relação como ilícita e enfatizando o retrocesso de um Estado laico que se percebe assediado pelas ameaças confessionais”²⁴². O comentário de Frei Beto no *Jornal do Brasil* sobre a candidatura de Garotinho é digno de nota pelo tom ácido como o faz: “Querem fazer de Deus cabo eleitoral. Ao longo das margens plácidas, o governador Anthony Garotinho vai em peregrinação pelo Brasil afora, ostentando a Bíblia em troca de votos. A cruzada visa suscitar devoção em sua candidatura à Presidência da República”²⁴³.

Para chegar aos destinatários, há toda uma preocupação da escolha da notícia e de sua forma de divulgação intensificando a personalização e a espetacularização do acontecimento. Foi assim que, em julho de 2001, “Um fato de caráter jurídico-político migra subitamente para o debate da identidade religiosa”, quando a Receita Federal investiga sérias acusações de suborno e fraude sobre o programa radiofônico *Show do Garotinho* (programa executado em 1995 pelas rádios Tupi e Bandeirantes). Além dessa migração de temática (do jurídico-político para o religioso), um único ator público passa a reunir em si toda uma coletividade que, no caso, é a identidade de um grupo de políticos evangélicos, “a despeito de sua

²⁴¹ ROSSATTO, 2015.

²⁴² ROSSATTO, 2015.

²⁴³ FIGUEREDO Filho, Valdemar. *Entre o palanque e o púlpito: mídia, religião e política*. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: Programa de Pós-graduação em Ciência Política, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2002, p. 42. Disponível em: <livros01.livrosgratis.com.br/cp027787.pdf>. Acesso em: 20 de jan. 2016.

fragmentação e heterogeneidade”²⁴⁴. Como se nota, a reprodução da realidade não é o que importa.

Mas, da mesma forma que a mídia laica age negativamente sobre essa imagem, outros segmentos são utilizados para fazer o inverso. E um desses segmentos é a mídia utilizada pelas próprias igrejas detentora das maiores empresas midiáticas do país, por meio das quais seus representantes aparecem como poderosos e capazes de impressionar “até mesmo, os seus colegas congressistas não religiosos”²⁴⁵. Sua penetração na mídia é notória e possibilita o estabelecimento de vinculação entre as suas igrejas e fiéis, empresas e empresários, políticos e eleitores. A exposição constante deles na mídia televisiva e o conseqüente aumento da competição política nos ambientes religiosos impactaram também “o modo de fazer política dos católicos e da Igreja Católica”. Até então o método era via “redes de influência no Executivo e Legislativo”²⁴⁶. Agora, não, os católicos estão seguindo a tática dos evangélicos captando votos da mesma forma. “A confessionalização da política teria atingido, assim, evangélicos e católicos transformando-se em uma estratégia de marketing político”²⁴⁷.

Hoje, toda forma de política passa necessariamente pela mídia que ocupa um lugar de poder ao lado dos outros três do Estado (legislativo, executivo e judicial). Mas o poder midiático quase sempre fica de mãos atadas para informar fatos que acontecem às vezes até muito próximo da população, por estar cerceado em sua autonomia pelos três poderes. E a realidade deixa de ser reproduzida pelos meios de comunicação de massa, que ocupam uma centralidade na vida social e cultural do homem desta nova era para produzirem sentidos que deverão circular na sociedade. São representações sociais tratadas por Moscovici na sua dinamicidade, quando leciona que “existe uma necessidade contínua de re-constituir o ‘senso comum’ ou a forma de compreensão que cria o substrato das imagens e sentidos, sem a qual nenhuma sociedade pode operar”²⁴⁸.

Esse modo, que cria tanto realidade quanto senso comum, é constatado no cotidiano da imprensa brasileira. Pode-se citar como exemplo o rótulo que os iurdianos recebem da população brasileira de preconceituosos por não conceberem a alteridade religiosa. Enquanto sacralizam seus agentes e instrumentos em seus discursos inflamados, a IURD, segundo Birman, combate com veemência sem precedentes “contra a *magia* afro-brasileira, acusada de

²⁴⁴ FIGUEIREDO Filho, 2002, p. 42.

²⁴⁵ FIGUEIREDO Filho, 2002, p. 42.

²⁴⁶ FIGUEIREDO Filho, 2002, p. 42.

²⁴⁷ VITAL; LOPES, 2013, p. 171-177.

²⁴⁸ MOSCOVICI *apud* MORIGI, Valdir José *Teoria Social e Comunicação: representações sociais, produção de sentido e construção dos imaginários midiáticos*. IV Interprogramas da COMPÓS, Brasília de 28 a 29/10/2004, p. 4. Disponível em: <<http://www.compos.org.br/seer/index.php/e-compos/article/viewFile/9/10>>. Acesso em: 14 jan. 2016.

ser diabólica”. Ela concebe tais poderes como pequenos e malignos, magias, diferentes dos seus poderes, que são superiores, são *milagres* que acontecem na condição de *homens de Deus*. Com essa luta preconceituosa forjada pela mídia, o foco de ataque conseguiu se deslocar das “franjas periféricas da igreja católica e da sociedade” para o “centro”, de um conjunto populacional²⁴⁹. Suspeita-se que, quando a mídia laica divulga eventos, o faz do modo veemente e sarcástico para impressionar e radicalizar opiniões sobre esse elenco.

A midiaticização representa o domínio das relações sociais na mesma proporção em que modifica a organização da vida cotidiana, fazendo emergir outros valores e interações. Seus profissionais são cada vez mais atingidos pela concorrência que afeta o jornalismo o qual precisa divulgar em primeira mão a notícia bomba. Nesse empenho, a objetividade muitas vezes é negligenciada em favor da criação de uma realidade, de um estilo, como advoga Freston:

O estilo caracteriza muitos políticos pentecostais. Há variações, como entre os modelos reconhecidos de pastores pentecostais: uns mais paternais e pastorais; outros, mais “agressivos” e severos. O que une a todos, escandalizados e denunciadores, é a despreocupação com os estilos consagrados de discurso político e a perfeita identificação com o estilo cultural do protestantismo popular²⁵⁰.

Assim, “As representações sociais disseminadas pelos meios de comunicação passam a se constituírem realidades” formando a opinião pública, o senso comum²⁵¹. “O imaginário é, portanto, elemento de transformação da própria realidade, e dessa relação emerge um sentido ao mundo. Bourdieu percebe nisso um jogo de poder, de estratégias e de interesses determinados”²⁵².

As percepções sociais são formatadas pela mídia principalmente quando assuntos religiosos interceptam decisões políticas. Mariana Schreiber chama a atenção para o fato de que, em março de 2015, “o Congresso aprovou o estabelecimento de penas mais altas para o assassinato de mulheres ‘por razões da condição de sexo feminino’ – o chamado

²⁴⁹ BIRMAN, Patrícia. O poder da fé, o milagre do poder: mediadores evangélicos e deslocamento de fronteiras sociais. In: *Horizontes antropológicos*, v.18, n. 37, Porto Alegre, jan./jun., 2012. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832012000100006>. Acesso em: 20 jan. 2016.

²⁵⁰ FRESTON, Paul. *Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao impeachment*. Tese de Doutorado. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas Campinas: UNICAMP, 1993, p. 199. Disponível em: <<http://www.bibliotecadigital.unicamp.br>>. Acesso em: 20 jan. 2016.

²⁵¹ MORIGI, 2004. Acesso em: 12 jan. 2016, p. 6.

²⁵² BOURDIEU *apud* SAQUETTO, Diemerson. *A invenção do pastor político: imaginários de poder político* construídos a partir da história das bancadas evangélicas. Dissertação de Mestrado. Vitória: Programa de Pós-Graduação em História Social das Relações Políticas, 2007, p. 85. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cp040270.pdf>>. Acesso em: 20 jan. 2016.

‘feminicídio’”, o qual deve ser qualificado como homicídio qualificado, no Código Penal. Ainda que a proposta da nova lei tenha sido aplaudida por movimentos feministas, acredita-se que obstáculos surgirão em seu cumprimento, uma vez que na proposta inicial onde se lia “gênero” houve alteração para “sexo feminino”. Isso aconteceu “por iniciativa da bancada de parlamentares evangélicos”, “com objetivo de afastar a possibilidade de que transexuais fossem abarcados pela lei”. Deseja-se controlar e coibir o movimento social feminista. O que reforça tal percepção é a declaração “do presidente da Câmara dos Deputados, Eduardo Cunha, que rechaçou a possibilidade do Congresso analisar uma demanda histórica do movimento: a legalização do aborto ‘Aborto só vai à votação se passar pelo meu cadáver’”, – foi o que ele disse no mês passado (fev./2015)²⁵³.

Sem dúvida, os meios de comunicação de massa tornam-se uma importante constituinte cultural na teoria das representações sociais. De acordo com Farr (*apud* Morigi),

Nos estudos das representações sociais nos meios de comunicação geralmente se inclui a análise de conteúdo das coberturas que a mídia realiza a respeito dos temas que trata, pois as representações sociais se encontram tanto nas mentes das pessoas quanto nos meios, sendo necessário interceptá-las, exemplificá-las e analisá-las em ambos lugares²⁵⁴.

O autor chama a atenção que as representações sociais se encontram tanto nas mentes das pessoas quanto nos meios de comunicação, portanto é necessário interpretá-las. No entanto, esta análise e interpretação necessitam acontecer de forma abstrata, mais neutra. Neste sentido, Paul Freston, sociólogo, professor, pesquisador e escritor canadense, comentando sobre a igreja pentecostal afirma que, “Por ser mais próxima da cultura do espetáculo e menos litúrgica, também são as igrejas pentecostais que se dão melhor com as mídias”²⁵⁵. Portanto, na opinião do autor, as igrejas pentecostais são mais espontâneas em suas expressões de culto. No entanto, isto não significa que elas não abordem temas sociais e políticos. Neste sentido, sempre é necessário analisar se os discursos religiosos nas mídias são ou não favoráveis para a transformação da sociedade; pois, não raro, baseados em hermenêuticas e leituras bíblicas, mantêm o *status quo*, não incluindo os grupos de minorias. Como estes discursos são também midiáticos, produzem, sem dúvida, uma grande influência

²⁵³ SCHREIBER, Mariana. *Machismo no Judiciário pode limitar impacto de lei do feminicídio*. BBC Brasil em Brasília. 07 mar. 2015. Disponível em: <http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2015/03/150307_analise_lei_feminicidio_ms>. Acesso em: 13 jan. 2016.

²⁵⁴ FARR *apud* MORIGI, 2004, p. 5.

²⁵⁵ FRESTON *apud* DIP, 2015.

na vida das pessoas. Neste sentido, unindo púlpito e altar, a mídia neopentecostal produziu também o *pastor político*, uma figura político-religiosa, sobre a qual Saquetto diz:

A identidade política do pastor político aliou-se à moral; tornou-se simbiótica à cultura; nutriu-se pela expansão; teve uma história encerrada em cada eclesiologia, em cada teologia; promoveu novos vínculos com o capitalismo, acarretando mobilidade social; construiu inimigos para nutrir pertencas comunitárias; transmutou valores; aliou-se a heranças políticas e religiosas. O púlpito e o altar uniram-se em assembleias da ordem divina: legislativas repletas de novas possibilidades²⁵⁶.

A reinvenção do pastor evangélico está mais para continuísmo do que para novidade, pois, em meio às mais diversas modalidades de liderança, não há uma ruptura, mas um refazer político: o político coronelista e moralista. Eis aí a imagem dele: cliente lista. Assume-se pela doutrina como “irmão”, emerso do empreendimento mercadológico religioso, “que produz tantas experiências sociais salvíficas como condenáveis”²⁵⁷. É de se notar que os valores emanados da relação entre política e religião evangélica têm fundamentado padrões de inserção na realidade contemporânea, de tal modo que voto e consumo são distribuídos e ungidos pelo teleológico. Cria-se a percepção de uma existência incorporada de verdades²⁵⁸.

Com tudo o que se publica, a sociedade brasileira não percebe os evangélicos na sua realidade, mas na representação midiática que dela é feita. O termo abrangente “evangélicos”, coloca todos eles no mesmo caldeirão, sufocados “debaixo do rolo compressor que as igrejas neopentecostais impuseram para o protestantismo brasileiro nas últimas décadas”²⁵⁹.

As igrejas neopentecostais continuam em cena. Elas vêm enfrentando mutações ao longo do tempo, “apresentando uma religião inserida no mundo por intermédio do mundo”, investem sempre mais no modo de agregar a religião e o sagrado na sociedade. E, dentro do espectro político, o político neopentecostal vem se tornando “condição de possibilidade para o nascimento de uma Bancada comprometida com esta ontologia neopentecostal e com seus valores”²⁶⁰.

E é desse modo que se vê o parlamentar evangélico na política. A sociedade brasileira tem acesso a esse tipo de divulgação pela mídia. Por esse e outros motivos, considera-se a mídia não o espelho da realidade, mas parte do processo de construção desta, atrelada a interesses econômicos que priorizam atores em conflito. A religião, principalmente quando imersa no meio político, torna-se um atrativo de primeira linha para que o real tome as mais

²⁵⁶ SAQUETTO, 2007, p. 216.

²⁵⁷ SAQUETTO, 2007, p. 215-216.

²⁵⁸ SAQUETTO, 2007, p. 217.

²⁵⁹ ROSSATTO, 2015.

²⁶⁰ SAQUETTO, 2007, p. 218.

inusitadas dimensões de modo a formatar (mais do que influenciar) as percepções sociais acerca da política e sobre todo o elenco que dela faz parte²⁶¹. E, no caso dos parlamentares evangélicos, o alvo é certo, isto é, manter a moral dos brasileiros e das brasileiras.

Percebe-se que as igrejas evangélicas têm se utilizado da mídia para aumentar o número dos fiéis, muitas vezes, através do show, do espetáculo teatral. O discurso político da maioria dos pastores evangélicos requer um olhar mais acurado em razão de seu tom moralizante, discriminador e exclusivista. Suas discussões sobre os novos modelos familiares ou a inclusão de novos sujeitos emergentes – como o movimento feminista ou o movimento de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Transgêneros (LGBTTT) – são de intolerância, pois tais grupos sociais não cabem nos modelos de sociedade refletidos pelas igrejas pentecostais e neopentecostais. Discursos de tal teor estão nas mais diferentes mídias, influenciando as pessoas em sua forma de entender a vida, a família, a sociedade, a igreja e a fé cristã. Urge, pois, a criticidade sobre a apreciação dos discursos dos pastores-políticos e o uso que estes fazem da mídia.



²⁶¹ DIP, 2015.

CONCLUSÃO

Por meio deste estudo procurou-se ir às origens dos neopentecostais, ir aos primeiros protestantes que pisaram as terras brasileiras, acompanhar a sua trajetória perseguida por vários segmentos da sociedade desde o Brasil colonial, passando pelo Brasil imperial, Brasil republicano, períodos ditatoriais, últimas décadas do século XX, até a contemporaneidade. Nesses ínterims refletiu-se sobre “o discurso sem lugar”, o sincretismo religioso, a teologia da prosperidade, a formação das igrejas neopentecostais, seus ídolos carismáticos, a entrada de fiéis em busca de pertencimento, a concorrência por espaço, o capitalismo, o pastor evangélico, a política do clientelismo religioso, a FPE, as mídias, as percepções sociais sobre os parlamentares evangélicos, toda a sua performance, para, enfim, arrematar sumariamente, à guisa de conclusão, as partes do texto, costurando-as de modo tal que o tecido, ora denso, ficasse coeso e conclusivo. É o que se verifica a seguir.

Para entender, hoje, os neopentecostais, foi preciso conhecer sua origem, seus antecessores, que são os protestantes com o seu discurso atópico, uma facção religiosa vilipendiada pelo seu credo. Deparou-se nesse aprofundamento com inúmeras cisões até se chegar ao neopentecostalismo. Cisões que conferem a este uma plasticidade sem igual para conseguirem se transformar no que representam atualmente na sociedade brasileira. A despeito das várias dissidências, outras tantas, por certo, surgirão. Ao versar sobre a IMPD, por exemplo, tornou-se imperioso abordar a cissiparidade que a caracteriza e torna o seu rebanho flutuante.

Imerso em sua história, foi possível dissertar sobre o modo como o neopentecostalismo se ajustou à dinâmica do hibridismo cultural do Brasil para se instaurar de forma definitiva nele e se expandir mundo afora com a sua performance, segundo as peculiaridades da coletividade em questão. Reunir, juntar, misturar, fundir costumes, hábitos, valores do catolicismo, do protestantismo, das religiões indígenas e africanas (Umbanda, especialmente) – eis aí o mosaico instaurado, com espaço demarcado e propenso à ininterrupta expansão dos neopentecostais.

Nesse apanhado histórico procurou-se configurar o pentecostalismo como resposta para o sincretismo religioso brasileiro, colocar em destaque a polêmica que a TP provoca na sociedade, dividindo opiniões sobre, por exemplo, a singular maneira como dízimo e ofertas são tratados nestas igrejas, as quais, em vez de ministrarem doutrinas, incitam o consumo, as realizações terrenas.

A fim de atestar a eficácia dos recursos utilizados pelos líderes das referidas igrejas para a conquista de adeptos ao neopentecostalismo, foi necessário estabelecer um cotejo entre os meios difusores de comunicação com o sistema político e religioso (TS) no âmbito da sociedade brasileira – o que possibilitou contemplar com mais nitidez, que trata da relação entre o pentecostalismo de 3ª onda e os veículos de comunicação de massa.

Pensar em neopentecostalismo dissociado dos veículos de comunicação de massa é inconcebível. Seria tirar-lhe a essência, descaracterizá-lo até ficar irreconhecível. Seus líderes aprendem, em aulas sistemáticas de “mídia cristã”, a retórica de lidar tanto com o público ao vivo quanto pelo espelho midiático. Os fiéis, por sua vez, são clientes, consumidores de produtos religiosos, como livros de autoajuda, CDs e DVDs – tudo isso produção da igreja que frequentam. Entretanto, a IURD, mesmo procurando a todo custo arrebanhar fiéis pela mídia, não anuncia por meio desta seus produtos “religiosos”, por isso ela não é a “Igreja de Supermercado” e o seu marketing midiático pesa mais sobre o conteúdo (com pontos de contato com a Umbanda) do que pela a forma.

Assim, por meio de uma comunicação “sacralizada”, explorada pela mídia televisiva, procura-se “atender” as necessidades de um povo, em sua grande maioria, carente socioeconomicamente e explorado nas suas parcas economias. Nesse cenário, evidencia-se a exploração do televangelismo – como na figura do líder R. R. Soares, por exemplo– e a ostentação do rótulo das maiores multinacionais brasileira da fé. Salientou-se, nesse particular, o “dom divino de curar” do pastor Valdomiro e a prática de sua magia. Nesse empenho, em vez da liturgia, é o espetáculo que a mídia religiosa abarca com pleno envolvimento.

Evidenciou-se o quanto as empresas brasileiras precisam aprender com as grandes igrejas neopentecostais (verdadeiras empresas), e não o contrário, em termos de comunicação, marketing e administração.

Em meio a tantos prós e contras apaixonados pela IURD, procurou-se estudá-la à luz da razão. A produção deste texto acadêmico exigiu do redator desta dissertação certo controle e abstração, pois as leituras e imagens que se obtêm via meios midiáticos impelem a abordar o tema de modo caricatural. Nesse empenho, procurou-se deixar as emoções de lado, atentando-se com respeito e atenção aos autores consultados. Desta feita, traçou-se uma trajetória da IURD desde a sua fundação, a forma de atrair os fiéis por via midiática, o processo do fenômeno de seu crescimento e o incômodo que tem causado politicamente para muitas parcelas da sociedade brasileira.

Ao se estabelecer uma interface entre os sistemas político e religioso, observou-se o interesse dos parlamentares evangélicos para a percepção do jogo político na intensa atuação na agenda política nacional da FPE (ainda que sem coesão entre si) – o que não deve ser negligenciado. E assim, com a expansão da neopentecostalização (cujos efeitos não se circunscrevem ao âmbito religioso), fundam-se doutrinas ritualísticas, expandem-se os *modi operandi* no espaço público e se estabelece uma complicação de barganha desses parlamentares: seguir o partido ou cumprir as promessas da época de campanha? Afinal, como “ler na cartilha” da comunidade que o elegeu e atuar como filiado a um partido no Congresso? Situação conflituosa, que resulta muitas vezes em questão de corrupção entre parlamentares evangélicos, exatamente, de quem grande parte da população não espera. Em tal conjuntura, salienta-se, ainda, o embate dos parlamentares evangélicos pela “igualdade” de tratamento do Estado no tocante ao credo religioso, como, por exemplo, a obtenção de mais espaço social para o “bom” desempenho dos referidos políticos.

Ao abordar o aspecto dos meios de comunicação como produtores de realidades, aferiu-se a construção das identidades políticas de evangélicos. Enquanto a mídia da igreja destes os torna os “irmãos” a representarem os fiéis no Congresso, a mídia laica os retrata como continuístas, políticos coronelistas, em relações estreitas com o capitalismo.

Religião/mídia/política – poderosos fatores que conseguem esculpir nas percepções sociais uma realidade construída. A mídia, em especial, produz realidades e as impregna na sociedade, que passa a perceber o mundo sobre outras perspectivas, a produzida midiaticamente. E o homem, imerso e inebriado em face da avalanche de imagens que não espelham o real, é absorvido à crença do real estrategicamente arquitetado.

Chega-se, enfim, ao remate desta pesquisa concluindo que o tema está em aberto para novas pesquisas. Registraram-se ao longo da dissertação tão somente os pontos delimitados na sua introdução, os quais remetem a uma visão do pesquisador dentre as inúmeras perguntas que surgem ao ler este texto. A propósito, um tema jamais se exaure, pois sempre há insuficiência de elucidação da sua totalidade. Não se pretendeu esgotar conceitos religiosos, culturais, sociológicos, antropológicos, mas sim compreender o aspecto tão persuasivo da doutrina pentecostal e neopentecostal e a sua determinação de vencer barreiras que resultaram numa baixa do catolicismo e, inversamente, na sua hegemonia no âmbito político.

Foi preciso compreender ainda esses artífices da linguagem religiosa, doutrinadores políticos, exímios articuladores sociais, qualidades que excedem quaisquer expectativas de estudiosos da Sociologia, da Antropologia, da Filosofia, da Teologia e de outras mais. Basta

observá-los pela mídia religiosa, que se utiliza das mídias em geral, examiná-los como se apresentam e se moldam. Revestem-se de uma capa, criam um espetáculo sobre si mesmo e fazem reverberar com maestria seus intentos a favor de uma sociedade moralizada e civilizada segundo seus parâmetros religiosos. Argumentam que por isso foram para a política, ambiente no qual não conseguem desligar-se da sua confessionalidade cristã fundamentalista e respeitar o Estado laico. Mas é um modo de agir que repele a separação de religião e política, uma vez que se trata de “homens de Deus”, e não de políticos que aí estão para defender as políticas públicas, visando a pluralidade cultural e religiosa brasileira. Por isso, em sua prática religiosa, sacralizam voto e consumo, tornando os templos em comitês eleitorais, o púlpito em palanque, os líderes em ídolos, a plateia em curral eleitoral, políticos evangélicos em coronéis espirituais.

Isso posto, coloca-se a presente dissertação aberta ao diálogo crítico. Acredita-se que possa incitar estudos e pesquisas futuras tanto em seu autor quanto em potenciais leitores desta produção, uma vez que o tema é de grande relevância na sociedade contemporânea brasileira, inserta na Idade Mídia. Como as diferentes mídias abordam as relações entre política, religião e direitos das minorias em nosso país, é um questionamento que continuará acompanhando o autor desta pesquisa.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Maristela Oliveira de. A Religiosidade Brasileira: o pluralismo religioso, a diversidade de crenças e o processo sincrético, *CAOS – Revista Eletrônica de Ciências Sociais*, n. 14, set. 2009. Disponível em: <<http://www.cchla.ufpb.br/caos/n14/6A%20religiosidade%20brasileira.pdf>>. Acesso em: 20 de jan. 2016.

ARAÚJO, Luís Carlos Lima. *Espectáculo e religião: crer e sentir – Igreja Internacional da Graça de Deus*, 2009, 9p. Disponível em: <http://www2.metodista.br/unesco/1_Eclesiocom%202011/Arquivos/Trabalhos/21.Espet%C3%A1culo%20e%20Religi%C3%A3o_Luis.pdf>. Acesso em: 03 jan. 2016.

BAPTISTA, Saulo. *Pentecostais e neopentecostais na política brasileira: um estudo sobre cultura política, Estado e atores coletivos religiosos no Brasil*. São Paulo: Annablume, 2009.

BEHS, Micael Vier. *Estratégias jornalísticas da Igreja Universal do Reino de Deus nas eleições 2006/2008: O caso da Folha Universal*. São Leopoldo, 2009. Dissertação (Mestrado em Ciências da Comunicação). Centro de Ciências da Comunicação, Universidade do Vale do Rio dos Sinos.

BERGER, Christa. Tensão entre os campos religioso e midiático. In: *Mídia e religião na sociedade do espetáculo*. MELO, José Marques de; GOBBI, Maria Cristina; ENDO, Ana Claudia Braun. (Orgs.). São Bernardo do Campo-SP: Universidade Metodista de São Paulo, 2007.

BIRMAN, Patrícia. O poder da fé, o milagre do poder: mediadores evangélicos e deslocamento de fronteiras sociais. In: *Horizontes antropológicos*, v.18, n. 37, Porto Alegre, jan./jun., 2012. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832012000100006>. Acesso em: 20 jan. 2016.

BITTENCOURT Filho, José. *Matriz religiosa brasileira: religiosidade e mudança social*. Petrópolis: Vozes, 2003.

BITUN, R. Continuidade nas cissiparidades: Neopentecostalismo Brasileiro. *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*. n. 16/17, ano XI, 2012. Disponível em: <<http://recil.grupolusofona.pt/bitstream/handle/10437/4142/Continuidade%20nas%20cissiparidades%20Neopentecostalismo%20brasileiro.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 20 jan. 2015.

BITUN, R. Igreja Mundial do Poder de Deus: rupturas e continuidades no movimento pentecostal. *Estudos de Religião*, v. 23, n. 36, jan./jun. 2009. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/viewFile/875/930>>. Acesso em: 20 jan. 2016.

BRAGA, Maria do Socorro Sousa. *O processo partidário-eleitoral brasileiro: padrões de competição política (1982-2002)*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas: Fapesp, 2006.

BRAUDRILLARD, Guy Debord Jean. *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

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

CAMPOS, Leonildo Silveira. Evangélicos e Mídia no Brasil – Uma História de Acertos e Desacertos. *Revista de Estudos da Religião – REVER*, set., 2008. Disponível em: <http://www.pucsp.br/rever/rv3_2008/t_campos.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2016.

CAMPOS, Leonildo Silveira. Protestantismo histórico e pentecostalismo no Brasil: aproximações e conflitos. In: GUTIÉRREZ, Benjamim; CAMPOS, Leonildo Silveira. (Orgs.). *Na força do Espírito: os pentecostais na América Latina – um desafio às igrejas históricas*. São Paulo: Pendão Real, 2006.

CAMPOS, Leonildo Silveira. A Igreja Universal do Reino de Deus, um empreendimento religioso atual e seus modos de expansão (Brasil, África e Europa). In: *Lusotopie*, 1999. Disponível em: <<http://www.lusotopie.sciencespobordeaux.fr/campos99.pdf>>. Acesso em: 19 dez. 2015.

CAMPOS Jr., Luís de Castro. *As relações entre comunicação e religião: rádio e TV como meios para expressão do neopentecostalismo*. Disponível em: <http://www2.metodista.br/unesco/anaisdaeclesiocom/Trabalhos/20.As%20Rela%C3%A7%C3%B5es%20entre%20Comunica%C3%A7%C3%A3o%20e%20Religi%C3%A3o_Luis%20J%C3%BAnior.pdf>. Acesso em: 13 jan. 2016.

CAMPOS, Leonildo Silveira. De “Políticos Evangélicos” a “Políticos de Cristo”: latrayectoria de las acciones y mentalidad política de los evangélicos brasileños em el passo del siglo XX al siglo XXI. In: *Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, ano 7, n. 7, 2005. Disponível em: <<http://www.seer.ufrgs.br/index.php/CienciasSociaiseReligiao/article/view/2282/986>>. Acesso em: 20 jan. 2016.

CÂNDIDO, Cristiane Raquel Ferreira. *Você é parte desta obra: o dinheiro como laço social na Igreja Mundial do Poder de Deus*. Monografia de Bacharel em Jornalismo. 52fl. Universidade Federal de Viçosa. Departamento de Comunicação Social. Viçosa-MG, 2014.

CARVALHAES, Sueli Aparecida Cardozo. O dom includente do Espírito Santo. *Revista de Estudos da Religião*, jun. 2010, p. 47-48. Disponível em: <http://www.pucsp.br/rever/rv2_2010/t_carvalhaes.pdf>. Acesso em: 25 nov. 2015.

CASSOTTA, Priscilla Leine. Atuação do Deputado Evangélico. *Anais do V Seminário Nacional Sociologia & Política*. Curitiba, 14, 15 e 16 de maio de 2014. Disponível em: <http://www.humanas.ufpr.br/portal/seminariosociologiapolitica/files/2014/08/24894_1397953298.pdf> Acesso em: 14 de jan. 2016.

DANTAS, Bruna Suruagy do Amaral. *Religião e política: ideologia e ação da “Bancada Evangélica” na Câmara Federal*. Tese de Doutorado. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica, 2011. Disponível em: <http://www.sapientia.pucsp.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=13488>. Acesso em: 20 jan. 2016.

DICIONÁRIO BÍBLICO. “Avivamento significa em primeiro lugar que os crentes mornos, cansados, despertem para uma nova vida espiritual e entrem outra vez em contato com ‘rios de água viva’.” Disponível em: <<http://biblia.com.br/dicionario-biblico/a/avivamento/>>. Acesso em: 28 fev. 2016.

DIP, Andréa. Os pastores do Congresso. *Agência de Reportagem e Jornalismo Investigativo*, 19 out. 2015. Disponível em: <<http://apublica.org/2015/10/os-pastores-do-congresso/>>. Acesso em: 05 jan. 2016.

ENDO, Ana Claudia Braun. Apresentação. Vivendo na sociedade do espetáculo. In: *Mídia e religião na sociedade do espetáculo*. MELO, José Marques de; GOBBI, Maria Cristina; ENDO, Ana Claudia Braun. (Orgs.). São Bernardo do Campo-SP: Universidade Metodista de São Paulo, 2007.

ÉPOCA. Conheça os segredos do apóstolo milionário Valdemiro Santiago. 19/03/2012. Disponível em: <<http://surgiu.com.br/noticia/28393/conheca-os-segredos-do-apostolo-milionario-valdemiro-santiago.html>>. Acesso em: 13 jan. 2016.

ESTEFANO, Marco. Avivamento, tradição e gigantismo. Matéria sobre a Congregação Cristã no Brasil. In: *Revista Cristianismo Pleno*, out./nov. 2010. Disponível em: <<http://www.ccbhinos.com.br/ccb-noticias/Avivamento,-tradicao-e-gigantismo-332>>. Acesso em: 20 dez. 2015.

EWBANK, Thomas. *A vida no Brasil*. Rio de Janeiro: Conquista, 1973.

FERREIRA, Franklin. *A igreja cristã na história: das origens aos dias atuais*. São Paulo: Vida Nova, 2013.

FERRETI, Sérgio F. *Sincretismo e religião na Festa Do Divino*. Comunicação originalmente apresentada em mesa redonda no Encontro Internacional sobre o Divino, organizado pelo SESC em São Luís-MR, de 16 a 20/05/2007. Disponível em: <<http://www.gpmina.ufma.br/pastas/doc/Sincretismo%20a%20Festa%20do%20Divino.pdf>>. Acesso em: 18 dez. 2015.

FIGUEREDO Filho, Valdemar. *Entre o palanque e o púlpito: mídia, religião e política*. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: Programa de Pós-graduação em Ciência Política, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 200. Disponível em: <livros01.livrosgratis.com.br/cp027787.pdf>. Acesso em: 20 de jan. 2016.

FONSECA, Alexandre Brasil. Surge uma nova força política: a Igreja Universal do reino de Deus nas eleições de 1994, *Boletim teológico – Revista Trimestral da Fraternidade Teológica Latino-Americana*. SetorBrasil, ano 9, n. 27, jul./ago./set. 1995.

FOSTER, Richard James. *Celebração da disciplina*. São Paulo: Vida, 2001.

FRANÇA ANTÁRTICA. Disponível em: <http://www.suapesquisa.com/colonia/franca_antartica.htm>. Acesso em: 22 nov. 2015.

FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, Alberto (Org.). *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

FRESTON, Paul. *Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao impeachment*. Tese de Doutorado. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas Campinas: UNICAMP, 1993. Disponível em: <<http://www.bibliotecadigital.unicamp.br>>. Acesso em: 20 jan. 2016.

GABATZ, Celso. A Igreja Internacional da Graça de Deus: o protagonismo dos seus símbolos e seus autores. In: BOBSIN, Oneide et al. (Orgs.). *Cartografias do sagrado e do profano: religião, espaço e fronteira*. São Leopoldo: EST, 2014.

GALINDO, Daniel; GUSSO, Ana Cláudia. Quando o sagrado vira moda. In: MELO, José Marques de; GOBBI, Maria Cristina; ENDO, Ana Claudia Braun. (Orgs.). *Mídia e religião na sociedade do espetáculo*, p. 62-76. São Bernardo do Campo-SP: Universidade Metodista de São Paulo, 2007.

GALINDO, Florêncio. *O fenômeno das seitas fundamentalistas*. Petrópolis: Vozes, 1995.

GONÇALVES, Rafael Bruno. “*Bancada evangélica?*”: uma análise do discurso parlamentar evangélico durante a 52ª Legislatura da Câmara Federal. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Pelotas. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais: Pelotas, 2011, p. 193. Disponível em: <http://guaiaca.ufpel.edu.br/bitstream/123456789/1591/1/Rafael_Bruno_Goncalves_Dissertacao.pdf>. Acesso em: 22 jan. 2016.

GOULART, Rodrigo de Souza. *A Tolerância Religiosa na História: implicações para o campo educacional*. Disponível em: <http://www.puc-rio.br/Pibic/relatorio_resumo2011/Relatorios/CTCH/EDU/EDU-Rodrigo%20de%20Souza%20Goulart.pdf1598>. Acesso em: 20 nov. 2015.

HOLANDA, Sérgio Buarque (Org.). *História Geral da Civilização Brasileira*. Tomo I, v. I e II. São Paulo: Difel, 1976.

HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. *Dicionário Houaiss de Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

LIMA, Cynthia R. J.; REFKALEFSKY, Eduardo. Posicionamento e marketing religioso iurdiano: uma liturgia semi-importada da Umbanda. In: MELO, José Marques de; GOBBI, Maria Cristina; ENDO, Ana Claudia Braun. Orgs.). *Mídia e religião na sociedade do espetáculo*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista, 2007.

LOPES, João. Os políticos evangélicos: função social e vexame público. In: Tele-fé. 01 mar. 2015. Disponível em: <<http://tele-fe.com/portal/noticias/os-politicos-evangelicos-funcao-social-e-vexame-publico>>. Acesso em: 12 jan. 2016.

LOPES, M. Profilaxia profética: hipóteses acerca da violência simbólica na hierarquia da Igreja Mundial do Poder de Deus. p. 31-49. In: *Estudos de Religião*. v. 28, n. 1, 06/2014. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/270411864_Profilaxia_Profetica_Hipoteses_Acerca>

a_da_Violencia_Simbolica_na_Hierarquia_da_Igreja_Mundial_do_Poder_de_Deus>. Acesso em: 17 jan. 2016.

LOPES, M. Deja 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, 2013. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/nures/article/viewFile/15584/11619>>. Acesso em: 13 jan. 2016.

LOPES, Noemi Araújo. *A frente parlamentar evangélica e sua atuação na câmara dos deputados*. Curso de Graduação em Ciência Política. Monografia. Universidade de Brasília: Instituto de Ciência Política (IPOL): Brasília, dez. 2013.

MACEDO, Edir. *O perfeito sacrifício: o significado espiritual do dízimo e ofertas*. (Coleção Reino de Deus). Rio de Janeiro Universal, 1996.

MACEDO, Edir. *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?* Rio de Janeiro: Universal Produções – Indústria e Comércio, Coleção Reino de Deus, 2006.

MACEDO, Emiliano Unzer. *Pentecostalismo e religiosidade brasileira*. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo (USP). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de História. Programa de História social. São Paulo, 2007, p. 62-70. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/.../8/.../TESE_EMILIANO_UNZER_MACEDO.pdf>. Acesso em: 20 dez. 2015.

MACEDO, Emiliano Unzer. Religiosidade popular brasileira colonial: um retrato sincrético. In: *Revista Agora*, Vitória, n. 7, 2008. Disponível em: <periodicos.ufes.br/agora/article/download/1918/1430>. Acesso em: 27 nov. 2015.

MACHADO, Maria das Dores Campos. Religião, cultura e política. In: *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 32(2): p. 29-56, 2012. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rs/v32n2/03.pdf>>. Acesso em: 20 de jan. 2016.

MAIA, Eduardo Lopes Cabral. *Religião e Política: o fenômeno evangélico*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Santa Catarina. Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política: Florianópolis, 2006. Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/xmlui/bitstream/handle/123456789/88562/232770.pdf?sequence=1&isAllowed=y>>. Acesso em: 20 jan. 2016.

MAIA, Eduardo Lopes Cabral. Os evangélicos e a política. V. 2, n. 2 (4), agosto-dezembro, *Revista Eletrônica dos Pós-Graduandos em Sociologia Política da UFSC*, Florianópolis, 2006. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/emtese/article/viewFile/13538/12403>>. Acesso em: 20 jan. 2016.

MAINGUENEAU, Dominique. Além da paratopia, p. 9-20. In: NAVARRO, P. (Org.). *O discurso nos domínios da linguagem e da história*. São Carlos: Claraluz, 2008.

MARANHÃO Filho, Eduardo Meinberg de Albuquerque. “Marketing de Guerra Santa”: da oferta e atendimento de demandas religiosas à conquista de fiéis-consumidores. *Horizonte*,

Belo Horizonte, v. 10, n. 25, jan./mar. 2012. Disponível em: <<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4396821.pdf>>. Acesso em: 20 fev. 2016.

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1999.

MARIANO, Ricardo. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. *Estudos Avançados*, vol. 18, n. 52, São Paulo set./dez. 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142004000300010>. Acesso em: 20 nov. 2015.

MARIANO, Ricardo. Efeitos da secularização do Estado, do pluralismo e do mercado religiosos sobre as igrejas pentecostais. *Civitas – Revista de Ciências Sociais Porto Alegre*, v. 3, n. 1, jun. 2003. Disponível em: <revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/download/.../10>. Acesso em: 28 nov. 2015.

MARIANO, Ricardo. Os neopentecostais e a Teologia da Prosperidade. In: *Novos estudos*, CEBRAP, p. 24-44, n. 44, mar. 1996a. Disponível em: <http://novosestudos.org.br/v1/files/uploads/contents/78/20080626_os_neopentecostais.pdf>. Acesso em: 15 jan. 2016.

MARIANO, Ricardo. Igreja Universal do Reino de Deus: a magia institucionalizada. In: *Revista USP*. São Paulo, CCS-USP, 1996b.

MATOS, Alderi Souza de. *Movimento Reformado: Presbiterianismo*. Disponível em: <<http://www.mackenzie.br/7061.html>>. Acesso em: 20. nov. 2015.

MATOS, Alderi Souza de. *História do Movimento Reformado – Outros Textos: O Edito de Nantes (1598)*. Disponível em: <<http://www.mackenzie.com.br/7030.html>>. Acesso em: 20 nov. 2015.

MATOS, Alderi Souza de. Breve história do protestantismo no Brasil. *Vox Faifae: Revista de Teologia da Faculdade FAIFA*, v. 3, n. 1, 2011a. Disponível em: <<http://www.faifa.edu.br/revista/index.php/voxfai fae/article/view/27>>. Acesso em: 23 nov. 2015.

MATOS, Alderi Souza de. *Movimento Pentecostal: Reflexões a Propósito do seu primeiro centenário – Parte 1*. *Vox Faifae: Revista de Teologia da Faculdade FAIFA*, n. 1, v. 3, 2011b, Disponível em: <<http://www.faifa.edu.br/revista/index.php/voxfai fae/article/view/28/47>>. Acesso em: 25 nov. 2015

MCLUHAN, Marshall. *Os meios de comunicação como extensões do homem*. (Understanding Media). 12. ed. São Paulo: Cultrix, 2002.

MELLO Neto, Gustavo Adolfo Ramos; SILVA Júnior, Mauricio Cardoso da. A sedução divina no neopentecostalismo: um estudo psicanalítico. *Revista Mal Estar e Subjetividade*, vol. 10, n. 3, Fortaleza-CE, set. 2010. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-61482010000300004>. Acesso em: 25 de nov. 2015.

MENDONÇA, Antonio Gouveia. Protestantes na diáspora. In: DREHER, Martin (Org.). *Imigrações e história da Igreja no Brasil*. Aparecida: Santuário, 1993.

MELLET, L. E. *A retórica do sobrenatural na TV: um estudo da persuasão no neopentecostalismo*. Dissertação de Mestrado, Recife: Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Recife: Unicap, 2009. Disponível em: <http://www.unicap.br/tede//tde_busca/arquivo.php?codArquivo=193>. Acesso em: 20 jan. 2016.

MORAES, Gerson Leite de. *A idade média evangélica no Brasil*. São Paulo: Fonte, 2010.

MORAES, Gerson Leite de. Comunidades emocionais e mídia: uma forma de entender o neopentecostalismo brasileiro. In: MELO, José Marques de; GOBBI, Maria Cristina; ENDO, Ana Claudia Braun. (Orgs.). *Mídia e religião na sociedade do espetáculo*. São Bernardo do Campo-SP: Universidade Metodista de São Paulo, 2007.

MORIGI, Valdir José *Teoria Social e Comunicação: representações sociais, produção de sentido e construção dos imaginários midiáticos*. IV Interprogramas da COMPÓS, Brasília de 28 a 29/10/2004. Disponível em: <<http://www.compos.org.br/seer/index.php/e-compos/article/viewFile/9/10>>. Acesso em: 14 jan. 2016.

MUCINHATO, Rafael Moreira Darda. Quem são os deputados brasileiros? Um balanço do perfil biográfico de 1986 a 2012. In: MOISÉS, José Álvaro (Org.). *O Congresso Nacional, os partidos políticos e o sistema de integridade: representação, participação e controle interinstitucional no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Konrad AdenauerStiftung, 2014. Disponível em: <<http://www.kas.de/wf/doc/13747-1442-5-30.pdf>>. Acesso em: 27 jan. 2016.

NAPOLITANO, Celso (pres. DIAP). Bancadas informais no Congresso Nacional em 2011: radiografia do Novo Congresso – Legislatura 2011-2015. *Série Estudos Políticos*, Departamento Intersindical de Assessoria Parlamentar (DIAP), dezembro de 2010. Edição n. 5, ano V, Brasília. Disponível em: <http://www.diap.org.br/index.php?option=com_jdownloads&Itemid=217&view=finish&cid=355&catid=41>. Acesso em: 05 jan. 2016.

OLIVEIRA, Rafael de Souza. Pentecostalismo e Protestantismo histórico no contexto da Missão no Brasil. *Revista Teológica Discente da Metodista*, v. 1, n. 1, jan./dez. 2013.

ORO, Ari P. A política da igreja universal e seus reflexos nos campos religioso e político brasileiros. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, out. 2003, v. 18, n. 53. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v18n53/18078>>. Acesso em: 20 jan. 2016.

PATRIOTA, Karla Regina Macena Pereira. Nós temos o que você precisa: uma reflexão sobre a religiosidade midiática na sociedade de consumo. In: José Marques de; GOBBI,

Maria Cristina; ENDO, Ana Claudia Braun. (Orgs.). *Mídia e religião na sociedade do espetáculo*. MELO, São Bernardo do Campo-SP: Universidade Metodista de São Paulo, 2007.

PIERUCCI, Antônio Flávio Pierucci. De olho na modernidade religiosa. *Tempo Social, revista de sociologia da USP*, v. 20, n. 2, novembro 2008. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ts/v20n2/01>>. Acesso em: 16 jan. 2016.

PINEZI, A. K. A dimensão de presente e futuro em contextos religiosos diferenciados: uma análise comparativa entre dois grupos evangélicos. *XXIV Encontro Anual da ANPOCS*. Ribeirão Preto: Universidade de São Paulo (USP), 2000. Disponível em: <http://portal.anpocs.org/portal/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=4848&Itemid=357>. Acesso em: 20 jan. 2016.

PIRES, Flávia Ferreira; JESUS, Rodrigo Otávio Serrão Santana de. Do Brasil para o Mundo: como conceitos clássicos weberianos podem nos ajudar a entender o sucesso transnacional da Igreja Mundial do Poder de Deus. *Ciências da Religião: história e sociedade*, São Paulo, v. 12, n. 1, jun. 2014. Disponível em: <<http://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/cr/article/viewFile/6685/4809>>. Acesso em: 13 de jan. 2016.

POLATO, Fábio Sebastião. *O uso do rádio e da TV por instituições religiosas: um fenômeno crescente nos mais variados canais de comunicação*. Monografia. Bauru: Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” Faculdade de Arquitetura, Artes e Comunicação. Departamento de Comunicação Social, 2015.

PORTELA, AntonioNarcélio Machado. *Os primeiros protestantes no Brasil colonial: séculos XVI a XVII*. Disponível em: <http://monografias.brasilecola.com/historia/os-primeiros-protestantes-no-brasil-colonial-seculos-xvi-xvii.htm#capitulo_6>. Acesso em: 22 nov. 2015.

PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. Casa Civil – Subchefia para Assuntos Jurídicos. Decreto Nº 119-A, de 7 de Janeiro de 1890. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d119-a.htm>. Acesso em: 20 jan. 2016.

PROENÇA, Wander de Lara. *Magia, prosperidade e messianismo: o “Sagrado Selvagem” nas representações e práticas de leitura do neopentecostalismo brasileiro*. Curitiba: Aos quatro ventos, 2003.

PROENÇA, Wander de Lara. Conversão do olhar: Contribuições da História Cultural para Análise do Campo Religioso Brasileiro Contemporâneo. *Revista Brasileira de História das Religiões*, ano I, n. 2. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf1/01%20Wander%20de%20Lara%20Proenca.pdf>>. Acesso em: 28 nov. 2015.

RABAT, Márcio Nuno. *A atuação política católica e evangélica e o Congresso Nacional*. Consultoria Legislativa da Câmara dos Deputados. Biblioteca Digital da Câmara dos Deputados: Centro de Documentação e Informação. Coordenação de Biblioteca Estudo: dez. 2010. Disponível em: <http://www.bd.camara.leg.br/bd/bitstream/handle/.../atuacao_politica_rabat.pdf?>. Acesso em: 20 jan. 2016.

RAMOS, Luiz Carlos. A práxis homilética e a especularização do discurso religioso contemporâneo. In: MELO, José Marques de; GOBBI, Maria Cristina; ENDO, Ana Claudia Braun. (Orgs.). *Mídia e religião na sociedade do espetáculo*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2007.

REFKALEFSKY, Eduardo. Comunicação e Posicionamento da Igreja Universal do Reino de Deus: um estudo de caso do Marketing Religioso. Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação. *XXIX Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação (Intercom)*: UNB, 6 a 9 set. 2006. Disponível em: <<http://www.portcom.intercom.org.br/pdfs/107420392279310489246549936683599943576.pdf>>. Acesso em: 28 dez. 2015.

RELIGIÕES. *Protestantismo*. Disponível em: <http://www.portalbrasil.net/religiao_protestantismo.htm>. Acesso em: 23 nov. 2015.

ROCHA, Maria da Penha Nunes da. *As Estratégias de Comunicação da Igreja Universal do Reino de Deus*. Tese de doutorado. Programa Pós-Graduação em Comunicação e Cultura da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, 2006. Disponível em: <<http://livros01.livrosgratis.com.br/cp021807.pdf>>. Acesso em: 16 jan. 2015.

RODRIGUES, Elisa. A dimensão comunicativa e performatividade nos cultos da Igreja Mundial do Poder de Deus. *Estud. sociol.*, Araquara, v. 18, n. 34, jan.-jun. 2013. Disponível em: <<http://seer.fclar.unesp.br/estudos/article/viewFile/5190/4664>>. Acesso em: 20 de jan. 2016.

ROMEIRO, P. R. Esperanças e Decepções. In: *Revista Ciência da Religião: História e Sociedade*, v. 5, n. 2, 2007. Disponível em: <<http://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/cr/article/viewFile/490/305>>. Acesso em: 20 jan. 2016.

ROSSATTO, Leonardo. A Sociedade Brasileira quer entender os evangélicos, mas os evangélicos precisam ajudar nisso, 2015. 25 jun. 2015. Disponível em: <<https://medium.com/@leorossatto>>. Acesso em: 13 jan. 2016.

RUBIM, Antonio Albino Canelas. A contemporaneidade como idade mídia. *Interface – Comunicação, Saúde, Educação*, v. 4, n. 7, 2000. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/icse/v4n7/03.pdf>>. Acesso em: 20 jan. 2016.

SANTOS, Lyndon de Araújo. O protestantismo no advento da República no Brasil: discursos, estratégias e conflitos. In: *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, Ano III, n. 8, set. 2010. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf7/07.pdf>>. Acesso em: 25 nov. 2015.

SAQUETTO, Diemerson. *A invenção do pastor político: imaginários de poder político construídos a partir da história das bancadas evangélicas*. Dissertação de Mestrado. Vitória: Programa de Pós-Graduação em História Social das Relações Políticas, 2007, p. 85. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cp040270.pdf>>. Acesso em: 20 jan. 2016.

SATHLER, Luciano. Religião e entretenimento: aproximações contemporâneas. In: MELO, José Marques de; GOBBI, Maria Cristina; ENDO, Ana Claudia Braun. (Orgs.). *Mídia e religião na sociedade do espetáculo*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2007.

SCHREIBER, Mariana. *Machismo no Judiciário pode limitar impacto de lei do feminicídio*. BBC Brasil em Brasília. 07 mar. 2015. Disponível em: <http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2015/03/150307_analise_lei_femicidio_ms>. Acesso em: 13 jan. 2016.

SIEPIERSKI, Paulo D. Pós-Pentecostalismo e Política no Brasil. *Estudos Teológicos*, v. 37, n. 1, 1997. Disponível em: <http://est.tempsite.ws/periodicos/index.php/estudos_teologicos/article/viewFile/776/711>. Acesso em: 20 jan. 2016.

SILVA, Francisco Jean Carlos da. Pentecostalismo e pós-pentecostalismo. *Revista Eletrônica Inter-Legere*, n. 2, jul. a dez. 2007. Disponível em: <<http://periodicos.ufrn.br/interlegere/article/view/4870/3976>>. Acesso em: 21 dez. 2015.

TRANSFERETTI, José; LIMA, Maria Érica de Oliveira. Marketing religioso: muito além do produto. In: MELO, José Marques de; GOBBI, Maria Cristina; ENDO, Ana Claudia Braun. (Orgs.). *Mídia e religião na sociedade do espetáculo*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista, 2007.

TREVISAN, Janine. A Frente Parlamentar Evangélica: Força política no estado laico brasileiro. *Numen: revista de estudos e pesquisa da religião*, Juiz de Fora, v. 16, n. 1, 2013. Disponível em: <<http://numen.ufjf.emnuvens.com.br/numen/article/view/2090/1927>>. Acesso em: 25 jan. 2016.

VITAL, Christina da Cunha; LOPES, Paulo Victor Leite. *Religião e política: uma análise da atuação de parlamentares evangélicos sobre direitos das mulheres e de LGBTs no Brasil*. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll, 2013. Disponível em: <https://br.boell.org/sites/default/files/publicacao_religiao_e_politica_chris_vital_e_paulo_victor_14mar_webfinal.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2016.

WIRTH, Lauri Emilio *apud* SANTOS, L. de A. *As Outras faces do sagrado: protestantismo e cultura na Primeira República Brasileira*. São Luís: Edufma, 2006.

ZAPANI, André Kron Marques. Tente, invente, mas faça o telespectador ser da gente: Globo e Record, a disputa de quase duas décadas. In: *Rev. Estud. Comun.*, Curitiba, v. 11, n. 24, jan./abr. 2010. Disponível em: <<http://www2.pucpr.br/reol/index.php/comunicacao?dd99=pdf&dd1=3861> (PDF)>. Acesso em: 05 jan. 2016.