

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

VOLGANO DA ROCHA JÚNIOR

DDCCD
EFEITOS DA RELIGIÃO NOS PROCESSOS DE ESTRATIFICAÇÃO E MOBILIDADE
SOCIAL: UM ESTUDO DE CASO NA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS

Faculdade Unida de Vitória

Certificado pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade Unida de Vitória - 04/04/2019.

VITÓRIA
2019

VOLGANO DA ROCHA JÚNIOR

Certificado pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade Unida de Vitória - 04/04/2019.

**EFEITOS DA RELIGIÃO NOS PROCESSOS DE ESTRATIFICAÇÃO E MOBILIDADE
SOCIAL: UM ESTUDO DE CASO NA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS**

Trabalho Final de
Mestrado Profissional
para obtenção do grau de Mestre em
Ciências das Religiões da
Faculdade Unida de Vitória
Programa de Pós-Graduação
Linha de pesquisa: Religião e Esfera
Pública

Orientador: Dr. Abdruschin Schaeffer Rocha

Vitória - ES
2019

Rocha Júnior, Volgano da

Efeitos da religião nos processos de estratificação e mobilidade social: um estudo de caso na Igreja Universal do Reino de Deus / Volgano da Rocha Júnior. – Vitória: UNIDA / Faculdade Unida de Vitória, 2019. xi, 108 f. ; 31 cm.

Orientador: Abdruschin Schaeffer Rocha

Dissertação (mestrado) – UNIDA / Faculdade Unida de Vitória, 2019.

Referências bibliográficas: f. 104-108

1. Ciências das religiões. 2. Religião e Esfera Pública. 3. Mobilidade social. 4. Teologia da Prosperidade. 5. Igreja Universal do Reino de Deus. 6. Neopentecostalismo. - Tese. I. Volgano da Rocha Júnior. II. Faculdade Unida de Vitória, 2019. III. Título.

VÓLGANO DA ROCHA JÚNIOR

EFEITOS DA RELIGIÃO NOS PROCESSOS DE ESTRATIFICAÇÃO E
MOBILIDADE SOCIAL: UM ESTUDO DE CASO NA IGREJA
UNIVERSAL DO REINO DE DEUS

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.



Doutor Abduschin Schaeffer Rocha – UNIDA (presidente)



Doutor Valdir Stephanini – UNIDA



Doutor Gedeon Freire de Alencar – ICEC

DEDICATÓRIA

Certificado pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade Unida de Vitória - 04/04/2019.



À minha mãe, que me encheu de livros e me ensinou a gostar de ler. E que ficaria muito orgulhosa com essa conquista.

Ao meu pai, por tantos ensinamentos nos últimos 60 anos.

A Gustavo, Caio e Danilo, pelo carinho, pelo exemplo que me dão todos os dias. E pela esperança renovada no futuro.

A Valéria, amor de minha vida e companheira de tantas coisas vividas, a grande incentivadora dessa jornada que agora concluo.

AGRADECIMENTOS

Ao meu orientador, Professor Dr. Abdruschin Schaeffer Rocha, por iluminar o meu caminho nessa pesquisa. E pela enorme paciência com as dificuldades que a jornada nos impôs.

Aos professores da Faculdade Unida, por me ajudarem a compreender a religião como um fenômeno social.

Aos funcionários da Faculdade Unida, pela cortesia e eficiência no atendimento das demandas.

Aos colegas de turma, pelo companheirismo e incentivo nos momentos mais difíceis.

Aos frequentadores dos cultos no Templo Central da Igreja Universal do Reino de Deus, que compartilharam suas experiências e expectativas e viabilizaram o estudo de caso presente neste trabalho.



RESUMO

A Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) é o maior fenômeno religioso brasileiro surgido na segunda metade do Século XX. Nascida num pequeno cômodo que abrigava uma antiga funerária, transformou-se em poucos anos em uma potência transnacional, presente em mais de 100 países e com mais de 1,8 milhão de fiéis no Brasil. A expansão da igreja deve-se à presença de uma liderança carismática, eficiente estrutura administrativa, agressiva e bem sucedida estratégia de captação de recursos financeiros e excelente utilização dos meios de comunicação. O presente trabalho volta os olhos para a IURD e tenta compreender se o seu ambiente litúrgico, ancorado numa proposta teológica que promete a plenitude na vida terrena, é capaz de estimular a mobilidade social de seus membros. Para esse fim a dissertação aborda o início do pentecostalismo no Brasil até o nascedouro do que Freston chama de terceira onda pentecostal, ou neopentecostalismo, cuja estrela maior é a organização chefiada por Edir Macedo. E também examina o ambiente social e político brasileiro na gênese da igreja, e para isso vale-se do trabalho investigativo de Miriam Leitão sobre a corrosão provocada pelo processo inflacionário na tessitura social. A partir de Max Weber e Karl Marx, escolhemos pesquisadores que os rleram e nos ajudam a compreender os conceitos de estratificação e mobilidade social e trânsito religioso. O estudo de caso foi definido a partir de quatro categorias de análise: Mobilidade Religiosa, Mobilidade Individual, Mobilidade Social e Transformação Social. As categorias direcionam as entrevistas realizadas com cem frequentadores das reuniões do *Congresso para o Sucesso* no Templo Central da Igreja Universal do Reino de Deus, em Vitória. Os dados do questionário são analisados tendo como referência a fundamentação teórica.

Palavras-chave: Mobilidade social; Teologia da Prosperidade; Igreja Universal do Reino de Deus; Neopentecostalismo.

ABSTRACT

The Universal Church of the Kingdom of God (IURD as a portuguese acronym) is the greatest Brazilian religious phenomenon that emerged in the second half of the 20th century. Born in a small room that used to host a funeral home, it became a transnational power in a few years, present in more than 100 countries and with more than 1.8 million members in Brazil. The expansion of the church is due to the presence of a charismatic leadership, efficient administrative structure, aggressive and successful strategy of attracting financial resources and excellent use of the media. The present work turns its attention to the IURD and tries to understand if its liturgical environment, anchored in a theological proposal that promises fullness in earthly life, is capable of stimulating the social mobility of its members. To that end, the dissertation addresses the beginning of Pentecostalism in Brazil until the birth of what Freston calls the third Pentecostal wave, or neopentecostalism, whose star is the organization headed by Edir Macedo. And it also examines the Brazilian social and political environment in the genesis of the church, and for this it uses the investigative work of Miriam Leitão on the corrosion provoked by the inflationary process in the social fabric. Chapter 2 deals with the theoretical underpinnings that underpin the work - from Max Weber and Karl Marx, we choose researchers who re-read them and help us understand the concepts of stratification and social mobility, and religious transit. Chapter 3 presents the case study defined from four categories of analysis: Religious Mobility, Individual Mobility, Social Mobility and Social Transformation. The categories direct the interviews conducted with one hundred members of the *Congressional Meetings for Success* at the Universal Central Temple of the Kingdom of God in Vitória. The data of the questionnaire are analyzed with reference to the theoretical basis.

Keywords: Social mobility; Prosperity Theology; Universal Church of the Kingdom of God; Neopentecostalism.

ÍNDICE DE ILUSTRAÇÕES

Ilustração 1 – Pirâmide das necessidades de Maslow	26
Ilustração 2 – Processo interativo linear de Robert Yin	70



ÍNDICE DE GRÁFICOS

Gráfico 1 – Sexo	74
Gráfico 2 - Idade.....	74
Gráfico 3 - Cor.....	74
Gráfico 4 – Filiação religiosa	74
Gráfico 5 – Estado civil	75
Gráfico 6 – Escolaridade	75
Gráfico 7 - Atividade profissional	75
Gráfico 8 – Local de residência.....	75
Gráfico 9 – Tempo de frequência à igreja	75
Gráfico 10 – Mobilidade Religiosa – Questão 1	77
Gráfico 11 – Mobilidade Religiosa – Questão 2	78
Gráfico 12 – Mobilidade Religiosa – Questão 3	79
Gráfico 13 – Mobilidade Individual – Questão 1	80
Gráfico 14 – Mobilidade Individual – Questão 2	81
Gráfico 15 – Mobilidade Individual – Questão 3	82
Gráfico 16 – Mobilidade Social – Questão 1	83
Gráfico 17 – Mobilidade Social – Questão 2	84
Gráfico 18 – Transformação Social – Questão 1	85
Gráfico 19 – Transformação Social – Questão 2	85
Gráfico 20 – Transformação Social – Questão 3	86

ÍNDICE DE TABELAS

Tabela 1 – Coeficiente de Gini – Rendas mais Concentradas.....	50
Tabela 2 – Questões: categoria de análise Mobilidade Religiosa	60
Tabela 3 – Questões: categoria de análise Mobilidade Individual	60
Tabela 4 – Questões: categoria de análise Mobilidade Social.....	62
Tabela 5 – Questões: categoria de análise Transformação Social.....	62
Tabela 6 – Programação semanal dos cultos	64
Tabela 7 – Definição de classe social por renda familiar	73



SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	12
1 O LUGAR DA PROSPERIDADE NA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS	16
1.1 Histórico da Igreja Universal do Reino de Deus	16
1.2 A conversão na Igreja Universal do Reino de Deus	24
1.3 A prosperidade como manifestação do divino	29
1.4 A relevância da abordagem social da Igreja Universal do Reino de Deus.....	33
2 ESTRATIFICAÇÃO, MOBILIDADE SOCIAL E TRÂNSITO RELIGIOSO	36
2.1 Relações entre classe social e religião no pensamento de Weber e Marx	37
2.2 Estratificação social	45
2.3 Mobilidade social	49
2.4 Trânsito religioso	54
3 ESTRATIFICAÇÃO, MOBILIDADE E CONSCIÊNCIA SOCIAL NA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS: UM ESTUDO DE CASO	58
3.1 Campo de pesquisa e metodologia	58
3.1.1 Objetivos gerais e categorias de análise	58
3.1.2 Campo de pesquisa	63
3.1.3 Metodologia.....	68
3.2 Pesquisa de campo.....	72
3.2.1 Estratificação social no Brasil: modelo de investigação	72
3.2.2 Perfil dos respondentes	73
3.2.3 Apresentação dos dados do questionário.....	77
3.3 Discussão dos dados da pesquisa	86
3.3.1 A Universal e a mobilidade religiosa	87
3.3.2 A Universal e a mobilidade individual.....	90
3.3.3 A Universal e a mobilidade social.....	91
3.3.4 A Universal e a transformação social	93
CONCLUSÃO.....	96
REFERÊNCIAS	100
APÊNDICES	105

INTRODUÇÃO

Repetida na televisão, no rádio e nos templos (por vezes modestíssimos e por vezes suntuosos) estrategicamente localizados nas ruas e avenidas de praticamente todas as cidades do País, a cena é conhecida e nem provoca mais algum tipo de estranhamento: o pastor garante aos fiéis que se eles entregarem dinheiro para a igreja serão abençoados. Doenças serão curadas, problemas familiares e sentimentais resolvidos e dinheiro, muito dinheiro, fará o caminho de volta aos bolsos dos doadores.

A promessa de compra monetária para a solução de praticamente tudo que atormenta o fiel¹ chegou ao Brasil no rastro da expansão das igrejas neopentecostais, conjunto amplo de correntes eclesiásticas que Paul Freston identificou como a terceira onda² do pentecostalismo brasileiro. A primeira ocorreu no início da década de 1910, com a implantação das primeiras igrejas da Congregação Cristã e Assembleias de Deus e a segunda, em São Paulo, na década de 1950, quando missionários americanos fundaram novas igrejas e trouxeram uma mensagem fortemente ancorada na cura de doenças e inovando no campo evangelístico ao fazer forte uso do rádio como meio para o proselitismo.

A terceira onda é mais conhecida como neopentecostalismo e começou na segunda metade da década de 1970, no Rio de Janeiro. Suas práticas rituais são tão características e diferenciadas que há pesquisadores que entendem que o termo “pós-pentecostalismo” seria mais apropriado para caracterizar o movimento.³ O escopo teológico dessas igrejas é a Teologia da Prosperidade, que como o nome antecipa, induz o fiel a buscar na vida terrena as bem-aventuranças que as demais igrejas cristãs reservam para o pós-morte.

É possível chegar à prosperidade material pelos caminhos da fé? Ou, no contexto deste trabalho, é possível chegar à prosperidade material pelos caminhos da fé em um ambiente fortemente pontuado por uma doutrina religiosa que estimula a busca da riqueza material? Essa

¹ A ênfase no aspecto financeiro que o texto dá à relação entre o fiel e a igreja é propositalmente destacada, mas ressaltamos que existem muitos outros elementos envolvidos no campo abordado. Como esses elementos não fazem parte do objetivo deste trabalho, não serão estudados.

² A escolha pela tipificação do pentecostalismo brasileiro em “ondas” é tomada aqui ao amparo dos trabalhos de Paul Freston e Ricardo Mariano, mas desenvolvida com o entendimento de que a classificação constitui o que Max Weber aponta como “tipo ideal”, e que portanto não reflete a realidade multifacetada do pentecostalismo no Brasil. Ao utilizar o recurso “tipo ideal”, Weber tinha o objetivo de criar um instrumento teórico analítico que não esgotava as possibilidades de interpretação da realidade empírica.

³ O termo “pós pentecostalismo” foi utilizado por Paulo Siespierski (SIESPIERSKI, Paulo. Pós pentecostalismo e política no Brasil. *Estudos Teológicos*, ano 37, 1991) para identificar as igrejas surgidas no movimento que Freston chamou de terceira onda do pentecostalismo brasileiro. O conceito inspirou outros pesquisadores, como Mauro Passos e Daniel Rocha. (PASSOS, Mauro; ROCHA, Daniel. Em tempos de pós-pentecostalismo. *Angelus Novus*, no. 3, São Paulo: Universidade de São Paulo, 2012. p. 261-290).

é a indagação que perpassa o conteúdo deste trabalho. As reflexões, evidentemente, não miram uma eventual “eficiência” da ação espiritual do que preconiza a Teologia da Prosperidade — o fato de Deus conceder bens materiais para aquele que entrega dinheiro para a igreja. O que se busca é tentar entender se o ambiente religioso que tem forte apelo na riqueza material é capaz de contagiar os fiéis e fazer com que eles realmente alcancem melhorias em suas condições financeiras.

Para a busca dessa resposta o primeiro capítulo volta as atenções para a Igreja Universal do Reino de Deus, que vem a ser a maior e mais importante organização do movimento neopentecostal. Para entender o lugar da prosperidade no âmbito dessa igreja buscamos a sua gênese, para ver como o ambiente de forte depressão econômica dos anos 1980 (que alguns economistas chamam de a década perdida), foi importante para criar condições propícias para a boa aceitação de uma mensagem religiosa que prometia o paraíso aqui e agora. A Pontifícia Universidade Católica (PUC) do Rio de Janeiro foi vanguarda nos estudos sobre os descaminhos da Economia — que podem ser resumidos no binômio hiperinflação e recessão. Na comemoração dos 100 anos da República, Marcelo de Paiva Abreu escreveu: “O centenário da República está sendo comemorado em meio ao que é provavelmente a maior crise da história econômica do Brasil independente”.⁴

Mas só o cenário favorável não justificaria a enorme expansão da igreja. O sucesso é decorrente também — e talvez principalmente — de uma agressiva utilização dos meios de comunicação e de uma administração muito eficiente, como este trabalho detalha. Antônio Gouvêa Mendonça frisa que “a vertente neopentecostal apresenta características empresariais de prestação de serviços ou de oferta de bens de religião mediante recompensa pecuniária e possui modernos sistemas de administração e de marketing”.⁵

As reflexões sobre o processo de conversão nas igrejas neopentecostais conduzem às evidências de que essas igrejas fazem eco ao coro de uma multidão ansiosa pela perspectiva de uma nova vida material. Leonildo Silveira Campos defende a tese de que as religiões são bem sucedidas quando se adequam às necessidades das pessoas: “Julgamos que são as carências que facilitam a constituição de um espaço de trocas de bens simbólicos nesses templos/mercados”.⁶ Campos busca na Teoria das Necessidades de Maslow uma referência para estabelecer as

⁴ LEITÃO, Miriam. *Saga brasileira: a longa luta de um povo por sua moeda*. 4. ed. Rio de Janeiro: Record, 2011. p. 16.

⁵ MENDONÇA, Antônio Gouvêa. Sindicato de mágicos: pentecostalismo e cura divina (desafio histórico para as igrejas). *Revista estudo de religião*. São Bernardo do Campo, n. 8, out. 1992.

⁶ CAMPOS, Leonildo Silveira. *Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Simpósio Editora e Universidade Metodista de São Paulo, 1997. p. 203.

relações entre as necessidades dos fiéis e o pacote de soluções oferecidas pela Universal: “A proposta de vida que a Igreja Universal passa aos fiéis pode ser analisada também à luz dessa hierarquia de Maslow. A distribuição de alimentos, as promessas de cura física e mental atraem pessoas necessitadas”.⁷

O segundo capítulo busca no pensamento de Max Weber e Karl Marx as explicações sociológicas que operam à guisa de fundamentação teórica. O diálogo entre dois dos mais importantes sociólogos joga luz na divergência como ambos encararam o papel da religião na perspectiva da economia. Weber mostrou que o ascetismo puritano teve papel relevante na criação de cenários favoráveis ao desenvolvimento do capitalismo.⁸ Mas para Marx a forma como o homem produz a sua sobrevivência determina as demais esferas da vida em sociedade, entre elas a religião. Marx e Weber criam um pano de fundo para o aprofundamento da fundamentação teórica consolidada nos temas estratificação social, mobilidade social e trânsito religioso, que se apresentam vestidos com a roupagem que as releituras efetuadas no Século XX trouxeram para o entendimento dos fenômenos sociais, que aqui são aplicados para a compreensão do neopentecostalismo no Brasil.

O terceiro capítulo se ocupa do estudo de caso, ancorado nas categorias de análise Mobilidade Religiosa, Mobilidade Individual, Mobilidade Social e Transformação Social, que derivam da fundamentação teórica abrangida no capítulo anterior. Para estruturar o estudo de caso optou-se pelas orientações de Robert Yin⁹. O autor considera o estudo de caso a partir de uma perspectiva interativo-linear que conduz à sequência plano, design, preparação, coleta, análise e compartilhamento, que orientou as fases do trabalho.

Para a compreensão da importância da mensagem neopentecostal na capacidade de mobilização social do fiel, optou-se pela realização de uma pesquisa de campo aplicada com cem participantes do culto de segunda-feira, no Templo Central da Igreja Universal do Reino de Deus, localizado na Avenida Nossa Senhora da Penha, em Vitória (ES). A escolha recaiu na segunda-feira porque nesse dia o culto tem como pauta a solução das questões financeiras, com o aceno, por parte da igreja, de intervenções miraculosas que poriam fim às dívidas, abririam as portas para um emprego ou para a promoção num emprego já existente. O questionário foi estruturado para que a pesquisa chegue a elementos que possam revelar as razões que levaram o fiel à IURD, de qual denominação ele veio e quais foram os motivos que inspiraram a migração religiosa. Busca-se também descobrir as mudanças operadas na vida do fiel após o

⁷ CAMPOS, 1997, p. 202.

⁸ WEBER Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

⁹ YIN, Robert K. *Estudo de caso: planejamento e métodos*. 5. ed. Porto Alegre: Bookman, 2015.

ingresso na Igreja Universal do Reino de Deus (tanto pessoais quanto profissionais), se houve alguma alteração na renda familiar a partir dessas mudanças, e se a igreja operou algum processo de conscientização social no crente.

A leitura dos dados obtidos com a aplicação do questionário permite, à luz da fundamentação teórica escolhida, aprofundar as reflexões sobre a trajetória religiosa do fiel iurdiano, e entender como a noção de prosperidade financeira opera em sua vida.



1 O LUGAR DA PROSPERIDADE NA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS

O neopentecostalismo é um fenômeno recente no cenário religioso brasileiro, tendo surgido ao final da década de 1970. Para entender como nasceram as primeiras igrejas e como elas cresceram de forma tão impressionante, este capítulo faz um breve histórico do movimento pentecostal, usando como referência o modelo das três ondas proposto por Paul Freston.¹⁰ A ênfase recai, evidentemente, sobre a terceira onda, que vem a ser o movimento neopentecostal; para entender a rápida expansão das igrejas, detalhamos a eficiência do seu modelo de comunicação, fortemente ancorado no rádio e depois na televisão. Nossa pesquisa identificou também que o cenário social devastado pela crise econômica vivida nos últimos anos dos governos militares, e que teve o seu ápice na década de 1980, foi um terreno fértil para a recepção de uma mensagem religiosa que prometia o fim dos problemas financeiros.

Situamos na sequência o processo de conversão na Igreja Universal do Reino de Deus. O fiel iurdiano adota uma nova matriz definidora de visões de mundo e reestrutura uma realidade que havia entrado em colapso. A conversão é uma resposta a uma situação de crise, e assim substitui as promessas redentoras da modernidade, como a crença na ciência e no progresso da humanidade.

A prosperidade como elemento do sagrado é abordada com destaque, por ser um elo fundamental para os objetivos desta pesquisa. Voltamos as atenções para a Teologia da Prosperidade, procurando entender a sua gênese nos Estados Unidos e o papel preponderante desempenhado nas promessas acenadas pela Universal do Reino de Deus.

1.1 Histórico da Igreja Universal do Reino de Deus

Fundada em 1977, a IURD nasceu num pequeno imóvel localizado no Bairro Abolição, no Rio de Janeiro, onde antes funcionava uma funerária.¹¹ O principal líder na ocasião era o pastor R. R. Soares, que viu a sua presença ser suplantada pelo cunhado Edir Macedo e deixou a Universal para fundar a Igreja Internacional da Graça de Deus.

Edir Macedo, nascido em 1945 no interior do Rio de Janeiro, converteu-se ao pentecostalismo aos 18 anos, batizando-se na Igreja Nova Vida. Em 1975 deixou a organização

¹⁰ FRESTON, Paul. *Protestantes e política no Brasil: da constituinte ao impeachment*. 1993, 308 f. Tese (Doutorado) - IFCH-Unicamp, Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 1993.

¹¹ MARIANO, Ricardo. A Igreja Universal no Brasil. In: ORO, Ari Pedro; CORTEN, André; DOZON Jean-Pierre (Orgs) *Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé*. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 53-67.

para fundar com outros pastores a Cruzada do Caminho Eterno, de onde saiu dois anos depois para juntar-se ao cunhado nos primeiros passos da IURD. A associação durou até 1980, quando Soares sucumbiu ao dinamismo e ao estilo centralizador de Macedo.

A segunda metade da década de 1970 marca o surgimento do neopentecostalismo, movimento classificado como a terceira onda do pentecostalismo no Brasil. A primeira ocorreu por volta de 1910 e é chamada de pentecostalismo clássico; a segunda onda tem seu marco inicial na década de 1950. As igrejas da segunda onda foram edificadas sob as premissas do movimento anterior, acrescentando novos dogmas e práticas. Os grupos de cada onda defendem conceitos, rituais e posturas semelhantes, embora variem em algumas características e ênfase.¹²

Paul Freston foi o primeiro a dividir o movimento pentecostal em ondas, a partir da análise da dinâmica interna e de um corte histórico-institucional:

O pentecostalismo brasileiro pode ser compreendido como a história de três ondas de implantação de igrejas. A primeira onda é a década de 1910, com a chegada da Congregação Cristã (1910) e da Assembleia de Deus (1911). A segunda onda pentecostal é dos anos 50 e início de 60, na qual o campo pentecostal se fragmenta, a relação com a sociedade se dinamiza e três grandes grupos (em meio a dezenas de menores) surgem: a Quadrangular (1951), Brasil para Cristo (1955) e Deus é Amor (1962). O contexto dessa pulverização é paulista. A terceira onda começa no final dos anos 70 e ganha força nos anos 80. Suas principais representantes são a Igreja Universal do Reino de Deus (1977) e a Igreja Internacional da Graça de Deus (1980). O contexto é fundamentalmente carioca.¹³

O pentecostalismo chegou ao Brasil pelas mãos de três europeus: o italiano Louis Francescon radicou-se no Sudeste e é apontado como o responsável pela organização da Congregação Cristã; e os suecos Gunnar Vingren e Daniel Berg no Norte, onde fizeram surgir as primeiras organizações das Assembleias de Deus. Os missionários compartilhavam uma conexão: antes de chegarem ao Brasil frequentaram a North Avenue Mission (Missão da Avenida Norte, tradução nossa) em Chicago, nos Estados Unidos, onde a mensagem pentecostal era pregada por William Durham.¹⁴

O pentecostalismo clássico compreende o período de 1910 a 1950, tempo que vai da implantação das igrejas até sua difusão para todo território nacional. Compostas majoritariamente por pessoas pobres e de baixa escolaridade, discriminadas pelos protestantes históricos e perseguidas pela Igreja Católica, Congregação Cristã e Assembleias de Deus

¹² Para conhecer mais sobre as características das igrejas de cada onda consultar BLEDSOE, David Allen. *Movimento Neopentecostal Brasileiro: um estudo de caso*. São Paulo: Hagnos, 2012.

¹³ FRESTON, 1993, p. 66.

¹⁴ Para conhecer mais sobre as origens do pentecostalismo no Brasil ver CAMPOS, Leonildo Silveira. As origens norte-americanas do pentecostalismo brasileiro: observações sobre uma relação ainda pouco avaliada. *Revista USP*, São Paulo, n.67, p. 100-115, 2005.

caracterizaram-se por um ferrenho anticatolicismo, por enfatizar o dom de línguas, pela crença na volta iminente de Cristo, por pregar a salvação paradisíaca e pelo radical sectarismo e ascetismo.¹⁵ Um século depois de implantadas pouco mudaram: continuam a abrigar majoritariamente as camadas mais pobres e pouco escolarizadas e, mais de cem anos depois do surgimento das primeiras congregações, mantem vivos a postura sectária e o ideário ascético, notadamente a Congregação Cristã.¹⁶

A comparação entre os perfis socioeconômico e demográfico de pentecostais e de membros das demais igrejas protestantes aponta para distinções relevantes. O Censo 2010 revela que a maioria dos pentecostais possui renda e escolaridade inferiores à média brasileira. Já os protestantes históricos apresentam renda e escolaridade elevadas, bem superiores à média nacional, estando distribuídos mais nos níveis escolares de segundo grau, graduação e pós-graduação e nas faixas de renda entre seis e vinte salários mínimos. Pentecostais e protestantes históricos são majoritariamente urbanos e abrigam maior proporção de mulheres que de homens. Os pentecostais sobressaem pela presença de pretos e pardos superior à média da população, enquanto os protestantes registram maior proporção de brancos. Os pentecostais abrigam mais crianças e adolescentes do que adultos, enquanto os protestantes mais adultos e idosos do que jovens.¹⁷

Assembleias de Deus e Congregação Cristã do Brasil foram as principais denominações pentecostais da primeira onda, mas outras igrejas pentecostais também foram fundadas no Brasil na primeira metade do Século XX. Entre elas registra-se a Igreja de Cristo no Brasil (1932, em Mossoró, Rio Grande do Norte); Igreja Evangélica do Calvário Pentecostal (1935, em Catalão, Goiás); Igreja de Nosso Senhor Jesus Cristo (1936, em São Paulo); Missão Evangélica Pentecostal do Brasil (1939, Manaus, Amazonas); e Igreja Evangélica Avivamento Bíblico (1946, em São Bernardo do Campo, São Paulo).

A segunda onda teve início na década de 1950 em São Paulo, resultado do trabalho de dois missionários americanos – Harold Williams e Raymond Boatright. À frente da Cruzada Nacional de Evangelização, braço evangelístico da Igreja do Evangelho Quadrangular,

¹⁵ Para aprofundar-se nas características de cada movimento pentecostal consultar MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. 5. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

¹⁶ A comparação da distribuição das pessoas de 10 anos ou mais de idade por rendimento mensal domiciliar per capita, conforme o Censo 2010, revelou que 55,8% dos católicos estavam concentrados na faixa de até 1 salário mínimo. Mas são os pentecostais o grupo com a maior proporção de pessoas nessa classe de rendimento (63,7%), seguidos dos sem religião (59,2%). No outro extremo, o das classes de rendimento acima de 5 salários mínimos, destaca-se o percentual observado para os espíritas (19,7%). INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Censo 2010*. Disponível em: <<https://bit.ly/2xQH3IB>>. Acesso em: 03 jan. 2018.

¹⁷ Para o aprofundamento no perfil demográfico e socioeconômico dos evangélicos no Brasil, ver JACOB, Cesar Romero et al. *Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora PUC, 2003. p. 39-99.

trouxeram para o Brasil uma mensagem centrada na cura divina, que foi propagada em ações itinerantes em tendas de lona, como circos, e pelo rádio, veículo até então ignorado pela Assembleias de Deus e pela Congregação Cristã. Ricardo Mariano usa também o termo “deuteropentecostalismo” para classificar a segunda onda do pentecostalismo brasileiro. O radical dêutero significa segunda, ou segunda vez, o que justifica o seu uso para nomear a segunda vertente pentecostal no Brasil.¹⁸

O curioso nome de Evangelho Quadrangular é explicado pelos quatro atributos de Cristo que são a base da mensagem: Cristo Salvador, Santificador, Curador e Rei que voltará.¹⁹ Com uma mensagem sedutora, a igreja atraiu milhares de pessoas, principalmente as de menor poder aquisitivo e baixa escolaridade, encontrando terreno fértil para crescer entre os imigrantes nordestinos residentes em São Paulo. Além da Igreja do Evangelho Quadrangular surgiram no período as denominações Brasil para Cristo, Deus é Amor, Casa da Bênção, além de outras de menor expressão.²⁰

A ênfase teológica no dom de cura foi fundamental para a aceleração do crescimento do pentecostalismo, não só no Brasil mas em diversas partes do mundo.²¹ Mola mestra das campanhas evangelísticas no pós-guerra, o consolo da intervenção miraculosa para sanar os males do corpo atraiu multidões e foi responsável pela enorme expansão das igrejas no movimento que no Brasil foi classificado como pentecostalismo de segunda onda.

Quanto ao aspecto teológico, as duas primeiras ondas são semelhantes e trazem diferenças na ênfase conferida ao dom do Espírito Santo, como explica Mariano:

A primeira enfatiza o dom de línguas, a segunda o de cura [...] Na realidade, já existiam e continuam a existir diferenças teológicas entre elas. Mas dizem respeito (excetuando-se a crença predestinacionista, de origem calvinista, da Congregação Cristã, distinta da teologia arminiana das demais igrejas pentecostais) a ênfase em diferentes dons do Espírito Santo.²²

O que temos como praticamente uma homogeneidade teológica deve-se à origem em comum das principais igrejas dos dois movimentos: Assembleias de Deus, Congregação Cristã e Quadrangular,²³ todas de raiz norte americana e mesmo escopo doutrinário. Mariano vê a segunda onda como um “desdobramento institucional tardio” do pentecostalismo clássico surgido no início do Século XX nos Estados Unidos:

¹⁸ MARIANO, 2014, p. 28.

¹⁹ MARIANO, 2014, p. 30

²⁰ MARIANO, 2014, p. 28-32.

²¹ MARIANO, 2014, p. 28-32.

²² MARIANO, 2014, p. 31.

²³ MENDONÇA, 1992, p. 49-59.

Mas, como desdobramento ocorrido no Brasil quatro décadas após a chegada dos primeiros representantes do pentecostalismo clássico, apresenta distinções oriundas das inovações evangelísticas (como o uso de rádios, tendas, cinemas, teatros, estádios) e da ênfase na cura divina e, em menor medida, no exorcismo introduzido pelos missionários da Cruzada. Justifica-se assim, a divisão das duas primeiras ondas pentecostais pelo critério do corte histórico institucional, mas não pela existência de diferenças teológicas significativas entre ambas.²⁴

A terceira onda do pentecostalismo, classificada pela grande maioria dos pesquisadores como neopentecostalismo,²⁵ surgiu na segunda metade da década de 1970. As igrejas identificadas com esse movimento estão entre as que mais crescem no Brasil. Se a segunda onda teve como ponto de origem a cidade de São Paulo, a terceira emergiu no Rio de Janeiro e teve como marco mais relevante em sua gênese o surgimento da Igreja Universal do Reino de Deus.

Toda abordagem de um fenômeno religioso precisa, de antemão, compreender que a sua manifestação e o seu desenvolvimento estão “[...] atrelados a um conjunto de causas de caráter histórico, socioeconômico e cultural que independem da boa vontade e do grau de consciência de seus integrantes”.²⁶ É evidente que a premissa se aplica às pentecostais de terceira onda e em especial à IURD.

As igrejas neopentecostais constituem a maior manifestação religiosa ocorrida no Brasil na segunda metade do Século XX.²⁷ Em paralelo ao aspecto religioso há de se destacar ainda as questões sociais, econômicas e sociológicas, quando o fenômeno é observado à luz dos impactos na vida econômica nacional e na população foco de suas intervenções.

O vertiginoso crescimento da Igreja Universal do Reino de Deus foi explorado em uma das primeiras teses de doutorado sobre o movimento neopentecostal no Brasil, que explica o crescimento da igreja e a sua facilidade de atrair:

As pessoas percebem os seus lugares de culto como espaços de teatralização, ritualização e troca de dinheiro por bens simbólicos. A ação religiosa é tida pelos fiéis como eficiente e eficaz para resolver os problemas práticos da vida cotidiana que afetam uma boa parte da população brasileira, tais como doença, desemprego, conflitos pessoais e grupais e assim por diante. Sociologicamente a Universal do Reino de Deus oferece uma filosofia de prosperidade com forte lastro religioso.²⁸

²⁴ MARIANO, 2014, p. 32.

²⁵ SIESPIERSKI, Paulo D. Pós pentecostalismo e política no Brasil. *Estudos teológicos*, ano 37, 1991, p. 47-61, emprega o termo “pós pentecostalismo” no lugar de “neopentecostalismo”, sob a justificativa de que o segundo sugere continuidade, e não ruptura, como alega ter ocorrido no movimento. Entretanto, MARIANO, 2014, defende o uso do prefixo neo por implicar continuidade em conjunto com novidade e mudança, enquanto o prefixo pós daria a ideia de ruptura radical, transformando assim o pós pentecostalismo “numa nova religião, algo fora de questão”. No presente trabalho optamos por empregar o termo neopentecostalismo.

²⁶ CAMPOS, 1997, p. 93.

²⁷ Sobre a expansão do neopentecostalismo, ver MARIANO, 2014.

²⁸ CAMPOS, 1997.

Pela sua estratégia midiática, projeto de internacionalização e velocidade de expansão, a Igreja Universal do Reino de Deus tem atraído a atenção de estudiosos e pesquisadores.²⁹ Seu crescimento é registrado a partir dos anos 1980, quando começou a adquirir as primeiras rádios. O número de templos no Brasil supera a casa dos seis mil e o de fiéis é de 1,87 milhão, o que corresponde a 1,9% da população brasileira, conforme o Censo 2010.³⁰ A Universal está presente em mais de 100 países e nenhuma outra denominação religiosa surgida no Brasil alcançou maior expressão internacional. Sua forte inserção na mídia e depois na política partidária, sua competência administrativa e a capacidade de mobilizar fiéis e arrecadar recursos financeiros não encontram paralelo na história das denominações religiosas nascidas no Brasil.³¹

Sua expansão se deve, em grande medida, à eficiência no uso dos meios de comunicação de massa, sobretudo o rádio. Nos primeiros anos procurava alugar horário nas emissoras logo após o término de programas de pais e mães de santo, para aproveitar a audiência dos cultos de candomblé.³²

A disseminação acelerada dos grupos neopentecostais em nada alterou as conquistas secularizantes da modernidade, processo que está jurídica, política e socialmente por demais enraizado nas entranhas das instituições governamentais, culturais, sociais e econômicas. A despeito do crescimento do neopentecostalismo no Brasil a partir da segunda metade do Século XX, os elementos institucionais e hegemônicos constitutivos do Brasil são, como assevera Prandi:

[...] tipicamente capitalistas, racionais, burocratizados, dessacralizados. Pois essa sociedade continua moderna e como moderna é profana: sua civilização é desencantada, não depende do sobrenatural. Suas instituições, seus governos, mercados, escolas, meios de comunicações, tudo é não religioso.³³

A metamorfose de pequenas igrejas em empresas de bens de salvação foi um fenômeno que se tornou mais presente nos estudos desenvolvidos no Brasil a partir da década de 1990,

²⁹ Sobre a formação da Igreja Universal ver FRESTON, 1993; MARIANO, 2014; CAMPOS, 1997.

³⁰ INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA - *Censo 2010*. Disponível em: <<https://bit.ly/2EwHvin>> Acesso em: 03 jan. 2018.

³¹ Sobre a implantação, presença e atuação da Igreja Universal nos demais países ver ORO, Ari Pedro; CORTEN, André e DOZON, Jean-Pierre (Orgs.). *Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé*. São Paulo: Paulinas, 2003.

³² Sobre a importância do rádio e televisão na expansão da Igreja Universal ver MARIANO, 2014. p. 66-69.

³³ PRANDI, Reginaldo. Cidade em transe: religiões populares no Brasil no fim do século da razão. *Revista USP*, v. 11, 1991. p. 65-70.

guiados pelo sucesso empresarial da Igreja Universal do Reino de Deus. O ponto nevrálgico nessa tomada de posição foi a compra da Rede Record de Televisão pela Igreja Universal do Reino de Deus em 1990, fato que despertou enorme reação nos meios empresariais e jornalísticos. Fora do Rio de Janeiro a IURD era bem pouco conhecida, o que tornava ainda mais inexplicável o investimento realizado na aquisição, da ordem de 45 milhões de dólares. Passou a ser impossível dissociar a Igreja Universal do Reino de Deus e o movimento neopentecostal das atividades empresariais e estratégias de marketing. Assim estabeleceu-se na pesquisa acadêmica produzida à época a associação entre o êxito das igrejas no campo religioso, midiático e político e sua gestão empresarial. Oro viu particularidades na gestão das igrejas:

A liderança pentecostal segue na gestão da organização eclesiástica um modelo empresarial que se baseia na divisão social do trabalho religioso e administrativo, no uso da mídia, na prestação de serviços religiosos mediante pagamento e na adoção de mecanismos diversos para arrecadar recursos.³⁴

Yara Monteiro, contrapondo Igreja Universal do Reino de Deus à Congregação Cristã no Brasil, que não cobra dízimos nem remunera seus anciãos, assevera que “[...] o neopentecostalismo caracteriza-se, em especial, pela comercialização de bens simbólicos”.³⁵ Fonseca observa que a constituição de igrejas-empresas, holdings da fé, “[...] é uma necessidade determinada pela presença na mídia”.³⁶ Para Pierucci e Prandi “[...] a Igreja Universal do Reino de Deus inova muito em matéria de comportamento religioso, especialmente quando concebe abertamente a igreja como empresa econômica e a religião como fonte de lucro e enriquecimento pessoal”.³⁷

Sem desprezar o mérito da eficiência administrativa para o rápido crescimento da igreja, Rocha Júnior vê no ambiente econômico dos anos 1980 um terreno propício para a expansão da mensagem redentora clamada pela Universal:

Embora não se possa questionar o mérito das estratégias de marketing adotadas pela igreja em seus primeiros anos como forma de explicar a sua rápida expansão, também não se pode ignorar que o ambiente socioeconômico da época era propício ao discurso

³⁴ ORO, Ari Pedro. “Podem passar a sacolinha”: um estudo sobre as representações do dinheiro no neopentecostalismo brasileiro. *Cadernos de antropologia*, Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da UFRGS, v. 9, 1992. p. 7-44.

³⁵ MONTEIRO, Yara Nogueira. Pentecostalismo no Brasil: os desafios da pesquisa. *Revista de cultura teológica*, São Paulo: Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, v.13, out-dez. 1995. p. 7-20.

³⁶ FONSECA, Alexandre Brasil. *Evangélicos e mídia no Brasil*. Rio de Janeiro: IFECS-UFRJ, 1997. p. 44.

³⁷ PIERUCCI, Antônio Flavio; PRANDI, Reginaldo. *A realidade social das religiões no Brasil: religião, sociedade e política*. São Paulo: Hucitec, 1996. p. 257.

iurdistas. A década de 1980 é conhecida entre os economistas como a ‘década perdida’, com a nefasta combinação de inflação elevada, recessão e desemprego.³⁸

Miriam Leitão radiografou os estragos causados pelo processo inflacionário nos anos seguintes ao nascimento da Igreja Universal do Reino de Deus:

Na década de 1980 o Brasil viu, então, a força destruidora do inimigo. Resistente a tudo, a inflação cresceu sem parar, com voracidade. A terapia tradicional adotada em 1981 criou recessão e desemprego, mas ela não caiu. Em 1983 estava em 230%. Esses pulos de patamar foram provocados por duas máximas desvalorizações do cruzeiro de 1979 e de 1983 e a falta de eficácia dos remédios usados. Seu poder e persistência transformaram a década num grande campo de batalha.³⁹

O reflexo da desordem econômica na vida das pessoas também foi abordado por Miriam Leitão:

A virada dos anos 1980 para os 1990 foi assustadora. Depois de três planos fracassados, a inflação ganhou força inimaginável. Ela se fortaleceu a cada falha, como as infecções avançam sobre os corpos mal defendidos. O sofrimento que provocou nas famílias, o empobrecimento dos mais pobres, a desordem na contabilidade das empresas, a incapacidade absoluta de fazer qualquer previsão e planejamento, tudo ficou insuportável. A inflação inflacionou a vida brasileira. Ocupou todos os espaços. Era o único assunto das editoriais de economia, era a manchete mais frequente dos jornais, era a obsessão do cidadão, a derrota dos governantes.⁴⁰

Villazón analisa o crescimento do número de evangélicos na década de 1980,⁴¹ expondo argumentos que podem ser aplicados aos estudos voltados para a expansão do neopentecostalismo:

Milhares de pessoas entram para as igrejas evangélicas, principalmente, com uma orientação emotivo-efervescente de caráter comunitário (pentecostal) ou de caráter individual intimista (neopentecostal). A motivação central para a entrada nessas comunidades de fé é ‘recuperar’ a estabilidade emocional e manter ‘unida’ a família tradicional (nuclear, heterossexual e patriarcal), ameaçada pelas mudanças sociais e culturais do final do século.⁴²

³⁸ ROCHA JÚNIOR, Volgano. O neopentecostalismo e a década perdida: como a crise dos anos 1980 estimulou o crescimento da Igreja Universal do Reino de Deus. *Unitas: Revista Eletrônica de Teologia e Ciências das Religiões*. v.5, n.2, 2017. Disponível em: <<https://bit.ly/2BUQE2j>>. Acesso em: 21 set. 2018.

³⁹ LEITÃO, 2011, p. 18

⁴⁰ LEITÃO, 2011, p. 20.

⁴¹ O IBGE tem confirmado a cada dez anos o crescimento do número de evangélicos entre os brasileiros. No censo realizado em 1980 os evangélicos respondiam por 6,6% da população, e no levantamento mais recente, feito em 2010, o percentual saltou para 22,2%. INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Disponível em: <<https://censo2010.ibge.gov.br/>>. Acesso em: 29 dez. 2017.

⁴² VILLAZÓN, Júlio C. Velhas e novas direitas religiosas na América Latina: os evangélicos como fator político. In: CRUZ, Sebastião et al (Orgs). *Direita volver: o retorno da direita e o ciclo político brasileiro*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2015, p. 163-174.

A história da Igreja Universal do Reino de Deus reproduz o movimento de cisão que atinge grande parte das igrejas pentecostais. A IURD deu origem a, no mínimo, três novas denominações. O primeiro e mais importante cisma ocorreu em 1980, dois anos depois de sua fundação. A divisão deu origem à Igreja Internacional da Graça de Deus, de R. R. Soares, a mais bem sucedida entre as que se formaram a partir de divergências entre as lideranças da Igreja Universal do Reino de Deus.

O segundo cisma relevante ocorreu mais de dez anos depois do primeiro. Em 1991 o pastor Carlos Magno rompeu com Macedo e criou a Igreja do Espírito Santo de Deus, cujas atividades ficaram restritas a Recife (PE). Sua saída foi marcada por acusações contra o líder da Universal. Magno sustentou que Macedo usou dinheiro do tráfico internacional de drogas para comprar a Rede Record de televisão. As acusações renderam inquéritos na Polícia Federal e no Ministério Público. A última baixa relevante na Universal foi protagonizada por Renato Suhett, que chegou a ser o homem mais importante da IURD no Brasil depois de Edir Macedo. Ele deixou a denominação para criar a Igreja do Senhor Jesus Cristo, com sede no Rio de Janeiro.

1.2 A conversão na Igreja Universal do Reino de Deus

No conceito da Igreja Universal do Reino de Deus, nenhuma transformação ocorre na vida do homem — como uma cura ou um sucesso financeiro — se não houver um processo de conversão a Deus. Campos analisa o conceito de “conversão” no universo iurdiano:

Converter é adotar uma nova matriz geradora de visões de mundo, é reestruturar a realidade que entrou em colapso num momento de intensa crise, é aceitar os nomes novos dados pela comunidade às emoções ainda embaralhadas. A conversão somente se dá quando uma crise ontológica se instalou pelo confronto do indivíduo com uma situação limite. Ela é uma resposta a uma situação de crise e vem resolver um impasse emocional, oferecendo ao indivíduo uma ferramenta com a qual um novo universo simbólico passa a ser rearticulado.⁴³

Campos defende a tese de que as religiões são bem sucedidas quando se adequam às necessidades das pessoas: “Julgamos que são as carências que facilitam a constituição de um espaço de trocas de bens simbólicos nesses templos/mercados”.⁴⁴ Assim, a opção religiosa está atada à perspectiva de solução para uma determinada necessidade individual, e essa, ainda

⁴³ CAMPOS, 1997, p. 356.

⁴⁴ CAMPOS, 1997, p. 199.

segundo Campos, é uma referência que se aplica a todas as religiões e não apenas ao pentecostalismo.

O processo de conversão na IURD, naturalmente, recai sobre pessoas que trazem necessidades que, de uma forma ou de outra, podem ser atendidas pelo conjunto de promessas que integram o discurso proselitista da igreja. Na pesquisa realizada por Campos, os depoimentos colhidos dos fieis sobre as razões que os levaram à igreja confirmam a tese:

Vim para a Igreja Universal numa hora em que minha filha casada estava doente e quase se separando do marido [...]. Eu estava cheio de problemas familiares, os filhos doentes, a geladeira só tinha gelo [...]. Minha vida estava complicada, minha filha estava envolvida com drogas [...]. Meu casamento estava em crise, o filho doente [...] Quando cheguei na igreja não tinha amigos e vivia sozinho [...]. Quando descobri a gravidez da minha noiva fiquei apavorado porque não tinha dinheiro para casar [...]. Fiquei doente e me interessei pela Igreja Universal vendo na televisão [...]. Eu cheguei à igreja desnutrido, porque a minha esposa acabava de falecer [...]. Eu era muito só, não tinha ninguém ao meu lado [...]. Eu vivia desesperado quando cheguei na Igreja Universal, bebia muito e tinha problemas de saúde.⁴⁵

Se o conceito expresso por Campos envolve a satisfação de necessidades é forçoso resgatar o estudo do psicólogo norte americano Abraham Maslow,⁴⁶ que se baseia na ideia de que cada ser humano esforça-se muito para satisfazer suas necessidades pessoais e profissionais. O estudo apresenta uma divisão hierárquica em que as necessidades consideradas de nível mais baixo devem ser satisfeitas antes das necessidades de nível mais alto, o que faz com que cada indivíduo tenha que realizar uma escalada hierárquica de necessidades para atingir a sua plena autorrealização.⁴⁷

Maslow acreditava que toda ação humana é motivada por uma ou várias necessidades. Em seu estudo apontou que existem cinco principais grupos de necessidades: fisiológicas, de segurança, sociais, de estima e de autorrealização. A princípio essas necessidades obedecem a uma hierarquia, de forma que as pessoas só sentem uma necessidade depois que todas as que se situam nas escalas inferiores, e são portanto mais básicas, já foram saciadas. Por exemplo: um indivíduo só vai sentir necessidades sociais depois que saciar suas necessidades fisiológicas e suas necessidades de segurança.

⁴⁵ CAMPOS, 1999, p. 200-201.

⁴⁶ Abraham Maslow (1908-1970) foi psicólogo norte-americano, conhecido pela Teoria da Hierarquia das Necessidades Humanas ou a Pirâmide de Maslow. Maslow estudou diversas correntes da psicologia, como a psicanálise, Gestalt e a humanista. Trabalhou em pesquisas sobre sexualidade humana na Universidade de Columbia e coordenou o curso de psicologia em Brandeis. Maslow foi um pensador original, pois os psicólogos que o precederam estavam mais preocupados com as manifestações patológicas. Maslow queria saber o que constituía a saúde mental positiva. A psicologia humanista, corrente impulsionada por ele, deu origem a diversas formas de psicoterapia, todas guiadas pela ideia de que as pessoas possuem os recursos necessários ao crescimento e à cura e o objetivo da terapia é remover os obstáculos para que o indivíduo consiga isso. ESBOÇO biográfico de Abraham Maslow. *Revista de abordagem gestáltica*, vol. 23, n. 2, Goiânia, 2017. Disponível em: <<https://bit.ly/2qrIqJ2>>. Acesso em: 17 fev. 2017.

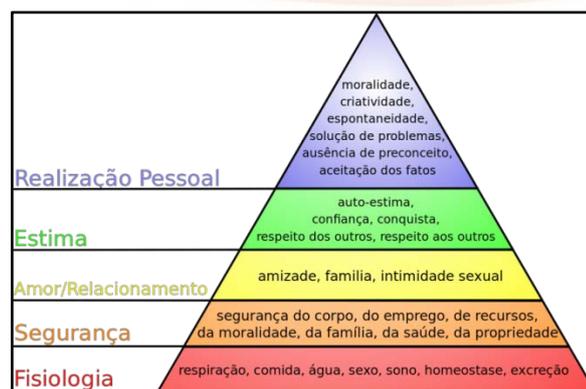
⁴⁷ MASLOW, Abraham. *Motivação e personalidade*. 5. ed. Araras, SP: Longman do Brasil, 1987, p. 62.

As necessidades fisiológicas são as mais básicas e são aquelas que se relacionam com o ser humano como ser biológico: manter-se vivo, comer, descansar, dormir, ter relações sexuais, etc. As de segurança (física e psíquica) são as que fazem as pessoas sentirem-se longe de perigos. As necessidades sociais estão relacionadas com o desejo de harmonia: sentir-se parte de um grupo, receber carinho e afeto. As necessidades de estima envolvem o reconhecimento das nossas capacidades, o sentimento de dignidade, respeito, prestígio e poder. As necessidades de autorrealização são as últimas da hierarquia. Maslow acreditava que poucos, cerca de um a cada cem, conseguiam sentir-se no alto da pirâmide.

A hierarquia de Maslow ajuda a compreender a dinâmica das necessidades e os seus respectivos atendimentos no processo de conversão à Igreja Universal do Reino de Deus. Num conjunto de pesos e contrapesos, a IURD oferece produtos sagrados embalados em competentes estratégias de marketing, acenando com a plena resolução das carências do público que a procura, como observa Campos:

A proposta de vida que a Igreja Universal passa aos fiéis pode ser analisada também à luz dessa hierarquia de Maslow. A distribuição de alimentos, as promessas de cura física e mental atraem pessoas necessitadas. Aos inseguros em uma sociedade de rápidas mudanças sociais, ela acena com a Teologia da Prosperidade e com a ideia de um Deus que dá segurança psíquica e espiritual, capacitando as pessoas a enfrentarem as mudanças. A comunidade dos que cultuam, mesmo segmentadas por interesses, ou talvez por causa de seus mecanismos de classificação do público, oferece um ambiente para o desenvolvimento de sentimentos de pertinência.⁴⁸

Ilustração 1 – Pirâmide das necessidades de Maslow⁴⁹



O processo de conversão inclui também a busca por respostas que eram trazidas, como observa Campos, “[...] pelas promessas secularizantes da modernidade, tais como a crença

⁴⁸ CAMPOS, 1999, p. 202.

⁴⁹ PIRÂMIDE das necessidades de Maslow. Disponível em <<http://google.com.br/search?q=pirâmide+de+Maslow>>. Acesso em: 10 jan. 2018.

inabalável na ciência, progresso e socialismo”.⁵⁰ Como essas promessas se esvaziaram ao lado de utopias que eram legitimadas por instituições religiosas e políticas, a segunda metade do Século XX viu a perda de espaços das tradicionais entidades mediadoras do sagrado. Em contrapartida, surgiram outras entidades produtoras de sentido com novos códigos e símbolos do sagrado; no Brasil as igrejas neopentecostais são as que melhor representam esse momento. “O universo simbólico-religioso se expandiu para novas direções, extrapolando os limites institucionais anteriormente consagrados”.⁵¹ Ao oferecer produtos embalados num formato sacro, a Universal desenvolveu uma vitoriosa estratégia de marketing para o processo de conversão de seus fiéis que ao mesmo tempo justifica a sua rápida expansão.

Para compreender o processo de conversão na IURD é vital entender a relação entre o público alvo e a mensagem da igreja, como resumiu Campos:

- a) a Igreja Universal prega uma religião apropriada para excluídos e inseguros;
- b) a Igreja Universal prega uma mensagem que mobiliza revoltados e desenganados, que ainda não perderam toda esperança;
- c) a pregação das curas na Igreja Universal se fundamenta numa longa tradição, da qual fazem parte tanto o passado cristão quanto as práticas oriundas de povos não-cristãos;
- d) a teologia da Igreja Universal prega o advento de uma utopia terrena, inserida no interior de uma sociedade centrada num mercado excludente e pouco interessado na inclusão dos que sobraram;
- e) a teologia iurdiana rompe com as preocupações escatológicas do protestantismo histórico, ao enfatizar que o cristão tem direito a uma vida plena sob todos os pontos de vista (principalmente em relação à saúde e às finanças);
- f) a mensagem serve perfeitamente aos interesses de um pentecostalismo de acomodação a um novo estágio socioeconômico da sociedade.⁵²

Para o Bispo Edir Macedo a conversão é o primeiro passo de um processo que inclui, na sequência, o que ele chama de “novo nascimento” e o batismo com o Espírito Santo. Dos três a conversão é o único passo que está sob a responsabilidade do homem. A conversão é um propósito que o ser humano faz, sozinho, sem a interferência de Deus:

Primeiro: em um relacionamento com Deus tem que haver o arrependimento, conversão. Desde a época de João Batista, o arrependimento significa abandonar os pecados e começar uma vida certa; abandonar a injustiça e viver na justiça. A pessoa abandona seus pecados e começa a viver dignamente, de acordo com a Palavra de Deus.⁵³

⁵⁰ CAMPOS, 1999, p. 203.

⁵¹ CAMPOS, 1999, p. 203.

⁵² CAMPOS, 1999, p. 372-376.

⁵³ MACEDO, Edir. *Conversão, novo nascimento e o batismo com o Espírito Santo*. Disponível em: <<https://bit.ly/2GMS03l>>, 2015. Acesso em: 23 dez. 2017.

Ainda segundo o Bispo Macedo os dois passos seguintes ocorrem como manifestação divina:

O segundo (ato) é o encontro com Deus, a experiência do novo nascimento, é o passo concedido pelo Espírito Santo. Logo após o arrependimento e o novo nascimento, vem o batismo com o Espírito Santo, que quem o faz é o próprio Senhor Jesus. Esses são os três passos mais importantes na vida de uma pessoa.⁵⁴

Para que haja uma melhor compreensão acerca do processo de conversão na IURD é preciso instaurar um contraste entre as práticas rituais e a interpretação do crente, buscando compreender se há ou não influência das práticas sobre a vida cotidiana. É fundamental neste esforço analítico atentar para o impacto da experiência religiosa na reorganização da vida social, mental e afetiva do convertido. Ao estabelecer este contraste, Roberta Campos observa que o alcance destas práticas na vida do fiel está diretamente relacionado com os valores defendidos pela igreja, concomitante ao abandono dos vícios, bebidas, jogos, prostituição e demais práticas associadas ao mal. A ênfase nos aspectos rituais, sem a contrapartida ética, segundo Roberta Campos, é criticada pelos pastores e encontra nos fiéis mais comprometidos com os princípios da Igreja Universal do Reino de Deus uma forte objeção.⁵⁵

Essa relação também se apresenta no âmbito das experiências extáticas vivenciadas nos cultos. Roberta Campos salienta que o propósito do batismo no Espírito Santo não pode se esgotar ritualmente, mas precisa ser buscado no cotidiano. É a própria libertação do mal o principal objetivo nesse movimento de preenchimento da experiência religiosa pela emoção e busca de uma mudança de conduta. Além da transformação que a condição de batizado nas águas gera sobre a vida do fiel, a decisão de batizar-se é fruto de sua escolha e envolve, única e exclusivamente, a sua consciência, como salienta Roberta Campos. Na IURD os pastores enfatizam que só aquelas pessoas que estão liberas, com o coração limpo, podem ser batizadas. E deixa, por conta e risco da consciência de cada um, a decisão de batizar-se ou aguardar mais um tempo até estar espiritualmente preparado (limpo das impurezas do mundo, como os vícios, o rancor, a violência, etc.). Diferentemente das demais igrejas evangélicas, nas neopentecostais o controle do comportamento do fiel não se dá pela punição e expulsão da comunidade ou pela proibição de participar de alguns ritos, como a santa ceia, mas situa-se na consciência de cada um pela absorção e prática dos princípios da igreja.

Na Igreja Universal do Reino de Deus a trajetória de redefinição da identidade do convertido compreende uma prática contínua que, muito embora tenha na proposta de solução

⁵⁴ MACEDO, 2015.

⁵⁵ CAMPOS, Roberta Bivar Carneiro. *Emoção, magia, ética e racionalização: as múltiplas faces da Igreja Universal do Reino de Deus*. 1995, 181 p. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1995.

mágico-emocional dos problemas dos fiéis o motivo do primeiro contato, é a experiência de mudança de vida o fator gerador de sua permanência na igreja. Roberta Campos compreende a conversão na IURD como processual, e admite que existem diferentes maneiras de fidelização à instituição que vão além do batismo. A autora indica que na redefinição de sua identidade, o fiel expressa elementos de força, autoridade e poder, garantidos pela libertação do mal. A mudança se realiza a partir da transformação do estilo de vida, mas sem que o compromisso com a igreja opere com base em um rigor legalista vinculado à valorização de costumes exteriores, mas a uma transformação interior.

1.3 A prosperidade como manifestação do divino

Enquanto os pentecostais brasileiros foram majoritariamente pobres e privados dos bens materiais, o sectarismo e ascetismo, que sempre foram marcas muito características das igrejas pentecostais, não geraram grandes tensões internas. Com o processo de modernização do Brasil na segunda metade do Século XX (notadamente a partir da década de 1970), e a consequente ascensão social e econômica dos fiéis, as tensões poderiam se intensificar já que o ascetismo requeria sacrifícios e provocava descontentamentos. Há de se destacar também que o longo processo de urbanização da população brasileira trouxe como uma de suas consequências fortes alterações nos padrões de comportamento, tornando aceitáveis práticas que eram vistas em determinadas comunidades como reprováveis.⁵⁶

Diante das mudanças na sociedade e novas demandas do mercado religioso, algumas lideranças pentecostais começaram a ajustar as exigências às disposições e possibilidades de cumprimento por parte dos virtuais adeptos e fiéis. O sectarismo e ascetismo cederam lugar à acomodação ao mundo. Barreto, da também neopentecostal Igreja Bíblica da Paz, escreveu sobre o tema:

Somos filhos de Deus e fomos criados para o êxito e para a vitória. Temos que tomar a firme decisão de viver cada dia em vitória, não permitindo que circunstâncias, problemas e demônios controlem nosso destino. Porque se estamos em Cristo Jesus fomos destinados para a vitória aqui nesta vida, não nos céus, ou no milênio, ou no

⁵⁶ Fator importante foi o processo de urbanização da população brasileira, materializado no que foi chamado de “êxodo rural”. O Censo 1970 registrou que pela primeira vez no Brasil a população urbana superou a rural (56,0% contra 44,0%). Mas o levantamento apontou ainda que apenas nas regiões Sudeste e Centro Oeste o número de brasileiros vivendo nas cidades era superior ao dos que viviam no campo. No Censo 1980 o percentual da população urbana havia passado para 67,7% contra 32,3% da população rural. E pela primeira vez o número de moradores nas cidades era maior em todas as regiões do Brasil. INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Sinopse do Censo Demográfico 2010*. Disponível em: <<https://censo2010.ibge.gov.br/sinopse/index.php?dados=9&uf=00>>. Acesso em: 02 fev. 2018.

arrebatamento [...] Deus te vê próspero, com saúde, vitorioso. Esta é a imagem que Deus quer que você tenha.⁵⁷

No Brasil essa transformação se aprofunda com o nascimento do neopentecostalismo, liderado por pastores jovens que não valorizavam o ascetismo e que viveram a adolescência em plena revolução cultural. Para constituírem um marco teórico institucional que fosse minimamente consistente era preciso rever as tradicionais concepções teológicas, que colocavam o cristão como alguém desinteressado de coisas e valores terrenos.

O escopo doutrinário da nova visão do cristão foi dado pela Teologia da Prosperidade, doutrina que reinterpretou os ensinamentos e mandamentos dos evangelhos encaixando-se como uma luva no esforço para atender a demanda imediatista de resolução ritual de problemas financeiros e satisfação de desejos de consumo dos fiéis pobres, e a demanda da minoria mais abastada financeiramente, que buscava legitimar seu modo de vida.⁵⁸

A Teologia da Prosperidade surgiu nos Estados Unidos na década de 1940, mas só se constituiu como movimento doutrinário 30 anos depois abrigada nos grupos evangélicos carismáticos americanos. A pregação da doutrina da prosperidade começa com o televangelista Oral Roberts, que criou a noção de “vida abundante”, prometendo retorno financeiro sete vezes maior que o valor ofertado pelo fiel. Nos anos 1970 a doutrina ganhou maior projeção por meio do ministério de Kenneth e Gloria Copeland. Além desses, outros que se destacaram na prática do televangelismo nos Estados Unidos foram: Rex Humbord, Jimmy Swaggart, Jerry Falwell, Pat Robertson, Jim Bakker, Robert Schuller, Paul Crouch, Robert Tilton e Bill Bright.⁵⁹ Essa corrente teológica apresenta uma visão de mundo sistematizada e atraente para a multidão de brasileiros situados nos estratos de menor poder aquisitivo e baixa escolaridade, “[...] que navegam na incerteza da ascensão social ou vivem cotidianamente maltratados pelas mutações sociais e econômicas. Sua mensagem mobiliza revoltados e desenganados, particularmente os que ainda não perderam todas as esperanças”.⁶⁰

⁵⁷ BARRETO, Cesar Moraes. *Apud* MARIANO, 2014, p. 147.

⁵⁸ A Teologia da Prosperidade é chamada por outros termos. Um deles é Confissão Positiva. Confissão Positiva é um título alternativo para a teologia da fórmula da fé ou doutrina da prosperidade promulgada por vários televangelistas. A expressão ‘confissão positiva’ pode ser legitimamente interpretada de várias maneiras. O mais significativo é que a expressão “confissão positiva” refere-se literalmente a trazer à existência o que declaramos verbalmente, uma vez que a fé é uma confissão. ROMEIRO, Paulo. *Supercrentes: o evangelho segundo Keneth Hagin, Valnice Milhomens e os profetas da prosperidade*. 7. ed., São Paulo: Mundo Cristão, 1995, p. 6.

⁵⁹ Para conhecer mais sobre o trabalho dos principais televangelistas norte americanos consultar MARIANO, 2014.

⁶⁰ MESQUITA, Wania Amélia Belchior. Um pé no reino e outro no mundo: consumo e lazer entre pentecostais. *Horizontes Antropológicos*. vol. 13 no. 28, Porto Alegre, 2007. Disponível em: <<https://bit.ly/2ThadM5>>. Acesso em: 14 jan. 2018.

O crescimento da Teologia da Prosperidade manteve íntima conexão com a expansão do televangelismo nos Estados Unidos. A demanda provocada pelos pastores encareceu o horário dos programas de televisão, e pressionados pelas despesas crescentes refinaram as formas de levantar fundos, integrando os apelos financeiros à teologia. Não por acaso a Teologia da Prosperidade entrou no Brasil por obra dos pastores neopentecostais, que são os mais ativos difusores do televangelismo aqui.

A Teologia da Prosperidade chegou ao Brasil na década de 1970, e o pioneiro no trato da questão da prosperidade financeira nos meios pentecostais — mas não da Teologia da Prosperidade propriamente dita — foi Robert McAlister, fundador da Igreja Nova Vida. Em seu livro *Como prosperar* ele orienta os membros a serem fiéis no pagamento do dízimo para terem as finanças abençoadas. Em 1981 publicou *Dinheiro: um assunto altamente espiritual*, onde criticava os pastores que viam o dinheiro como a raiz de todos os males ao mesmo tempo em que detratava os pregadores da Teologia da Prosperidade, que viam a riqueza financeira como prova de espiritualidade e bênçãos divinas.

Ao refletir sobre a teologia na Igreja Universal do Reino de Deus, Campos segmenta o tema em quatro tópicos: Corpo e Teologia, Exorcismo e Libertação, Cura e Salvação, e Prosperidade e Sucesso.⁶¹ Em função dos objetivos deste trabalho, focaremos o último segmento levantado pelo pesquisador.

A prosperidade é tema recorrente na IURD, mesmo quando não chamado exatamente por esse nome. O assunto é a pauta dos cultos das segundas-feiras, em todos os templos, com nomes variados como: “Corrente da prosperidade”, “Nação dos 318”, “Corrente da vida regalada”, “Corrente das almas aflitas”, ou “Congresso para o Sucesso”, que vem a ser a denominação mais adotada atualmente. Quem frequenta as reuniões aprende que a prosperidade é um direito de todo cristão fiel, como é repetido à exaustão pelos pastores e obreiros. Macedo usa a autoridade de líder supremo da igreja para dar uma conotação teológica ao tema: “Ser cristão é ser filho de Deus e co-herdeiro de Jesus; dono, por herança, de todas as coisas que existem na face da terra; proprietário de todo universo [...]. Portanto, nada de se contentar com a desgraça ou com a pobreza”.⁶²

Dois temas extremamente caros à Teologia da Prosperidade são saúde e dinheiro. Seus mensageiros baseiam-se no texto bíblico de Isaías 53:4-5⁶³ para afirmar que a salvação da alma

⁶¹ CAMPOS, 1997, p. 327-372.

⁶² MACEDO, Edir. *Vida em abundância*. Rio de Janeiro: Gráfica Universal, 1993, p. 11.

⁶³ Verdadeiramente ele tomou sobre si as nossas enfermidades, e as nossas dores levou sobre si; e nós o reputávamos por aflito, ferido de Deus, e oprimido. Mas ele foi ferido por causa das nossas transgressões, e moído por causa das nossas iniquidades; o castigo que nos traz a paz estava sobre ele, e pelas suas pisaduras fomos

e a saúde física estão totalmente garantidas para o convertido, que Deus quer que todos os homens vivam aqui na terra sem enfermidades e doenças; e que as pessoas que não conseguem atingir esse estágio de vida não apresentam uma fé suficiente para viver à altura do que Deus planejou para elas. E a causa das doenças está ligada aos agentes espirituais. O dinheiro é visto como uma bênção a ser perseguida, um aliado do fiel na busca da felicidade, da prosperidade e da ação divina em sua vida. Trata-se de uma posição frontalmente contrária à dos pentecostais de primeira e segunda onda.

A semente da nova concepção teológica encontrou terreno fértil nas igrejas que surgiram no movimento pentecostal de terceira onda e que viriam a compor o que se chamou mais tarde de movimento neopentecostal: Renascer em Cristo, Sara Nossa Terra, Nova Vida, Bíblia da Paz, Cristo Salva, Cristo Vive, Nacional do Senhor Jesus Cristo, Igreja Mundial do Poder de Deus, e com destaque para as duas mais representativas igrejas – Internacional da Graça de Deus e Universal do Reino de Deus.

A Teologia da Prosperidade valoriza a fé em Deus como meio de obter riqueza, felicidade, saúde e poder. Em vez de pregar o sofrimento carnal, tema sempre caro ao cristianismo, enaltece o bem estar do cristão neste mundo. Defende a crença de que o cristão, liberto do pecado original, adquiriu o direito à saúde física, prosperidade material e vida abundante. Se não possui esses benefícios está sendo prejudicado por uma ação diabólica, pois tudo o que contraria a materialização de uma vida abençoada seria resultado do trabalho do “inimigo”.⁶⁴

Para tomar posse das bênçãos a que tem direito o fiel deve por em prática a fé sobrenatural, concedida aos que nasceram da água e do Espírito Santo.⁶⁵ Mariano dissecou a forma como a fé é manifestada na Iurd:

No discurso da Universal há duas formas interligadas de exprimir tal fé: 1) confessar ou determinar a posse das bênçãos prometidas por Deus a seus leais servos e 2) obedecer as exigências bíblicas referentes à manutenção financeira da casa e da obra do Senhor, o que, nas palavras do bispo Edir Macedo, consiste em estar disposto a aceitar a responsabilidade de ser um dos sócios e administradores da obra de Deus⁶⁶.

sarados. ISAIAS. In: A BÍBLIA Sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. ed. rev. e atual. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1997, p. 736.

⁶⁴ Para conhecer mais sobre a Teologia da Prosperidade ver MARIANO, 2014, p. 147-184.

⁶⁵ MACEDO, Edir. *Os mistérios da fé*. Rio de Janeiro: Universal Produções, 1999, p. 23.

⁶⁶ MARIANO, Ricardo. O reino de prosperidade da Igreja Universal. In: ORO, Ari Pedro. CORTEN, André e DOZON, Jean-Pierre (Orgs.) *Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 114.

Fica, assim, evidente o papel que a Teologia da Prosperidade desempenhou na estruturação das igrejas neopentecostais, pois ela trazia o escopo teológico para uma mensagem emblemática para essas igrejas. Ao estabelecer pontos bem claros de distinção com as pentecostais de ondas anteriores, as neopentecostais delimitaram o seu espaço e construíram um discurso apropriado aos corações e mentes de uma população ansiosa por intervenções miraculosas que ponham fim ao seu sofrimento.

1.4 A relevância da abordagem social da Igreja Universal do Reino de Deus

Vamos iniciar a abordagem da relevância social desempenhada pela Igreja Universal do Reino de Deus, por meio de suas igrejas, vendo como a própria organização enxerga o seu trabalho. O Jornal Folha Universal publicou, em 2011, a seguinte matéria:

Além do trabalho religioso, a Universal realiza atividades de cunho social e assistencial nos países onde atua, principalmente o Brasil. Voluntários se revezam em presídios, hospitais, asilos ou nas ruas, para levar a palavra de Deus a aflitos e enfermos. Eles também distribuem alimentos para os carentes e investem em ações de serviço social, saúde e cidadania. Além disso, o Força Jovem Brasil leva os jovens da Igreja a diversas ações para melhorar a vida das populações, além de se engajar na luta contra o consumo de drogas. Tudo isso faz a Igreja Universal do Reino de Deus crescer a cada dia.⁶⁷

O Bispo Edir Macedo comentou o tema em entrevista concedida ao porta voz impresso da IURD, destacando que a intervenção social da igreja não tem o caráter meramente assistencial:

O trabalho da IURD tem sido 100% social. Isso por conta da mensagem viva do Evangelho. Jesus não trouxe uma nova religião, mas vida. Quando o ser humano é possuído pelo Espírito de Deus, suas atitudes em relação a Deus, ao próximo e a si mesmo mudam completamente. Daí a razão das pessoas que outrora eram excluídas, hoje terem suas vidas restauradas e reintegradas à sociedade. Quando o cego passa a enxergar, ele deixa de depender de terceiros, começa a produzir e custear a sua própria vida. Quando o bandido é liberto, é menos uma ameaça à sociedade. Infelizmente, a sociedade e o governo não conseguem enxergar esse benefício social da IURD. O que adianta, por exemplo, dar um prato de comida? Cessará a fome? A IURD, pelo poder da fé na Bíblia, tem conduzido a libertação dos escravos de todo e qualquer vício. Assim sendo ela promove reintegração social muito além do que qualquer outra instituição social. E o melhor, sem receber qualquer ajuda governamental.⁶⁸

⁶⁷ A ASSISTÊNCIA em Cristo. *Jornal Folha Universal*, ed. 1015, set. 2011. Disponível em: <<https://www.universal.org/noticias/>>. Acesso em: 15 jun. 2018.

⁶⁸ A ASSISTÊNCIA em Cristo, 2011. *Jornal Folha Universal*, 2011.

Fica explícito que Macedo valoriza o trabalho social que não tenha cunho meramente assistencialista, mas que opere mudanças de comportamento na pessoa atendida. Essas mudanças, o bispo deixa claro, ocorrem como decorrência da “libertação” proporcionada pela mensagem da igreja. Por “libertação” entenda-se a vitória do fiel na “batalha espiritual”, livrando-se de vícios, de práticas identificadas com uma vida dissoluta e adotando uma postura voltada para a melhoria de suas condições sociais, como preconiza a Teologia da Prosperidade. Ao estabelecer tais parâmetros para o emprego da ação social em sua igreja, Macedo deixa pistas relevantes para as respostas que este trabalho procura.

Numa análise sociológica do neopentecostalismo, Campos de alguma forma corrobora a visão “transformadora” exposta por Macedo:

O pentecostalismo tem respondido de forma positiva às necessidades sócio-psíquicas das pessoas excluídas da modernidade capitalista. Para elas, não há nenhuma outra utopia no horizonte a lhes garantir a chegada de um tempo de dignidade e de participação nos resultados do desenvolvimento econômico. Tais pessoas foram tocadas pela retórica do modo capitalista de vida, que promete e não cumpre dar a todos igualdade no consumo, prosperidade, saúde, segurança e emprego. Onde faltam essas coisas ali há um terreno fértil para a efervescência de novos movimentos religiosos. São situações sociais como estas que, ao longo da história, tem tornado possível o surgimento, maturidade e decadência de movimentos religiosos. O pentecostalismo e o protestantismo seguramente não são exceções nem são pacotes prontos, caídos do céu sobre a terra séculos depois de Jesus Cristo. O sucesso de uma religião se alimenta de causas históricas e sociais, do projeto de vida de pessoas de carne e osso, com necessidades concretas e identificáveis.⁶⁹

Fica claro para Campos o papel inclusivista desempenhado pelo neopentecostalismo, que por vias das convicções garantidas pela Teologia da Prosperidade, abre para uma vasta camada de excluídos a promessa de acesso às possibilidades de consumo acenadas pelo modo de vida do capitalismo. O autor também reforça a tese já exposta no item “A prosperidade como manifestação do divino”, deste trabalho, ao identificar um terreno fértil para a expansão das igrejas neopentecostais na carência e fragilidade socioeconômica de uma vasta parcela da população.

Uma linha similar ao trabalho de Campos é percorrida pelo estudo de Prandi, que identifica uma mudança de comportamento promovida pelo neopentecostalismo entre os seus fiéis, através do convencimento de que todos tem direito à não-pobreza, quebrando assim a tradição de resignação comum às demais igrejas cristãs:

A filiação religiosa agora tem um custo que não é mais meramente psicológico e social, mas que pode ser avaliado em função do que se pode receber. Afinal de contas, quem tem tão pouco, e tão pouco pode dar, como avalia aquilo que recebe em troca, ainda que nada material, mas sobejamente importante, como a autoestima, a

⁶⁹ CAMPOS, 1996, p. 93.

revalorização da vida, o interesse pela própria mudança e a confiança que faz romper o ceticismo que se acredita ser herança eterna? Vale a pena pagar por isso tudo, pode ser a resposta do converso. Pois isso é inegável: o pentecostalismo é capaz de devolver aos seus conversos autoestima e autoconfiança.⁷⁰

A pesquisadora Nina Rosas estudou as práticas sociais da Igreja Universal do Reino de Deus na Namíbia, África do Sul, Angola, Moçambique e Portugal, para entender como esse trabalho contribui para o vigoroso processo de internacionalização da igreja. Rosas percebeu que atenta às contingências de cada região, a IURD procura atrair fiéis por meio de ações organizadas principalmente pelas irmandades de mulheres Sisterhood e Woman in Action e pela Associação Beneficente Cristã, organização já fechada no Brasil. Fica claro também que as ajudas são instrumentalizadas com vistas ao enraizamento da igreja, auxiliando nos processos jurídico-institucionais típicos da dinâmica de transnacionalização, como observa Rosas:

De um lado, são estabelecidas parcerias com instâncias governamentais locais com vistas a sustentar a imagem da igreja como instituição religiosa promotora de bem-estar social. De outro, as irmandades oferecem vias de ganho emocional e suposta reestruturação social, incitando compromisso com as rotinas da igreja e desempenho de uma disciplina que permite obtenção de destaque e funciona como veículo de certo empoderamento e transformação.⁷¹

Fora do Brasil a Igreja Universal do Reino de Deus conta com um ou mais pastores que ficam responsáveis pelo evangelismo e pelas iniciativas de implantação do templo local. Na maior parte das vezes os líderes missionários se mudam com suas esposas e filhos e encabeçam todas as diversas atividades da igreja. Por isso, é comum que as obras sociais desenvolvidas sejam organizadas pelas mulheres dos líderes religiosos, que também ocupam posições estratégicas na liderança.

Não é difícil conceber um dilema na elaboração das estratégias de ação social da IURD. Se por um lado há uma forte demanda pelas intervenções assistencialistas provocadas pelas características socioeconômicas da membresia, por outro lado há um certo “impedimento doutrinário” às ações de caridade. Se o discurso da Igreja Universal do Reino de Deus associa a pobreza, a miséria e os males do corpo às intervenções do “inimigo”, é natural esperar que o fiel “liberte-se” e com a ajuda da igreja vença a “batalha espiritual”. A supremacia da mensagem redentora da IURD sobre o amplo e vasto aspecto das forças diabólicas deveria, por coerência, ser suficiente para fazer com que o fiel passe a viver em condições que dispensem a caridade.

⁷⁰ PRANDI, 1996, p. 271.

⁷¹ ROSAS, Nina. *A Igreja Universal do Reino de Deus: ação social além-fronteiras*. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/html/938/93845798003/>>. Acesso em: 04 jan. 2018.

2 ESTRATIFICAÇÃO, MOBILIDADE SOCIAL E TRÂNSITO RELIGIOSO

A religião é elemento fundamental entre os temas presentes na constituição das ciências sociais. Karl Marx e Max Weber, dois dos pensadores seminais da Sociologia, elaboraram teorias para explicar as imbricações entre o comportamento religioso e a vida em sociedade e deixaram um trabalho que será ponto de partida para a reflexão teórica que dará sustentação ao estudo de caso apresentado no capítulo 3. Weber foi aquele que dedicou maior tempo e esforço ao tema. Ele analisou e comparou diversas religiões, procurando entender o papel que elas desempenham na configuração da conduta dos indivíduos em grupos sociais. Assim, mostrou o potencial que a religião tem para provocar transformações na ordem social, sejam elas de caráter cultural, político ou econômico.

O materialismo histórico formulado por Karl Marx e Friedrich Engels assevera que a forma como o homem produz a sua sobrevivência determina as demais esferas da vida em sociedade, como a religião, a cultura, a política e o aparato jurídico. Weber não aceitou esse pressuposto como único modelo para a compreensão das relações sociais. Para se contrapor ao determinismo econômico marxista, Weber constituiu a sociologia compreensiva⁷², enfatizando que nem sempre as esferas sociais estão subordinadas às relações econômicas. Weber mostrou que há casos onde ocorre o inverso, ou seja, os valores religiosos e éticos podem desempenhar papel crucial na produção da vida material.

Como o objetivo deste trabalho é pesquisar a influência do comportamento religioso na dinâmica da estratificação social (estimulando ou não a mobilidade entre as classes), no ambiente restrito dos fiéis que frequentam as reuniões do *Congresso para o Sucesso* no Templo Central da Igreja Universal do Reino de Deus em Vitória-ES, neste capítulo serão apresentadas considerações acerca dos temas estratificação social, mobilidade social e trânsito religioso, com o objetivo de construir um embasamento teórico que possibilite a formulação das categorias de análise que guiarão o estudo de caso. Porém, antes do aprofundamento dos temas deste capítulo, faremos uma breve explanação sobre o pensamento de Weber e Marx no que tange às relações entre classe social e religião. A partir do diálogo weberiano e marxista, lançaremos mão da obra

⁷² Para Weber, a sociologia deve ser compreensiva, porque seu objeto de estudo é a ação humana. A ação humana, por sua vez, possui uma característica especial, que demanda procedimentos mais abrangentes se comparados àqueles comumente utilizados pelas ciências da natureza, isto é, a ação humana é dotada de sentido e cabe ao cientista social metodizar a compreensão por meio da elaboração e do estabelecimento de conexões causais, que possibilitem a decifração do sentido imaginado e subjetivo do sujeito da ação. Cf. MORAES, Lúcio Flávio Renault; DEL MAESTRO, Antonio; DIAS, Devanir Vieira. O paradigma weberiano da ação social: um ensaio sobre a compreensão do sentido, a criação de tipos ideais e suas aplicações na teoria organizacional. *Revista de administração contemporânea* n. 2. Curitiba, 2003. p. 62.

de pensadores que os sucederam e promoveram importantes releituras das teses iniciais, e assim ajudam-nos a compreender o papel da religião no processo da dinâmica social e a entender o peso de questões contemporâneas, como a globalização e o racismo, nos estamentos sociais.

2.1 Relações entre classe social e religião no pensamento de Weber e Marx

O marco referencial para Weber refletir sobre as relações entre religião e sociedade — com destaque para a produção econômica — foi a Reforma Protestante, movimento iniciado por Martinho Lutero em 1517, na Alemanha, e que teve em João Calvino o seu mais importante disseminador. A Reforma se contrapôs aos dogmas do catolicismo e propiciou o nascimento de centenas de religiões e seitas, classificadas genericamente como protestantes⁷³. Esses novos grupos religiosos retiraram do catolicismo a condição de porta voz único do cristianismo.

Segundo Lowy, o argumento principal de *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, trabalho mais relevante e conhecido de Max Weber e um dos textos mais importantes da Sociologia, é que existe, entre certas formas religiosas e o estilo de vida capitalista, um relacionamento de afinidade eletiva: “Weber não define exatamente o que ele quer dizer com esse termo, mas podemos deduzir por seus escritos que ele se refere a um relacionamento de atração mútua e de mútuo reforço, que, em certos casos, leva a uma espécie de simbiose cultural”.⁷⁴

Weber observou que o capitalismo desenvolvia-se de maneira diversa entre as sociedades que majoritariamente eram protestantes ou católicas. Munido de dados estatísticos, mostrou que nos Estados Unidos os grandes empreendedores — industriais, banqueiros, comerciantes, latifundiários — eram em sua maioria protestantes. Weber descreveu e analisou

⁷³ Além do termo “protestante” é comum encontrar na literatura acadêmica e na definição popular o termo “evangélico”. Ambos são utilizados para identificar as igrejas e seitas que surgiram a partir das contestações levantadas pelo padre alemão Martinho Lutero, em 1517, contra a Igreja Católica. O termo protestante tem como origem o latim *protestatio*, que deu nome ao documento apresentado pelos luteranos em 1529 quando deixaram clara a oposição à política religiosa praticada pela Igreja Católica. A palavra evangélico tem sua origem na definição daquele que aceita os ensinamentos das “boas-novas” (do latim *evangelium*) que foram apresentadas por Jesus, como registra o Novo Testamento da Bíblia. Mas apesar da similaridade há uma diferenciação: o termo “protestante” é geralmente usado para se referir às igrejas oriundas direta e contemporaneamente da Reforma Protestante, como a Luterana, a Presbiteriana, a Anglicana, a Metodista, a Batista e a Congregacional; o termo “evangélico” é usado para se referir tanto a essas, com exceção da Anglicana, quanto àquelas indiretamente e/ou posteriormente oriundas da Reforma, como as pentecostais e as neopentecostais. Para os protestantes, era válido o princípio da *Sola Scriptura* (só a escritura) que quer dizer que somente a Bíblia pode ser fonte de revelação suprema e que a Igreja não pode criar doutrinas fora do texto sagrado. MOTOMURA, Marina. Qual a diferença entre protestantes e evangélicos? *Revista Superinteressante*, ed. 258. São Paulo: Editoria Abril, 2008. p. 18.

⁷⁴ LOWY, Michael. *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 34-35.

os valores éticos constitutivos do protestantismo e estabeleceu a sua adequação à racionalidade que melhor estimulava o capitalismo.

Weber observou também que o desenvolvimento do calvinismo na Inglaterra ocorreu de maneira simultânea ao surgimento do modo de produção capitalista. Os preceitos calvinistas levaram os fiéis a adotarem um estilo de vida metódico, que Weber classificou como ascetismo. O ascetismo fez os protestantes seguirem um rígido e disciplinado padrão comportamental que conduziu à acumulação de bens materiais. Os calvinistas valorizavam o trabalho, o lucro e a acumulação de riquezas como sinais das bênçãos divinas e indicadores positivos para a salvação da alma; por outro lado os católicos buscavam garantir a salvação pela virtude, arrependimento e penitência.

O ethos calvinista concebe o trabalho como uma vocação divina. A disciplina moral calvinista condenava o consumo supérfluo, e assim estimulou a poupança dos recursos financeiros, gerando um movimento cíclico de acumulação/reinvestimento/acumulação. Mesmo estabelecendo uma relação intrínseca entre o protestantismo e o capitalismo, Weber não defendia a tese de que os homens sejam capazes de guiar a História segundo suas intenções:

Weber chama a atenção para os fatores históricos que limitam essas ações e condicionam as motivações, e ainda sublinha as consequências não intencionais de grande parte das ações humanas. Os protestantes puritanos agiam asceticamente procurando a salvação de suas almas e não o desenvolvimento do capitalismo. Esse último foi uma mera consequência não intencional.⁷⁵

Weber volta a manifestar a sua convicção na não intencionalidade entre o que ele chamou de “ética protestante” e o “espírito do capitalismo”:

Se, portanto, para a análise das relações entre a ética do antigo protestantismo e o desenvolvimento do espírito capitalista partimos das criações de Calvino, do calvinismo e das demais seitas ‘puritanas’, isso entretanto não deve ser compreendido como se esperássemos que algum dos fundadores ou representantes dessas comunidades religiosas tivesse como objetivo de seu trabalho na vida, seja em que sentido for, o de despertar aquilo que aqui chamamos de ‘espírito capitalista’. Impossível acreditar que a ambição por bens terrenos, pensada como um fim em si, possa ter tido para algum deles valor ético. E fique registrado de uma vez por todas e antes de mais nada: programas de reforma ética não foram jamais o ponto de vista central para nenhum dos reformadores [...]. Eles não foram fundadores de sociedades de ‘cultura ética’ nem representantes de anseios humanitários por reformas sociais ou de ideais culturais. A salvação da alma, e somente ela, foi o eixo de sua vida e ação. Seus objetivos éticos e os efeitos práticos de sua doutrina estavam ancorados aqui e eram, tão-só, consequência de motivos puramente religiosos. Por isso temos que admitir que os efeitos culturais da Reforma foram em boa parte – talvez até principalmente, para nossos específicos pontos de vista – consequências imprevistas

⁷⁵ MARIZ, Cecília Loreto. A sociologia da religião de Max Weber. In: TEIXEIRA Faustino (Org.). *Sociologia da religião: enfoques teóricos*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 85.

e mesmo indesejadas do trabalho dos reformadores, o mais das vezes bem longe, ou mesmo ao contrário, de tudo que eles próprios tinham em mente.⁷⁶

Em suas primeiras atividades como reformador Lutero ressoava a concepção tomista⁷⁷, que via o trabalho mundano como pertencente ao reino das criaturas, moralmente equivalente ao comer e beber. Mas à medida que a ideia da *Sola Fide*⁷⁸ fica mais consistente em Lutero, aumenta o significado da vocação numa profissão:

Ora, a conduta da vida monástica é encarada não só como evidentemente sem valor para a justificação perante Deus, mas também como produto de uma egoística falta de amor que se esquivava aos deveres do mundo. Em contraste com isso, o dever profissional mundano aparece como expressão exterior de amor ao próximo, o que de resto vem fundamentado de maneira extremamente ingênua e em oposição quase grotesca às conhecidas teses de Adam Smith, em particular quando se aponta que a divisão do trabalho coage cada indivíduo a trabalhar para outros. Trata-se, como se vê, de argumento essencialmente escolástico que logo é abandonado, cedendo o passo à referência cada vez mais enfática ao cumprimento dos deveres intramundanos como a única via de agradar a Deus em todas as situações, que esta e somente esta é a vontade de Deus, e por isso toda profissão lícita simplesmente vale muito e vale igual perante Deus.⁷⁹

Por entender a ascese como elemento vital para compreender a ética do protestantismo, Weber dedicou um capítulo ao tema — *Os fundamentos religiosos da ascese intramundana*. Identificou que os portadores históricos do protestantismo ascético são essencialmente de quatro espécies: o calvinismo, na forma que assumiu nas principais regiões da Europa ocidental sob sua denominação; o pietismo; o metodismo; e as seitas nascidas do movimento anabatista.⁸⁰

O fenômeno da conduta de vida moral está presente de igual modo entre os fiéis das denominações que brotaram das quatro fontes. Embora houvesse fundamentos dogmáticos divergentes (como por exemplo o da predestinação e da justificação), máximas éticas compartilhadas podiam estar vinculadas a fundamentos divergentes, identificou Weber: “Os compêndios casuísticos das diversas confissões acabaram também por contagiar-se mutuamente no decorrer do tempo, de modo que neles se encontra grande semelhança, apesar das notórias diferenças na práxis da conduta de vida”.⁸¹

⁷⁶ WEBER, 2004, p. 81.

⁷⁷ Quando Tomás de Aquino apresenta a articulação dos homens em estamentos e profissões como obra da Providência, o que se tem em mente é o cosmos objetivo da sociedade. O fato de o indivíduo dedicar-se a uma profissão concreta tem seu fundamento em causas naturais. Em segundo lugar, porque acontece que em homens diversos, diversas inclinações existem para ofícios diversos. Cf. WEBER 2004, p. 193.

⁷⁸ Expressão em latim que significa “só pela fé”. A justificação somente pela fé constitui um dos princípios teológicos básicos do protestantismo.

⁷⁹ WEBER, 2004, p. 51.

⁸⁰ WEBER, 2004, p. 87–140.

⁸¹ WEBER, 2004, p. 89.

Como se estabelecia a relação entre a moral puritana e a posse de bens? Segundo Weber, a moral condenava “o descanso sobre a posse, o gozo da riqueza com sua consequência de ócio e prazer carnal, mas antes de tudo o abandono da aspiração a uma vida santa”⁸². O acúmulo de posses não é condenável, desde que elas não provoquem o relaxamento do ascetismo que deveria estar presente na vida do fiel. O descanso dos que foram santificados ocorreria no pós-morte, no paraíso eterno; na vida terrena é preciso buscar a certeza do seu estado de graça, agindo conforme o que seria a vontade de Deus. Se pudessem reescrever os Dez Mandamentos, seguramente os puritanos incluiriam o décimo primeiro: “Não perderás tempo”.⁸³

A perda de tempo é, assim, o primeiro e em princípio o mais grave de todos os pecados. Nosso tempo de vida é infinitamente curto e precioso para consolidar a própria vocação. Perder tempo com sociabilidade, com conversa mole, com luxo, mesmo com o sono além do necessário à saúde – seis, no máximo oito horas – é absolutamente condenável em termos morais.⁸⁴

A ênfase no trabalho é fundamental para a compreensão das relações existentes entre o protestantismo e o capitalismo conforme o pensamento de Weber. Para os puritanos o trabalho é o fim prescrito por Deus; a falta de vontade de trabalhar é sintoma da ausência do estado de graça divina.⁸⁵ Fica evidente a divergência com relação à postura medieval consolidada na doutrina de Tomás de Aquino. O pensamento tomista induzira que o trabalho é necessário por razões naturais, para a manutenção da vida; na falta desse fim cessa a validade do preceito. A obrigação do trabalho não se aplica a quem pode viver de suas posses, sem trabalhar. Admitia-se que o conceito da produtividade dos monges consistia na multiplicação do tesouro da igreja pela oração e pelo canto coral.⁸⁶

A ênfase na ideia puritana de profissão recai no caráter metódico da ascese profissional, e não na resignação à sorte que o destino da Providência havia deixado aos homens, como pensava Lutero, aponta a reflexão de Baxter. Assim, a mudança de profissão não era encarada como algo condenável, desde que feita para abraçar uma vocação mais agradável a Deus. A utilidade de uma profissão se orienta em primeira linha por critérios morais, em seguida pela importância para a sociedade, e em terceiro lugar — o mais importante para

⁸² WEBER, 2004, p. 143.

⁸³ A valorização do tempo foi mais tarde magistralmente consolidada numa definição de um prócer da vida puritana — Benjamin Franklin, com o seu aforismo “Tempo é dinheiro”. Franklin, entretanto, fazia uso de um provérbio inglês já prefigurado numa frase de Teofrasto (372? – 287? a.C.). Cf. RÓNAI, Paulo. *Dicionário universal de citações*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985. p. 931.

⁸⁴ WEBER, 2004, p. 143.

⁸⁵ WEBER, 2004, p. 145.

⁸⁶ WEBER, 2004, p. 145.

voltarmos às reflexões sobre as relações entre o protestantismo e o capitalismo — a capacidade de dar lucro.

Pois se esse Deus, que o puritano vê operando em todas as circunstâncias da vida, indica a um dos seus uma oportunidade de lucro, é que ele tem lá as suas intenções ao fazer isso. Logo, o cristão de fé tem que seguir esse chamado e aproveitar a oportunidade. [...] Se Deus vos indica um caminho no qual, sem dano algum para vossa alma ou para outrem, possais ganhar nos limites da lei mais do que num outro caminho, e vós o rejeitais e seguir o caminho que vai trazer ganho menor, então estareis obstando um dos fins do vosso chamamento, estareis vos recusando a ser o administrador de Deus e a receber os seus dons para poderdes empregá-los para Ele se Ele assim o exigir. Com certeza não para os fins da concupiscência da carne e do pecado, mas sim para a glória de Deus, *é permitido trabalhar para ficar rico* (grifo nosso).⁸⁷

A riqueza é reprovável como tentação de abandonar-se ao ócio e ao pecaminoso gozo da vida; a ambição da riqueza é reprovável quando o que se busca é uma vida prazerosa. Mas quando a riqueza provem do desempenho vocacional ela é moralmente lícita e praticamente um mandamento divino. A sustentar o pensamento temos a Parábola dos Talentos, narrativa de Jesus registrada pelo Evangelho de Mateus.⁸⁸

Karl Marx contribuiu enormemente para o desenvolvimento da Sociologia ao estudar a sociedade capitalista e propor uma ampla transformação econômica e social. Para compreender o capitalismo e a natureza da organização econômica, Marx desenvolveu o conceito de materialismo histórico, para assim explicar as formas produtivas criadas pelo ser humano.

⁸⁷ BAXTER, Richard. *The Saint's Everlasting Rest* (O descanso eterno dos santos). *Apud*. WEBER, 2004, p. 147-148.

⁸⁸ Porque isto é também como um homem que, partindo para fora da terra, chamou os seus servos, e entregou-lhes os seus bens. E a um deu cinco talentos, e a outro dois, e a outro um, a cada um segundo a sua capacidade, e ausentou-se logo para longe. E, tendo ele partido, o que recebera cinco talentos negociou com eles, e granjeou outros cinco talentos. Da mesma sorte, o que recebera dois, granjeou também outros dois. Mas o que recebera um, foi e cavou na terra e escondeu o dinheiro do seu senhor. E muito tempo depois veio o senhor daqueles servos, e fez contas com eles. Então aproximou-se o que recebera cinco talentos, e trouxe-lhe outros cinco talentos, dizendo: Senhor, entregaste-me cinco talentos; eis aqui outros cinco talentos que granjeei com eles. E o seu senhor lhe disse: Bem está, servo bom e fiel. Sobre o pouco foste fiel, sobre muito te colocarei; entra no gozo do teu senhor. E, chegando também o que tinha recebido dois talentos, disse: Senhor, entregaste-me dois talentos; eis que com eles granjeei outros dois talentos. Disse-lhe o seu senhor: Bem está, bom e fiel servo. Sobre o pouco foste fiel, sobre muito te colocarei; entra no gozo do teu senhor. Mas, chegando também o que recebera um talento, disse: Senhor, eu conhecia-te, que és um homem duro, que ceifas onde não semeaste e ajuntas onde não espalhaste. E, atemorizado, escondi na terra o teu talento; aqui tens o que é teu. Respondendo, porém, o seu senhor, disse-lhe: Mau e negligente servo; sabias que ceifo onde não semeei e ajunto onde não espalhei? Devias então ter dado o meu dinheiro aos banqueiros e, quando eu viesse, receberia o meu com os juros. Tirai-lhe pois o talento, e dai-o ao que tem os dez talentos. Porque a qualquer que tiver será dado, e terá em abundância; mas ao que não tiver até o que tem ser-lhe-á tirado. Lançai, pois, o servo inútil nas trevas exteriores; ali haverá pranto e ranger de dentes. EVANGELHO Segundo São Mateus cap. 25, 14-30. In: A BÍBLIA Sagrada. Versão para eBook. L.C.C. - Publicações Eletrônicas. Disponível em: <<https://bit.ly/2tCZOvJ>>. Acesso em: 21 mar. 2018.

Para Marx a estrutura de uma sociedade reflete a maneira como os homens organizam a produção de bens.⁸⁹ As relações de produção devem ser entendidas como as mais importantes relações sociais, e estariam na parte superior de uma hipotética pirâmide ilustrativa, acima da organização familiar, religiosa, jurídica, política, social e dos padrões culturais.

O materialismo histórico é uma das mais relevantes contribuições para o desenvolvimento das ciências sociais. Dentre a sua importância para a constituição da teoria sociológica podemos destacar: o enfoque totalizante do social, a abordagem do conflito, a relação entre consciência e realidade e a inserção do ser humano e de sua práxis na sociedade.⁹⁰

Marx não se ocupou longamente da temática religiosa — ela esteve presente em suas primeiras atividades intelectuais e depois apareceu de forma esparsa em alguns trabalhos. Marx foi inspirado por outro pensador alemão — Feuerbach — na primeira fase de sua crítica à religião, que é concluída com a síntese da visão marxista sobre as religiões que mais ficou presente no imaginário popular:

O homem não é um ser abstrato, fora do mundo. O homem é o mundo dos homens, o Estado, a sociedade. Este Estado, esta sociedade, produzem a religião, uma consciência invertida do mundo, porque são um mundo invertido. [...] A miséria religiosa é, de um lado, a expressão da miséria real e, de outro, o protesto contra a miséria real. A religião é o suspiro da criatura oprimida, o coração de um mundo sem coração, assim como é o espírito de uma situação carente de espírito. *É o ópio do povo* (grifo nosso).⁹¹

Para Marx o homem busca a religião como um ópio para suportar a miséria real. Por necessitar de ilusões, procura amparo e refúgio em elementos não materiais que o consolem das angústias presentes no mundo físico. Como a religião é uma projeção do ser humano, as divindades são reflexo daquilo que falta ao homem.⁹² Assim Marx e Engels trabalham a religião como alienação em suas primeiras produções. Numa fase posterior, que começa com *A ideologia alemã*, a religião é tratada como ideologia.⁹³ Marx e Engels começam a ver as ideias como desprovidas de autonomia própria, como produtos da atividade material. Qualquer que seja o conteúdo das ideias — religioso, filosófico, moral, etc. — elas são formadas a partir da maneira como os homens produzem os bens materiais:

Os produtores das ideias, das representações, etc., são homens, mas homens reais e ativos, tais como estão condicionados por um desenvolvimento determinado de suas

⁸⁹ Cf. GIL, Antonio Carlos. *Sociologia geral*. São Paulo: Atlas, 2011, p. 18–19.

⁹⁰ Cf. GIL, 2011, p. 19.

⁹¹ MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007. p. 116.

⁹² Cf. LESBAUPIN, Ivo. Marxismo e religião. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.) *Sociologia da religião: enfoques teóricos*. Petrópolis: Vozes, 2007. p. 14–15.

⁹³ Cf. LESBAUPIN, 2007, p. 15.

forças produtivas e pelas relações correspondentes a essas forças produtivas até a sua forma mais remota [...]. Se, no conjunto da ideologia, os homens e suas relações aparecem invertidos, como numa câmara escura, isso se deve ao seu processo vital histórico, do mesmo modo que a inversão dos objetos na retina se deve ao seu processo vital físico, imediato [...]. Assim sendo, a moral, a religião, a metafísica e outras formas de ideologia, e as formas de consciência que a elas correspondem, já não conservam sua aparente independência.⁹⁴

Para Marx e Engels a religião é o reflexo — fantástico e ilusório — das relações de dominação de classes, um subproduto do julgo imposto pela classe dominante. As ideias religiosas validam e justificam — e de alguma forma camuflam — a realidade da dominação, e por isso a religião seria o ópio do povo. A tese da falta de substância própria para a religião e o conceito de que ela é meramente um produto das condições sociais retorna nos escritos posteriores: “O mundo religioso é o reflexo do mundo real”.⁹⁵

Essa concepção influenciou fortemente os vários pensadores que se alinharam ao marxismo e que produziram densas reflexões sobre as organizações políticas e sociais nas décadas seguintes. Vista assim a religião não desapareceria como fruto de um embate antirreligioso, mas como consequência de transformações sociais.

Por conseguinte, chega ao resultado de que as formas e produtos da consciência podem ser dissolvidos, não pela crítica intelectual, não pela dissolução ‘na consciência de si mesmo’ ou pela transformação em ‘fantasmas’, ‘espectros’, ‘aparições’, etc., mas pela abolição prática das relações sociais que deram nascimento a estas invenções idealistas.⁹⁶

Segundo Marx, a religião simplesmente deixaria de existir com a vitória do socialismo e o fim da estratificação social. Uma sociedade sem classes e sem opressões não demandaria a existência de uma ideologia que camuflasse com fantasias e ilusões o julgo da casta dominante. Sem a enfermidade não haveria a necessidade do “ópio”. A religião não será mais necessária quando a vida social constituir-se como “[...] obra de homens livremente associados, agindo conscientemente e mestres de seu próprio movimento social”.⁹⁷

Por algumas vezes, Marx se referiu ao capitalismo como uma religião do cotidiano baseada no fetichismo da mercadoria.⁹⁸ Sua crítica à economia política tem referências à

⁹⁴ MARX; ENGELS, 2007, p. 37.

⁹⁵ MARX, Karl. *O capital*. São Paulo: Civilização Brasileira. 7 ed. 1965, p. 173.

⁹⁶ MARX; ENGELS, 2007, p. 16-17.

⁹⁷ MARX, 1965, p. 183.

⁹⁸ O conceito de “fetichismo da mercadoria” foi cunhado por Marx em *O Capital*, estabelecendo uma relação direta com o conceito de alienação. Alienação vem do latim “*alienus*”, equivalente a “pertencente a outro”. Em *Manuscritos econômico-filosóficos*, de 1844, Marx utilizou “alienação” para expressar o distanciamento entre o trabalhador e o produto do seu trabalho, visto que ele não dominava as etapas de produção. Por não se reconhecer naquilo que produzia, não reconhecia o próprio produto que saía de suas mãos. Assim o produto perde a relação com o produtor e ganha vida própria, passando a ser visto como algo externo ao trabalhador. Dessa forma, o

idolatria: Baal, Moloch, Mammon e o Bezerro de Ouro. Engels demonstrou um interesse maior nos fenômenos da religião e em seu papel histórico, fazendo uma análise do relacionamento das manifestações religiosas com a luta de classes. O cristianismo pareceu-lhe um sistema cultural que viveu mudanças nos vários períodos históricos: primeiro como uma religião de escravos, depois como a ideologia do Império Romano, em seguida como sustentação da hierarquia feudal, e por fim a adaptação à sociedade burguesa. Seu interesse maior era o cristianismo primitivo, que definiu como a religião dos pobres, exilados, amaldiçoados, perseguidos e oprimidos.⁹⁹ Um posicionamento que seria valorizado na releitura que a Teologia da Libertação fez do marxismo.

Como registrado neste texto introdutório, o pensamento de Weber e Marx constitui embasamento para as reflexões propostas neste capítulo, que tangenciam os temas da estratificação social, da mobilidade social e do trânsito religioso. Para compreendê-los lançaremos mão do trabalho de pensadores e pesquisadores que os estudaram e os explicaram à luz das concepções weberiana e marxista.

Para a correta formulação das categorias de análise que nortearão o estudo de caso e a adequada leitura do questionário, que serão propostos no terceiro capítulo, é necessário compreender os fundamentos teóricos da estratificação social, e perceber o papel que ela desempenha na manutenção de uma ordem que prevê a existência de classes que dominam e de classes que são dominadas. Como o modelo de estratificação interfere na capacidade de mobilidade social? Como uma prática religiosa pode interferir na mobilidade social? Que efeitos a globalização e a transnacionalização do capital financeiro podem trazer à estrutura social? Como o cenário da globalização afeta a população periférica? A concentração de renda estimula ou reprime a mobilidade social? Que respostas as pesquisas sobre o racismo podem proporcionar para um melhor entendimento da mobilidade social? O que busca o fiel que procura uma nova igreja? São essas as indagações que constituem o fio condutor das reflexões que dão corpo à continuidade deste capítulo.

“fetichismo da mercadoria” estabelece-se em razão do sistema capitalista ocultar as relações sociais de exploração do trabalho. Cf. BODART, Cristiano das Neves. *O conceito marxiano de fetichismo da mercadoria*. Café com Sociologia. 2016. Disponível em: <<https://bit.ly/2DZuFYb>>. Acesso em: 10 set. 2018.

⁹⁹ Cf. LOWY, 2000, p. 17-18.

2.2 Estratificação social

As transformações manifestadas nos níveis político, social e econômico contribuem para a evolução da estrutura social, resultando no dinamismo próprio das tensões entre diferentes níveis que compõe uma sociedade. O conceito sociológico de estratificação social exige a compreensão da configuração, evolução e consequências das relações sociais e das divisões socioeconômicas.

O conceito de classe social em Marx adquire papel explicativo sobre o funcionamento e a história da sociedade. Bertani, em sua tese de doutorado defendida na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, identifica aspectos diversos na conceituação marxista sobre classe social:

O conceito de classe social surge com duplo significado. De um lado como categoria analítica indicativa de relação social-genérica abstrata das determinações sob as quais o trabalho produtor de valor foi realizado sob dominação política e dominação econômica. De outro lado, como categoria histórica indicativa de estrutura social e sujeitos localizados no interior da produção capitalista pela qual a dominação e a exploração opõem-se àquelas próprias das sociedades estamentais e de castas.¹⁰⁰

Os pressupostos da dominação política e econômica são relevantes na teoria marxista para a análise da estratificação social, como Bertani verifica ao identificar o encadeamento dos conceitos:

Na obra *O manifesto comunista* estratificação social é utilizado com conotação política. Para Marx a sociedade de classes deveria ser superada vez que as classes só existem em luta ou quando há opressão de uma em relação a outra. Na obra *O 18 Brumário de Luís Bonaparte* classes são concebidas como sujeitos históricos, intencionais ou não, e cujos interesses não são puramente econômicos.¹⁰¹

O terceiro sentido para classe social apontado por Bertani tem como fonte a obra mais comentada de Marx: “Em *O capital* Marx expõe contradições sistêmicas que originam as classes, mas não os conflitos entre elas. Não se trata de classes em luta, mas de classes enquanto portadoras de relações inerentes ao processo de produção e reprodução do capital”¹⁰². Temos assim que em Marx a divisão da sociedade em classes pode ser entendida pela forma como as pessoas participam das relações sociais, considerando o espectro socioeconômico e político.

¹⁰⁰ BERTANI, Sílvia Mara Novaes Sousa. *Neopentecostalismo e empreendedorismo: prosperidade e mobilidade social. Uma nova classe média?* 2016, 294 p. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais. São Paulo, 2016, p. 36.

¹⁰¹ BERTANI, 2016, p. 32.

¹⁰² BERTANI, 2016, p. 33.

No marxismo a estratificação social é mola sustentadora do capitalismo, pois “Numa sociedade onde predomina o capitalismo as relações de produção provocam as desigualdades sociais, sendo que essas desigualdades são a base da formação das classes sociais”¹⁰³. Um dos textos mais conhecidos de Marx e Engels discorre sobre as tensões inerentes à estratificação social, e sobre o modo como elas se materializam na tessitura social:

A história de todas as sociedades que existiram até hoje tem sido a história das lutas de classes. Homem livre e escravo, patrício e plebeu, barão e servo, mestre de corporação e companheiro, numa palavra, opressores e oprimidos, em constante oposição, tem vivido uma guerra ininterrupta, ora aberta, ora disfarçada: uma guerra que sempre terminou ou por uma transformação revolucionária de toda a sociedade, ou pela destruição das duas classes em luta.¹⁰⁴

Como Marx e Engels situam as lutas de classes numa perspectiva histórica, seria correto considerar que a análise que realizam nas primeiras páginas de *O manifesto comunista* abarca os três modos de produção que predominaram no Ocidente: o escravista, o feudal e o capitalista. Assim, o lento processo de estratificação social que libertava o indivíduo da opressão feudal inseria-o na opressão capitalista. Bertani sintetiza a importância da estratificação social para compreender as reflexões que o marxismo traz no sentido de entender as relações sociais:

De acordo com a tradição marxista, é impossível compreender a sociedade se não usarmos as classes sociais como ferramentas básicas. A estratificação social é produto das relações de produção que se reconfiguram com o desenvolver histórico. Logo, o conceito de estratificação social varia e se adequa aos diferentes modos de produção.¹⁰⁵

As reflexões sobre estratificação social estiveram presentes em várias produções do sociólogo Octavio Ianni, que dedicou parcela preponderante de seu trabalho como pesquisador e acadêmico ao esforço para compreender as diferenças sociais e as injustiças a elas associadas. Ianni deixou como legado a releitura de clássicos da sociologia sobre estratificação social e reflexões esclarecedoras acerca da constituição da sociedade brasileira, tendo como parâmetro as estruturas econômicas e políticas:

A maneira pela qual se estratifica uma sociedade depende da maneira pela qual os homens se reproduzem socialmente. E a maneira pela qual os homens se reproduzem socialmente está diretamente ligada ao modo pelo qual eles organizam a produção econômica e o poder político.¹⁰⁶

¹⁰³ BERTAIN, 2016, p. 33.

¹⁰⁴ ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. *O manifesto comunista*. Porto Alegre: L&PM, 2006. p. 7.

¹⁰⁵ BERTANI, 2016, p. 38.

¹⁰⁶ IANNI, Octavio. *Teoria de estratificação social: leitura de sociologia*. São Paulo: Editora Nacional, 1973, p. 11.

Ianni vincula os três tipos clássicos de estratificação social (castas, estamentos e classes) às estruturas de poder econômico e político, seguindo claramente a linha marxista: “[...] não se pode compreender o processo de estratificação social enquanto não se examina a maneira pela qual se organizam as estruturas de apropriação (econômica) e dominação (política)”¹⁰⁷. Ao analisar as diferenças entre os tipos clássicos de estratificação, Ianni introduz a questão da mobilidade social, que será abordada ainda neste capítulo e utilizada como conceito relevante para a definição das categorias de análise que nortearão o estudo de caso detalhado no Capítulo 3: “Na medida em que as estruturas de apropriação e dominação são mais ou menos abertas (ou rígidas) as condições e possibilidades de classificação e mobilidade serão mais ou menos abertas (ou rígidas)”¹⁰⁸. Na avaliação de Ianni, a principal diferença entre os tipos de estratificação está na maior ou menor presença de condições que permitam a possibilidade dos indivíduos migrarem de um estrato para outro.

Assim, as configurações estruturais — castas, estamentos e classes — correspondem a distintas modalidades de organização das condições de reprodução social. “Para compreender a estratificação no interior de cada sociedade é importante considerar as formas de ‘cristalização’ da divisão social do trabalho no âmbito da estrutura social e em seus diversos setores produtivos — organização política, religiosa e intelectual”¹⁰⁹. Em síntese:

[...] a divisão social do trabalho é um processo condicionado pelo modo de produção (asiático, escravocrata, feudal e capitalista) [...] Isto é, as contradições estruturais inerentes às relações e hierarquias de castas (e subcastas), estamentos e classes sociais exprimem a maneira pela qual se distribui o produto (econômico) e o poder (político), no conjunto da sociedade, bem como em seus seguimentos¹¹⁰.

Bauman analisa a estratificação social a partir das consequências da globalização e dos reflexos que a mobilidade do capital, e consequentemente do poder, impõe aos arranjos sociais: “A mobilidade tornou-se fator de estratificação mais poderoso e mais cobiçado, a matéria de que são feitas e refeitas diariamente as novas hierarquias sociais, políticas, econômicas e culturais em escala cada vez mais mundial”¹¹¹. A mobilidade referida por Bauman diz respeito à liberdade de investimento financeiro transnacional, que implica num desarranjo entre liberdade e obrigações:

¹⁰⁷ IANNI, 1973, p. 11.

¹⁰⁸ IANNI, 1973, p. 11.

¹⁰⁹ BODART, Cristiano das Neves. Estratificação social segundo Otavio Ianni. *Café com Sociologia*, 2016. Disponível em: <<http://bit.ly/2Shgtiv>>. Acesso em: 09 nov. 2018.

¹¹⁰ IANNI, 1973, p. 13-14.

¹¹¹ BAUMAN, Zygmunt. *Globalização: as consequências humanas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999. p. 16.

A mobilidade [...] significa uma nova desconexão do poder face a obrigações, com efeito uma desconexão sem precedentes na sua radical incondicionalidade: obrigações com os empregados, mas também com os jovens e fracos, com as gerações futuras e com a autorreprodução das condições gerais de vida; em suma, liberdade face ao dever de contribuir para a vida cotidiana e a perpetuação da comunidade.¹¹²

Bauman aponta para o surgimento de uma assimetria entre a natureza externa do poder e a territorialidade da vida cotidiana: “Livrar-se da responsabilidade pelas consequências é o ganho mais cobiçado que a nova mobilidade propicia ao capital sem amarras locais, que flutua livremente. Os custos de se arcar com as consequências não precisam ser contabilizados no cálculo da eficácia do investimento”¹¹³. Bauman compara a nova liberdade do capital, adquirida ao final do Século XX, com a liberdade que desfrutavam os proprietários ausentes, que negligenciavam frente às necessidades dos trabalhadores que exploravam. Mas faz uma ressalva — os proprietários ausentes tinham liberdade restrita:

Estes (os proprietários ausentes) não podiam trocar uma propriedade fundiária por outra e assim permaneciam – ainda que ligeiramente – presos à localidade da qual extraíam seu meio de vida; tal circunstância estabelecia um limite prático para a possibilidade teórica e legalmente irrestrita de exploração, de modo que o futuro fluxo de renda não minguasse ou secasse completamente.¹¹⁴

O conceito de mobilidade em Bauman não se refere à mobilidade dos indivíduos no trânsito pelas classes sociais, mas é importante para este capítulo porque aponta para um processo de reestratificação social que ocorre em escala planetária, e que provoca impactos particularmente danosos nos territórios periféricos:

Os chamados processos globalizantes redundam na redistribuição de privilégios e carências, de riqueza e pobreza, de recursos e impotência, de poder e ausência de poder, de liberdade e restrição. Testemunhamos um processo de reestratificação mundial, no qual se constrói uma nova hierarquia sociocultural em escala planetária.¹¹⁵

Embora não fique explícito no texto, é natural a dedução de que na redistribuição conceituada por Bauman, às comunidades periféricas restem a carência, pobreza, impotência, ausência de poder e restrição como frutos do processo de reestratificação. Não se trata de um cenário novo, é evidente, porque ao longo da história são essas, em maior ou menor grau, as possibilidades que se oferecem para as classes menos favorecidas, que Bauman chama de

¹¹² BAUMAN, 1999, p. 16.

¹¹³ BAUMAN, 1999, p. 16.

¹¹⁴ BAUMAN, 1999, p. 17.

¹¹⁵ BAUMAN, 1999, p. 79.

“periféricas”. O que o autor traz à tona é a reflexão desse contexto sob a ótica de um fenômeno contemporâneo, a globalização.

2.3 Mobilidade social

Gil reconhece a importância do entendimento sobre as percepções que cercam o tema mobilidade social e o conceitua de maneira objetiva e clara:

A mobilidade social é uma das características mais importantes das sociedades contemporâneas e pode ser entendida como o movimento de indivíduos e grupos de uma posição social para outra. Esse movimento implica alteração nas condições em que o indivíduo se relaciona com os outros e com a sociedade como um todo, já que envolve, na maioria dos casos, alterações em relação à renda, poder ou prestígio.¹¹⁶

Ao analisar a tipificação da mobilidade social Gil encontra sete modelos distintos: vertical, ascendente, descendente, horizontal, geográfica, intrageracional e intergeracional:

A modalidade vertical implica movimento de subida ou de descida de uma posição social para outra. Quando o movimento é de ascensão, como, por exemplo, a mudança de um emprego de nível mais baixo para outro de nível mais alto, é denominada mobilidade ascendente. Se a mudança for para uma posição mais baixa, como um emprego de nível inferior, é denominada mobilidade descendente. Quando a mudança não implica qualquer alteração social, como, por exemplo, um emprego para outro de mesmo nível, é denominada mobilidade horizontal. Quando se refere ao deslocamento de pessoas de uma localidade para outra, é denominado mobilidade geográfica. [...] Na mobilidade intrageracional, comparam-se as mudanças de posição de uma pessoa ou grupo de pessoas com características comuns durante um período de tempo. [...] Na modalidade intergeracional, compara-se a posição social da geração atual com a das gerações anteriores.¹¹⁷

A tipificação encontrada nos trabalhos produzidos sobre mobilidade social não é unânime e apresenta pequenas variações: Gehlen e Mocelin, por exemplo, são mais econômicos no emprego de tópicos e identificam quatro tipos de mobilidade social: vertical, horizontal, intergeracional e intrageracional.¹¹⁸ Comparando ao trabalho de Gil, pode-se ver que Gehlen e Mocelin desconsideram apenas a mobilidade geográfica, visto que as mobilidades ascendente e descendente estariam contempladas no conceito de mobilidade vertical.

Ao comentar a distribuição da renda entre os estratos sociais, Gil observa que “[...] o Brasil é um dos países mais desiguais do mundo”¹¹⁹. O que parece ser evidente na observação

¹¹⁶ GIL, 2011, p. 126-127.

¹¹⁷ GIL, 2011, p. 127.

¹¹⁸ GEHLEN, Ivaldo; MOCELIN, Daniel Gustavo. *Organização social e movimentos sociais rurais*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009. p. 25-26.

¹¹⁹ GIL, 2011, p. 127.

visual das desigualdades sociais ganha números concretos por meio do Coeficiente de Gini¹²⁰. O mais recente trabalho comparativo coloca o Brasil como a décima economia com maior concentração de renda:

Tabela 1- Coeficiente de Gini – Rendas mais Concentradas

País	Coeficiente de Gini
África do Sul	0,634
Namíbia	0,61
Haiti	0,608
Botsuana	0,605
República Centro Africana	0,562
Zâmbia	0,556
Lesoto	0,542
Colômbia	0,535
Paraguai	0,517
Brasil	0,515

Fonte: O Globo¹²¹.

A economia com menor concentração de renda é a da Ucrânia, com Gini de 0,241, seguida pela Eslovênia (0,256) e Noruega (0,259).

Gil registra que “[...] identificar a origem da disparidade na distribuição de renda no Brasil não é tarefa simples”¹²². E ao mesmo tempo ressalta que a enorme desigualdade na distribuição de renda provoca abismos acentuados nos estratos sociais. Esses abismos tornam mais complexa a mobilidade social, pois interferem negativamente na capacidade de acesso que os indivíduos localizados nos estratos econômicos inferiores teriam aos bens que lhes permitiriam a ascensão social, como educação, saúde e cultura, entre outros.

¹²⁰ O Coeficiente de Gini, criado pelo matemático italiano Conrado Gini, é um instrumento para medir o grau de concentração de renda em determinado grupo. Ele aponta a diferença entre os rendimentos dos mais pobres e dos mais ricos. Numericamente, varia de zero a um. O valor zero representa a situação de igualdade, ou seja, todos têm a mesma renda. O valor um está no extremo oposto, isto é, uma só pessoa detém toda a riqueza. Quanto mais próximo de um estiver o índice, mais concentrada é a renda; quanto mais próximo de zero estiver o índice, menos concentrada é a renda. Cf. INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA. *Desafios do Desenvolvimento*. Brasília, 2004. Disponível em: <<https://bit.ly/2PDLHPy>>. Acesso em: 15 nov. 2018.

¹²¹ BRASIL é o décimo país mais desigual do mundo. *O Globo*. Rio de Janeiro, 21 mar. 2017. Disponível em: <<https://glo.bo/2suHNzZ>>. Acesso em: 15 nov. 2018.

¹²² GIL, 2011, p. 128.

Bauman identifica o arranjo social contemporâneo como “sociedade pós-moderna de consumo”¹²³, e reconhece que como os demais arranjos que a precederam, ela é estratificada. Bauman eleva o tema da mobilidade social a um patamar de destaque ao colocá-lo como um fator capaz de diferenciar os modelos de estratificação:

A sociedade pós-moderna de consumo é uma sociedade estratificada. Mas é possível distinguir um tipo de sociedade de outro pela extensão ao longo da qual ela estratifica seus membros. A extensão ao longo da qual os de ‘classe alta’ e os de ‘classe baixa’ se situam numa sociedade de consumo é o seu grau de mobilidade – sua liberdade de escolher onde estar.¹²⁴

Ao exemplificar as diferenças de mobilidade entre a “classe alta” e a “classe baixa”, Bauman observa, com alguma dose de ironia, que os primeiros podem deixar os da “classe baixa” para trás, mas não o contrário.

Para Bauman o confinamento espacial — que no campo geográfico seria uma aplicação prática do “deixar para trás” — é fator que interfere na mobilidade social. O confinamento foi utilizado em todas as épocas sob graus variados de intensidade e modelo, e podemos percebê-lo, por exemplo, na restrição dos escravos às senzalas, no isolamento dos doentes mentais e dos que possuíam doença contagiosa, como os leprosos, e também naqueles que professavam uma religião ou pertenciam a uma etnia diferente das predominantes. A separação espacial tinha como significado mais profundo o abalo na comunicação, e assim na perpetuação compulsória do isolamento: “O isolamento é a função essencial da separação espacial. [...] As qualidades e circunstâncias individuais que tendem a se tornar bem visíveis graças à experiência acumulada do relacionamento diário raramente são vistas quando o intercâmbio definha ou é proibido”.¹²⁵

A separação espacial entre as classes sociais, como pontua Bauman, está presente e muito visível na sociedade brasileira contemporânea, e manifesta-se no confronto entre bairros periféricos e regiões urbanas nobres; escolas públicas e particulares; sistema público de saúde e sistema privado; transporte público e automóveis; além de vários outros pontos que estabelecem uma linha imaginária que delimita espacialmente a localização dos estratos sociais. Entender o papel dessas linhas imaginárias e o caráter segregador que possuem é tarefa relevante no estudo da mobilidade social.

Cresce no meio político e acadêmico o debate sobre as desigualdades raciais e de classe, tema que envolve os estudos sobre mobilidade social no Brasil e orienta a

¹²³ BAUMAN, 1999, p. 94.

¹²⁴ BAUMAN, 1999, p. 94.

¹²⁵ BAUMAN, 1999, p. 114.

implementação de práticas inclusivas, como as cotas para estudantes em universidades públicas e concursos para ingresso nas empresas estatais e de economia mista. O alto nível da desigualdade presente na economia brasileira não é questionado — está comprovado em trabalhos como o de Hasenbalg e Silva¹²⁶ e Henriques¹²⁷, além de sobejamente demonstrado pelo Coeficiente de Gini. O que tem motivado as pesquisas mais recentes sobre o assunto é o preconceito como fator gerador das desigualdades na estratificação social: se é determinado por classe ou raça.

Ribeiro aplicou um novo modelo matemático para obter dados que permitissem uma conclusão capaz de isolar um problema comum nesse tipo de estudo: a maior presença de indivíduos não brancos entre as classes de menor poder aquisitivo e a maior presença de indivíduos brancos nas classes de maior poder aquisitivo:

Neste sentido, torna-se fundamental estudar a associação da classe de origem e da cor da pele com as chances de mobilidade social ascendente, já que este tipo de análise é uma das únicas formas de se abordar o principal tema do debate: a desigualdade de oportunidades entre grupos de classe e de cor. As perguntas relevantes que devemos responder são as seguintes: será que pessoas com origens de classe distintas e de diferentes grupos de cor ou raça têm oportunidades desiguais de mobilidade ascendente? De que forma cor da pele e classe de origem se relacionam às oportunidades de mobilidade ascendente?¹²⁸

Ribeiro conduziu o trabalho com o objetivo de efetuar três tipos de análise. Na primeira descreve a mobilidade intergeracional entre a classe de origem e a de destino de brancos, pardos e pretos, com o objetivo de verificar o que mais influencia a desigualdade de oportunidades de mobilidade ascendente: a classe de origem ou a cor da pele. A seguir fez a decomposição dessa mobilidade tomando como ponto intermediário o nível educacional atingido. A educação foi usada como referência porque o autor acredita ser um dos fatores mais importantes de ascensão social. Com isso analisou a desigualdade de oportunidades educacionais, procurando verificar o peso da origem de classe e da cor da pele nas chances de completar diversos níveis educacionais. Finalmente, debruçou-se sobre dados que permitiam analisar as chances de mobilidade para as classes mais privilegiadas de acordo com o nível educacional alcançado, a origem de classe e a cor dos indivíduos. “Esta análise em três etapas não só permite desvendar quais são as principais barreiras de mobilidade social ascendente, como também revela em que

¹²⁶ HASENBALG, Carlos; SILVA, Nelson do Valle. *Relações raciais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Rio Fundo Editora, 1992.

¹²⁷ HENRIQUES, Ricardo. Desigualdade racial no Brasil: evolução das condições de vida na década de 90. *Texto para Discussão*, nº 807, IPEA, 2001.

¹²⁸ RIBEIRO, Carlos Antonio Costa. Classe, raça e mobilidade social no Brasil. *Dados revista de ciências sociais*, vol. 49. Rio de Janeiro, 2006. p. 833-873.

pontos raça e classe de origem se combinam como fatores inibidores desta mobilidade ascendente”¹²⁹.

O resultado do trabalho aponta que há manifestações de preconceito de raça diversas entre a base e o topo da pirâmide social:

Os brancos têm mais chances do que os pardos e os pretos de imobilidade no topo da hierarquia de classes, enquanto estes últimos têm mais chances de mobilidade descendente. Ou seja, há desigualdade racial nas oportunidades de mobilidade intergeracional para homens com origem nas classes mais altas. Estes resultados revelam que: a desigualdade de oportunidades está presente no topo da hierarquia de classe, mas não na base desta hierarquia. Esta conclusão nos leva a sugerir que a discriminação racial ocorre principalmente quando posições sociais valorizadas estão em jogo.¹³⁰

As conclusões relacionadas com os efeitos da escolaridade alcançada, a partir da raça e classe de origem, apresentaram nítida vantagem competitiva para os indivíduos brancos:

Ficou claro que os efeitos da raça sobre as chances de mobilidade, levando-se em conta escolaridade e classe de origem, estão presentes apenas para pessoas com mais de 10 ou 12 anos de educação entrando na classe de profissionais, administradores e empregadores. Com mais de 12 anos de escolaridade, brancos têm em média três vezes mais chances do que não-brancos de experimentar mobilidade ascendente para as classes mais privilegiadas.¹³¹

Como o trabalho utilizou dados anteriores à implantação do sistema de cotas nas universidades públicas, seu resultado específico para o peso da classe e raça na mobilidade social a partir dos processos educacionais carece de revisão. Entretanto, será perfeitamente aplicável como base teórica para a discussão do estudo de caso, pois as entrevistas serão feitas, majoritariamente, com indivíduos que não mais estudam.

Num cenário político onde a possibilidade de nivelamento de oportunidades e benefícios entre as classes sociais não é colocada como opção factível, é natural que reste às comunidades periféricas, retomando o conceito de Bauman, o anseio pela mobilidade social. O papel do neopentecostalismo iurdiano na viabilização desse projeto — que se mostra individual, não coletivo — é o que será abordado no próximo item.

¹²⁹ RIBEIRO, 2006, p. 833.

¹³⁰ RIBEIRO, 2006, p. 869.

¹³¹ RIBEIRO, 2006, p. 871.

2.4 Trânsito religioso

Ao estabelecer um conceito para religião, Émile Durkheim registra que “[...] o conjunto das crenças e ritos correspondentes constitui uma religião”¹³². O sentido atribuído à religião é o de “[...] um sistema solidário de crenças e práticas relativas a coisas sagradas, isto é, separadas, proibidas, crenças e práticas que reúnem numa mesma comunidade moral, chamada igreja, pessoas que a elas aderem”¹³³.

A concepção de Durkheim é ampliada por Otto Maduro, que define religião como “Conjunto de discursos e práticas, referente a seres anteriores ou superiores ao ambiente natural e social, em relação aos quais os fiéis desenvolvem uma relação de dependência e obrigação”¹³⁴. Machado elabora uma síntese das definições para situar o campo religioso ao amparo de Durkheim e Maduro:

Essas definições apontam a religião como um arsenal de dogmas e práticas litúrgicas, discursos e códigos morais definidos num universo que pressupõe uma relação que consiste em obrigações e benefícios. É importante salientar que essa definição deve ser ampliada para toda diversidade de correntes religiosas.¹³⁵

A conceituação é relevante porque ao estudar o trânsito religioso é importante ter em vista o conjunto de signos e valores que estão sendo cambiados entre as diversas crenças. O campo religioso brasileiro passou por transformações extremas, que se acentuaram na segunda metade do Século XX, e levaram à fragmentação institucional e promoveram intensa circulação de pessoas entre as igrejas tradicionais e as novas alternativas que o amplo espectro religioso passou a disponibilizar. Almeida e Monteiro realizaram um vasto estudo sobre o trânsito religioso no Brasil e identificaram similaridades entre o comportamento de fiéis de diversas denominações:

De modo geral, a literatura científica sobre o campo religioso brasileiro tem sido desafiada por um curioso paradoxo: o acúmulo de conhecimento sobre as diferentes cosmovisões parecia ter tornado evidente que, do ponto de vista dos ritos, das crenças e da lógica interna de cada universo, os cultos podem ser considerados bastante diferentes entre si, mas, quando se observa o comportamento daqueles que frequentam esses cultos, as fronteiras parecem pouco precisas devido à intensa circulação de

¹³² DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 24.

¹³³ DURKHEIM, 2003, p. 24.

¹³⁴ MADURO, Otto: *Religião e luta de classes*. Petrópolis: Vozes, 1981, p. 31.

¹³⁵ MACHADO, Clayton dos Santos. *Espiritualidade em ambiente corporativo: comunidade, sentido e integralidade como horizontes de uma espiritualidade laica*. 2016, 114 p. Dissertação (Mestrado). Ciências das Religiões, Faculdade Unida de Vitória. Vitória, 2016, p. 27.

pessoas pelas diversas alternativas, além da acentuada interpenetração entre as crenças.¹³⁶

No caso específico do neopentecostalismo, a multiplicação das alternativas religiosas encontrou a sua expressão máxima, visto que a fragmentação institucional é parte estruturante de seu movimento expansionista: “Nesse processo sempre renovado de divisão por ‘cissiparidade’, as denominações continuamente dão origem a novos grupos”.¹³⁷ Por seu turno, o movimento expansionista está na principal explicação para o outro argumento sustentado pelos autores para justificar a similaridade no comportamento dos que frequentam as igrejas, ou seja, a intensa circulação de fiéis pelas diversas alternativas.

Fernandes identificou uma transitoriedade na circulação religiosa e a considera uma marca do fenômeno atual verificado no cenário brasileiro. Essa transitoriedade é provocada por uma necessidade pessoal, por vezes momentânea, que a pesquisadora chama de “experimentação”:

Nós temos analisado o fenômeno religioso nos tempos atuais tendo a experimentação como uma de suas principais características. Isso não significa dizer que as pessoas não mais se vinculam ou passam a pertencer a uma dada religião, mas antes demonstra que a escolha é menos definitiva e problematiza o antigo significado de conversão. [...] Assim, a transitoriedade da adesão religiosa é uma marca desses tempos. Há um tempo agorístico delimitado por uma subjetividade difícil de ser mensurada uma vez que muitos fatores podem catalisar ou desestimular o vínculo religioso [...]. A religião é buscada como refúgio no presente para se viver o aqui e o agora. Deus não pode ser uma figura do passado ou um ser longínquo. Os fiéis falam que o buscam e o querem encontrar no dia a dia. Esse é o desafio das narrativas religiosas encampadas pelas instituições tradicionais.¹³⁸

A conclusão de Fernandes sobre o movimento migratório inter-religioso contemporâneo retira, de alguma forma, a sacralidade dos conceitos de religião idealizados por Durkheim e Maduro. Se o que as pessoas estão “trocando” na peregrinação pelos templos é tão somente a busca pela satisfação momentânea, ou se o que fazem é a procura por um novo modelo do que ela chama de “experimentação”, o trânsito religioso observado entre o final do Século XX e o início do Século XXI no Brasil é um fluxo onde as pessoas não estão em busca de um “conjunto das crenças e ritos, [...] um sistema solidário de crenças e práticas relativas a coisas sagradas”, como estabeleceu Durkheim; nem um “conjunto de discursos e práticas,

¹³⁶ ALMEIDA, Ronaldo; MONTEIRO, Paula. Trânsito religioso no Brasil. *São Paulo em perspectiva*. vol. 15 no.3 São Paulo Jul/Set. 2001. Disponível em: <<https://bit.ly/2GWO50>>. Acesso em: 20 nov. 2018.

¹³⁷ ALMEIDA; MONTEIRO, 2001.

¹³⁸ FERNANDES, Silvia Regina. A (re)construção da identidade religiosa inclui dupla ou tripla pertença. *Entrevista IHU online*. Disponível em: <<https://bit.ly/2tFPBPn>>. Acesso em: 20 nov. 2018.

referente a seres anteriores ou superiores ao ambiente natural e social”, como determinou Maduro.

Quando o olhar se volta para o trânsito religioso na Igreja Universal do Reino de Deus, ou seja, quando a pesquisa passa a observar as razões que fazem o indivíduo trocar uma determinada religião pela Igreja Universal do Reino de Deus, é necessário considerar os elementos sincréticos que a formaram e que estão presentes nos rituais, e que resultam da interação, tanto simbólica quanto numérica, dos universos evangélico e umbandista:

A Igreja Universal construiu uma religiosidade que condenou – e ao mesmo tempo validou – os conteúdos de outras religiões, contudo, paradoxalmente, incorporou as formas de apresentação e certos mecanismos de funcionamento de uma prática encontrada particularmente na umbanda. Ela ficou mais parecida com a religiosidade inimiga ao elaborar um sincretismo às avessas, que associou as entidades da umbanda e orixás do candomblé ao polo negativo do cristianismo: o diabo. Se originalmente os universos foram formados em contextos diferentes, a interação (produto do trânsito de pessoas e ideias) gerou uma religiosidade que mistura exus com glossolalia, exorcismo com transe; de tal maneira que se estabeleceu uma continuidade pela qual as entidades conseguiram transitar e esses universos puderam, pelo transe, se comunicar. Os pares negação/inversão e assimilação/continuidade são os mecanismos fundamentais pelos quais se processaram essa antropofagia religiosa. Graças a esses binômios, a Universal pôde manter o proselitismo de fiéis e, ao mesmo tempo, ser sincrética com outras crenças, que, juntamente com os infortúnios vividos pela população brasileira, formam o alimento constitutivo do seu simbolismo religioso.¹³⁹

Mafra e Sampaio identificaram uma peculiaridade no corpo de membros da IURD que em parte explica a natureza do fluxo de fiéis que recebe: a igreja não recusa uma membresia flutuante:

Ao contrário do modelo congregacional cristão clássico – que conta com o princípio da conversão, abandono dos referentes de sociabilidade anteriores e reconstrução dos laços de pertencimento a partir de um novo universo valorativo e simbólico, a IURD parece não apenas conviver, mas usufruir de uma adesão comunitária frouxa. Em função dessa característica, alguns autores a classificam como igreja de ‘serviço’ [...], postulando que essa instituição não se preocupa em operar a ‘reforma’ subjetiva de seus membros em função de uma agência hipertrofiada da instituição como coletivo em um ‘mercado religioso’ plural.¹⁴⁰

Há um lugar bem delimitado para a “membresia flutuante” relatada por Mafra e Sampaio. As pesquisadoras mapearam a estratificação congregacional da IURD e identificaram quatro estamentos bem delimitados:

¹³⁹ ALMEIDA, Ronaldo. *A universalização do Reino de Deus*. 1996, 129 p. Dissertação (Mestrado) - IFCH/Unicamp, Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 1996, p. 82.

¹⁴⁰ MAFRA, Clara; SAMPAIO, Camila. O projeto pastoral de Edir Macedo: uma igreja benevolente para indivíduos ambiciosos? *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 27, num. 78. São Paulo: Associação Nacional de Pesquisa em Ciências Sociais, 1987. p. 82-96.

Primeiro, os membros convertidos, os obreiros, os pastores e os bispos, todos denominados vernacularmente como ‘servos de Deus’. Estes formam o ‘clero’ da igreja. São pessoas que passaram pelo ‘batismo das águas’ e do Espírito Santo, e assumem a identidade iurdiana. Em seguida, os membros em processo de conversão, frequentadores ainda não batizados pelo Espírito Santo. Terceiro, os membros esporádicos, aqueles que procuram a igreja em busca de uma bênção imediata. Por fim as pessoas ‘do mundo’. [...] É a terceira categoria, os esporádicos, que trouxe para a teologia da IURD uma linguagem pop do mundo evangélico em diferentes nações. Jargões, temas, motes que aparecem nos sermões e campanhas da igreja são transferidos para a linguagem das ruas, sem o compromisso da coerência especificamente cristã. [...] Distintamente dos outros pentecostais brasileiros, os iurdianos podem ser praticantes e não praticantes.¹⁴¹

A tese da “membresia flutuante” soma-se à da “satisfação instantânea” para lançar luzes de alerta sobre o corpo social em análise. Para examinar o trânsito religioso contemporâneo sob o ponto de vista do viés migratório em favor da Igreja Universal do Reino de Deus, é preciso atentar para o rol de sentimentos que conduzem à “experimentação” a qual buscam os fiéis em trânsito.

A partir das reflexões postas neste capítulo sobre estratificação, mobilidade social e trânsito entre as religiões, serão abordados na sequência o modelo do estudo de caso e a aplicação do questionário, guiado por quatro categorias de análise: Mobilidade Religiosa, Mobilidade Individual, Mobilidade Social e Transformação Social.

¹⁴¹ MAFRA; SAMPAIO, 1987, p. 84-85.

3 ESTRATIFICAÇÃO, MOBILIDADE E CONSCIÊNCIA SOCIAL NA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS: UM ESTUDO DE CASO

Neste capítulo serão expostos, avaliados e comentados os dados colhidos no estudo de caso que dá sequência às reflexões trabalhadas nos capítulos anteriores. Para a consecução desse objetivo vamos apresentar o local pesquisado, descrever a metodologia, expor as questões levantadas e as respostas obtidas, e tecer comentários acerca das possibilidades de reflexão que se abrem a partir deste trabalho.

3.1 Campo de pesquisa e metodologia

Embora o escopo deste trabalho seja o ambiente religioso e os seus reflexos sociais, parte relevante da pesquisa examina aspectos do comportamento humano ditados pelo referencial político, ao refletir sobre os impactos do proselitismo inspirado pela Teologia da Prosperidade na vida do fiel. O grupo objeto do estudo de caso é formado pelos frequentadores da Igreja Universal do Reino de Deus, no Templo Central de Vitória-ES, presentes às reuniões de segunda-feira, chamadas de *Congresso para o Sucesso*.

3.1.1 *Objetivos gerais e categorias de análise*

O objetivo geral desta pesquisa é investigar os efeitos da religião sobre os processos de estratificação social e mobilidade social e, adicionalmente, investigar em que medida a mobilidade social, caso se comprove no trabalho, contribui para a ampliação da consciência social.

Importante ressaltar que o campo objeto do presente estudo é constituído por uma igreja que se mostra como o maior fenômeno religioso da segunda metade do Século XX.¹⁴² De um pequeno ponto de pregação no subúrbio do Rio de Janeiro expandiu-se para todo o território brasileiro e hoje possui, pelos dados do Censo 2010 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 1.873.243 fiéis, e aproximadamente seis mil templos e doze mil pastores.¹⁴³ Os dados referentes a sua expansão internacional são controversos, e na falta de

¹⁴² MARIANO, 2014, p. 53-98.

¹⁴³ INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Tabela 137: População residente, por religião*. Disponível em: <www.ibge.gov.br/estatisticas-novoportal/por-cidade-estado-estatisticas.html>. Acesso em: 12 jul. 2018.

uma entidade neutra para apurá-los resta como única alternativa os números informados pela própria igreja. Para este trabalho não obtivemos sucesso no pedido de informações feito à sede da Universal do Reino de Deus, reiterado por diversas vezes. Na literatura sobre a IURD encontramos nos números relatados por Modesto coerência e similaridade com outras fontes: presença em 105 países, oito milhões de fiéis e 15 mil pastores (incluindo os números referentes ao Brasil).¹⁴⁴

Inspirada pela Teologia da Prosperidade, a IURD promete aos seus fiéis um leque variado de intervenções mágicas que solucionam problemas que afetam imensa parcela da população — como a falta de dinheiro, doenças, desilusões amorosas, transtornos psicológicos, desemprego, entre outros — mas que recaem com carga mais pesada sobre a população das classes menos favorecidas financeiramente. Entender como a Igreja Universal do Reino de Deus opera e quais os efeitos de sua intervenção na estratificação social é voltar as atenções para um aspecto de suma importância no relevo social brasileiro.

Para alcançar os objetivos propostos o estudo de caso será conduzido a partir de quatro categorias de análise: Mobilidade Religiosa, Mobilidade Individual, Mobilidade Social e Transformação Social.

A definição das categorias de análise é uma etapa relevante na formatação do estudo de caso, pois é com base nelas que será feito o questionário utilizado na abordagem do público alvo da pesquisa. Robert Yin, ao apresentar o que define como processo iterativo linear¹⁴⁵ no estudo de caso, situa a elaboração das categorias de análise no passo dois do processo, chamado de design. A definição das categorias está ancorada na fundamentação teórica apresentada no Capítulo 2, que traz a contribuição de conceituados autores para a compreensão de temas como estratificação social, mobilidade social e trânsito religioso, tendo presente a reflexão sobre o papel da religião a partir das visões de Max Weber e Karl Marx — Weber acreditava que o sistema de crenças religiosas fornecia uma estrutura que alimentava o desenvolvimento de outras instituições sociais, como a economia, enquanto o marxismo parte da premissa de que o caráter geral dos processos da vida social (entre eles a religião) é fundamentalmente determinado pelo modo de produção da vida material.

A pesquisa de campo foi realizada no período de 10 de setembro a 29 de outubro de 2018, com 100 entrevistas realizadas com os frequentadores dos cultos de segunda-feira,

¹⁴⁴ MODESTO, Cláudia Figueiredo. 34 anos de evangelismo eletrônico. *Observatório da imprensa*. 15 mai. 2012. Disponível em: <observatoriodaimprensa.com.br/todos/page/1052/>. Acesso em: 13 dez. 2018.

¹⁴⁵ YIN, 2015, p. 28-30.

chamados pela IURD de *Congresso para o Sucesso*.¹⁴⁶ O questionário utilizado na entrevista contém sete perguntas que buscam traçar o perfil social do entrevistado e doze perguntas geradas a partir das categorias de análise que conduziram o processo.¹⁴⁷

A categoria de análise Mobilidade Religiosa está presente nos três primeiros itens do questionário:

Tabela 2 - Questões: categoria de análise Mobilidade Religiosa

1) Qual o principal motivo que o levou à Igreja Universal?
2) Frequentava alguma igreja antes de entrar na Igreja Universal?
3) Se frequentou outra(s) igreja(s), por qual motivo trocou-a(s) pela Igreja Universal?

As perguntas darão embasamento para a compreensão de uma questão importante para os objetivos deste trabalho, qual seja o de entender as razões que motivam o ingresso na IURD — dada a especificidade da abordagem, o ingresso na IURD para frequentar as reuniões do *Congresso para o Sucesso*. Nessa categoria de análise vamos ainda investigar se o fiel tinha experiências religiosas anteriores e, caso positivo, o que motivou a troca de religião.

As alternativas oferecidas pelo questionário para a primeira pergunta permitirão identificar a relevância da questão financeira na motivação para o ingresso na Igreja Universal do Reino de Deus. A combinação das alternativas presentes nas questões 2 e 3 possibilitarão uma leitura sobre a frequência e motivação do trânsito religioso e as eventuais insatisfações manifestadas com relação à religião anterior.

A categoria de análise Mobilidade Individual também deu corpo a três indagações do questionário:

Tabela 3 – Questões: categoria de análise Mobilidade Individual

1) O que mudou na sua vida depois que passou a frequentar a Igreja Universal?
2) Quais foram as alterações nos seus hábitos?

¹⁴⁶ Os pastores do Templo Central informaram que não poderiam autorizar as entrevistas com os fiéis, e orientaram para que a autorização fosse obtida na Secretaria de Comunicação da Igreja Universal do Reino de Deus, em São Paulo. Após um contato telefônico, formalizamos o pedido via e-mail, no dia 2 de agosto de 2018. Na falta de resposta, fizemos seguidos contatos telefônicos nos dias posteriores e reiteramos, via e-mail, por três vezes, o pedido de autorização. Em nenhum momento a Secretaria de Comunicação formalizou uma resposta negativa, porém na ausência de uma resposta positiva, optou-se pela abordagem aos fiéis nas imediações do templo, em área pública, a partir do dia 10 de setembro de 2018, 39 dias depois de enviado o primeiro pedido de autorização. No dia 15 de outubro três obreiros tentaram impedir a realização das entrevistas, mesmo em via pública, e ameaçaram chamar a polícia. Dois advogados da IURD compareceram ao local, e diante dos esclarecimentos oferecidos, liberaram a abordagem.

¹⁴⁷ O modelo de questionário está reproduzido no Apêndice B. Os questionários originais empregados nas cem entrevistas realizadas encontram-se em poder do autor.

3) Quais foram as alterações em termos profissionais depois que entrou para a Igreja Universal?

Dado que o objetivo deste trabalho é investigar os efeitos da religião nos processos de mobilidade social, torna-se necessário compreender as transformações que a religião operou no indivíduo. E assim compreendendo-as, estabelecer conexões entre essas transformações e a mobilidade social, para que se possa estabelecer vínculos confiáveis entre causa e efeito.

Com a primeira pergunta deste bloco de categoria de análise teremos um rol de alternativas que apontarão para uma autoanálise do fiel. A questão instiga-o a revelar como vê a sua vida após o ingresso na IURD, e entre as alternativas está uma que poderá dar subsídios para a compreensão da quarta categoria de análise — Transformação Social — quando damos como opção de resposta “Sou mais solidário”.

A segunda pergunta segue a linha da autoanálise, porém desta feita com dados mais concretos, pois o entrevistado não vai falar sobre o que ele percebe no seu comportamento, mas sobre o que efetivamente foi alterado em seu modo de vida. Assim será possível medir se mudanças de comportamento que o senso comum classifica como relevantes para a correta adequação ao mercado de trabalho, como o abandono de vícios, a redução no consumo de álcool e cigarro, o desperdício de dinheiro com gastos supérfluos e a retomada dos estudos precederam eventuais episódios de mobilidade social. Será também curioso verificar o percentual dos que voltaram a estudar, visto que a investigação por observação participativa realizada nos cultos flagrou os pastores desdenhando dos que estudam.

A terceira pergunta vai permitir que o entrevistado aponte eventuais progressos em sua atividade profissional. O rol de alternativas foi pensado de forma ampla, de maneira que a questão contemple desde o desempregado que conseguiu um emprego até aquele que estava empregado e foi promovido. Dada a fragilidade das relações trabalhistas presente no Brasil nesta segunda década do Século XXI, consideramos a figura do trabalhador autônomo como opção de resposta. Um fator que será difícil isolar para a análise do item é o grande número de desempregados¹⁴⁸ no Brasil; assim as alternativas “Estava empregado e perdi o emprego” e “Estava desempregado e consegui um emprego” deverão ter percentuais mascarados pela crise econômica atual.

¹⁴⁸ A taxa de desocupação do trimestre encerrado em março de 2018 chegou a 13,1%, com aumento de 1,3 ponto percentual em relação ao último trimestre do ano passado. O total de pessoas desocupadas também cresceu no período, passando de 12,3 milhões para 13,7 milhões. Houve um aumento de 11,2% nesse contingente, ou mais 1,4 milhões de desempregados no país. DESEMPREGO volta a crescer no primeiro trimestre de 2018. *Agência IBGE Notícias*. Disponível em: <<https://bit.ly/2PSxMcw>>. Acesso em: 15 out. 2018.

A categoria de análise Mobilidade Social é a que possui o menor número de questões:

Tabela 4 – Questões: categoria de análise Mobilidade Social

1) Antes de frequentar a Igreja Universal do Reino de Deus, qual era a sua renda familiar?
2) Depois que passou a frequentar a Igreja Universal do Reino de Deus, qual a sua renda familiar?

Como é possível perceber, essas são as questões que apontarão mais efetivamente para a existência ou não da mobilidade social entre os fiéis, pelo critério do IBGE, que considera apenas a renda familiar como item de estratificação social.

A quarta e última categoria de análise, Transformação Social, está presente no questionário em quatro questões:

Tabela 5 – Questões: categoria de análise Transformação Social

1) Meu principal objetivo em frequentar a Igreja Universal do Reino de Deus é...
2) Em sua opinião a Igreja Universal desenvolve algum projeto social?
3) Você participa de algum projeto social desenvolvido pela Igreja Universal do Reino de Deus?
4) Caso participe poderia descrever brevemente do que se trata?

O pastor Jeferson Rodrigues Gomes, em entrevista reproduzida no Apêndice A deste trabalho, relatou a existência de cinco projetos sociais desenvolvidos pela IURD: *Anjo da madrugada*, para atendimento ao morador de rua; *Grupo consolador*, que faz intervenções nos cemitérios consolando as famílias enlutadas; *Grupo evangelismo*, que leva atendimento espiritual ao morador de rua; *Grupo presídio*, que faz trabalho de evangelização com os detentos; e *Última pedra*, para resgatar os viciados em crack. Embora o pastor tenha listado cinco trabalhos, para efeito desta pesquisa não enquadraremos as ações *Grupo consolador*, *Grupo evangelismo* e *Grupo presídio* como projetos sociais, visto que operam unicamente voltados para ampliar o número de membros da igreja. Já as ações *Anjo da Madrugada* e *Última Pedra* possuem caráter eminentemente assistencial, embora não descartem o discurso proselitista. A categoria de análise Transformação Social quer investigar se o ambiente da IURD, onde predominam os conceitos identificados com a Teologia da Prosperidade, contribui para a conscientização social do fiel ou se estimula a busca de soluções que privilegiam o individualismo.

3.1.2 *Campo de pesquisa*

O Censo 2010¹⁴⁹ realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) ratificou tendência já observada nos censos anteriores — a queda acentuada no número de católicos e o crescimento vertiginoso dos que se declaram evangélicos. O percentual de católicos no País caiu para 64,6% e o número de evangélicos subiu para 22,2%. Quando analisados os dados referentes ao Espírito Santo a relação entre católicos e evangélicos fica ainda mais acentuada — o percentual de católicos é de 53,4% e o de evangélicos 33,1%.

No campo evangélico capixaba 55,2% é constituído por membros de igrejas pentecostais, ramo onde o IBGE situa os frequentadores da Igreja Universal do Reino de Deus.¹⁵⁰ Embora a IURD tenha perdido adeptos para outras igrejas neopentecostais que surgiram em razão de cisões na Universal (como a Internacional da Graça de Deus e mais recentemente a Mundial do Poder de Deus), no ramo neopentecostal a IURD ainda é a que possui o maior número de membros.¹⁵¹

A IURD mantém uma programação de cultos padronizada com temas fixos para cada dia da semana, que é observada rigorosamente em todos os templos do País, mesmo nos menores localizados na periferia das grandes cidades ou nos pequenos municípios. A preocupação com a unificação do discurso é tão grande que até o tema central da mensagem pastoral é comunicado a todas as igrejas, e assim deve estar permeando a prédica do dia. Por exemplo, quando o pastor na Igreja Central em Vitória deu grande espaço em sua mensagem para destacar que, não obstante a intervenção divina “o crente tem que fazer a sua parte”, é certo que o argumento foi repetido, com maior ou menor ênfase, em todos os templos brasileiros.¹⁵²

¹⁴⁹ INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Censo: número de católicos cai e aumenta evangélicos, espíritas e sem religião. Disponível em: <<https://bit.ly/2BM4G6x>>. Acesso em: 20 mai. 2018.

¹⁵⁰ Ainda não há consenso entre os teóricos se os neopentecostais são pentecostais ou se constituem outro campo religioso. Como a questão não se mostra relevante para os objetivos deste trabalho, optamos por não aprofundá-la. Mas como o IBGE inclui, para fins estatísticos, os neopentecostais no mesmo grupo dos pentecostais, manteremos a metodologia.

¹⁵¹ No Censo 2000 o IBGE constatou a existência de 2,102 milhões de fiéis da Igreja Universal do Reino de Deus, número que caiu para 1,873 milhão no Censo 2010, redução da ordem de 10,8%. A Igreja Mundial do Poder de Deus, criada por um ex-pastor da IURD, Valdemiro Santiago, apareceu pela primeira vez no censo demográfico, com o total de 315 mil fiéis. Mesmo com a diminuição do número de membros, a Igreja Universal do Reino de Deus é, entre as igrejas neopentecostais, a que registra o maior número de fiéis. Cf. INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Censo: número de católicos cai e aumenta evangélicos, espíritas e sem religião. Disponível em: <<http://bit.ly/2BM4G6x>>. Acesso em 27 mai. 2018.

¹⁵² Os pastores e obreiros consultados sobre a origem das mensagens disseram que elas chegam da sede da Igreja Universal do Reino de Deus, em São Paulo. Disseram que não sabem quem determina as mensagens, e aparentavam sinceridade ao expressar o desconhecimento.

No Espírito Santo a IURD possui 162 igrejas organizadas e está presente em 60 dos 78 municípios.

A programação do Templo Central em Vitória segue o padrão nacional. Os temas abordados em cada dia da semana obedecem ao modelo abaixo:

Tabela 6 – Programação semanal dos cultos

Dia	Tema
Segunda-feira	Congresso para o sucesso
Terça-feira	Ritual sagrado: a cura do corpo e da alma
Quarta-feira	Noite da salvação
Quinta-feira	Terapia do amor
Sexta-feira	Sessão do descarrego
Sábado	Jejum das causas impossíveis
Domingo	Fortalecimento espiritual

Em que pese o esforço da IURD na padronização, não há entre os obreiros e alguns pastores uma preocupação rigorosa com o nome que identifica a reunião. O tema é de conhecimento de todos — nas abordagens que fizemos ao longo de vários dias, todos os obreiros sabiam que nas segundas-feiras o culto é para a solução de problemas financeiros, por exemplo, mas há algum desentendimento com relação ao nome que identifica a reunião. O mesmo acontecia com relação aos demais dias, exceção para as quintas-feiras, que todos identificaram como o dia da “Terapia do amor”.

Embora cada dia tenha o seu tema específico e sobre ele se concentrem a prédica, as orações e os cantos, algumas abordagens são comuns a todos os cultos. Uma delas é a permanente guerra que a IURD mantém contra os demônios, que são identificados como causadores de todos os problemas financeiros, de saúde ou do relacionamento entre casais. A ocorrência foi registrada por Mariano:

Quando combatidos nos cultos, os demônios são devidamente identificados pelos respectivos nomes e qualidades, tal como os denominam os próprios pais e mães de santo. Da mesma forma, os diferentes tipos de sofrimento e infortúnio dos fiéis são atribuídos estereotipadamente à ação de tal ou qual entidade demoníaca.¹⁵³

Outro elemento presente em todas as reuniões foi a campanha eleitoral, pois houve a coincidência do acompanhamento e pesquisa serem realizados nos últimos dias da campanha

¹⁵³ MARIANO, 2014, p. 128.

política de 2018. Percebemos o cuidado dos pastores em não serem totalmente explícitos, não falando, por exemplo, o nome do candidato apoiado pela igreja ou o seu partido. Mas em conversas reservadas os obreiros deixavam claro que o candidato apoiado era um dos pastores, que concorria à Assembleia Legislativa do Espírito Santo. No dia 26 de setembro de 2018, por exemplo, após o culto, um dos pastores reuniu um grupo de aproximadamente 80 fiéis, em volta do púlpito, para dar orientações sobre a campanha eleitoral. Nem neste momento foi mencionado o nome do candidato apoiado pela igreja, mas era nítido que todos sabiam qual era. Em conversas reservadas os obreiros e alguns pastores falaram também no apoio à reeleição do senador Magno Malta, mas percebemos que o engajamento maior da cúpula da igreja era apenas com a campanha para deputado estadual. Mesmo quando a imprensa nacional noticiava que a Igreja Universal do Reino de Deus havia decidido pelo apoio ao candidato à Presidência da República, Jair Bolsonaro, não verificamos em nenhum culto qualquer indício de mobilização em favor do candidato.

O que também esteve presente de forma transversal em todos os cultos foi o esforço na arrecadação dos dízimos e ofertas. Qualquer que fosse o tema da reunião, a solução do problema vivido pelo fiel dependia de uma contrapartida financeira, de alguma quantia que era entregue sempre de forma solene e ritualizada. Mariano é um dos autores que estudou a relação da IURD com o dinheiro:

Os pregadores neopentecostais manifestam com muita tranquilidade seu interesse por dinheiro. [...] Extensa parte dos cultos da Universal e Internacional é reservada para convencer os fiéis da obrigação de pagar dízimos e dar ofertas 'com amor e alegria'. Prometendo saúde, prosperidade, felicidade, libertação do Diabo e dos problemas àquele que corajosamente doar a maior quantia possível e, de preferência, uma quantia que, do ponto de vista do cálculo racional, fará falta, as igrejas neopentecostais conseguem recolher mais recursos do que as concorrentes. [...] Não obstante pastores da Universal de Belo Horizonte terem inovado em matéria de dízimo e cobrado 30%, 10% pelo Pai, 10% pelo Filho e 10% pelo Espírito Santo, ele é fixo e não dá margem a manobras, restando aos intermediários de Deus na terra insistir, para o bem do crente e expansão do Evangelho, na importância da fidelidade e de seu pontual pagamento. No caso das ofertas, a coisa é bem diferente. Nesse terreno pode ser observado toda a inventividade dos pastores em criar formas e métodos para arrecadar ofertas.¹⁵⁴

As reuniões chamadas de *Congresso para o Sucesso* ocorrem cinco vezes ao longo das segundas-feiras no Templo Central: as 7h00, 9h00, 12h00, 15h00 e 19h30. O perfil do público das quatro primeiras reuniões é bem aproximado: majoritariamente feminino, predominantemente adulto, pouca evidência da presença de uma família constituída sob o formato tradicional (pai, mãe e filhos) ou mesmo da presença de casais, e um dado que pode

¹⁵⁴ MARIANO, 2014, p. 166-167.

ajudar na identificação do perfil econômico: nesses horários o estacionamento da igreja fica vazio e a movimentação no ponto de ônibus em frente à igreja é intensa. A quantidade de fiéis nos cultos diurnos pouco varia — em torno de 150 a 200 pessoas, em cada horário, nos dias nos quais as investigações de campo foram realizadas. No culto noturno o número de participantes oscilou entre aproximadamente 500 e 600 fiéis; foi possível perceber a presença de casais e de algumas famílias (casais com filhos), o que torna a distribuição por faixa etária mais ampliada. Pelos trajes é possível perceber que o público noturno tem maior poder aquisitivo, dedução que se reforça na superlotação do estacionamento nesse horário.

A liturgia segue um padrão que pouco se altera: cânticos com acompanhamento instrumental em *playback*¹⁵⁵ com vibrante participação dos fiéis; orações; a passagem sob os 12 cajados — estrutura cenográfica colocada à frente do púlpito por onde passam os fiéis entoando cânticos —; momento solene da entrega das ofertas; e a prédica.

É nas orações que a presença de uma entidade patrocinadora do mal — chamada de diabo, satanás, exu e demônios — é mais fortemente proclamada. É também em um momento de oração que os fiéis seguram nas mãos uma chave — distribuída pela igreja — que vai “abrir os caminhos”, como dizem os pastores. Essa intervenção miraculosa da chave vai, ainda segundo os pastores, permitir que “aquele contrato seja assinado”; “aquela causa seja resolvida”; “aquela herança seja paga”; “aquela promoção chegue”. Fiel à temática do encontro, a chave é um elemento físico que tangibiliza uma intervenção divina destinada a solucionar ou amenizar um problema de ordem financeira.

As orações no culto noturno ganham maior espaço na liturgia. Nos cultos matutinos e vespertinos apenas um pastor ora, porém à noite uma das orações é realizada num sistema de revezamento, com a participação de oito a dez pastores que se alternam ao microfone, dando a impressão de que todos fazem uma parte de uma mesma oração. Os pastores desempenham o papel com muito vigor e entusiasmo, dando destaque a temas como a libertação de espíritos do mal que estariam atrapalhando a vida financeira dos fiéis e a lembrança de que Deus prometeu aos seus filhos uma vida de abundância.

A entrega das ofertas ocorre num momento em que os fiéis são convidados a depositar a oferta no púlpito, ao som de cânticos. O dinheiro é colocado em um envelope que o fiel recebeu na segunda-feira da semana anterior, com a recomendação de levá-lo para casa, colocar dinheiro e trazê-lo na semana seguinte. Após a entrega do envelope outro envelope vazio é dado ao fiel, para que ele possa trazer a sua oferta na semana seguinte. Há também uma solenização

¹⁵⁵ Processo de sonorização que se utiliza de uma gravação instrumental prévia.

padrão para o recebimento das ofertas — o pastor e um grupo de seis a dez obreiros ajoelham-se ao lado dos envelopes e o pastor faz uma oração.

Durante a investigação de campo percebemos dois temas mais fortemente presentes na prédica: a inveja como sentimento que obstrui o caminho do fiel e as promessas de Deus para uma vida abundante. No primeiro caso volta-se a ter a manifestação de uma entidade maléfica, pois o diabo estaria inflando a inveja em alguém, e isso impediria o progresso financeiro do fiel. A solução, diz o pastor, é “esfregar as mãos no corpo para que o sentimento de inveja seja expulso”. Com relação às promessas de Deus, o pastor reforça a tese cara à Teologia da Prosperidade, a de que uma vida abençoada por Deus é também uma vida próspera financeiramente.

No culto realizado no dia 17 de setembro de 2018, o pastor garantiu que Deus abençoaria o fiel e o faria próspero, mas em seguida reservou grande espaço em sua mensagem para destacar que aquele que busca a prosperidade “precisa fazer a sua parte”. Isso significa, segundo o pastor, “ter iniciativa e ser mais que um profissional, pois o profissional faz só aquilo que é a sua obrigação”. Em outro culto o pastor usou outras palavras para repassar mensagem similar: “Se você acorda e decide ficar mais cinco minutos na cama, lembra que o seu concorrente pode não ter feito o mesmo e estará cinco minutos na sua frente ao longo do dia”. Interessante observar que a mensagem de cunho religioso ancorada basicamente numa troca financeira — o fiel entrega os dízimos e ofertas e Deus retribui com bênçãos — é embalada numa prédica repleta de elementos que buscam despertar a autoestima e a dedicação e esforço do fiel, ajustando a mensagem religiosa ao discurso próprio das técnicas de autoajuda. Curioso que as recomendações práticas para o que foi classificado como “fazer a sua parte” não incluíam qualquer investimento em estudo; algumas vezes o pastor chegou a ironizar as pessoas que estudam. Em 15 de outubro de 2018 flagramos outra ação que associa a prédica às técnicas de autoajuda: o pastor segurou um grande vaso de cerâmica nas mãos e perguntou quem poderia quebrá-lo. Várias pessoas se ofereceram, o pastor deixava que elas chegassem perto do púlpito e depois as dispensava, dizendo apenas: “Você não”. Aproximadamente 20 fiéis se ofereceram para quebrar o vaso mas foram recusados pelo pastor. Até que um obreiro chegou correndo, o pastor disse “não” mas ele tomou o vaso das mãos do pastor e o arremessou ao chão. Quando o pastor perguntou porque ele não parou quando o pastor disse “não”, respondeu que não desistia de um intento só por ter recebido um “não”. O teatro foi a base para que o pastor discorresse sobre a importância da tenacidade do fiel na busca de trabalho, promoção e sucesso nos seus empreendimentos, reflexão encerrada com a frase: “O não a gente já tem quando sai de casa”.

Guardadas as devidas e evidentes diferenças, esse processo de legitimação da vida cristã apta ao trabalho aproxima-se, mas pelo sentido inverso, das conclusões de Weber sobre a relação entre a fé calvinista e o capitalismo. Weber deixou claro que os calvinistas não estavam interessados na construção de um modelo de relações econômicas, mas na vivência de uma postura religiosa que imprimia nos fieis um comportamento ascético; o fato da ética protestante consolidar o espírito capitalista foi uma consequência imprevista. O caso iurdiano permite concluir que os objetivos financeiros estão num primeiro plano, legitimados por um modelo de ética neopentecostal.

Outro elemento que difere o culto noturno dos demais é a presença de testemunhos. Ainda no dia 17 de setembro de 2018 o pastor pediu para que uma das presentes fosse à frente falar sobre a sua experiência profissional. Tratava-se de uma empresária do ramo da construção civil forçada a assumir o comando da empresa com a morte do marido, e que narrou uma série de iniciativas bem sucedidas que implementou. O pastor interrompeu o depoimento algumas vezes para ressaltar que a empresária “nunca estudou”, acentuando que o estudo não seria necessário para o progresso financeiro do fiel que contribui com os dízimos e frequenta a igreja. Estudar, no ponto de vista do pastor, seria uma perda de tempo, pois a intervenção divina seria suficiente e tornaria o estudo desnecessário. É possível também concluir que o estudo não se mostre como uma alternativa recomendável porque o modelo de ascensão social preconizado pela Igreja Universal do Reino de Deus é imediatista, enquanto o desenvolvimento pessoal proporcionado pelo estudo demanda tempo.

As recomendações políticas no *Congresso para o Sucesso* foram feitas ao final do culto, sempre com a preocupação de não explicitar o nome do candidato a deputado estadual apoiado pela igreja. Era nítido que os pastores temiam cometer alguma infração que pudesse ser punida pela Justiça Eleitoral.

3.1.3 Metodologia

Como explanado no Capítulo 1, estamos diante de um fato de altíssima relevância, que por suas características sociais — perfil da membresia, estilo do proselitismo e ênfase nas questões financeiras individuais — extrapola o campo religioso. A produção acadêmica sobre a Igreja Universal do Reino de Deus já é relevante e abrangente, mas ainda há muito a ser explorado para o correto entendimento do fenômeno e mensuração de suas consequências sociais e políticas. É com esse propósito que o estudo de caso foi desenvolvido.

Segundo Cervo e Bervian, “[...] método é a ordem que se deve impor aos diferentes processos necessários para atingir um certo fim ou resultado projetado”¹⁵⁶. Segundo Fonseca, “A pesquisa possibilita uma aproximação e um entendimento da realidade a investigar, como um processo permanentemente inacabado. Ela se processa através de aproximações sucessivas da realidade, fornecendo subsídios para uma intervenção no real”¹⁵⁷. Infere-se que uma pesquisa é um processo sistemático e formal de desenvolvimento do método científico, que possibilita respostas para questões por meio do uso de procedimentos adequados e respaldados em bases científicas.

Para dar sequência às reflexões amparadas no referencial teórico detalhado no Capítulo 2, optamos por desenvolver a abordagem de campo por meio da execução de um estudo de caso. Com ele esperamos aprofundar o entendimento sobre a capacidade do ambiente religioso, onde predomina a Teologia da Prosperidade, de interferir na mobilidade social da membresia; e sobre essa eventual mobilidade, refletir se ela é construída com parâmetros que induzem à individualidade ou se consideram também as questões mais cruciais que envolvem a comunidade onde vive o fiel.

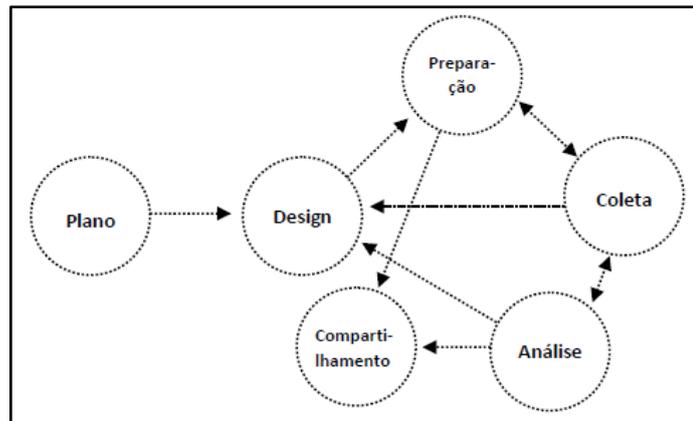
O embasamento teórico para o desenvolvimento do estudo de caso teve como fonte a obra *Estudo de caso: planejamento e métodos*, de Robert Yin, referência conceituada na literatura internacional que proporciona uma abordagem completa do planejamento e uso do estudo de caso como método de pesquisa.

O método desenvolvido por Yin comporta seis fases distintas que interagem entre si: plano, design, preparação, coleta, análise e compartilhamento.¹⁵⁸ O processo é linear, e a interação entre as etapas fica melhor compreendida com a ilustração presente na obra:

¹⁵⁶ CERVO, Amado Luiz; BERVIAN, Pedro Alcino. *Metodologia científica*. 5 ed. São Paulo: Prentice Hall, 2002, p. 5.

¹⁵⁷ FONSECA, 1997, p. 48.

¹⁵⁸ YIN, 2015, p. 2.

Ilustração 2 – Processo interativo linear de Robert Yin¹⁵¹

Como a ilustração detalha, o método inicia-se com o plano, onde o objetivo é “[...] identificar a situação relevante para a qual fazer um estudo de caso em detrimento de outros métodos de pesquisa.”¹⁵⁹. É neste momento que o pesquisador precisa ter a convicção de que o seu objeto de pesquisa é um fenômeno relevante. A segunda parte, o design, é onde o trabalho vai “[...] definir a unidade de análise e os prováveis casos para estudo, desenvolver a teoria, [...] e identificar o projeto do estudo de caso.”¹⁶⁰. É nessa fase que se estabelecerão critérios e parâmetros que guiarão o estudo de caso. A terceira fase, a preparação, o autor define como a oportunidade para o condutor do trabalho “[...] ampliar as habilidades como pesquisador de estudo de caso”¹⁶¹. É o momento para o desenvolvimento de competências próprias para a missão e a conclusão de um protocolo. Na quarta fase, a da coleta, o autor estabelece como momento para “[...] reunir os dados em um extenso banco de dados e manter um encadeamento de evidências”¹⁶². Yin recomenda considerar seis fontes de evidências e lembra do cuidado que é preciso dispensar ao uso de dados de fontes eletrônicas. O passo seguinte, o da análise, é definido como o momento para “[...] organizar e exibir os dados de diferentes formas; observar padrões, insights e conceitos promissores e desenvolver uma estratégia analítica geral”¹⁶³. Esse é o momento em que o pesquisador tem, pela primeira vez, contato com os dados colhidos. Na sexta e última fase do fluxo proposto por Robert Yin o pesquisador deverá “[...] definir o público, seja para composições escritas ou orais [...] e apresentar evidência suficiente para o leitor alcançar suas próprias conclusões”¹⁶⁴. Como trata-se da fase final da pesquisa, esse é o

¹⁵⁹ YIN, 2015, p. 2.

¹⁶⁰ YIN, 2015, p. 28.

¹⁶¹ YIN, 2015, p. 74.

¹⁶² YIN, 2015, p. 106.

¹⁶³ YIN, 2015, p. 136.

¹⁶⁴ YIN, 2015, p. 180.

momento para a composição dos materiais textuais e visuais e para a reescrita, até que o texto final esteja bem feito.

Conhecido o detalhamento do método, é importante considerar a definição que o autor estabelece para o estudo de caso: “O estudo de caso é uma investigação empírica que aborda um fenômeno contemporâneo (o ‘caso’) em profundidade e em seu contexto de mundo real, especialmente quando os limites entre o fenômeno e o contexto puderem não ser claramente evidentes”¹⁶⁵. Ao tratar da importância da pesquisa de estudo de caso em diferentes campos, Yin complementa:

Como método de pesquisa, o estudo de caso é usado em muitas situações, para contribuir ao nosso conhecimento dos fenômenos individuais, grupais, organizacionais, sociais, políticos e relacionados. Naturalmente, o estudo de caso é um método de pesquisa comum na psicologia, sociologia, ciência política, antropologia, assistência social, administração, educação, enfermagem e planejamento comunitário.¹⁶⁶

É notória a relevância que Yin atribui ao ponto inicial do seu “processo iterativo”, que ele chama de “plano”. Nesse estágio é preciso ter clareza sobre a importância do tema que será abordado no estudo de caso. Como detalhado no Capítulo 1, o pentecostalismo foi um fenômeno relevante no cenário religioso brasileiro no Século XX, e o neopentecostalismo, surgido ao final da década de 1970, atraiu a curiosidade dos pesquisadores pelas inovações introduzidas na administração, no proselitismo e na estratégia para arrecadar recursos financeiros, e a sua estrela mais refulgente é sem dúvida a Igreja Universal do Reino de Deus. Entender como a Teologia da Prosperidade opera na motivação do fiel para a ascensão social é relevante para a compreensão de um fenômeno que transcende o campo religioso.

No espectro iurdiano capixaba, o Templo Central, localizado na Avenida Nossa Senhora da Penha, em Vitória, é o que reúne o maior número de fieis, obreiros e pastores. Trata-se do maior templo construído no Espírito Santo, considerando todas as religiões, e a sua localização privilegiada facilita a frequência de pessoas de todos os municípios da Grande Vitória.

A abordagem realizada com os frequentadores do culto de segunda-feira — chamado de *Congresso para o Sucesso* — foi quantitativa, complementada com pesquisa qualitativa realizada com a liderança local da igreja. Ambas dialogam e complementam-se, por vezes acentuando distorções entre liderança e membresia e por vezes ratificando posicionamento comum.

¹⁶⁵ YIN, 2015, p. 17.

¹⁶⁶ YIN, 2015, p. 4.

Para Minayo a abordagem quantitativa “[...] visa criar modelos abstratos ou descrever e explicar fenômenos que produzem regularidades recorrentes e exteriores ao sujeito”¹⁶⁷. Ainda segundo a autora a abordagem qualitativa “[...] se aprofunda no mundo dos significados e trabalha com dados subjetivos referentes ao universo do próprio sujeito”¹⁶⁸. Não existe incompatibilidade entre as abordagens. A conjugação das técnicas permite “[...] uma oposição complementar que [...] produz riqueza de informação, aprofundamento e fidedignidade interpretativa”¹⁶⁹.

3.2 Pesquisa de campo

A amostragem é uma etapa no delineamento da pesquisa e sua ideia básica, conforme Mattar, refere-se “[...] à coleta de dados relativos a alguns elementos da população e a sua análise, que pode proporcionar informações relevantes sobre toda a população”¹⁷⁰. Ainda segundo o autor são dois os modelos de amostragem:

Amostragem probabilística é aquela em que cada elemento da população tem uma chance conhecida e diferente de zero de ser selecionado para compor a amostra. As amostragens probabilísticas geram amostras probabilísticas. Amostragem não probabilística é aquela em que a seleção dos elementos da população para compor a amostra depende ao menos em parte do julgamento do pesquisador ou do entrevistador no campo.¹⁷¹

Para os objetivos desta pesquisa a amostragem não probabilística mostrou-se como a mais adequada.

3.2.1 Estratificação social no Brasil: modelo de investigação

São dois os métodos adotados para delimitar a estratificação social no Brasil: o praticado pela Associação Brasileira de Empresas de Pesquisa (ABEP) e o adotado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). O método da ABEP é um instrumento de segmentação econômica que utiliza o levantamento de características domiciliares (presença de produtos que denotam grau de conforto doméstico e escolaridade do chefe da família) para

¹⁶⁷ MINAYO, Maria Cecília de Souza. *Pesquisa social: teoria, método e criatividade*. 18. ed. Petrópolis: Vozes, 2001, p. 22.

¹⁶⁸ MINAYO, 2001, p. 22.

¹⁶⁹ MINAYO, 2001, p. 22.

¹⁷⁰ MATTAR, Fauze. *Pesquisa de marketing*. São Paulo: Atlas, 1996, p. 133.

¹⁷¹ MATTAR, 1996, p. 132.

diferenciar a população em camadas socioeconômicas. Para apurar a pontuação final avaliam-se ainda renda familiar e dados da geografia urbana, como a existência de saneamento e vias pavimentadas na moradia pesquisada. Os estratos de classificação são apurados por A1, A2, B1, B2, C1, C2, D e E.¹⁷² O método da ABEP preocupa-se em definir uma segmentação mais apropriada da população em classes econômicas para fins relacionados ao consumo, procurando determinar com maior fidelidade o público-alvo para campanhas publicitárias.

Já a visão governamental das faixas de renda utilizada pelo IBGE no censo demográfico a cada dez anos leva em consideração tão somente a renda familiar, mensurada pela quantidade de salários mínimos. A estratificação considerada pelo IBGE tem como referência a existência de cinco classes socioeconômicas: A, B, C, D e E.¹⁷³

Para a pesquisa aplicada no estudo de caso optamos pelo método do IBGE, pelo seu caráter oficial e por ser o mais adequado aos objetivos da pesquisa. Considerando o valor do salário mínimo em 2018 (R\$ 954,00), a tabela de estratificação socioeconômica do IBGE pontua-se pelos seguintes parâmetros:

Tabela 7 – Definição de classe social por renda familiar

Classe	Número de Salários Mínimos (SM)	Renda Familiar
A	Acima de 20 SM	Acima de R\$ 19.080,01
B	De 10 a 20 SM	De R\$ 9.540,01 a R\$ 19.080,00
C	De 4 a 10 SM	De R\$ 3.816,01 a R\$ 9.540,00
D	De 2 a 4 SM	De R\$ 1.908,01 a R\$ 3.816,00
E	Até 2 SM	Até R\$ 1.908,00

3.2.2 Perfil dos respondentes

A pesquisa com os frequentadores da programação *Congresso para o Sucesso* foi realizada com cem fiéis, na seguinte distribuição por horário de culto: 10 entrevistados na reunião de 07h00; 15 na reunião de 10h00; 20 na de 12h00; 29 para os da reunião de 15h00; e 26 para os frequentadores do culto noturno. A segmentação por horário tem apenas o propósito de esclarecer o processo da abordagem, visto que por não termos indicadores precisos que permitam conhecer a segmentação socioeconômica do público por horário de frequência aos

¹⁷² CRITÉRIO de Classificação Econômica Brasil. Associação Brasileira de Empresas de Pesquisa. Disponível em: <<http://www.abep.org/criterio-brasil>>. Acesso em: 14 set. 2018.

¹⁷³ INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Classes sociais por faixa de salário mínimo*. Disponível em: <<https://www.ibge.gov.br/busca.html?searchword=classe%>>. Acesso em: 14 set. 2018.

cultos, optamos por trabalhar com a consolidação das respostas sem considerar a variável “horário de culto”. A abordagem foi realizada entre os dias 10 de setembro e 29 de outubro de 2018, sempre após os cultos e nas imediações da igreja. Pela observação realizada no local, o público frequentador do *Congresso para o Sucesso*, somados os cinco cultos diários, varia entre 1.100 e 1.400 pessoas por dia, o que dá à pesquisa (cem entrevistas) uma variação de 9% a 7,1% de abordagem dos fieis.

A pesquisa foi precedida por uma breve coleta de registros que pudessem contribuir para uma melhor identificação do público-alvo. Nesse levantamento procuramos dados relativos aos indicadores sexo, idade, cor, filiação religiosa, situação civil, escolaridade, atividade profissional, local de residência e o tempo que frequenta a igreja.

O resultado da abordagem preliminar é o que segue abaixo:

Gráfico 1 – Sexo

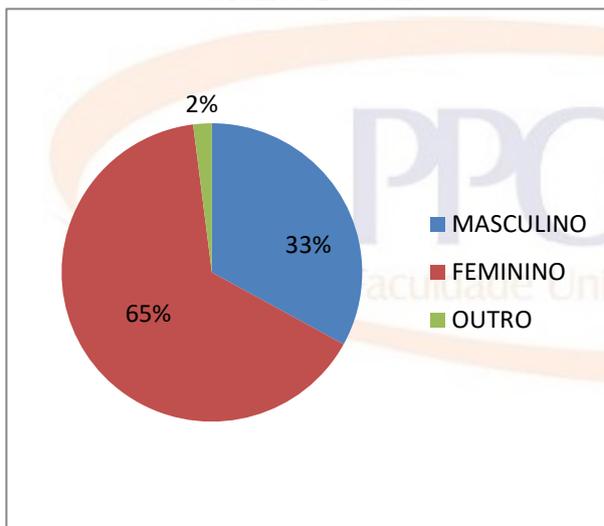


Gráfico 2 – Idade

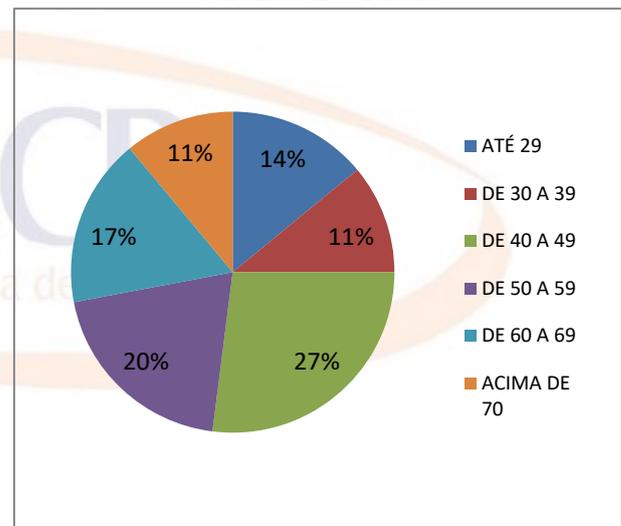


Gráfico 3 - Cor

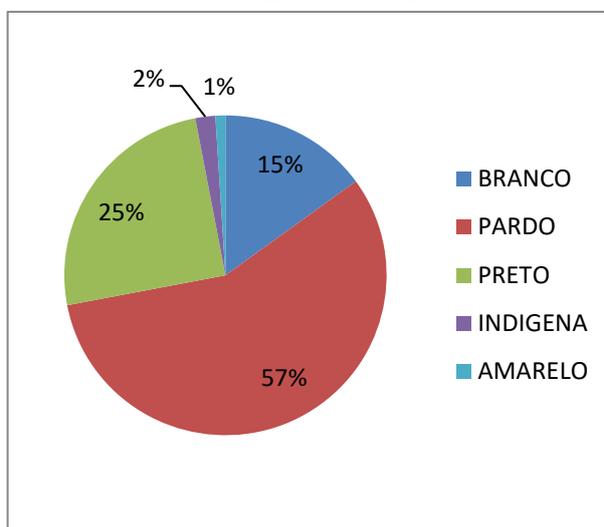


Gráfico 4 – Filiação religiosa

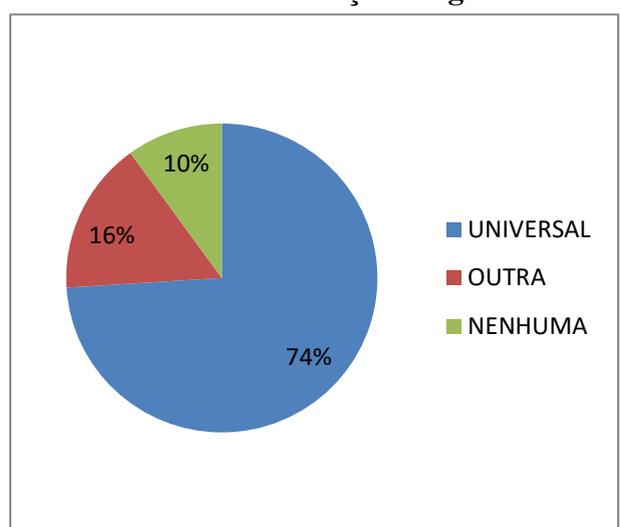


Gráfico 5 – Estado civil

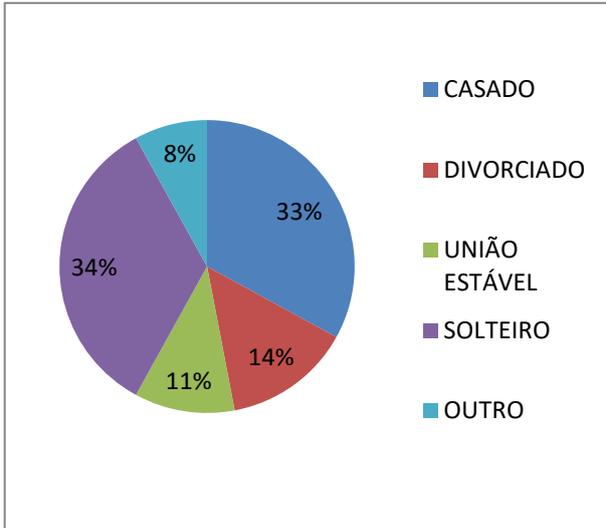


Gráfico 6 – Escolaridade

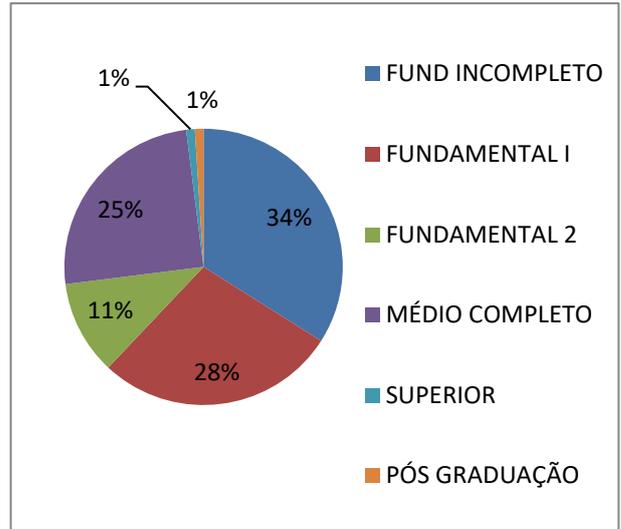


Gráfico 7 - Atividade profissional

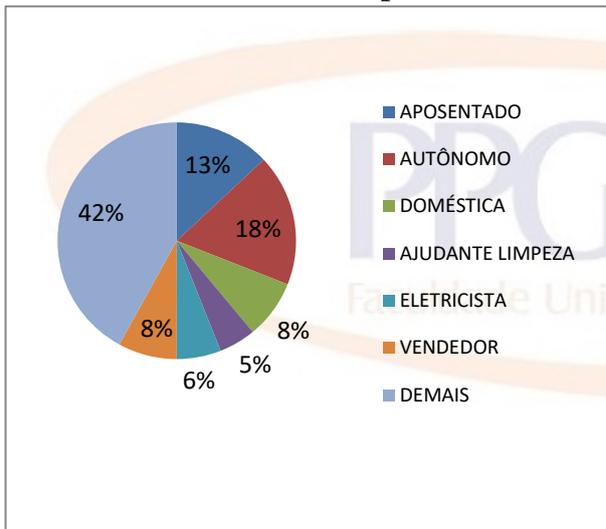


Gráfico 8 – Local de residência

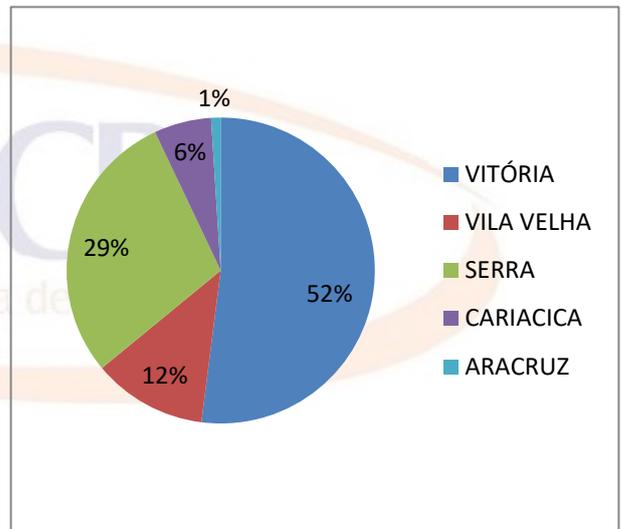
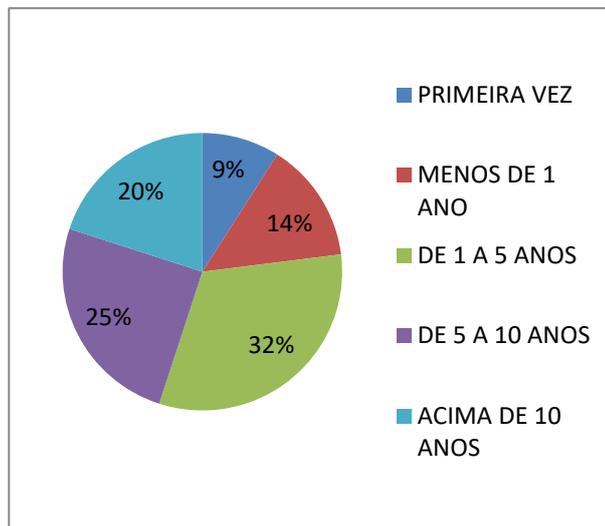


Gráfico 9 – Tempo de frequência à igreja



Na amostragem por sexo o estudo de caso comprovou o que publicações anteriores já registraram — a predominância da presença feminina. Em sua pesquisa para a Tese de Doutorado, Bandini identificou que a presença feminina na Igreja Universal do Reino de Deus corresponde a 81% dos membros¹⁷⁴, percentual superior ao identificado neste estudo de caso. Podemos perceber também que a IURD exerce pouca atração junto aos jovens, pois os acima de 40 anos respondem por 75% dos fiéis abordados. O gráfico representativo da cor dos entrevistados registra que a população que se identifica como branca responde por apenas 15%. A representação da filiação religiosa traz um indicador importante, que será trabalhado com mais detalhamento na categoria de análise Mobilidade Religiosa: 26% dos entrevistados não se identificam como pertencentes à igreja. A amostragem por escolaridade confirma o que vários autores registraram sobre o perfil do iurdiano — majoritariamente com baixa escolaridade, pois 34% dos entrevistados estão no menor patamar, o que engloba analfabetos e os que não concluíram o ciclo Fundamental I. Em pesquisa realizada no início do século, Almeida e Monteiro encontraram um percentual mais elevado de neopentecostais que não concluíram o Fundamental I: 65,2%.¹⁷⁵ O tópico “atividade profissional” aponta para uma enorme diversidade, fato que pode ser representado pelo elevado percentual do grupamento “demais profissões”, que recebeu 42% das indicações. As profissões indicadas são, majoritariamente, de baixa valorização no mercado de trabalho. A pesquisa por “local de residência” aponta para uma amostragem diversificada: embora Vitória seja o município com o maior número de moradores, o templo reúne fiéis de toda a região metropolitana. O resultado pode ser atribuído, a priori, à localização do templo, situado numa avenida por onde passam os ônibus que integram o sistema de transporte coletivo da Grande Vitória. A amostragem por moradia ratificou a tese do “confinamento espacial” de Bauman, pois 47% dos entrevistados detalharam o bairro onde residem, e desses, apenas um reside num bairro de Vitória reconhecido como sendo de classe média (Mata da Praia); os demais moram em regiões periféricas ou em bairros reconhecidamente habitados por moradores de baixo poder aquisitivo. O gráfico 9, que traz informações sobre o tempo de frequência, também será explorado no estudo da categoria de análise Mobilidade Religiosa, pois nada menos que 9% dos entrevistados foram ao templo pela primeira vez e 14% frequentam as reuniões a menos de um ano.

¹⁷⁴ BANDINI, Claudirene Aparecida de Paula. *Costurando certo por linhas tortas: um estudo de práticas femininas no interior de igrejas pentecostais*. 2018, 317 f. Tese (Doutorado em Sociologia), UFSCar, São Carlos, 2008.

¹⁷⁵ ALMEIDA; MONTEIRO, 2001.

3.2.3 Apresentação dos dados do questionário

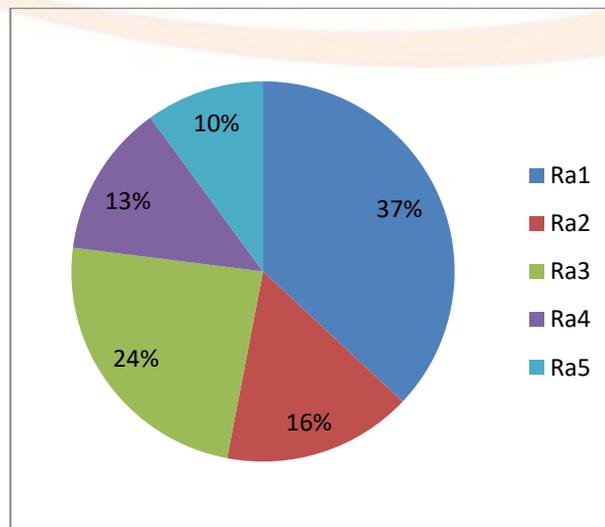
Como salientado anteriormente, o estudo de caso foi estruturado com base em quatro categorias de análise: Mobilidade Religiosa, Mobilidade Individual, Mobilidade Social e Transformação Social. As categorias geraram os questionamentos que foram apresentados aos frequentadores do culto, e as respostas estão consolidadas a seguir.

A categoria de análise Mobilidade Religiosa gerou três perguntas:

1) <i>Qual o principal motivo que o (a) levou à Igreja Universal do Reino de Deus?</i>
Ra1 Buscar a solução para um problema familiar
Ra2 Buscar a solução para um problema financeiro
Ra3 Buscar a solução para um problema de saúde
Ra4 Apenas pela experiência religiosa
Ra5 Outro

Dos entrevistados, 37% optaram pela alternativa Ra1, caracterizando o problema no âmbito familiar como o principal motivo para chegar à igreja. A alternativa Ra2 ficou com 16% das respostas; a Ra3 com 24%; a Ra4 com 13% e a Ra5 com 10%.

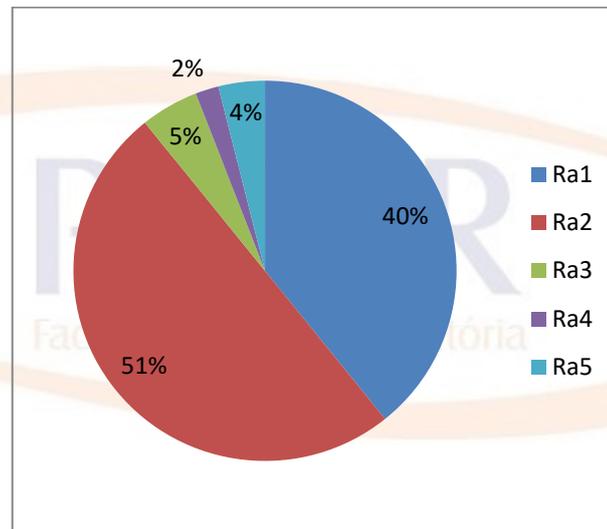
Gráfico 10 – Mobilidade Religiosa – Questão 1



2) <i>Fazia parte de alguma igreja antes de frequentar a Igreja Universal?</i>
Ra1 Não tinha outra religião
Ra2 Frequentei uma igreja
Ra3 Frequentei duas igrejas
Ra4 Frequentei três igrejas
Ra5 Frequentei mais que três igrejas

Dos entrevistados, 40% optaram pela alternativa Ra1, registrando que não tinham vínculo religioso anterior à Igreja Universal do Reino de Deus; 51% frequentaram uma denominação religiosa antes de aderirem à IURD; 5% assinalaram a resposta Ra3; 2% frequentaram três igrejas e 4% peregrinaram por mais que três igrejas antes da Universal.

Gráfico 11 – Mobilidade Religiosa – Questão 2

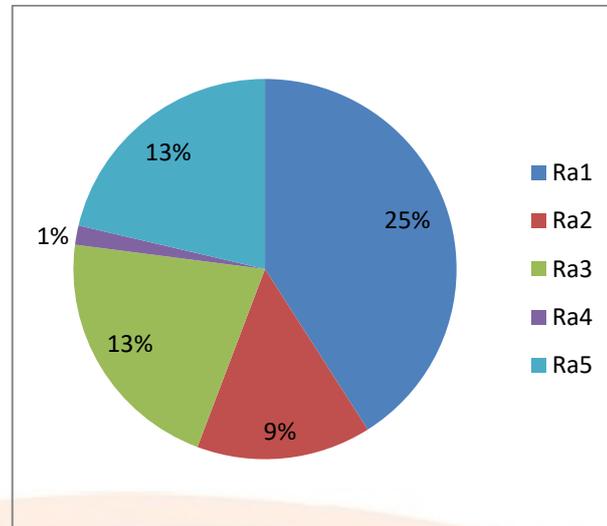


3) <i>Se frequentou outra(s) igreja(s), por qual motivo trocou-a(s) pela Igreja Universal?</i>
Ra1 Incentivo de amigos ou familiares
Ra2 Experiência religiosa não satisfatória
Ra3 Expectativa de melhor solução para os meus problemas
Ra4 Comodidade
Ra5 Outro

Para justificar a opção pela Igreja Universal do Reino de Deus, 25% indicaram a alternativa Ra1, atribuindo a decisão ao incentivo de amigos e familiares; 9% disseram que o motivo foi uma experiência não satisfatória na igreja anterior; 13% atribuíram à IURD uma melhor capacidade para solucionar os seus problemas; 1% atribuiu comodidade; e 13%

indicaram que o motivo seria outro, não abrangido nas alternativas apresentadas. Os que indicaram a alternativa Ra1 na questão anterior não responderam esta pergunta.

Gráfico 12 – Mobilidade Religiosa – Questão 3

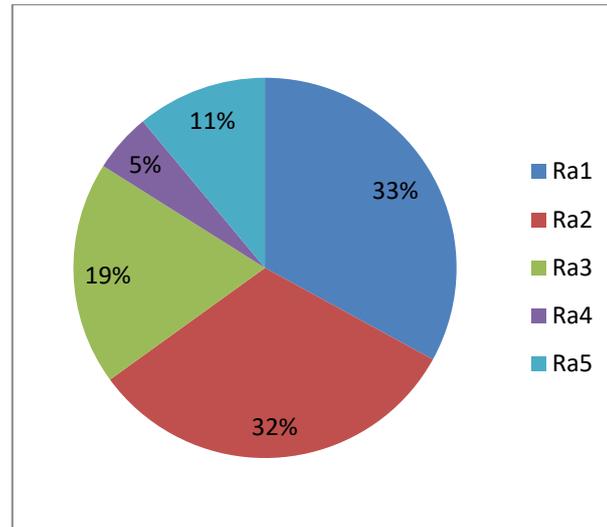


A categoria de análise Mobilidade Individual também gerou três grupos de perguntas:

1)	<i>O que mudou na sua vida depois que passou a frequentar a Igreja Universal?</i>
Ra1	Percebi a solução de meus problemas
Ra2	Percebi que meus problemas foram reduzidos
Ra3	Tenho mais esperança no futuro
Ra4	Sou mais solidário
Ra5	Nada mudou

Mais da metade dos entrevistados indicou efeitos benéficos na sua vida após entrar para a Igreja Universal do Reino de Deus: 33% apontaram a solução dos problemas e 32% relataram uma redução dos problemas. Dos demais, 19% continuaram na avaliação positiva ao citar a alternativa Ra3; 5% disseram que são mais solidários e apenas 11% apontaram que nada perceberam de mudança.

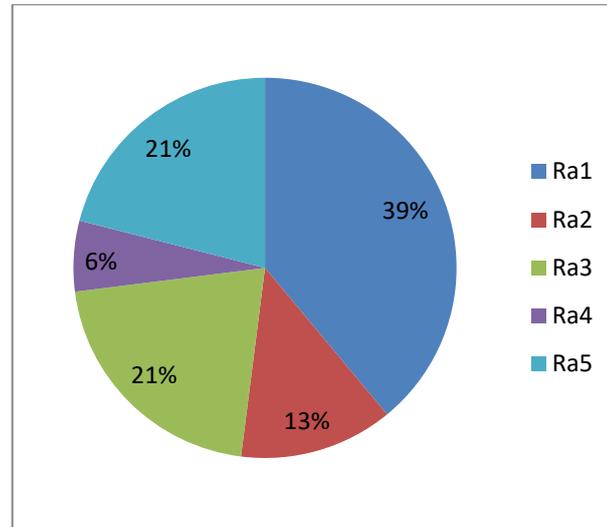
Gráfico 13 – Mobilidade Individual – Questão 1



2)	<i>Quais foram as alterações nos seus hábitos?</i>
Ra1	Abandonei vício(s)
Ra2	Reduzi o consumo de álcool e cigarro
Ra3	Gasto menos dinheiro com supérfluos
Ra4	Voltei a estudar
Ra5	Nada mudou

A segunda questão da categoria de análise Mobilidade Individual volta a pedir ao entrevistado uma autoanálise, porém agora com um olhar direcionado para as questões práticas que envolvem a sua vida. Nada menos que 39% disseram que abandonaram vícios depois que entraram para a igreja; 13% admitiram que não estão livres do vício em cigarro e álcool mas reconhecem que o consumo foi reduzido; 21% afirmaram que gastam menos dinheiro com supérfluos; 6% declararam que voltaram à escola; 21% relataram que nada mudou em suas vidas.

Gráfico 14 – Mobilidade Individual – Questão 2



3) *Quais foram as alterações em termos profissionais que ocorreram depois que entrou para a Igreja Universal?*

Ra1 Estava desempregado e consegui um emprego

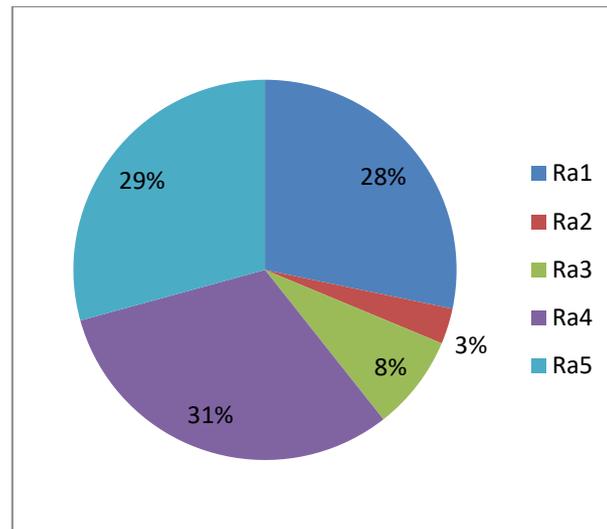
Ra2 Estava empregado e perdi o emprego

Ra3 Fui promovido no emprego

Ra4 Minha atividade como autônomo melhorou

Ra5 Nada mudou

A última questão desta categoria investiga a ocorrência de eventuais alterações no campo profissional: 28% falaram que conseguiram um emprego; 3% apontaram o caminho inverso — perderam o emprego que tinham; 8% relataram a ocorrência de uma promoção; 31% apontaram que a atividade como autônomo melhorou; 29% disseram que nada mudou.

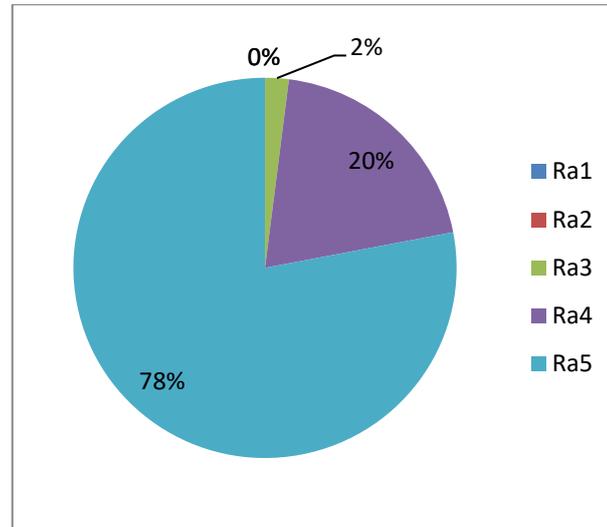
Gráfico 15 – Mobilidade Individual – Questão 3

A categoria de análise Mobilidade Social procura observar se uma eventual variação na renda familiar propiciou uma mudança na classe social, conforme o critério do IBGE. Para isso procurou saber se houve variação na renda após o ingresso do fiel na IURD.

1)	<i>Antes de frequentar a Igreja Universal qual era a sua renda familiar? (Considere o valor do Salário Mínimo em R\$ 954,00)</i>
Ra1	Acima de 20 salários mínimos
Ra2	De 10 a 20 salários mínimos
Ra3	De 4 a 10 salários mínimos
Ra4	De 2 a 4 salários mínimos
Ra5	Até 2 salários mínimos

Dos entrevistados, 2% indicaram que a renda familiar oscilava entre 4 e 10 salários mínimos; 20% apontaram que a renda ficava entre 2 e 4 salários mínimos e a grande maioria, formada por 78% dos abordados, disse que a renda da família era inferior a 2 salários mínimos (em todos os casos, antes do ingresso na Igreja Universal do Reino de Deus).

Gráfico 16 – Mobilidade Social – Questão 1

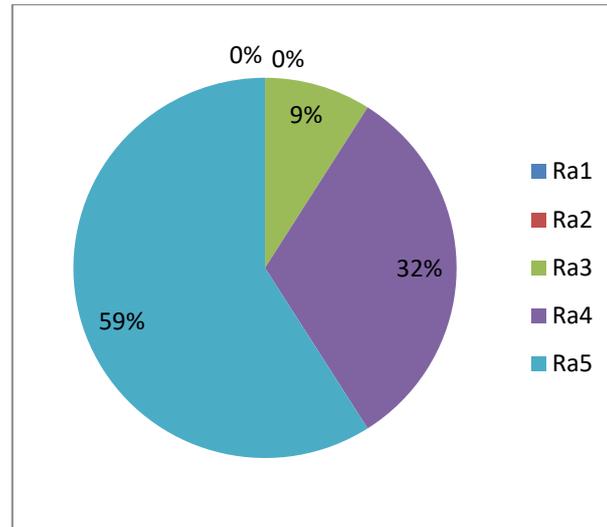


Em seguida o questionário perguntou como a renda familiar ficou após o ingresso do fiel na igreja:

2)	<i>Depois de frequentar a Igreja Universal do Reino de Deus, qual a sua renda familiar? (Considere o valor do Salário Mínimo em R\$ 954,00)</i>
Ra1	Acima de 20 salários mínimos
Ra2	De 10 a 20 salários mínimos
Ra3	De 4 a 10 salários mínimos
Ra4	De 2 a 4 salários mínimos
Ra5	Até 2 salários mínimos

Ao apurar a renda após o ingresso na igreja temos a seguinte situação: 9% declararam que a renda familiar estava na faixa de 4 a 10 salários mínimos; 32% situaram a renda entre 2 e 4 salários mínimos; e 59% mantiveram-se no patamar inicial, de renda inferior a 2 salários mínimos.

Gráfico 17 – Mobilidade Social – Questão 2

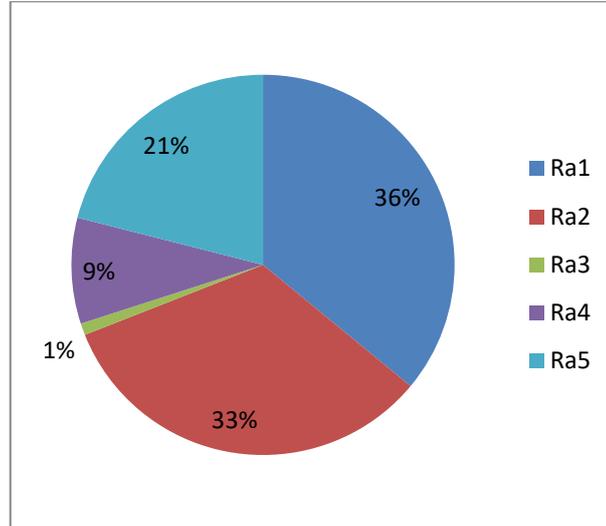


A categoria de análise Transformação Social também gerou três perguntas para o questionário, e conclui a abordagem pedindo para o fiel que participa de algum projeto social indicar o nome do projeto.

1)	<i>Meu principal objetivo em frequentar a Igreja Universal do Reino de Deus é...</i>
Ra1	Melhorar a minha situação financeira
Ra2	Melhorar a situação financeira da minha família
Ra3	Melhorar as condições da comunidade onde moro
Ra4	Outros objetivos
Ra5	Não tenho um objetivo específico

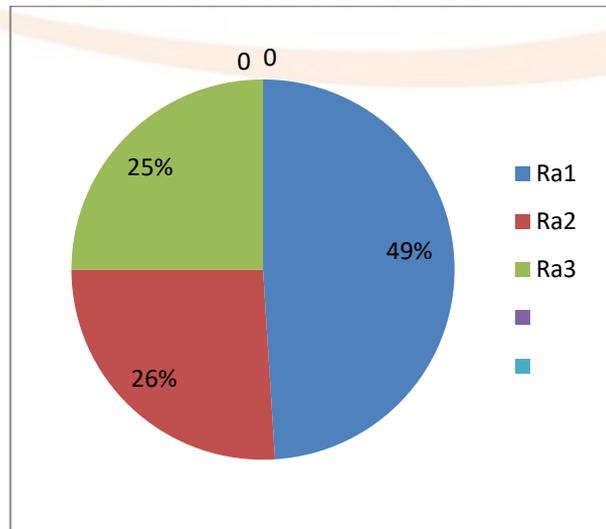
A questão financeira volta a predominar quando o fiel é questionado sobre o principal objetivo que o leva a frequentar a igreja: a soma das alternativas Ra1 e Ra2, que tratam da situação financeira, chega a 69%; apenas 1% pensou na comunidade onde mora; 9% disse que o objetivo era outro e 21% apontaram que não há um objetivo específico.

Gráfico 18 – Transformação Social – Questão 1



2)	<i>Em sua opinião, a Igreja Universal do Reino de Deus desenvolve algum projeto social?</i>
Ra1	Sim
Ra2	Não
Ra3	Não tenho conhecimento

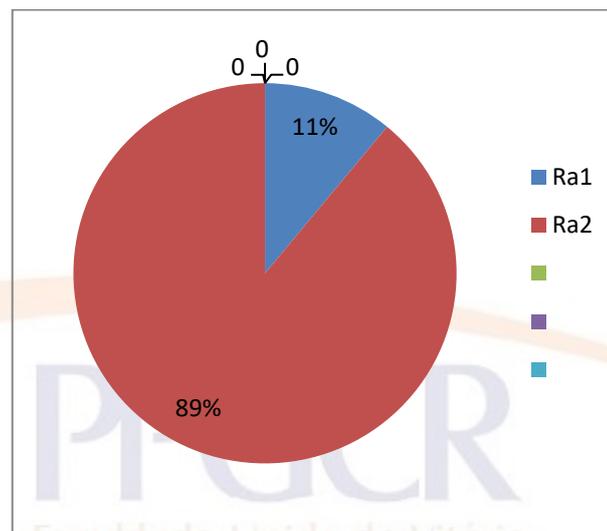
Gráfico 19 – Transformação Social – Questão 2



3)	<i>Você participa de algum projeto social desenvolvido pela Igreja Universal do Reino de Deus?</i>
Ra1	Sim
Ra2	Não

Dos entrevistados, 89% disseram que não participam de qualquer projeto social mantido pela igreja e apenas 11% responderam afirmativamente.

Gráfico 20 – Transformação Social – Questão 3



4)	<i>Caso participe de algum projeto social, poderia descrever brevemente do que se trata?</i>
Projeto: _____	

A quarta questão da categoria de análise Transformação Social coloca em xeque as respostas dos 11% que na questão anterior disseram que participam de algum projeto social da igreja, pois nenhum deles soube dizer em qual área social atuam ou o nome do projeto.

3.3 Discussão dos dados da pesquisa

Expostos os resultados do questionário aplicado no estudo de caso, passaremos na sequência à avaliação das respostas obtidas, tendo como parâmetro o referencial teórico estudado no Capítulo 2 acrescido da contribuição de outros pesquisadores, notadamente Ricardo Mariano e Leonildo Campos. Ao apresentar o método interativo linear, Yin observa

que a última fase de um estudo de caso consiste na exposição das evidências e nas descobertas que auxiliam a compreensão do tema pesquisado¹⁷⁶. Esta é a tarefa que pretendemos exercitar nos itens que se seguem.

3.3.1 A *Universal e a mobilidade religiosa*

A categoria de análise Mobilidade Religiosa foi explorada por meio de três questões na composição do estudo de caso. A primeira buscou descobrir as razões que levaram o fiel a procurar a igreja; a segunda investigou a vida religiosa pregressa; e a terceira levantou uma questão importante no estudo do trânsito do fiel entre as religiões, averiguando as decisões que motivaram a troca. Dessa forma temos o mapeamento abrangente do percurso percorrido pelo fiel até a IURD, entendendo de onde ele veio, por que saiu de onde estava e por quais razões seu caminho levou-o à Universal.

Na primeira pergunta as respostas ratificam um posicionamento consagrado na literatura sobre a Igreja Universal do Reino de Deus, qual seja o de caracterizar a IURD como um pronto socorro para males que se apresentam sob a forma de doenças e dificuldades financeiras. Dos entrevistados, 77% assinalaram as alternativas Ra1, Ra2 e Ra3, assumindo que buscaram a igreja como tentativa de solução para um problema familiar, um problema financeiro ou um problema de saúde, respectivamente. A opção Ra4, que trazia a alternativa da busca da experiência religiosa, foi escolhida por apenas 13%, e a opção Ra5, que trata de “outros motivos”, por 10%. Como o questionário foi aplicado para o público que frequenta o *Congresso para o Sucesso*, culto que trata especificamente de problemas de origem financeira, surpreende que a alternativa Ra2, “Buscar a solução para um problema financeiro”, tenha ficado em segundo lugar. Uma explicação plausível seria a abrangência da alternativa Ra1 — “Buscar a solução para um problema familiar” — pois o entrevistado talvez tenha incluído a dificuldade financeira no rol dos problemas familiares.

A segunda questão trouxe resultados surpreendentes porque não identifica o fiel como um peregrino do vasto campo religioso brasileiro: 40% disseram que não tinham outra religião antes e 51% frequentaram apenas uma denominação religiosa. Apenas 11% estão situados no grupo dos que frequentaram mais que duas igrejas. Interessante observar que mesmo com um leque de opções tão abrangentes como o oferecido pelo campo religioso brasileiro, e sendo o

¹⁷⁶ YIN, 2008, p. 171-191.

brasileiro, em sua grande maioria, um praticante da religião,¹⁷⁷ 40% tenham declarado que não possuíam uma filiação religiosa antes de ingressar na Igreja Universal do Reino de Deus.¹⁷⁸ Muito provavelmente tenhamos nesse caso a manifestação do fenômeno conhecido como “católico não-praticante”, categoria sociologicamente pouco precisa mas com autoidentificação significativa que compõe uma parcela importante do extrato religioso, como definem Almeida e Monteiro:

São os católicos dos batismos, casamentos e enterros, para os quais os sacramentos atuam como ritos de passagem tradicionais na sociedade brasileira. Trata-se daqueles indivíduos que acreditam na Igreja, batizarão seus filhos nela, aceitam-na como identidade religiosa, mas não a praticam, como ir periodicamente aos templos ou manter alguma devoção a um santo, por exemplo.¹⁷⁹

A autoidentificação de “não-praticante” deve-se à pouca frequência aos serviços religiosos e ausência de relações comunitárias. Almeida e Monteiro apuraram que por meio de entrevistas qualitativas, é possível inferir que um número considerável de pessoas pode muito bem se identificar como católico “não-praticante” ou simplesmente sem religião, dependendo do dia em que for entrevistada. “Não por acaso, curiosamente, entre aqueles que se encontram na categoria sem religião, 30,7% frequentam algum serviço religioso anualmente e 20,3% mais de uma vez ao mês”.¹⁸⁰

A terceira questão procurou investigar, entre aqueles que tiveram uma experiência religiosa anterior, os motivos que provocaram a mudança. A opção Ra1, “Incentivo de amigos ou familiares”, foi a que recebeu o maior percentual de indicação, 25%; a opção Ra2, “Experiência religiosa não satisfatória” registrou 9% das escolhas; a opção Ra3, “Expectativa de melhor solução para os meus problemas” ficou com 13%; a opção Ra4, “Comodidade” com 1%; e a opção Ra5, “Outro”, com 13%.

Mantido o conceito explorado por Campos em *Teatro, templo e mercado*, onde aponta a busca para a solução de seus problemas pessoais como o motivo mais forte para a adesão ao neopentecostalismo, era de se esperar que a alternativa Ra3 recebesse maior percentual de indicações. O que pode justificar o percentual de apenas 13% é o fato do fiel reconhecer, implicitamente, que sua religião anterior não oferecia sequer a possibilidade de solução para os seus problemas. A solução de problemas não teria entrado como moeda de troca, ou como fator

¹⁷⁷ Cf. INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA, 2010.

¹⁷⁸ Em pesquisa realizada com os fiéis da Igreja Universal do Reino de Deus em São Paulo, em 1995, Leonildo Campos chegou a percentual idêntico: 40,6% dos entrevistados relataram que não tinham vínculo religioso anterior ao ingresso na IURD. Cf. CAMPOS, 1997, p. 195.

¹⁷⁹ ALMEIDA; MONTEIRO, 2001.

¹⁸⁰ ALMEIDA; MONTEIRO, 2001.

que tenha pesado inconscientemente no balanço da relação custo benefício considerada na decisão pela mudança, pois não fazia parte do cardápio da fé anterior.

Campos procurou compreender as razões que sustentam o trânsito religioso que deu corpo ao neopentecostalismo, e encontrou a resposta na capacidade que a religião teria para atender as necessidades e desejos de um determinado público. Não se trata de um fenômeno exclusivo do neopentecostalismo, pois a ocorrência pode ser percebida em muitas outras culturas e diversas religiões. Na cena contemporânea brasileira são as carências que facilitam a constituição de um espaço de pertencimento que uma parcela da população encontrou nos templos neopentecostais:

O recrutamento religioso sempre tem sido feito a partir das necessidades não resolvidas. Isso não é peculiaridade do neopentecostalismo. Faz parte do arsenal cultural de nossa sociedade essa maneira de se buscarem soluções para sofrimento, aflições e carências. Mas, porque procuram esta e não aquelas outras entidades religiosas? [...] Umbanda e pentecostalismo são formas diferenciadas de responder às aflições. As pessoas dizem que se dirigiram à Igreja Universal porque acreditavam na capacidade da mesma em resolver os seus problemas, ao contrário de outras agências procuradas anteriormente. A crença na eficácia de algo é, certamente, um meio caminho andado em direção à solução daqueles problemas.¹⁸¹

Gonçalves respondeu com o conceito de “igreja líquida” o questionamento levantado por Campos: Por que (os fieis) procuram esta e não aquelas outras entidades religiosas?

A Igreja Universal do Reino de Deus se tornou a ilustração por excelência do fenômeno pós-moderno, pois consegue apresentar uma concepção do religioso capaz de levar em conta os problemas cotidianos causados pelas constantes mudanças sociais e econômicas. Trata-se de uma igreja líquida, ou seja, adapta-se facilmente a todos os ambientes propondo uma resposta imediata para cada causa da necessidade humana.¹⁸²

O que os números da pesquisa aplicada nos mostram é que a mobilidade religiosa — aqui considerada sob o ponto de vista do fluxo em favor da Igreja Universal do Reino de Deus — se dá como resposta a um cenário complexo. As igrejas tradicionais não conseguem satisfazer as necessidades imediatas demandadas por uma parcela significativa da população brasileira — basicamente formada por pessoas com baixa escolaridade, situação financeira precária, majoritariamente não-branca, predominantemente feminina. As neopentecostais encontraram nesse vácuo um espaço para constituir um modelo alternativo de igreja, que se

¹⁸¹ CAMPOS, 1997, p. 199-200.

¹⁸² GONÇALVES, Delmo. *Neopentecostalismo: nascimento, desenvolvimento e contemporaneidade*. São Paulo: Fonte Editorial, 2013, p. 58.

conforma às carências e necessidades não atendidas pelo modelo religioso tradicional e acenam com a possibilidade de solução imediata para os problemas pessoais.

3.3.2 A *Universal e a mobilidade individual*

A categoria de análise Mobilidade Individual gerou três perguntas, que conduzem o entrevistado a um processo de avaliação, onde num primeiro momento ele é instigado a perceber as eventuais mudanças que o ingresso na Igreja Universal do Reino de Deus provocou em sua vida. No passo seguinte o entrevistado é estimulado a fazer processo semelhante, mas dessa feita com fatores concretos, pois a avaliação deixa o caráter subjetivo da primeira pergunta e passa a se concentrar nas eventuais alterações manifestadas em seus hábitos e comportamentos. Finalmente a pesquisa busca apurar se as mudanças relatadas provocadas pelo neopentecostalismo tiveram consequências na vida profissional.

A primeira questão dizia: “O que mudou na sua vida depois que passou a frequentar a Igreja Universal do Reino de Deus?”. Se o que motivou o ingresso na igreja foi a busca para a solução de um problema, é muito provável que o fiel entenda que a escolha foi acertada, pois 65% dos entrevistados optaram pelas alternativas “Percebi a solução de meus problemas”, Ra1, e “Percebi que meus problemas foram reduzidos”, Ra2. A alternativa Ra3 também traz uma avaliação positiva e foi escolhida por 19%: “Tenho mais esperança no futuro”. A opção Ra4, “Sou mais solidário”, registrou 5%, e a Ra5, “Nada mudou”, 11%.

A segunda pergunta trouxe o seguinte questionamento: “Quais foram as alterações nos seus hábitos?” Dos entrevistados, 39% acenaram com uma resposta positiva sobre os efeitos da igreja em sua vida, indicando a opção Ra1, “Abandonei vícios(s)”; 13% apontaram também para um efeito prático benéfico, escolhendo a opção Ra2, “Reduzi o consumo de álcool e cigarro”; 21% escolheram a opção Ra3, “Gasto menos dinheiro com supérfluos”; 6% indicaram a opção Ra4, “Voltei a estudar”; e 21% optaram pela alternativa Ra5, “Nada mudou”.

A questão seguinte tinha como propósito averiguar a eventual possibilidade de mobilidade do indivíduo, partindo do pressuposto de que se ocorreram transformações no seu comportamento — e no caso das opções oferecidas, transformações que comumente são associadas a uma melhor adaptação ao mercado de trabalho — ele teria experimentado um progresso na atividade profissional.

A investigação foi feita a partir do seguinte questionamento: “Quais transformações ocorreram em termos profissionais depois que entrou para a Igreja Universal do Reino de

Deus?” Dos entrevistados, 59% acenaram com respostas altamente positivas, escolhendo as alternativas Ra1 e Ra4, respectivamente “Estava desempregado e consegui um emprego” e “Minha atividade como autônomo melhorou”. Mas para uma parcela significativa, 29% dos abordados, a opção indicada foi a Ra5, “Nada mudou”. A alternativa Ra2, “Estava empregado e perdi o emprego” teve menção bem pouco significativa, de apenas 3%; a opção Ra3 “Fui promovido no emprego” foi indicada por apenas 8%.

O encadeamento das questões que constituem o bloco caminhou no sentido da validação de um raciocínio que o senso comum ratifica: no modelo de produção capitalista, qualquer que seja o estágio da sociedade, o trabalhador que convive com menos problemas pessoais e familiares, que tem esperança, que se liberta de vícios e do uso de drogas e controla os seus gastos financeiros, tem melhores oportunidades profissionais. Muito significativo parece ser o percentual alcançado pela opção Ra1 da terceira questão, pois mesmo no atual cenário de elevado desemprego, 28% declararam que estavam desempregados e conseguiram um emprego depois que passaram a frequentar a Igreja Universal do Reino de Deus. Na mesma linha mostra-se importante o espelhamento fornecido pela alternativa Ra2, pois o percentual dos que perderam o emprego foi insignificante, de apenas 3%. O percentual dos que declararam que “Nada mudou” também é elevado, mas se considerarmos que na apuração sobre o tempo de frequência aos cultos foi verificado que 9% compareciam ao templo pela primeira vez e 14% frequentavam as reuniões do *Congresso pelo Sucesso* há menos de um ano, é plausível sustentar que há uma relação causal que justifica e explica os números.

Temos assim uma primeira sinalização para a resposta à questão que guia todo o trabalho: o ambiente neopentecostal é capaz de provocar melhorias no indivíduo, ao ponto de fazê-lo ascender na escala social? O conjunto de reflexões que emerge das questões agrupadas na categoria de análise “Mobilidade Individual” indica que sim.

3.3.3 A *Universal e a mobilidade social*

A categoria de análise “Mobilidade Social” é condensada em duas questões que buscam apurar se o ingresso na Igreja Universal do Reino de Deus provocou melhorias na renda familiar. A referência é o critério adotado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, que classifica as famílias por classe social conforme a renda, como exposto no item 3.2.1.

Na primeira pergunta, 78% dos entrevistados declararam que a renda familiar, antes do ingresso na IURD, era inferior a dois salários mínimos, opção prevista na alternativa Ra5.

20% estavam na classe imediatamente superior, com renda entre dois e quatro salários mínimos, alternativa prevista em Ra4. Apenas 2% indicaram Ra3, renda entre 4 e 10 salários mínimos, e ninguém apontou as possibilidades previstas em Ra2, renda entre 10 e 20 salários mínimos e Ra1, renda acima de 20 salários mínimos.

A questão seguinte voltou ao tema renda familiar, agora procurando entender o quadro no período posterior ao ingresso na Universal. A maior concentração continua nas classes E e D, mas os percentuais apresentam variações: no grupamento da renda até dois salários mínimo o percentual foi de 59%; no que fica no intervalo entre dois e quatro salários mínimo foi de 32%. No grupo da alternativa Ra3, renda entre quatro e dez salários mínimos, o percentual subiu para 9%; as demais alternativas continuaram sem indicação.

Há, inequivocamente, uma manifestação de mobilidade social ascendente, como classifica Gil,¹⁸³ na comparação entre os quadros antes e depois do ingresso na Igreja Universal do Reino de Deus. No cenário anterior à entrada na IURD, a pesquisa identificou 78% dos fieis no menor patamar salarial, aquele inferior à renda mensal de dois salários mínimos; no cenário posterior à filiação religiosa, esse percentual foi reduzido para 59%. Os 19% de fieis que constituem a diferença engrossaram as estatísticas das faixas salariais superiores: a renda de dois a quatro salários mínimos passou de 20% para 32%, e a renda de quatro a dez salários mínimos cresceu de 2% para 9%. Os indicadores fortalecem a constatação antecipada no comentário que finaliza as reflexões expostas no item correspondente à categoria de análise Mobilidade Individual, qual seja o de que as transformações que o ambiente iurdiano opera no indivíduo tornam-no mais apto ao mercado de trabalho, e assim contribuem para que haja uma mobilidade social.

A constatação, evidentemente, precisa ser resguardada pelos fatores exógenos à influência da IURD na mobilidade social de seus fiéis. Para a ascensão social concorrem variáveis outras, externas ao campo de influência religioso abrangido neste trabalho. Mas com segurança é possível concluir que o ambiente proporcionado pela Igreja Universal do Reino de Deus contribui significativamente para transformações no indivíduo e o estimula ao desenvolvimento profissional e à ascensão social, como a pesquisa constatou.

¹⁸³ GIL, 2011, p. 127.

3.3.4 A *Universal e a transformação social*

O ambiente neopentecostal é capaz de despertar no indivíduo um leque de preocupações que o leve a pensar no bem comum, no arranjo social, na comunidade onde vive? A questão foi colocada no estudo de caso numa tentativa de ampliar a reflexão sobre a gama de influências e efeitos provocados pela Igreja Universal do Reino de Deus. O conjunto de objetivos ancorados na Teologia da Prosperidade tem, evidentemente, um caráter individualizante, mas seria possível ver o seu reflexo em práticas que incluam o bem comum?

Para avaliar o quanto o frequentador do *Congresso para o Sucesso* preocupa-se com o ambiente social que o cerca, a categoria de análise Transformação Social gerou três perguntas: “Meu principal objetivo em frequentar a Igreja Universal do Reino de Deus é...”; “Em sua opinião, a Igreja Universal desenvolve algum projeto social?”; e “Você participa de algum projeto social?”

As respostas da primeira pergunta sinalizam em que direção a categoria de análise caminha. Apenas 1% escolheu a opção Ra3, que indica “Melhorar as condições da comunidade onde moro”; dos entrevistados, 36% indicaram a Ra1, “Melhorar a minha situação financeira”; 33% a Ra2, “Melhorar a situação financeira da minha família”; 9% com Ra4, “Outros objetivos”; e 21% com Ra5, “Não tenho um objetivo específico”. Quanto à segunda pergunta, 49% afirmaram que sabem que a Igreja Universal do Reino de Deus desenvolve algum projeto social, enquanto 26% disseram que não desenvolve e 25% afirmaram que não tem conhecimento sobre o assunto.

Quanto à inserção em algum projeto social, 89% afirmaram que não participam e 11% disseram que sim, participam. Entretanto, nenhum dos que responderam afirmativamente soube dizer o nome ou alguma característica do projeto do qual participam.

Não há evidência de que a teologia iurdiana desperte no fiel a preocupação com a comunidade onde está inserido ou com as questões de ordem social mais abrangentes. Ao contrário, as respostas proporcionadas pela categoria de análise reforçam a convicção de que a igreja é vista como um socorro para as preocupações imediatas do fiel, aqui consolidadas nos 73% que relataram que o objetivo de frequentar a igreja prende-se à busca da solução dos seus problemas financeiros ou problemas financeiros de sua família. Um comportamento coerente com a Teologia da Prosperidade, que não tece uma crítica sequer ao capitalismo nem ao desequilíbrio do mundo globalizado, e se cala às injustiças e desigualdades sociais.

Mariano retoma o conceito weberiano e formula a seguinte questão: “Existiriam ‘afinidades eletivas’ entre o pentecostalismo e o capitalismo?”¹⁸⁴ A justificativa para levantar a discussão sobre uma tese que o próprio Mariano admite ser “inusitada” é o prefácio que Peter Berger assina no livro *Tongues of fire: the Explosion of Protestantism in Latin America* (Línguas de fogo: a explosão do protestantismo na América Latina — tradução nossa). Nele o autor defende a ideia de que as consequências sociais e morais impostas pela crescente pentecostalização na América Latina seriam similares ao que Weber chamou de ética protestante. Para Berger, o padrão ético do protestantismo continuaria, com feições pentecostais, a manifestar afinidades com o espírito capitalista.

Berger relaciona habilidades e virtudes que o pentecostalismo proveria a seus seguidores, fazendo-os mais aptos à mobilidade social:

[...] o pentecostalismo provê uma arena para o exercício de habilidades de expressão, oratória, organização, propagação e liderança, estimula a participação, a iniciativa pessoal, o voluntarismo, [...] cria estruturas terapêuticas, instituições educacionais e de lazer, inculca disciplina, ética do trabalho duro, sobriedade, pontualidade, honestidade, parcimônia [...] rejeita o álcool, a promiscuidade, promove a autoestima, o sentido de valor pessoal, constroi redes protetoras de apoio mútuo.¹⁸⁵

É preciso reconhecer que o pentecostalismo descrito por Berger não é exatamente o neopentecostalismo da Igreja Universal do Reino de Deus. A Teologia da Prosperidade é o exemplo perfeito da afinidade entre o neopentecostalismo e o sucesso financeiro, mas há uma distância enorme entre o puritanismo calvinista e o receituário da Teologia da Prosperidade, como explica Mariano:

Nas seções ascéticas do protestantismo, a riqueza, quando adquirida do trabalho cotidiano, metódico e racional, constituía, segundo Weber, um dos sintomas de comprovação do estado de graça do indivíduo, ou de sua eleição à vida eterna. A riqueza obtida, porém, era consequência não intencional, não prevista, da severa disciplina religiosa do eleito. [...] Na ótica weberiana, a acumulação primitiva do capital resultara, entre outros fatores, justamente da ética puritana, que interditava ao fiel qualquer modalidade de consumo supérfluo. No neopentecostalismo o crente não procura a riqueza para comprovar o seu estado de graça. Não se trata disso. Como todos os demais, crentes e incrédulos, ele quer enriquecer para consumir e usufruir de suas posses no mundo. Sua motivação consumista, notadamente mundana, foge totalmente ao espírito do protestantismo ascético, sobretudo de vertente calvinista.¹⁸⁶

Campos segue raciocínio semelhante ao analisar o comportamento secular do fiel iurdiano:

¹⁸⁴ MARIANO, 2014, p. 184.

¹⁸⁵ MARIANO, 2014, p. 184.

¹⁸⁶ MARIANO, 2014, p. 184-185.

Na Igreja Universal, a fidelidade do empregado é, em primeiro lugar, apologética, depois, ela objetiva acumular vantagens financeiras que façam dele, perante a sociedade de consumo, uma pessoa vitoriosa. Logo, o importante é ser um bom empregado e não fazer greve, para assim poder progredir na empresa, ganhar dinheiro, se possível estabelecer-se por conta própria e assim participar de igual para igual do diálogo, que a sociedade de consumo estabelece ao redor da mercadoria.¹⁸⁷

A afinidade do neopentecostalismo com o capitalismo baseia-se na defesa da prosperidade como algo legítimo e desejável, no estímulo ao consumo e ao progresso individual e acentuado materialismo. A Teologia da Prosperidade é pró-capitalista, sem dúvida. Mas seus efeitos, como bem pontua Ricardo Mariano, estão distantes do impacto profetizado por Berger, que chegou a prever que a expansão neopentecostal “[...] poderia, a médio prazo, se constituir num poderoso estímulo para o fortalecimento da economia de mercado nos países latino-americanos”¹⁸⁸

A mensagem iurdiana não fortalece um sistema econômico e dela não se deve esperar a transformação que Berger anunciou. O que ela proporciona ao indivíduo são ferramentas de natureza psicológica que o tornarão mais apto ao mercado de trabalho: vontade de prosperar, autoconfiança, melhora na autoestima, esperança no futuro e apoio para o abandono de vícios.

Retomando as categorias de análise como fios condutores do estudo de caso, a pesquisa aponta para uma melhor compreensão dos caminhos religiosos percorridos pelo fiel antes do ingresso na IURD, de como a igreja contribui para a sua mobilidade individual e social, e do quanto a Universal opera no sentido de uma transformação social. Mas a leitura que a pesquisa proporciona não abarca a abrangência plena da igreja, pois parte de uma abordagem feita a um público específico — os que participam do *Congresso para o Sucesso*. Os frequentadores dos demais cultos buscaram a igreja por razões diversas, como se depreende das temáticas presentes nos demais dias da semana e que estão expostas na Tabela 5 — Programação semanal dos cultos, na página 63.

¹⁸⁷ CAMPOS, 1997, p. 377.

¹⁸⁸ MARIANO, 2014, p. 184.

CONCLUSÃO

Iniciamos a pesquisa revisitando a bibliografia e trazendo um histórico do pentecostalismo brasileiro para entender a gênese da Igreja Universal do Reino de Deus, estrela maior daquilo que Freston definiu como a terceira onda do pentecostalismo — o neopentecostalismo. Embora haja abundante literatura sobre o assunto, o trabalho inova ao relacionar o nascimento da igreja com o caos político, social e principalmente econômico que imperava no Brasil no início do processo de redemocratização. A característica mais marcante desse período foram os elevadíssimos índices inflacionários, que resistiram às infrutíferas tentativas de controle efetuadas nos governos José Sarney e Collor de Melo, como explica Miriam Leitão, que dá formas definitivas para a compreensão do período em *Saga Brasileira*, aqui utilizado como referencial para entender o terreno pantanoso no qual cresceu e prosperou o empreendimento de Edir Macedo.

Como o que alinha todo trabalho é a investigação sobre a prosperidade na Igreja Universal do Reino de Deus, procuramos compreender a teia teológica que sustenta a igreja, e que tem as suas raízes na Teologia da Prosperidade. Foi pelas câmeras e microfones da IURD que o movimento americano capturou corações e mentes de uma população ansiosa por uma mensagem que trouxesse a possibilidade de redenção para o mundo terreno. Considerando as condições adversas desse público, quem há de atirar a primeira pedra condenando-o?

O capítulo 2 estrutura o referencial teórico do trabalho, edificado em torno dos conceitos estratificação social, mobilidade social e trânsito religioso. Para compreendê-los fomos às bases da sociologia, trazendo as contribuições de Max Weber e Karl Marx. Do diálogo entre os pensadores temos visões distintas porém complementares: para Weber nem sempre as condições sociais estão subordinadas às relações econômicas, e exemplifica com a relação entre a ética protestante e o espírito do capitalismo para mostrar que os valores religiosos e sociais podem desempenhar papel crucial na vida social. Mas para o marxismo a religião é o reflexo ilusório das relações de dominação de classe, o que faria da religião um ópio para as dores dos oprimidos.

Marx e Weber são revisitados na sequência por meio de pensadores que os trouxeram para o conturbado contexto social do Século XX, como Bauman, que explica as consequências das relações entre classes sociais no processo de globalização e os danos causados pelo capital móvel, sem raízes. Bauman traz para a sociologia o conceito de confinamento espacial, manifestação visível a olho nu nas cidades brasileiras e plenamente identificada no mapeamento sobre moradia que a pesquisa realizada com os fiéis mostrou.

A mobilidade social no Brasil, revela Gil, tem um enorme fator agravante: a concentração de renda, também facilmente perceptível, como o confinamento espacial, mas traduzida em números pelo Coeficiente de Gini, que coloca o Brasil como a décima economia mais concentrada do mundo. As disparidades provocam dois efeitos imediatos: acentuam o desejo pela mobilidade social mas, ao mesmo tempo, dificultam-na, porque às classes menos favorecidas são negadas algumas das condições básicas para a ascensão social, como saúde, moradia digna e principalmente educação de qualidade.

Por muitos anos a miscigenação do povo brasileiro ocultou as manifestações de racismo que operavam na estrutura social, mas que passaram a ser desveladas mais recentemente por trabalhos que trouxeram o tema para o cotidiano do brasileiro e inspiraram políticas públicas, como as cotas para o ingresso nas universidades e concursos para empresas estatais e de economia mista. Carlos Antonio Ribeiro dissecou o racismo no Brasil e mostrou que se ele opera com intensidade reduzida na mobilização entre as classes de menor poder econômico, manifesta-se como barreira sólida na ascensão às classes mais elevadas. Da contribuição de Ribeiro temos assim a constatação de que aos não brancos que frequentam a IURD (população majoritária), não haveria um impedimento de ordem racista para a mobilização vertical entre as classes de menor poder aquisitivo.

A pesquisa realizada com cem fiéis que frequentam os cultos de segunda-feira — *Congresso para o Sucesso* — mostrou que o público procura a igreja como um pronto socorro para os males do corpo (questões de ordem financeira e de saúde, individual ou familiar). E a considerar as consequências da decisão, a escolha foi acertada: relataram que após o ingresso na igreja melhoraram as condições financeiras da família, problemas foram resolvidos ou atenuados e ficaram mais esperançosos sobre o futuro. A pesquisa mostrou também que a mensagem iurdiana não opera milagres na conscientização social — o fiel entra na igreja motivado por seus problemas pessoais ou familiares e nela continua pensando apenas no seu universo pessoal ou familiar.

O contato com os fiéis e a participação nos cultos chamaram a atenção para a necessidade de aprofundamento sobre o estudo de dois tópicos afetos ao neopentecostalismo: a sua relação com o pentecostalismo e as mensagens de autoajuda.

Parece ser relevante rever a tipologia desenhada por Freston. As igrejas da terceira onda estão tão distantes do pentecostalismo que não nos parece correto classificá-las como neopentecostais. Há um evidente processo de ruptura, que se consolida mais visivelmente no afrouxamento do modo de vida neopentecostal, que não impõe o ascetismo que tão bem caracteriza as igrejas de primeira e segunda onda, e no sincretismo com as manifestações

religiosas que as neopentecostais, por ironia, elegem como legítimas representações do mal: umbanda, candomblé, espiritismo e catolicismo popular. Como explicar que uma igreja de raízes pentecostais venda óleos ungidos? Ou veja a ação de Deus operando sobre o fiel que passa sob um conjunto de cajados cenográficos? Ou segure na mão, enquanto ora, uma chave abençoada que vai abrir as portas das oportunidades?

Outro elemento que merece ser estudado com mais profundidade é o peso das mensagens de autoajuda na liturgia iurdiana. Em todas as prédicas acompanhadas na pesquisa de campo por meio da observação participativa percebemos que o conteúdo de autoajuda ocupava espaços bem maiores que as mensagens bíblicas. E como há uma padronização nas mensagens da IURD — a mesma mensagem perpassa os cultos em todas as igrejas e horários no País, no mesmo dia — temos uma manifestação de abrangência nacional ainda pouco estudada. Mais que espelhar-se nos exemplos de personagens bíblicos, o fiel deve “não desistir diante de uma porta fechada”, “não perder tempo com sono além do necessário”, “fazer a sua parte”, “ser mais que um profissional”, “acreditar que Deus estará do seu lado”. As mensagens identificadas com a autoajuda estão impregnadas na prédica, e ao que nos parece são relevantes para forjar no fiel o espírito confiante que a pesquisa identificou.

E como a igreja realmente opera uma transformação no estado de ânimo do indivíduo, até que ponto essa experiência poderia inspirar as políticas de ação social das prefeituras e entidades que atendem os desassistidos, principalmente a população moradora de rua? Os trabalhos produzidos sobre a Igreja Universal do Reino de Deus levantaram várias críticas à prática da igreja, que independentemente de serem corretas ou inadequadas, constituíram um painel de preconceitos que paira sobre a IURD e a princípio impede que sejam vislumbrados aspectos positivos do trabalho realizado pela igreja. Trata-se de um campo que se abre para futuras pesquisas que podem contribuir para a melhor constituição de políticas públicas voltadas para a população de menor poder aquisitivo, principalmente a formada pelos moradores de rua.

Uma senhora de 68 anos, que foi uma das entrevistadas no estudo de caso, relatou uma história emblemática que ilustra os objetivos deste trabalho. Com 14 anos saiu de casa, no Sul da Bahia, porque o pai não a deixava estudar. Desceu do ônibus numa esquina que apontou bem ao lado de onde hoje situa-se o Templo Central da Universal, e ficou sentada no meio fio ao lado de um embrulho com a roupa que trouxe. Um homem parou o carro e perguntou para onde ela iria; ela contou rapidamente a sua história e o homem a levou para casa, onde trabalhou como empregada doméstica por 14 anos. “Deus colocou esse homem na minha vida”, disse. Falou que o seu sonho era ter um barraco azul para combinar com a geladeira, mas “Deus não atendeu meu sonho, em vez de um barraco me deu a melhor casa da rua onde moro”. Seu perfil

equivale ao padrão mais presente na pesquisa: frequenta a IURD há 15 anos; procurou a igreja para buscar a solução de um problema financeiro de sua família; frequentou uma igreja antes de aderir à Universal; percebeu que após entrar para a igreja seus problemas foram solucionados; e a renda familiar após a conversão saltou de até dois salários mínimos para a faixa de quatro a dez. Disse ainda que estava prestes a inaugurar um cerimonial, que chamaria Salomão, nome que lhe apareceu numa visão.

De uma adolescente abandonada numa calçada a uma empresária vitoriosa. No seu modo de ver, tudo graças “à igreja e ao poder de Deus”. Não lhe passa pela cabeça que a trajetória vitoriosa pode ter sido fruto de seu empreendedorismo e de uma disposição fora do comum ao trabalho.

Importante salientar que a autoajuda na prática iurdiana não dispensa em momento algum a contribuição financeira do fiel; importante também destacar que a autoajuda foi fortemente identificada no *Congresso para o Sucesso* e não esteve presente de maneira significativa nas demais reuniões.

Se o trabalho aponta algumas conclusões e elucida aspectos relevantes na influência que a Igreja Universal do Reino de Deus exerce sobre a multidão que frequenta os seus templos, abre também perspectivas para novas incursões no universo iurdiano.

REFERÊNCIAS

A ASSISTÊNCIA em Cristo. *Jornal Folha Universal*, ed. 1.015, set. 2011. Disponível em: <<https://www.universal.org/noticias/>>. Acesso em: 10 mar. 2018.

A BÍBLIA Sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. Ed. rev. e atual. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1997.

ALMEIDA, Ronaldo. *A universalização do Reino de Deus*. 1996, 129 p. Dissertação (Mestrado) - IFCH/Unicamp, Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 1996.

_____; MONTEIRO, Paula. Trânsito religioso no Brasil. *São Paulo em perspectiva*. vol. 15 no.3 São Paulo Jul/Set. 2001. Disponível em: <<https://bit.ly/2GWO50>>. Acesso em: 20 nov. 2018.

BANDINI, Claudirene Aparecida de Paula. *Costurando certo por linhas tortas: um estudo de práticas femininas no interior de igrejas pentecostais*. 2018, 317 f. Tese (Doutorado em Sociologia), UFSCar, São Carlos, 2008.

BAUMAN, Zygmunt. *Globalização: as consequências humanas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

BERTANI, Silvia Mara Novaes Sousa. *Neopentecostalismo e empreendedorismo: prosperidade e mobilidade social. Uma nova classe média?* 2016, 294 p. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais. São Paulo, 2016.

BLEDSOE, David Allen. *Movimento Neopentecostal Brasileiro: um estudo de caso*. São Paulo: Hagnos, 2012

BODART, Cristiano das Neves. O conceito marxiano de fetichismo da mercadoria. *Café com Sociologia*. 2016. Disponível em: <[linkdapostagem aqui](#)>. Acesso em: 10 set. 2018.

_____. Estratificação social segundo Octavio Ianni. *Café com Sociologia*, 2016. Disponível em: <[coloque aqui o link](#)>. Acesso em: 09 nov. 2018.

BRASIL é o décimo país mais desigual do mundo. *O Globo*. Rio de Janeiro, 21 mar. 2017. Disponível em: <<https://glo.bo/2suHNgZ>>. Acesso em: 15 nov. 2018.

CAMPOS, Leonildo Silveira. *Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Simpósio Editora e Universidade Metodista de São Paulo, 1997.

_____. As origens norte-americanas do pentecostalismo brasileiro: observações sobre uma relação ainda pouco avaliada. *Revista USP*, São Paulo, n.67.

CAMPOS, Roberta Bivar Carneiro. *Emoção, magia, ética e racionalização: as múltiplas faces da Igreja Universal do Reino de Deus*. 1995, 181 p. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1995.

CERVO, Amado Luiz; BERVIAN, Pedro Alcino. *Metodologia científica*. 5 ed. São Paulo: Prentice Hall, 2002.

CHARON, Joel. *Sociologia*. São Paulo: Saraiva, 1999.

CRITÉRIO de Classificação Econômica Brasil. *Associação Brasileira de Empresas de Pesquisa*. Disponível em: <<http://www.abep.org/criterio-brasil>>. Acesso em: 14 set. 2018.

DESEMPREGO volta a crescer no primeiro trimestre de 2018. *Agência IBGE Notícias*. Disponível em: <<https://bit.ly/2PSxMew>>. Acesso em: 15 de out. de 2018.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

ESBOÇO biográfico de Abraham Maslow. *Revista de abordagem gestáltica*, vol. 23, n. 2, Goiânia, 2017. Disponível em: <<https://bit.ly/2qrIqJ2>>. Acesso em: 17 fev. 2017.

EVANGELHO Segundo São Mateus cap. 25, 14-30. In: A BÍBLIA Sagrada. Versão para eBook. L.C.C. - Publicações Eletrônicas. Disponível em: <<https://bit.ly/2tCZOvJ>>. Acesso em: 21 mar. 2018.

FERNANDES, Silvia Regina. A reconstrução da identidade religiosa inclui dupla ou tripla pertença. *Entrevista IHU online*. Disponível em: <<https://bit.ly/2tFPBPn>>. Acesso em: 20 nov. 2018.

MATTAR, Fauze. *Pesquisa de marketing*. São Paulo: Atlas, 1996.

FONSECA, Alexandre Brasil. *Evangélicos e mídia no Brasil*. Rio de Janeiro: IFECS-UFRJ, 1997.

FRESTON, Paul. *Protestantes e política no Brasil: da constituinte ao impeachment*. Tese de doutorado em Sociologia. Campinas: IFCH-Unicamp, 1993.

GEHLEN, Ivaldo; MOCELIN, Daniel Gustavo. *Organização social e movimentos sociais rurais*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009.

GIL, Antonio Carlos. *Sociologia geral*. São Paulo: Atlas, 2011.

GONÇALVES, Delmo. *Neopentecostalismo: nascimento, desenvolvimento e contemporaneidade*. São Paulo: Fonte Editorial, 2013

HASENBALG, Carlos; SILVA, Nelson do Valle. *Relações raciais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Rio Fundo Editora, 1992.

HENRIQUES, Ricardo. Desigualdade racial no Brasil: evolução das condições de vida na década de 90. *Texto para Discussão*, nº 807, IPEA, 2001.

IANNI, Octavio. *Teoria de estratificação social: leitura de sociologia*. São Paulo: Editora Nacional, 1973.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA - *Censo 2010*. Disponível em: <<https://bit.ly/2EwHvin>> Acesso em: 03 jan. 2018.

_____. *Classes sociais por faixa de salário mínimo*. Disponível em: <[https://www.ibge.gov.br/busca.html?searchword=classe%](https://www.ibge.gov.br/busca.html?searchword=classe%>)>. Acesso em: 14 set. 2018.

_____. *Sinopse do Censo Demográfico 2010*. Disponível em: <<https://censo2010.ibge.gov.br/sinopse/index.php?dados=9&uf=00>>. Acesso em: 02 fev. 2018.

_____. *Tabela 137: População residente, por religião*. Disponível em: <www.ibge.gov.br/estatisticas-novoportal/por-cidade-estado-estatisticas.html>. Acesso em: 12 jul. 2018.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA. *Desafios do Desenvolvimento*. Brasília, 2004. Disponível em: <<https://bit.ly/2PDLHPy>>. Acesso em: 15 nov. 2018.

ISAIAS. In: A BÍBLIA Sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. ed. rev. e atual. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1997.

JACOB, Cesar Romero et al. *Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora PUC, 2003.

LEITÃO, Miriam. *Saga brasileira: a longa luta de um povo por sua moeda*. 4. ed. Rio de Janeiro: Record, 2011.

LESBAUPIN, Ivo. *Marxismo e Religião*. In: TEIXEIRA Faustino (Org.). *Sociologia da religião: enfoques teóricos*. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 2007.

LOWY, Michael. *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 2000.

MACEDO, Edir. *Vida em abundância*. Rio de Janeiro: Gráfica Universal, 1993.

_____. *Os mistérios da fé*. Rio de Janeiro: Universal Produções, 1999.

_____. *Conversão, novo nascimento e o batismo com o Espírito Santo*. Disponível em: <<https://bit.ly/2GMS031>>, 2015. Acesso: em 08 mar. 2018.

MACHADO, Clayton dos Santos. *Espiritualidade em ambiente corporativo: comunidade, sentido e integralidade como horizontes de uma espiritualidade laica*. 2016, 114 p. Dissertação (Mestrado). Ciências das Religiões, Faculdade Unida de Vitória. Vitória, 2016.

MADURO, Otto: *Religião e luta de classes*, Petrópolis: Vozes, 1981.

MAFRA, Clara; SAMPAIO, Camila. O projeto pastoral de Edir Macedo: uma igreja benevolente para indivíduos ambiciosos? *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 27, num. 78. São Paulo: Associação Nacional de Pesquisa em Ciências Sociais, 1987.

MANUAL de normas para trabalhos científicos: baseado nas normas da ABNT. 2. ed. ver. e atual. São Leopoldo: EST/ISM. 2009.

MARIANO, Ricardo. A Igreja Universal no Brasil. In: ORO, Ari Pedro; CORTEN, André; DOZON Jean-Pierre (Org) *Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé*. São Paulo: Paulinas, 2003.

_____. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. 5. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

_____. O reino de prosperidade da Igreja Universal. In: ORO Ari Pedro; CORTEN, André; DOZON, Jean-Pierre (Orgs.). *Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé*. São Paulo: Paulinas, 2003.

MARIZ Cecília Loreto. A sociologia da religião de Max Weber. In TEIXEIRA, Faustino (Org.). *Sociologia da religião: enfoques teóricos*. 2. Ed. Petrópolis: Vozes, 2010.

MARX, Karl. *O capital*. São Paulo: Civilização Brasileira. 7 ed. 1965.

_____.; ENGELS, Friedrich. *A Ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007.

_____.; e _____. *O manifesto comunista*. Porto Alegre: L&PM, 2006.

MASLOW, Abraham. *Motivação e personalidade*. 5. ed. Araras: Longman do Brasil, 1987.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. Sindicato de mágicos: pentecostalismo e cura divina (desafio histórico para as igrejas). *Revista Estudo de Religião*, São Bernardo do Campo, n. 8, Out. 1992.

MESQUITA, Wania Amélia Belchior. Um pé no reino e outro no mundo: consumo e lazer entre pentecostais. *Horizontes Antropológicos*. vol. 13 no. 28, Porto Alegre, 2007. Disponível em: <<https://bit.ly/2ThadM5>>. Acesso em: 14 jan. 2018.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. *Pesquisa social: teoria, método e criatividade*. 18. ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

MODESTO, Cláudia Figueiredo. 34 anos de evangelismo eletrônico. *Observatório da imprensa*. 15 mai. 2012. Disponível em: <observatoriodaimprensa.com.br/todos/page/1052/> Acesso em: 13 dez. 2018.

MONTEIRO, Yara Nogueira. Pentecostalismo no Brasil: os desafios da pesquisa. *Revista de cultura teológica*. São Paulo: Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, v.13, outubro 1995.

MORAES, Lúcio Flávio Renault; DEL MAESTRO, Antonio; DIAS, Devanir Vieira. O paradigma weberiano da ação social: um ensaio sobre a compreensão do sentido, a criação de tipos ideais e suas aplicações na teoria organizacional. *Revista de administração contemporânea* n. 2. Curitiba, 2003.

MOTOMURA, Marina. Qual a diferença entre protestantes e evangélicos? *Revista Superinteressante*, ed. 258. São Paulo: Editoria Abril, 2008.

ORO, Ari Pedro. “Podem passar a sacolinha”: um estudo sobre as representações do dinheiro no neopentecostalismo brasileiro. *Cadernos de antropologia*, v. 9, 1992. Porto Alegre: Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da UFRGS.

PASSOS, Mauro; ROCHA, Daniel. Em tempos de pós-pentecostalismo. *Angelus Novus*, no. 3. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2012.

PIERUCCI, Antônio Flavio; PRANDI, Reginaldo. *A realidade social das religiões no Brasil: religião, sociedade e política*. São Paulo: Hucitec, 1996.

PIRÂMIDE das necessidades de Maslow. Disponível em: <google.com.br/search?q=piramide+de+maslow>. Acesso em: 10 Jan. 2018.

PRANDI, Reginaldo. Cidade em transe: religiões populares no Brasil no fim do século da razão. *Revista USP*, v. 11, 1991.

PROENÇA, Wander de Lara. *Sindicato de mágicos: uma história cultural da Igreja Universal do Reino de Deus (1977-2006)*. 2007. 374 f. Tese (doutorado) - Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras de Assis, 2007. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/11449/103169>>. Acesso em: 13 out. 2018.

RIBEIRO, Carlos Antonio Costa. Classe, raça e mobilidade social no Brasil. *Dados revista de ciências sociais*, vol. 49. Rio de Janeiro, 2006

ROCHA JÚNIOR, Volgano. O neopentecostalismo e a década perdida: como a crise dos anos 1980 estimulou o crescimento da Igreja Universal do Reino de Deus. *Unitas: Revista eletrônica de teologia e ciências das religiões*. v.5, n.2, 2017. Disponível em: <<https://bit.ly/2BUQE2j>>. Acesso em: 21 set. 2018.

ROMEIRO, Paulo. *Supercrentes: o evangelho segundo Keneth Hagin, Valnice Milhomens e os profetas da prosperidade*. 7. ed. São Paulo: Mundo Cristão, 1995.

RÓNAI, Paulo. *Dicionário Universal de Citações*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

ROSAS, Nina. *A Igreja Universal do Reino de Deus: ação social além-fronteiras*. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/html/938/93845798003/>>. Acesso em: 04 jan. 2018.

_____. As ações sociais da Igreja Universal: recrutamento e empreendedorismo no agente da comunidade de Belo Horizonte. *Revista ciências sociais e religião*. Porto Alegre, ano 14, n. 17, p. 27-51, jul./dez. 2012. Disponível em: <<https://bit.ly/2SpWZIt>>. Acesso em: 04 jan. 2018.

SIESPIERSKI, Paulo. Pós pentecostalismo e política no Brasil. *Estudos Teológicos*, ano 37, 1991.

VILLAZÓN, Júlio C. Velhas e novas direitas religiosas na América Latina: os evangélicos como fator político. In: CRUZ, Sebastião et all (Orgs). *Direita volver: o retorno da direita e o ciclo político brasileiro*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2015.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. 7. ed. São Paulo: Companhia das Letras. 2004.

YIN Robert K. *Estudo de caso: planejamento e métodos*. 5. ed. Porto Alegre: Bookman, 2015.

APÊNDICES

APÊNDICE – A

Entrevista realizada com o Pastor Jeferson Rodrigues Gomes, da Igreja Universal do Reino de Deus, um dos pastores que atendem no Templo Central, em Vitória. Entrevista realizada no dia 17 de setembro de 2018, às 16 horas, nas instalações do templo e após o culto. O pastor Jeferson é natural de Linhares, frequenta a Igreja Universal do Reino de Deus há sete anos e foi consagrado pastor em 2015. A seu pedido a entrevista não foi gravada.

- 1) Quantas pessoas passam pela igreja durante um dia por ocasião do Congresso para o Sucesso?

R) Aproximadamente 2.200 pessoas, considerando os cinco cultos diários. O público de segunda-feira normalmente retorna para o culto de domingo.

- 2) O que a igreja fala para essas pessoas?

R) Elas recebem uma direção para mudar a vida. Escutam conselhos, dicas, orientações, sugestão de coisas que podem fazer para ganhar dinheiro.

- 3) Por que elas procuram a igreja?

R) Procuram porque ouvem testemunhos no rádio, na televisão. Sempre conhecem um amigo, um vizinho, um familiar, que veio para a igreja e passou por uma mudança na sua vida. E então acreditam que a vida delas também vai mudar. São pessoas que estão desempregadas, endividadas, com nome sujo no SPC...

- 4) A Igreja Universal do Reino de Deus mantém algum programa de assistência social?

R) Mantemos sim. Temos o “Anjo da Madrugada”, que aborda moradores de rua e distribui comidas e agasalho. Temos o “Grupo Consolador”, que atua nos cemitérios levando uma palavra de consolo para as famílias enlutadas. O “Grupo Evangelismo” atua nas ruas levando a palavra de Deus e convidando as pessoas para a igreja. O “Última Pedra” lida com viciados em crack e procura resgatá-los e fazer com que abandonem o vício. E ainda o “Grupo Presídio”, que leva a mensagem de Deus para os presidiários.

- 5) Quais são os temas abordados no Congresso para o Sucesso?

R) São temas variados. Falamos sobre como sair da crise, como gerar ideias que podem fazer com que a pessoa ganhe dinheiro, essas coisas. E cobramos as promessas de Deus. Deus prometeu que os seus filhos teriam vida plena. E vida plena não combina com pobreza.

- 6) Como é a atuação política da igreja?

R) Todos os estados vão colocar representantes na política. Estamos de olho no Congresso, para não permitir que sejam aprovadas leis que comprometem a família. A gente vê todo dia na imprensa gente querendo aprovar algumas leis que são contrárias ao mandamento de Deus. Não vamos deixar isso acontecer.

APÊNDICE – B

PESQUISA DE CAMPO

Olá, tudo bem?

Ao responder as perguntas abaixo, você estará participando de uma “pesquisa de campo” relativa à dissertação de mestrado de Volgano da Rocha Júnior, sob orientação do Professor Abdruschin Schaeffer Rocha, no contexto do Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da Faculdade Unida de Vitória. A presente pesquisa tem como objetivo contribuir para uma melhor compreensão dos efeitos da fé praticada na Igreja Universal do Reino de Deus na vida das pessoas. É de suma importância, então, que você nos ajude respondendo com sinceridade as questões propostas. Desde já, agradeço pela atenção dispensada!

DADOS PRELIMINARES

SEXO: Masculino Feminino Outro

IDADE: _____

COR: Preto; Pardo; Branco; Amarelo; Indígena

RELIGIÃO: Pertença à Igreja Universal Pertença a outra religião Não pertença a religião alguma.

SITUAÇÃO CIVIL: Casado Solteiro Divorciado União Estável Outro

ESCOLARIDADE:

Analfabeto/Fundamental I incompleto Fundamental I completo/Fundamental II incompleto Fundamental II completo/Médio incompleto Médio completo/Superior incompleto Superior completo Pós-Graduação

ATIVIDADE PROFISSIONAL:

BAIRRO ONDE RESIDE:

HÁ QUANTO TEMPO FREQUENTA OS CULTOS DA IGREJA UNIVERSAL?

VOCÊ FREQUENTA O CULTO “CONGRESSO PARA O SUCESSO”, DA SEGUNDA-FEIRA, SEMPRE NO MESMO HORÁRIO? SIM NÃO

HORÁRIO PREFERIDO: _____

Estou ciente de que as informações serão utilizadas e divulgadas como dados de pesquisa, sem a utilização dos nomes dos respectivos respondentes.

Vitória, ES, _____ de _____ de 2018.

QUESTIONÁRIO

ETAPA 1 - Categoria de análise: Mobilidade religiosa

1. Qual o principal motivo que o levou à Igreja Universal?

- a) Buscar a solução para um problema familiar
 - b) Buscar a solução para um problema financeiro
 - c) Buscar a solução para um problema de saúde
 - d) Apenas pela experiência religiosa
 - e) Outro
-

2. Frequentava alguma igreja antes de entrar na Igreja Universal?

- a) Não tinha outra religião
- b) Frequentei uma igreja
- c) Frequentei duas igrejas
- d) Frequentei três igrejas
- e) Frequentei mais que três igrejas

3. Se frequentou outra(s) igreja(s), por qual motivo trocou-a pela Igreja Universal? (Se na questão anterior você marcou a letra "a", pule essa questão).

- a) Incentivo de amigos ou familiares
- b) Experiência religiosa não satisfatória
- c) Expectativa de melhor solução para os meus problemas
- d) Comodidade
- e) Outro

ETAPA 2 - Categoria de análise: Mobilidade individual

1. O que mudou na sua vida depois que passou a frequentar a Igreja Universal?

- a) Percebi a solução de meus problemas
- b) Percebi que meus problemas foram reduzidos
- c) Tenho mais esperança no futuro
- d) Sou mais solidário
- e) Nada mudou

2. Quais foram as alterações nos seus hábitos?

- a) Abandonei vício(s)
- b) Reduzi o consumo de álcool e cigarro
- c) Gasto menos dinheiro com supérfluos
- d) Voltei a estudar
- e) Nada mudou

3. *Quais foram as alterações em termos profissionais depois que entrou para a Igreja Universal?*

- a) Estava desempregado e consegui um emprego
- b) Estava empregado e perdi o emprego
- c) Fui promovido no emprego
- d) Minha atividade como autônomo melhorou
- e) Nada mudou

ETAPA 3 - Categoria de análise: Mobilidade Social

1. *ANTES de frequentar a Igreja Universal do Reino de Deus, qual era sua renda familiar? (Considere o valor do salário mínimo em R\$ 954,00)*

- a) Acima de 20 salários mínimos
- b) De 10 a 20 salários mínimos
- c) 4 a 10 salários mínimos
- d) 2 a 4 salários mínimos
- e) Até 2 salários mínimos

2. *DEPOIS de frequentar a Igreja Universal do Reino de Deus, qual a sua renda familiar? (Considere o valor do salário mínimo em R\$ 954,00)*

- a) Acima de 20 salários mínimos
- b) De 10 a 20 salários mínimos
- c) 4 a 10 salários mínimos
- d) 2 a 4 salários mínimos
- e) Até 2 salários mínimos

ETAPA 4 - Categoria de análise: Transformação Social

1. *Meu principal objetivo em frequentar a Igreja Universal do Reino de Deus é...*

- a) Melhorar a minha situação financeira
- b) Melhorar a situação financeira de minha família
- c) Melhorar as condições da comunidade onde moro
- d) Outros objetivos:

e) Não tenho um objetivo específico

2. *Em sua opinião, a Igreja Universal do Reino de Deus desenvolve algum projeto social?*

- a) SIM
- b) NÃO
- c) Não tenho conhecimento

3. *Você participa de algum projeto social desenvolvido pela Igreja Universal do Reino de Deus?*

a) SIM

b) NÃO

4. *Caso participe de algum projeto social, poderia descrever brevemente do que se trata?*

Projeto: _____

