

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO**  
**FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS**

**“DE BEM COM A VIDA”:**  
**O SAGRADO NUM MUNDO EM TRANSFORMAÇÃO**  
Um estudo sobre a Igreja Renascer em Cristo  
e a presença evangélica na sociedade brasileira contemporânea

**Carlos Tadeu Siepierski**

Tese apresentada ao Departamento de Antropologia Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Antropologia Social.

São Paulo  
2001

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO**  
**FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS**

**“DE BEM COM A VIDA”:  
O SAGRADO NUM MUNDO EM TRANSFORMAÇÃO**

**Um estudo sobre a Igreja Renascer em Cristo  
e a presença evangélica na sociedade brasileira contemporânea**

**Carlos Tadeu Siepierski**

Tese apresentada ao Departamento de Antropologia Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Antropologia Social.

**Orientadora: Profa. Dra. Maria Lúcia Aparecida Montes**

São Paulo  
2001

**Data da Defesa da Tese: 07.12.2001**

### **Banca Examinadora**

A comissão examinadora foi constituída pelos **Professores Doutores John Cowart Dawsey, Antonio Flávio de Oliveira Pierucci, Lucrecia D'Alessio Ferrara, Elaine da Graça de Paula Caramella** e presidida pela **Profa. Dra. Maria Lúcia Aparecida Montes** que, após as arguições, em sessão secreta, passou aos trabalhos de julgamento, decidindo por unanimidade pela aprovação.

À vista deste julgamento, **Carlos Tadeu Siepierski** foi considerado **aprovado com distinção e louvor**, fazendo jus ao título de **Doutor em Ciências: Antropologia Social**.

## **Agradecimentos**

Ao conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, CNPq, e à CAPES, que em diferentes momentos financiaram esta pesquisa.

Aos professores Dr. Antônio Flávio Pierucci e Dra. Lilia Moritz Schwarcz pela atenção e instigação por ocasião do exame de qualificação para o mestrado, bem como aos professores Dr. Vagner Gonçalves da Silva e Dr. John Cowart Dawsey por ocasião do exame de qualificação para o doutorado.

Às secretárias do programa de pós-graduação, Ivanete Ramos e Rose de Oliveira, pela presteza e auxílio em todos os momentos necessários.

À minha orientadora, Profa. Dra. Maria Lúcia Aparecida Montes - com quem aprendi muito mais do que teorias antropológicas - pelo apoio, estímulo e sobretudo paciência com minhas dificuldades e hesitações.

Aos meus alunos e colegas professores da Faculdade de Belas Artes de São Paulo, pelo convívio estimulante e gratificante.

E a todos aqueles com os quais tenho tido o privilégio de conviver de forma mais intensa no decorrer dos anos em que estive envolvido nessa pesquisa, que certamente incorreria em alguma injustiça se fosse nomeá-los todos, mas que cada um deles tem plena ciência do meu reconhecimento e profunda gratidão.

## Resumo

Tendo como pano de fundo a visibilidade alcançada pelos evangélicos em décadas recentes, tanto pelo seu extraordinário crescimento numérico, quanto pela sua surpreendente presença no campo político, o trabalho procura analisar, dentro do campo neopentecostal, a especificidade da Igreja Renascer em Cristo. Ao mesmo tempo que ela apresenta um discurso voltado para jovens e empresários de classe média, com uma estética que combina de forma inédita o sagrado com elementos da indústria do entretenimento e da comunicação de massa, constitui-se como um poderoso empreendimento gerenciado segundo uma racionalidade empresarial moderna. Sua capacidade de mobilização se manifesta através de megaeventos, que ampliam ainda mais sua visibilidade, estendendo sua influência além dos seus limites institucionais. É esse poder de mobilização que o campo político-partidário tenta apropriar, sem ter, contudo, o mesmo êxito que o empreendimento religioso, já que a capacidade de arregimentação que a igreja demonstra possuir, se funda no sagrado e para ele retorna. O que está em jogo, mais do que o poder político, é o poder simbólico, ou seja, a capacidade do discurso religioso de encampar na sua lógica segmentos cada vez mais amplos da experiência de vida, em domínios considerados profanos, e conferir-lhes novos significados, frente às incertezas de um mundo em transformação.

Palavras-chave: sagrado, protestantismo, pentecostalismo, política, poder simbólico.

## **Abstract**

Members of evangelic protestant denominations have achieved in recent decades a new visibility in Brazil, owing as much to an extraordinary increase in their numbers as to their unexpected presence in the political arena. It is against the background of such developments that this research attempts to analyze the specificity of the church *Renascer em Cristo* within the neopentecostal religious field. While it appeals to young people and to middle class businessman, by means of aesthetic devices which surprisingly bring together sacred elements, mass media, and the entertainment industry, the church has turned into a powerful enterprise managed according to principles of modern entrepreneurial rationality. Its capacity to mobilize people is displayed in gigantic shows, which give it a greater visibility and extend its influence beyond its institutional boundaries. It is this mobilization capacity that politicians try to gather in their support in the political arena, without, however, having the same success as the religious enterprise. In fact, the power displayed by the church in gathering such support is based on sacredness and to sacredness it must return. More than political power, then, what is in fact at stake is symbolic power, or the capacity for a religious discourse to encompass within its own logic wider and wider segments of the profane life experience of the people, and confer upon them new meanings, in light of the uncertainties of a world in transformation.

Key-words: sacred, protestantism, pentecostalism, politics, symbolic power.

## Sumário

<b>Introdução .....</b>	<b>1</b>
<b>Capítulo 1</b>	
<b>A pentecostalização do campo protestante brasileiro .....</b>	<b>13</b>
O Protestantismo no Brasil .....	17
Do pentecostalismo aos neopentecostais .....	33
<b>Capítulo 2</b>	
<b>“Deus é Fiel”: a Igreja Renascer em Cristo .....</b>	<b>69</b>
<b>Capítulo 3</b>	
<b>“Segura na Mão de Deus”:</b>	
<b>participação e mobilização política .....</b>	<b>108</b>
Participação e mobilização .....	108
A presença evangélica na política .....	116
A Renascer e as disputas político-eleitorais .....	129
Fé e política .....	144
<b>Capítulo 4</b>	
<b>“É Deus quem comanda essa cidade”:</b>	
<b>a espetacularização do sagrado .....</b>	<b>146</b>
A fé via Embratel .....	146
A comunicação de massa na Renascer .....	164
A espetacularização do sagrado .....	173
<b>Capítulo 5</b>	
<b>Simbolismo e Poder .....</b>	<b>183</b>
O impacto do neopentecostalismo .....	184
A linguagem dos símbolos .....	189
O espaço do sagrado .....	192
A interação com a vida social .....	196
A produção simbólica: o lugar do líder .....	198
O poder simbólico .....	201
Recepção e significado: a dinâmica dos símbolos .....	206
As formas simbólicas e o cotidiano: a extensão do sagrado .....	210
“Vastas emoções e sentimentos imperfeitos” .....	214
O sagrado como espetáculo: uma educação sentimental .....	215
<b>Bibliografia .....</b>	<b>221</b>

## INTRODUÇÃO

A religiosidade brasileira sempre apresentou um notável dinamismo, acentuado particularmente na segunda metade do século XX. No entanto, foi no último quarto do século que assistimos a uma efervescência incomum. Dentre os vários grupos religiosos, um deles, relativamente sem expressão até há não muito tempo, alcançou rapidamente grande visibilidade social, inclusive com uma exposição sem precedentes na mídia. Esse grupo, genericamente denominado como protestante ou evangélico, apresentou um crescimento acelerado nas décadas de 70 e 80, e que se manteve durante toda a década de 90. No entanto, as pesquisas indicavam que o crescimento não era homogêneo, ocorrendo de forma mais acentuada entre as igrejas pentecostais, um dos subgrupos evangélicos. Mas uma observação mais



atenta revelava que, mesmo entre os pentecostais, o crescimento se dava de forma desigual, sendo muito mais acentuado em um novo grupo de igrejas, do qual a *Igreja Universal do Reino de Deus* é o exemplo de maior repercussão. A ação proselitista dessas igrejas é bastante agressiva, provocando fortes reações tanto por parte da Igreja Católica quanto das outras religiões, particularmente as afro-brasileiras, além de causar reações também entre outras igrejas evangélicas, pois parte de seus fiéis estava migrando para essas novas igrejas.

Por outro lado, com o processo de normalização democrática no início da década de 80, novos atores sociais emergem no cenário nacional. Os evangélicos, tradicionalmente ausentes na esfera política, surpreenderam a sociedade por ocasião das eleições para a *Assembléia Nacional Constituinte*, em 1986, quando elegeram 32 parlamentares. Além do número expressivo, a novidade também se deu em relação à origem desses parlamentares: 20 eram de igrejas pentecostais. Esses parlamentares evangélicos tiveram uma atuação controvertida e polêmica na Constituinte, tornando-se conhecidos na mídia como a “bancada evangélica”. Apesar do desgaste decorrente da exposição na mídia, a partir de então tem havido um constante incremento na participação política por parte dos evangélicos, tanto no Congresso Nacional quanto nas diversas Assembléias estaduais.

Todavia esse era o lado público da nova visibilidade dos evangélicos. No plano religioso, sua súbita presença continuara a ter, para muitos, algo de mistério. Como citado, a novidade dessa presença estava

localizada num segmento muito específico do campo evangélico, as igrejas pentecostais. No entanto, as novas igrejas pentecostais que estavam surgindo apresentavam características não encontradas nas suas predecessoras. Entre os vários elementos que as distinguem estão a ênfase na guerra espiritual, ou seja, o embate com o mal, e na teologia da prosperidade, que apregoa que os fiéis têm o direito de usufruir das boas coisas da vida ainda nessa existência terrena. As novas igrejas pentecostais também diferem das anteriores por abolirem os sinais externos de santidade, que tanto estigmatizaram os pentecostais. Além disso, diferem das antecessoras, por se estruturarem empresarialmente e se utilizarem intensivamente das técnicas de marketing para sua expansão. São as mais agressivas em termos de utilização da mídia e sua habilidade em conseguir concessões de rádio e televisão e utilizar esses recursos para alavancar seus projetos religiosos e políticos é espantosa.

O crescimento vertiginoso dessas igrejas, sem paralelo na história recente do campo religioso brasileiro, tem provocado forte reação tanto no interior do próprio campo religioso quanto no contexto mais amplo da sociedade brasileira. Mesmo entre os evangélicos, está longe de haver um consenso sobre essas novas igrejas. A forma como elas têm sido apresentadas na mídia tem causado um grande mal-estar entre boa parte dos evangélicos brasileiros. Estes têm publicamente desaprovado o proselitismo agressivo dessas igrejas, bem como condenado as formas de levantamento de recursos financeiros junto aos fiéis e apontado implicações éticas nas atitudes das suas lideranças. No entanto, elas continuam

crescendo e, mais do que isso, exercendo considerável influência no campo evangélico, onde muitas outras igrejas, pentecostais ou não, passaram a adotar as ênfases características dessas igrejas.

Segundo Mariano (1999: 15), “até recentemente o pentecostalismo constava entre os grupos religiosos menos estudados. Somente a partir da segunda metade dos anos 80, com a irrupção dos pentecostais na política partidária, a expansão do televangelismo, a compra da Rede Record pela Igreja Universal e os escândalos fiscais, policiais e políticos, amplamente divulgados pela imprensa, envolvendo pastores e parlamentares, cresceu consideravelmente o número de pesquisadores empenhados em investigar tal fenômeno religioso. Até o momento, porém, muito pouco se conhece sobre o novo pentecostalismo que emergiu nos últimos vinte anos.” Os primeiros trabalhos acadêmicos sobre os pentecostais, publicados no final da década de 60 e início de 70, enfatizavam tanto o sectarismo quanto o ascetismo contracultural, ou seja, o quanto eles estavam distantes dos aspectos culturais mais cotidianos da cultura brasileira. Já os trabalhos mais recentes apontam uma radical mudança no comportamento dos novos pentecostais. Mariano (1999: 8) aponta que “se os primeiros enfatizavam o abrupto fim apocalíptico deste mundo, ao qual se seguiria a bem-aventurança dos eleitos no Paraíso celestial, os novos pentecostais, por seu lado, priorizam a vida aqui e agora, eles querem ter sucesso nesse mundo”. Está no centro desse novo discurso religioso a idéia de tomar posse das boas coisas da vida já e não numa possível vida posterior. Para eles, a felicidade e o sucesso são percebidos como uma espécie de direito natural.

Os pesquisadores que abordaram o fenômeno das novas igrejas pentecostais procuraram tipologizar o pentecostalismo brasileiro para entender as continuidades e rupturas desse movimento. Mariano (1999: 23-49) faz um balanço crítico das principais tipologias apresentadas, apontando suas inconsistências e imprecisões. Propõe ele então classificar os pentecostais em “clássicos, neoclássicos e neopentecostais”. Também acentua que o termo “neopentecostal” tem sido empregado com imprecisão, mas aceita-o por ser aquele “que mais vem ganhando terreno nos últimos anos entre os pesquisadores brasileiros para classificar as novas igrejas pentecostais”. Ora, a quantidade de tipologias propostas e as discussões em torno delas reflete a tensão em lidar com esse novo fenômeno. Apesar disso, há um razoável consenso no sentido de que essas novas igrejas mantêm muitas das ênfases principais das igrejas pentecostais mais antigas, muito embora acrescentem elementos totalmente inovadores.

Por outro lado, os pesquisadores também procuraram entender o sentido dessas mudanças e suas implicações para a sociedade brasileira. Alguns relacionam a expansão do pentecostalismo ao processo de modernização, algumas vezes salientando o caráter de nominação em decorrência do processo de anomia gerado pelas rápidas transformações sociais. Outros apontam esse movimento como o retorno a um pensamento pré-lógico, a uma recuperação da magia, como sendo uma reação conservadora ao processo modernizador da sociedade. Entretanto, tanto uns quanto outros têm insistentemente chamado a atenção para o fato de que

essas igrejas rompem com muitas das velhas tradições do protestantismo, constituindo-se em algo qualitativamente diferente.

As conclusões têm sido as mais diversas. Para Mariano (1999: 9), essa nova configuração dos pentecostais é uma forma de acomodação ao mundo moderno e evidencia “a dessectarização, a ruptura com o ascetismo contracultural e a progressiva acomodação destes religiosos e suas denominações à sociedade e à cultura de consumo.” Por outro lado, há autores que afirmam que “a conversão a uma religião intensamente sacral não constitui simplesmente um mérito para a nova religião do converso, mas reflete sobretudo uma incapacidade da religião tradicional (no caso brasileiro: do catolicismo tradicional) que, ao se envolver num pacto secularizante com o saber moderno, esvazia-se de explicações que esse pacto promete mas não é capaz de cumprir inteiramente. Isto é, a ressacralização, visível à sociedade no crescimento das religiões mediúnicas e pentecostais, nada mais é do que consequência do colamento do catolicismo à secularização da sociedade. A adesão, consciente, a seitas marcadamente sacrais não é mais que a reposição de uma sacralidade de que o catolicismo abriu mão” (Pierucci e Prandi, 1996: 15-16).

Sobre a efervescência religiosa atual, Prandi (1996: 95) afirma que “o que há de mais característico na multiplicação mais recente de religiões e na expansão da conversão ou reconversão a essas novas ou renovadas formas de crenças é a falta de compromisso com qualquer postura que releve o caráter racional, científico e historicista fundante da sociedade na sua presumida modernidade desencantada. Essas religiões não estão

preocupadas em reter nos seus conteúdos explicativos e orientadores da conduta fundamentos importantes do desencantamento do mundo. O desencantamento significa o refluxo da magia (...) mas o que as novas propostas religiosas fazem e professam significa voltar atrás, recuperando a magia com muito vigor”.

No entanto, é preciso salientar que muitas dessas conclusões se baseiam em dados relativos à *Universal*, sobre a qual a maioria dos estudos sobre as igrejas neopentecostais têm se concentrado até agora quase que exclusivamente, o que é compreensível devido ao seu tamanho e sua visibilidade. Para alguns, o sucesso dessas igrejas está na promessa de salvação instantânea, intimidade com o dinheiro, tolerância em relação aos costumes dos fiéis, organização empresarial sofisticada, exploração dos meios de comunicação de massa e técnicas de persuasão enérgicas. Outros têm enfatizado que essas igrejas crescem porque atendem especificamente as camadas mais pobres da população. Portanto, as tentativas de explicação de tal sucesso ora enfatizam o uso eficiente das estratégias de marketing para atração de adeptos, ora enfatizam a alienação da população que ocorre a essas igrejas. Essas análises geralmente tomam a *Universal* como foco empírico, e generalizam suas conclusões para as outras igrejas neopentecostais que, no entanto, apesar de manterem as ênfases típicas do neopentecostalismo, também apresentam especificidades, impondo portanto a necessidade de relativizar essas conclusões. Por exemplo, nem todas elas atendem especificamente as camadas mais pobres da população, caso da *Renascença em Cristo*, na qual concentraremos nossa investigação.

Fundada em 1986 na cidade de São Paulo, já no início da década de 90 a *Renascença* começava a chamar a atenção da mídia por suas particularidades e composição de sua membresia. Em 1993, sete anos após sua fundação, a revista semanal de maior tiragem do país referia-se à *Renascença* apontando que “está surgindo no país uma versão moderna, mais liberal e classe média do crente tradicional (...) esse novo evangélico é da ‘pesada’ (...) Ele aposentou a calça de tergal, vestiu o uniforme de cidadão comum e assume de alma leve os prazeres da vida (...) prefere louvar a Deus em ritmo de rock ou jazz (...) são predominantemente jovens, profissionais liberais e empresários – um tipo de público que os evangélicos tradicionais não conseguem atrair para suas igrejas”.<sup>1</sup> Poucos anos mais tarde, em 1997, novamente referindo-se à *Renascença*, uma matéria afirmava que ela “é uma igreja liberal e predominantemente jovem; os adolescentes promovem bailes nas igrejas e entoam: ‘ah, eu sou maluco por Jesus’. Seu público é a classe média”.<sup>2</sup>

Atualmente, a *Renascença* possui por volta de 300 templos espalhados pelo país e alguns no exterior, como Japão, Estados Unidos, Espanha e França, entre outros, e conta com aproximadamente 150 mil membros, a maioria deles jovens, apesar do número de profissionais liberais e pequenos empresários ter aumentado consideravelmente. Sua membresia difere das outras igrejas pentecostais por serem formadas por indivíduos oriundos de camadas médias. Apesar de possuir um número muito menor de membros do que a *Universal*, por exemplo, mostra grande desenvoltura, organizando

---

<sup>1</sup> Revista *Veja*, 21.03.1993.

megaeventos como a *Marcha para Jesus*, que na sua última edição, realizada em 02 de junho de 2001, contou com mais de um milhão de participantes. Isto evidencia que a igreja tem a capacidade de estender seu poder de mobilização para muito além de seus limites institucionais, e este poder tem sido utilizado pela *Renascer* na luta político-partidária, a exemplo do que ocorre também nas outras igrejas neopentecostais. É nesse imbricamento entre a religião e a política que se situa nosso estudo.

Cohen (1978: 36) afirma que, “falando de maneira geral, os antropólogos sociais interpretaram o 'holismo' da estrutura social em termos de um número limitado de instituições específicas. (...) Um levantamento das monografias mostra que elas se concentram geralmente no estudo de quatro esferas institucionais amplas: economia, política, parentesco e ritual. Num grau mais elevado de abstração, estas quatro esferas institucionais podem ser classificadas em duas categorias. A política e a economia formam uma única categoria, cujo denominador comum são as relações de poder. As de parentesco e religião formam uma segunda, cujo denominador é o simbolismo (...) estas duas categorias institucionais representam duas variáveis fundamentais que, para ser mais breve, chamarei de ‘o político’ e o ‘simbólico’”. Sugere ele “que o problema teórico central da antropologia social foi sempre a análise das relações dialéticas entre duas variáveis fundamentais: o comportamento simbólico e as relações de poder. As análises que se concentram em apenas uma das duas variáveis resultam em simples descrições. Somente quando as *relações* entre esses dois territórios

---

<sup>2</sup> Revista *Veja*, 02.07.1997.



forem estudadas é que será possível fazer-se uma análise significativa” (Cohen, 1978: 27). É a partir dessa perspectiva que analisaremos a *Renascer*, atentando para o processo de construção simbólica e sua interação com a vida social na construção das relações de poder.

Como assinala Cohen (1978: 51), “relações de poder e estruturas simbólicas não são redutíveis mutuamente, pois cada qual é qualitativamente diferente, possuindo características próprias e processos específicos. Elas representam ordens relativamente autônomas, pois os símbolos não são reflexos mecânicos, ou representações, da realidade política. As pessoas praticam cultos, procuram divertir-se umas com as outras, trocam presentes, participam de cerimônias e se casam em função de uma série de motivos de caráter privado. No entanto, tais atividades têm conseqüências políticas que podem ser desvendadas pela análise sociológica”.

Foi procurando seguir essa orientação que abordamos o fenômeno estudado neste trabalho, com o objetivo de captar tanto seu impacto sobre o campo religioso e sobre a sociedade brasileira quanto o significado religioso para os convertidos a uma nova fé. É dessa perspectiva que é preciso portanto considerar que, sempre que ocorrem mudanças no contexto político e sócio-econômico, elas provocam também mudanças na esfera simbólica, que por sua vez, num processo dialético, novamente provocarão mudanças no contexto político e sócio-econômico e assim por diante. E quanto mais intensas forem as transformações, mais dinâmico será esse processo, de tal sorte que profundas mudanças de ordem tecnológica e econômica podem

provocar uma desarticulação da esfera do simbólico com a esfera das novas relações de poder, ocasionando um vácuo de significações. Quando os símbolos necessários deixam de ser produzidos, surgem novos grupos que concorrem na sua produção, podendo provocar então um deslocamento de poder para esses novos grupos. Portanto, é necessário entender como os mais diferentes grupos desenvolvem essa capacidade de produção simbólica, como colocam-na em circulação, através de que meios e quais as implicações políticas derivadas dessa capacidade de explicação e mobilização engendradas por essas soluções simbólicas. São essas as questões centrais em torno das quais se estrutura o presente trabalho, procurando precisamente verificar, através da análise da *Igreja Renascer em Cristo*, como a religião, que parecia condenada ao desaparecimento no mundo “desencantado” da modernidade, pode surpreendentemente ressurgir e com tal força que foi capaz de impor sua nova visibilidade à sociedade brasileira, até mesmo em áreas onde não se esperaria encontrar a marca de sua presença. Tal é, precisamente, o caso do neopentecostalismo, para o qual o estudo da *Renascer*, que este trabalho desenvolve, pode trazer uma nova compreensão.

Para entendermos o lugar do neopentecostalismo no campo religioso evangélico iniciaremos com um breve retrospecto da inserção do protestantismo no Brasil e seus posteriores desdobramentos, com suas multiplicações institucionais, formando um campo com profundas diversidades tanto doutrinárias quanto litúrgicas e estéticas, constituindo-se em um espaço de lutas propriamente simbólicas para definição de uma visão

legítima dessa versão do cristianismo. No entanto, a presença evangélica não se limita apenas ao campo religioso. Enfocaremos os momentos em que essa luta transborda para fora do campo religioso propriamente dito, envolvendo outros atores sociais e provocando embates em outras esferas da vida social, que por sua vez influem na reordenação interna do campo religioso. Para compreendermos essa dinâmica, concentraremos nosso foco na *Renascença*, uma das igrejas resultante da institucionalização do discurso neopentecostal. Examinaremos primeiramente como seu discurso consegue produzir sentido para os adeptos e, a seguir, a capacidade mobilizadora desse discurso, no sentido, por um lado, da expansão institucional e, por outro lado, da transferência dessa capacidade de mobilização para o campo político-partidário. Na seqüência, examinaremos como essa nova versão do sagrado se apresenta espetacularmente, apropriando-se dos espaços públicos como cenário para sua exibição. Finalmente, analisaremos como a versão do sagrado apresentada pela *Renascença* reposiciona as fronteiras entre o sagrado e o profano, produzindo significações não contempladas por outras esferas sociais de produção simbólica.

## **Capítulo 1**

### **A PENTECOSTALIZAÇÃO DO CAMPO PROTESTANTE BRASILEIRO**

Para a compreensão do lugar do neopentecostalismo no campo protestante brasileiro, é importante entendermos como ele se constitui num movimento de continuidade e ruptura dentro desse campo. O campo protestante é formado pelas denominações cristãs nascidas ou descendentes da Reforma Protestante europeia do século XVI e, aqui no Brasil, essas igrejas são geralmente chamadas de evangélicas, termo que identifica tanto as igrejas protestantes históricas (Luterana, Presbiteriana, Congregacional, Anglicana, Metodista e Batista) como as pentecostais (Congregação Cristã no Brasil, Assembléia de Deus, Evangelho Quadrangular, Brasil para Cristo, Deus é Amor, Casa da Bênção, Universal do Reino de Deus, Renascer em Cristo etc.). O pentecostalismo surgiu no

início do século XX nos Estados Unidos na esteira dos *revivals*, reavivamentos religiosos que atingiram grande parte das igrejas do protestantismo histórico no final do século XIX, e difere deste pela ênfase na contemporaneidade dos dons do Espírito Santo. Os pentecostais acreditam que os eventos narrados na Bíblia, em particular os relativos a Jesus, tais como curas, milagres, exorcismos e outros, são para serem realizados hoje por seus seguidores.

Desde a sua chegada ao Brasil, em meados do século XIX, o movimento evangélico tem apresentado crescimento, muito tímido a princípio, é verdade, mas que se acelerou a partir dos anos 50 do século XX, acentuando-se em especial nas três últimas décadas. Em 1940, os evangélicos representavam 2,6% da população. Em 1970, 30 anos depois, representavam 5,17%, ou seja, o seu crescimento nesse período foi o dobro do crescimento da população.<sup>1</sup> Os dados do censo de 1980 indicam que o crescimento se manteve durante a década de 70 e que, ao final dela, eles representavam 6,62% da população.<sup>2</sup> De acordo com os dados do censo de 1991, nessa ocasião os evangélicos já representavam 8,98% da população.<sup>3</sup> As projeções realizadas para 1996 apontavam 10,95%.<sup>4</sup> Se considerarmos os dados dos censos de 1970, 80 e 91, e mais as projeções realizadas para

---

<sup>1</sup> Segundo o IBGE, em 1970 a população era composta de 93.134.845 pessoas e os evangélicos somavam 4.814.728 (5,17%).

<sup>2</sup> Ainda segundo o IBGE, em 1980 a população era composta de 119.011.052 pessoas e os evangélicos somavam 7.885.846 (6,62%).

<sup>3</sup> Segundo os dados divulgados pelo IBGE, relativos ao Censo Demográfico realizado em 1991, a população total era constituída de 146.815.818 pessoas e os evangélicos somavam 13.189.282 (8,98%).

<sup>4</sup> A projeção para 1996 era de uma população total de 161.523.398 pessoas e de 17.693.914 de evangélicos (10,95%). O IBGE fez a projeção considerando a taxa de crescimento anual (TCA) dos evangélicos de 5,06% no período 1970-1980 e de 5,18% no período 1980-1991.

96, elas indicam que o crescimento dos evangélicos, agora em 26 anos, foi novamente mais do que o dobro do aumento da população brasileira. As tabulações do censo de 2000, quando forem finalizadas, poderão quantificar com mais precisão a evolução do campo religioso, de forma geral, e do evangélico, em particular, o que permitirá uma visão mais precisa do seu crescimento na década de 90.

Apesar da falta de dados precisos, estima-se em 20 milhões o número de evangélicos no Brasil hoje. No entanto, há muita disputa sobre o tamanho desse grupo, e os evangélicos, referindo-se a si próprios, freqüentemente usam a estimativa de 35 milhões de membros, ou seja, aproximadamente 20% da população. Certamente é um número superestimado. Na verdade, é muito difícil quantificar o campo religioso brasileiro de forma geral. O órgão oficial responsável, o IBGE, até hoje não conseguiu delimitar claramente os diversos grupos e dimensioná-los. Em relação aos evangélicos, tem havido um grande esforço por parte da academia para produzir uma tipologia que possa minimamente dar conta da diversidade desse grupo. Por muito tempo os estudos acadêmicos classificaram os evangélicos em dois grupos principais: históricos (ou tradicionais) e pentecostais. Refletindo essa classificação, o IBGE introduziu nas suas tabulações do censo 1980 três categorias: protestantes tradicionais, protestantes pentecostais e membros de outras igrejas cristãs reformadas não determinadas. Nessa ocasião, os protestantes tradicionais apareciam representando 51% do universo evangélico. Já no censo de 1991 os pentecostais haviam ultrapassado os tradicionais e representavam 65,1%

dos evangélicos brasileiros.<sup>5</sup> Apesar da disputa sobre o número de evangélicos e sua taxa de crescimento, há razoável consenso sobre um ponto: o crescimento evangélico se dá majoritariamente na vertente pentecostal e, de forma muito especial, entre os novos grupos pentecostais.

Mas o fato é que a tentativa de quantificar esse grupo apresenta alguns desafios. Um deles é que os evangélicos não formam um grupo homogêneo, monolítico. Ao contrário, ele é todo fragmentado e não há uma unidade institucional sobrepondo-se às divergências, como no catolicismo. Além disso, há também uma grande diversidade organizacional, teológica e litúrgica. Para complicar, há uma grande diversidade de tipos de filiações, variando substancialmente de um grupo religioso para outro.

Assim, procurando entender o crescimento dessas igrejas, bem como suas características organizacionais e suas variações quanto à doutrina e à liturgia, parece necessário retrair o caminho histórico do protestantismo no Brasil, pois ele fornece indicações significativas para a análise do movimento neopentecostal na sociedade brasileira atual, no qual ocupa um lugar importante a *Igreja Renascer em Cristo*, focalizada neste trabalho.

---

<sup>5</sup> No censo de 1991, dos 13.189.282 evangélicos, representando 8,98% da população, 4.388.310 eram evangélicos tradicionais (2,99%), 8.179.666 eram evangélicos pentecostais (5,57%) e 621.306 eram de outras igrejas cristãs reformadas não determinadas (0,42%).

## O Protestantismo no Brasil

A vinda da Família Real Portuguesa ao Brasil no início do século XIX marca o início de uma nova fase na história do país. Fugindo da ameaça de invasão napoleônica, ela foi forçada a se refugiar no Brasil, desembarcando no Rio de Janeiro em 7 de março de 1808. Com sua chegada, o Brasil deixa de ser apenas uma colônia portuguesa e adquire um novo estatuto, o de Reino Unido, fato que iria modificar substancialmente tanto sua relação com outras nações como seus arranjos sociais internos. Uma das áreas afetadas por esse novo estatuto político foi o campo religioso, até então sob o controle institucional hegemônico da Igreja Católica. Já em 25 de novembro do mesmo ano, D. João VI emitiu um decreto garantindo a todos os imigrantes considerados aceitáveis, “independente de nacionalidade ou religião”, domicílio e condições atrativas como terra gratuita e subsídios iniciais, à semelhança do que anteriormente era privilégio exclusivo dos colonos portugueses. Pouco mais tarde, com a celebração do *Tratado de Aliança e Amizade e Comércio e Navegação* com a Inglaterra, em 1810, abrindo os portos “às nações amigas”, protestantes anglo-saxões começaram a chegar e se estabelecer no Brasil, com relativa liberdade para suas práticas religiosas.

Uma pequena mudança, é verdade, mas que, no entanto, já representava uma enorme diferença em relação ao período precedente. Os colonizadores portugueses haviam estabelecido aqui uma espécie de monopólio religioso, que foi cuidadosamente preservado fechando-se os



portos aos estrangeiros que não professavam a fé católica. Além disso, o Tribunal do Santo Ofício, através das famosas “visitações”, agia com rigor para extirpar qualquer possível alusão à “heresia”. Gilberto Freyre (1933: 237) observa que nesse período “todo navio que entrava num porto brasileiro recebia a bordo um frade capaz de examinar a consciência, a fé e a religião de um recém-chegado. O que barrava um imigrante naqueles dias era a heterodoxia, a nódoa da heresia na alma, não qualquer marca racial do corpo. Era uma questão de saúde religiosa; sífilis, boubas, varíola e lepra podiam entrar livremente, trazidas por europeus e negros de vários lugares. O perigo não estava no fato de o indivíduo ser estrangeiro ou de que pudesse ser anti-higiênico ou cacogênico, mas na possibilidade de ser herético. Desde que fosse capaz de rezar o Padre Nosso e o Salve Rainha, de recitar o Credo dos Apóstolos e de fazer o sinal-da-cruz, qualquer estrangeiro era bem-vindo no Brasil colonial. O frade ia a bordo a fim de investigar a ortodoxia do indivíduo...”

Apesar do monopólio religioso católico aqui estabelecido nesse período, houve algumas tentativas de implantar o cristianismo reformado no Brasil. A primeira delas foi a francesa, em 1555, com a chegada da expedição de Villegaignon, que pretendia fundar a França Antártica e construir um refúgio onde os huguenotes<sup>6</sup> pudessem praticar livremente o culto reformado, já que eles se encontravam sob terríveis perseguições religiosas na França.<sup>7</sup> Após sua chegada, Villegaignon solicitou à Igreja

---

<sup>6</sup> Huguenotes era o nome dado, nos séculos 16 e 17, aos calvinistas franceses.

<sup>7</sup> As lutas políticas e religiosas entre católicos e protestantes na França culminaram na chamada noite de São Bartolomeu, em 24 de agosto de 1572, ocasião em que milhares de huguenotes foram executados por fanáticos católicos.

Reformada de Genebra, dirigida por Calvino, que enviasse algumas pessoas para o trabalho de colonização e catequese. A solicitação foi atendida e esses obreiros chegaram ao Rio de Janeiro em 10 de março de 1557 e, nesse mesmo dia, reuniram-se e oficiaram o primeiro culto reformado de que se tem notícia em terras do Brasil.<sup>8</sup> No entanto, essa tentativa de colonização francesa terminou com a expulsão de Villegaignon e a destruição da colônia da Guanabara, em 1560. No início do século seguinte, os franceses tentaram ocupar novamente um espaço no Brasil, com a intenção de fundar a França Equinocial, no Maranhão.<sup>9</sup> Mas, desta vez, a motivação não parece ter sido religiosa, pois a expedição era composta tanto por católicos quanto por reformados, além de haver um clima de relativa tolerância religiosa, sob a inspiração do Edito de Nantes.<sup>10</sup> Os franceses foram expulsos pelos portugueses, sob o comando de Jerônimo de Albuquerque, em 1615. Alguns anos mais tarde, em 1641, foram os holandeses que invadiram a cidade, mas também acabaram expulsos pelos portugueses.

No entanto, a tentativa mais séria deu-se através do empreendimento da Companhia das Índias Ocidentais, controlada pelos holandeses, e que visava sobretudo o comércio de açúcar. Estabeleceram-se inicialmente em Pernambuco e expandiram-se para outras áreas do

---

<sup>8</sup> Entre esse grupo estava um jovem estudante de teologia, chamado Jean de Léry, que vinte anos mais tarde publicaria uma obra que se tornou um dos mais importantes documentos sobre nosso país, denominada *Viagem à Terra do Brasil*.

<sup>9</sup> Em 8 de setembro de 1612, Daniel de La Touche, senhor de Lavardière, fundou São Luís, que veio a ser a capital do estado do Maranhão.

<sup>10</sup> Em 1598, Henrique IV havia promulgado o Edito de Nantes, no qual assegurava liberdade religiosa para os huguenotes e lhes concedia que formassem um "Estado dentro do

Nordeste brasileiro. O ponto alto desse empreendimento foi entre 1630-1645, época que o governo da região esteve a cargo de Maurício de Nassau. Os invasores trouxeram vários pastores da Igreja Reformada Holandesa, que desenvolveram um trabalho religioso não só com a comunidade holandesa, mas providenciaram até mesmo a impressão do catecismo nas três línguas: holandesa, portuguesa e tupi. No entanto, após a completa retirada dos holandeses, em 1654, muito pouco restou da obra desenvolvida por eles e assim, por muito tempo, desapareceram os vestígios institucionais do cristianismo reformado no Brasil (Mendonça, 1984: 17). Além disso, no século XVIII intensificaram-se as atividades do Santo Ofício aqui no Brasil, o que praticamente eliminou a presença de qualquer outra forma de religião que não fosse a católica.

Foi com a vinda da Família Real no início do século XIX que esta situação começou gradativamente a mudar. Beneficiando-se do *Tratado de Comércio e Navegação*, assinado no Rio de Janeiro em 19 de fevereiro de 1810, imigrantes protestantes começaram a vir ao Brasil. Esse tratado, no seu artigo XII, concedia aos súditos britânicos plena liberdade de consciência e culto nos domínios e territórios portugueses, bem como liberdade para construírem capelas, desde que não tivessem aparência de templos nem usassem sinos. Foi a partir de então que surgiram as primeiras capelas anglicanas, mas todas elas ainda voltadas para os estrangeiros, sobretudo de língua inglesa, residentes ou em trânsito no Brasil. O culto era celebrado em inglês e era proibido o proselitismo dos brasileiros.

---

Estado". Em 1685, no entanto, o edito foi revogado e milhares de huguenotes fugiram para a Inglaterra, Países Baixos, Suíça e Brandenburgo.

Devido à necessidade de ocupar as extensas áreas não povoadas do Brasil, D. João VI iniciou um processo de incentivo à imigração. Através de um acordo com a Suíça, no ano de 1819 chegaram mais de dois mil imigrantes provenientes do cantão de Friburgo e de outras partes daquele país, estabelecendo-se nas proximidades da cidade do Rio de Janeiro, onde fundaram a colônia de Nova Friburgo.<sup>11</sup> Uma grande parte dos imigrantes, principalmente os de origem germânica, professavam a fé reformada e, nesse sentido, sua presença no Brasil, de forma permanente, colocou a questão religiosa em debate, trazendo à discussão temas tais como casamento, registro de crianças e sepultamentos em cemitérios públicos, entre outros, o que levantou a questão da necessidade de promover mudanças na legislação, no intuito de contemplar essa nova situação.

Com a Independência e o processo de elaboração da Constituição de 1824, a questão da liberdade religiosa entrou novamente na pauta de discussões. Numerosos parlamentares, de idéias liberais, defendiam maior abertura religiosa. Houve forte oposição no Parlamento<sup>12</sup> mas, por fim, embora continuasse a reconhecer a religião católica como a religião do Estado e a única a ser mantida por ele, a Constituição reconhecia o Brasil como nação cristã em todas as suas comunhões e estendia os direitos políticos a todas as profissões cristãs, apesar de formalmente manter as restrições quanto aos lugares de culto, à construção de templos e ao proselitismo (Mendonça, 1984: 21). Apesar das restrições formais, com o

---

<sup>11</sup> A Suíça havia passado por uma severa crise agrícola em 1816/1817, o que levou à penúria muitos lavradores. Na tentativa de encontrar soluções, o governo do Cantão de Friburgo enviou em 1818 um agente chamado Nicholas Gachet, para agir junta à corte de D. João VI no sentido de facilitar a emigração dos suíços mais atingidos por essa crise.

passar do tempo, estendeu-se às demais igrejas protestantes a tolerância religiosa já observada em relação aos ingleses.

Em 1824, mais um grupo de imigrantes, estes de origem alemã, chegou ao Brasil. Alguns deles estabelecem-se na colônia Nova Friburgo, onde imediatamente fundaram uma igreja protestante, em 03 de maio de 1824. No mesmo ano chegou outro grupo de imigrantes germânicos, dirigindo-se a São Leopoldo, no Rio Grande do Sul, que viria a ser um importante centro de recepção de imigrantes de origem germânica. Muitos outros se seguiram a esses, ocupando regiões principalmente ao sul do país. Mantiveram sua religião de origem, o luteranismo, mas, por serem um grupo étnico distinto, sofreram um processo de marginalização cultural, o que limitou sua influência sobre o conjunto da sociedade. Por muito tempo não desenvolveram uma atividade proselitista. Ao contrário, solicitavam à sua igreja de origem que enviasse pastores para pastorear as novas comunidades, apesar de, entre 1824 e 1863, não receberem nenhuma assistência religiosa sistemática por parte da igreja nos seus países de origem.<sup>13</sup> Foi somente a partir de 1863, através de um comitê organizado em Barmen, na Alemanha, que a igreja luterana começou a enviar pastores ao Brasil para atender os imigrantes luteranos. Esse trabalho pastoral com a comunidade de origem germânica deu origem à Igreja Evangélica Alemã no Brasil.

---

<sup>12</sup> Dos noventa constituintes, dezenove eram padres.

<sup>13</sup> Entre 1824 e 1863 “o governo brasileiro chegou a prover o sustento de pastores habilitados mas em número insuficiente para atender às necessidades cada vez maiores dos vários pontos de colonização alemã...” (Mendonça, 1984: 23).

Com a extinção do tráfico de escravos em 1850, acentuou-se a carência de mão-de-obra e a política de imigração ganhou novo ímpeto. A segunda metade do século XIX assistirá o influxo de uma grande quantidade de imigrantes, muitos deles de origem protestante, o que fez com que se desenvolvesse uma considerável tolerância religiosa apesar do catolicismo ainda ser a religião oficial do Império, o que não impedia que surgissem esporadicamente ocasiões em que as tensões se exacerbassem.<sup>14</sup> Nesse período, anglicanos e luteranos formavam comunidades religiosas fechadas, que se constituíam em capelarias de assistência religiosa aos imigrantes. Esse tipo de cristianismo reformado aqui no Brasil ficou conhecido como “protestantismo de imigração”. No entanto, a tolerância religiosa observada em relação aos imigrantes incentivou a atividade proselitista por parte de grupos protestantes europeus e norte-americanos que tinham passado por um processo de reavivamento religioso, culminando em um empreendimento expansionista sem precedentes até então na história do protestantismo.

Nos três séculos que se seguiram à Reforma, o protestantismo havia se consolidado em certas regiões da Europa e, através de intensa imigração, na América do Norte. Nesse processo de transposição do protestantismo da Europa para a América do Norte, surgiram as diferentes denominações<sup>15</sup>, com suas ênfases doutrinárias e litúrgicas específicas. Não tiveram, nesse

---

<sup>14</sup> O livro *Memórias de um colono no Brasil: 1850*, escrito por Thomas Davatz, um mestre-escola e imigrante suíço protestante que trabalhou nas lavouras de café no interior do estado de São Paulo, relata incidentes que ilustram algumas dessas tensões.

<sup>15</sup> *Denominação* é a designação dada às igrejas protestantes que se organizaram na América do Norte pois, no processo de transposição do protestantismo, tiveram que enfrentar a questão da multiplicidade institucional e, portanto, da diferença, e concluíram que as diferentes igrejas que surgiram em decorrência da Reforma eram apenas “uma das expressões possíveis da verdadeira Igreja cristã”.

período, com algumas poucas exceções, grande atividade expansionista mas, no decorrer do século XVIII, experimentaram uma forte retomada do fervor religioso – conhecido como reavivamento - que atingiu praticamente todas as igrejas protestantes da Europa e dos Estados Unidos. O epicentro desse fenômeno foi a Grã-Bretanha, que na segunda metade desse século estava passando por profundas transformações sociais em decorrência da Revolução Industrial, o que iria transformá-la de nação agrícola em industrial. Essa retomada do fervor religioso culminou com um forte ímpeto expansionista bem no final do século XVIII e boa parte do século XIX.

O esforço expansionista resultante desse período de ebulição religiosa possibilitou o desenvolvimento de projetos cooperativos entre as várias igrejas protestantes, como por exemplo o da Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira, organizada em 1802, cujo objetivo era traduzir e imprimir bíblias, que posteriormente seriam utilizadas pelas mais diferentes igrejas nas suas atividades proselitistas. Pouco mais tarde, em 1816, inspirada no modelo britânico, surge a Sociedade Bíblica Americana. O fato de um dos primeiros esforços cooperativos entre os protestantes se direcionar para a produção e distribuição de bíblias está relacionado com a centralidade que a Bíblia tem no conjunto de crenças e práticas religiosas típicas da fé reformada.

Nas regiões onde o proselitismo protestante encontrava barreiras legais, como o caso do Brasil, a atividade missionária se fazia através da distribuição de bíblias. Aqui, a interdição constitucional ao proselitismo era contornada através da liberdade para vender e distribuir bíblias por parte dos

agentes das sociedades bíblicas estrangeiras, o que veio a se tornar uma importante estratégia protestante. No início, as bíblias que aqui chegavam eram na língua inglesa e visavam atender os imigrantes anglófonos, residentes ou de passagem pelo país. Com o trabalho das sociedades bíblicas, começaram a chegar as bíblias na língua portuguesa, que eram então distribuídas por esses agentes. O começo da atividade proselitista protestante no Brasil se deu dessa forma e, aproveitando-se da tolerância religiosa vigente, começaram a chegar os primeiros missionários protestantes que tinham por objetivo explícito conquistar adeptos brasileiros e estabelecer igrejas entre esses novos convertidos. O protestantismo resultante desse trabalho ficou aqui conhecido como “protestantismo de missão” ou “protestantismo de conversão”.

A primeira igreja protestante a se engajar na obra missionária no Brasil foi a Metodista americana. Em 1835, ela enviou um membro da *Board of Mission* da igreja para estudar as possibilidades missionárias na América do Sul. Após passar por algumas cidades latino-americanas, ele chegou ao Rio de Janeiro, onde permaneceu por algum tempo, ocasião em que organizou reuniões religiosas em casas particulares. Para dar continuidade a esse esforço inicial, no ano seguinte a igreja metodista envia um missionário, que organiza uma igreja com 40 membros, todos estrangeiros. Para auxiliá-lo, é enviado, em 1837, um outro missionário, o Rev. Daniel P. Kidder, que, além de missionário da igreja metodista, era representante da Sociedade Bíblica Americana. Ele se dedicou principalmente à distribuição de bíblias, o que lhe deu a oportunidade de viajar extensamente pelo país. Em 1842,



devido ao falecimento de sua esposa no Rio de Janeiro, retornou aos Estados Unidos onde, anos depois, escreveu um livro com interessantes observações sobre o país.<sup>16</sup> Alguns anos mais tarde, em 1851, chega ao Brasil o Rev. James C. Fletcher, que trabalhou no Brasil como secretário da Legação Americana, e que, ao lado de suas funções diplomáticas, exercia também atividades missionárias. Assim como Kidder, ele era representante da Sociedade Bíblica Americana, e também teve oportunidade de empreender longas viagens pelo país, onde permaneceu até 1865.<sup>17</sup>

A segunda metade do século XIX assistirá a uma intensa atividade missionária protestante no Brasil. Em 1855 desembarca no Rio de Janeiro o médico escocês Robert Reid Kalley, que viria a desenvolver um significativo trabalho protestante no Brasil. Kalley já havia realizado um trabalho proselitista com resultados muitos positivos na Ilha da Madeira,<sup>18</sup> de onde fora obrigado a fugir, pois sua atividade provocou forte reação da Igreja Católica, culminando na perseguição tanto dele quanto dos seus adeptos. Ele retornou à Inglaterra em 1844 e muitos dos convertidos que tiveram que abandonar a ilha optaram por emigrar para os Estados Unidos, onde se estabeleceram no estado de Illinois. Em 1853, após o falecimento de sua

---

<sup>16</sup> *Sketches of residence and travels in Brazil*, publicado em dois volumes em 1845, na Philadelphia, EUA. Eles foram traduzidos e publicados no Brasil com os títulos de *Reminiscências de viagens e permanência nas províncias do sul do Brasil: Rio de Janeiro e Província de São Paulo* e *Reminiscências de viagens e permanência nas províncias do Norte do Brasil*.

<sup>17</sup> Em 1854, Fletcher associou-se a Kidder para a republicação do livro deste, ampliado com suas próprias observações, do que resultou uma nova obra denominada *Brazil and the Brazilians*, publicado na Philadelphia, EUA, em 1857. Foi traduzido e publicado no Brasil em 1941, em dois volumes, sob o título de *O Brasil e os brasileiros*.

<sup>18</sup> Robert Reid Kalley formou-se em Cirurgia e Farmácia e depois em Medicina (1829-1838). Em 1837, ele pretendia desenvolver obra missionária na China, sob o patrocínio da Sociedade Missionária de Londres, mas mudou seus planos devido a saúde de sua

primeira esposa e um novo casamento, Kalley foi aos Estados Unidos visitar esses convertidos, ficando entre eles por quase um ano. Durante esse período, teve oportunidade de ver a carta que o Rev. Fletcher escrevera à Sociedade Bíblica Americana, solicitando alguns madeirenses para o trabalho de distribuição de literatura religiosa e evangelização no Brasil, onde a língua comum lhes facilitaria o trabalho. Decidiu vir ele mesmo e, após uma breve estada na Inglaterra, chega ao Rio de Janeiro em 10 de maio de 1855.

Kalley, paralelamente ao exercício de sua profissão, inicia uma atividade proselitista em língua portuguesa, com a ajuda de alguns madeirenses que haviam atendido ao seu apelo de imigrarem para o Brasil. Em 1858, organiza na cidade do Rio de Janeiro a primeira igreja evangélica de língua portuguesa no Brasil, chamada, a princípio, simplesmente de Igreja Evangélica. Desde o princípio os conversos brasileiros se referiam a si mesmos, e a própria sociedade se referia a eles, como *evangélicos*, termo até hoje utilizado para designar os membros de qualquer igreja protestante. Numa viagem a Petrópolis, decide ali fixar residência, vindo a residir na casa que pertencia ao embaixador dos Estados Unidos, e que era vizinha à residência do Imperador D. Pedro II, com quem teve vários contatos. Essa sua inserção permitiu que ele fosse instrumental para que houvesse uma relativa tolerância por parte das autoridades em relação aos novos conversos. Foi através de sua iniciativa que se conseguiu a regularização e reconhecimento oficial dos não católicos, em 1861, bem como a autorização

---

esposa exigir clima especial, razão pela qual dirigiu-se então à Ilha da Madeira, pertencente a Portugal, onde chegou em outubro de 1838.

do registro de seus nascimentos e falecimentos em cartórios de paz, o que até então era feito exclusivamente nas paróquias católicas. Após mais de vinte anos de atividades no Brasil, deixando várias igrejas evangélicas organizadas, os Kalleys retornaram à Escócia.

Simultaneamente aos esforços proselitistas já descritos, somaram-se os da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos. Ela envia o primeiro missionário em 1859. Em seguida, logo chegam outros e a fundação da primeira igreja presbiteriana dá-se em 12 de janeiro de 1862, na cidade do Rio de Janeiro. Em 5 de março de 1865, é organizada em São Paulo a segunda igreja presbiteriana no país. No entanto, um fator externo viria a imprimir uma particularidade ao protestantismo brasileiro. É nesse mesmo período que eclode a Guerra Civil Americana (1861-1865). Após a vitória do candidato republicano Abraham Lincoln à presidência dos Estados Unidos, os estados do sul formaram uma confederação, cujo objetivo era separar-se da União e formar os Estados Confederados da América do Norte. Lincoln recusou-se a reconhecer a Secessão e os dois lados travaram uma sangrenta guerra, que terminou com a vitória da União em 1865. Derrotados, humilhados e com a região sul destruída, muitos confederados deixaram o país para iniciar nova vida em outras nações. Incentivados por D. Pedro II, vários contingentes de confederados imigraram para o Brasil (Guilhon, 1987). Estabeleceram-se em várias partes do país e, como eram em sua maioria membros de denominações protestantes, reproduziram aqui suas igrejas de origem. Em 1866, um desses grupos se estabeleceu na cidade de

Santa Bárbara,<sup>19</sup> no interior do estado de São Paulo e, como de costume, solicitou às suas igrejas de origem que enviassem pastores para essas novas comunidades.

A Guerra Civil Americana, entre outras coisas, provocou a divisão institucional de todas as grandes denominações protestantes norte-americanas. A partir do final da guerra, o empreendimento missionário foi capitaneado pelas igrejas do sul dos Estados Unidos. Em 1868, atendendo a solicitação dos fiéis presbiterianos de Santa Bárbara, o Sínodo Presbiteriano da Carolina do Sul enviou missionários que estabeleceram a Missão da Igreja Presbiteriana do Sul dos Estados Unidos na cidade de Campinas, próximo à Santa Bárbara, que veio a tornar-se então um importante centro de atividade missionária protestante, principalmente para o ensino da língua portuguesa aos novos obreiros. As profundas diferenças de mentalidade entre os dois grupos presbiterianos, o do norte, que já havia iniciado as igrejas no Rio de Janeiro e em São Paulo, e do sul, que organizou a missão presbiteriana em Campinas, não impediram que eles formassem, em 1888, o Sínodo do Brasil, constituindo-se em uma única igreja sob o ponto de vista institucional, a Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB). Essa união provavelmente contribuiu para a evolução das crises futuras do presbiterianismo brasileiro, que foi a primeira grande igreja protestante a sofrer uma cisão, já no início da primeira década do século XX, dando surgimento à Igreja Presbiteriana Independente (IPI).

---

<sup>19</sup> Ali fundaram a vila dos americanos, que mais tarde se emanciparia e ficaria conhecida como a cidade de Americana.

Entre os confederados de Santa Bárbara, muitos eram membros das mais diferentes denominações protestantes, e os que pertenciam às igrejas batistas também solicitaram às suas igrejas nos EUA que enviassem pastores para organizar uma igreja dessa denominação entre eles. Em resposta à solicitação, foi enviado um pastor<sup>20</sup> que organiza entre eles, em setembro de 1871, a primeira igreja batista no Brasil, sendo todos os seus membros imigrantes norte-americanos. Solicitam também missionários para iniciar igrejas entre brasileiros, no que são atendidos, e em 1881 chega o primeiro missionário batista.<sup>21</sup> Após ter passado por Santa Bárbara, onde aprendeu a língua portuguesa, escolheu a Bahia como base missionária. Lá, em outubro de 1882, funda na cidade de Salvador a primeira igreja batista no país formada por conversos brasileiros.

Até a Guerra Civil Americana a maior parte do empreendimento missionário protestante foi realizado pelas igrejas do norte dos Estados Unidos. No entanto, logo depois da Guerra Civil, são as igrejas do sul dos Estados Unidos que assumem o empreendimento missionário protestante, com características marcadamente conversionistas, pois nas últimas décadas do século XIX havia ganhado corpo entre as igrejas do norte uma forma de conceber o protestantismo que ficou conhecida como Evangelho Social, cuja ação estava mais voltada para um projeto civilizatório do que conversionista. Essa ênfase atinge seu ponto máximo por volta do início da Primeira Guerra Mundial, mas perde seu impulso inicial até praticamente

---

<sup>20</sup> O pastor foi enviado pela *Southern Baptist Convention*, organização fundada em 1845, já refletindo os antagonismos entre os batistas do norte e do sul dos Estados Unidos.

<sup>21</sup> Ele estava vinculado à Junta Missionária de Richmond (Virgínia), subordinada à *Southern Baptist Convention*.

desaparecer por volta dos anos 20. A maior parte dos missionários norte-americanos que veio ao Brasil nesse período são oriundos das igrejas do sul dos Estados Unidos, o que marcará fortemente o tipo de protestantismo desenvolvido nas igrejas brasileiras.

A mais tardia dentre as principais denominações protestantes a se estabelecer no Brasil foi a Igreja Protestante Episcopal dos Estados Unidos. Essa igreja, que no período em que os Estados Unidos eram uma colônia britânica, constituía-se apenas em uma extensão da igreja oficial, a Igreja Anglicana, por ocasião da independência, desvincula-se da igreja inglesa e se estabelece como mais uma das denominações norte-americanas. Em 1889 ela envia missionários ao Brasil, que escolhem o Rio Grande do Sul como campo de atividade e, em junho do ano seguinte, oficiam o primeiro culto episcopal no Brasil, na cidade de Porto Alegre.

Em 1900, atendendo solicitação de imigrantes alemães do sul do país, é enviado o primeiro missionário da igreja luterana norte-americana, ligada ao Sínodo Luterano de Missouri, nos Estados Unidos. Chegando aqui, organiza uma escola teológica em São Leopoldo, no Rio Grande do Sul, que começa suas atividades em 1903. No ano seguinte, organizam a Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB), vinculada ao Sínodo Luterano de Missouri que, diferente da sua predecessora – a Igreja Evangélica Alemã do Brasil, que tinha sua atividade voltada exclusivamente para os colonos germânicos - desenvolve atividade proselitista tanto em língua germânica quanto em língua portuguesa.<sup>22</sup> Assim, por volta do final do século XIX, o

---

<sup>22</sup> Após a Segunda Guerra Mundial, a Igreja Evangélica Alemã do Brasil mudou o nome para Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB). Inicialmente voltada para

protestantismo está implantado no Brasil, em grande parte reproduzindo as diferenças denominacionais das suas igrejas de origem, notadamente norte-americanas. Um caso particular foi o das igrejas resultantes do trabalho do Dr. Kalley, que não pertenciam a uma denominação em especial, formando aqui congregações independentes, inspiradas no modelo das igrejas independentes da Inglaterra. Somente alguns anos mais tarde, em 1913, é que elas se associaram em uma denominação.<sup>23</sup>

Foi essa atividade religiosa desenvolvida no decorrer do século XIX, seja através do processo migratório ou através de atividade proselitista, que formou o que se convencionou chamar de *protestantismo histórico*. Durante esse período encontrou forte oposição por parte da Igreja Católica que, como vimos, detinha o monopólio religioso institucional, possuindo inclusive o estatuto de igreja oficial entre 1824 e 1857. No entanto, nos embates que se desenrolaram por todo o século XIX, ela – a Igreja Católica - também sofreu forte oposição de significativos segmentos da sociedade, principalmente os mais alinhados com as grandes discussões intelectuais em curso na Europa, sobretudo na França. Essa certamente foi uma das razões, apesar das restrições constitucionais, do movimento protestante ter

---

atender os imigrantes germânicos, com o passar do tempo dinamizou sua relação com a sociedade e atualmente está presente em todo o Brasil, contando com aproximadamente 1.200.000 membros distribuídos por mais de 2.000 comunidades espalhadas pelo Brasil. A Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB) conta com aproximadamente 200 mil membros.

<sup>23</sup> Em 1913, os líderes das várias congregações resultantes do esforço missionário do Dr. Kalley se reuniram no Rio de Janeiro, instalando a Primeira Convenção das Igrejas Indenominacionais, onde chegaram a um acordo sobre a cooperação das igrejas, associadas a partir de então em uma denominação, que teve vários nomes até se consolidar na UIECB (União das Igrejas Evangélicas Congregacionais do Brasil). Esse evento marcou o início do período denominacional dessa União de Igrejas, que até então eram congregações isoladas e independentes, embora unidas por laços de fraternidade e origem comum.

contado com a simpatia e, em muitos casos, com o apoio explícito de liberais e positivistas. Finalmente, com a Proclamação da República e a promulgação de uma nova Constituição, ficou estabelecida formalmente a separação entre Igreja e Estado, garantindo legalmente a liberdade religiosa e instaurando uma situação de pluralismo religioso. Se, durante os três primeiros séculos da história do Brasil, a Igreja Católica detinha o monopólio institucional religioso, no decorrer do século XIX, apesar dela ainda contar com o amparo legal, a situação gradativamente se modificou e ela teve que enfrentar e ceder terreno a uma religião nova, o protestantismo. Este, diferentemente do catolicismo, não possuía uma unidade institucional, apresentando-se de forma fragmentada, muitas vezes com grupos concorrentes entre si. Ora, isto certamente introduzia um aspecto de fragilidade na sua relação com a sociedade, na medida em que não havia um interlocutor oficialmente reconhecido, mas, por outro lado, oferecia a possibilidade de encontrar diferentes formas de expressão dessa nova religião, conferindo uma diversidade e uma plasticidade ao campo protestante que será de fundamental importância na sua dinâmica interna, no decorrer do século XX.

### **Do pentecostalismo aos neopentecostais**

O século XIX assistiu à valorização de uma visão científica do mundo, colocando sob suspeição a visão religiosa. No entanto, ao mesmo



tempo que a ciência avançava, com novas descobertas, assistia-se a uma forte reação religiosa e, dentro do protestantismo, surgem vários movimentos de retomada do fervor religioso, que ficaram conhecidos como *reavivamentos*. Por volta do final do século XIX e início do seguinte, as igrejas protestantes norte-americanas estavam passando por um desses momentos, que culminaria no movimento pentecostal.<sup>24</sup> Esse movimento terá profundo impacto na reorganização do campo protestante, tanto nos EUA quanto em outros países, inclusive o Brasil. Embora se considere que o início do pentecostalismo tenha sido na passagem do século XIX para o XX, suas sementes podem ser encontradas nos avivamentos dos séculos XVIII e XIX, também eles marcados pela espontaneidade, forte teor emocional e êxtase. Ao longo do século XIX, nas igrejas protestantes dos países de língua inglesa que haviam sido influenciadas pelo movimento metodista, desenvolveu-se um movimento conhecido como *holiness* (santidade). A ênfase era que a vida cristã ideal deveria ser marcada por duas etapas. A primeira delas seria a conversão, experimentada por todos os “nascidos de novo”, mas insuficiente para uma vida plena. A segunda seria a santificação, um processo contínuo em que o converso desenvolveria, no curso da vida, sua semelhança com Cristo. A ênfase adotada nessas igrejas claramente se contrapunha à forma como o protestantismo era vivenciado nas igrejas tradicionais, onde a vida religiosa tinha um caráter mais nominal. As igrejas

---

<sup>24</sup> O termo *pentecostal* vem de Pentecostes, uma das festas judaicas. O *Livro dos Atos dos Apóstolos*, capítulo 2, descreve como os discípulos de Cristo, reunidos em Jerusalém após cinquenta dias da sua ascensão, foram batizados pelo Espírito Santo, fato esse acompanhado pelo falar em novas línguas, ou línguas estranhas.

pertencentes ao movimento *holiness* formaram a rede pela qual o movimento pentecostal surgido no início de século XX se alastraria.

A gênese do movimento pentecostal é geralmente identificada como sendo na passagem do ano de 1900 para 1901, durante uma reunião de oração, dirigida por um pastor chamado Charles Parham, fundador do Colégio Bíblico Betel, na cidade de Topeka, Kansas. Ele, com seus alunos, após estudo e interpretação de certos trechos da Bíblia, chegaram à conclusão que o batismo do Espírito Santo era uma outra coisa diferente do ensinado comumente nas igrejas, e que sua evidência, ainda de acordo com a Bíblia, era a glossolália,<sup>25</sup> e durante essa reunião uma das alunas teve essa experiência, o que passou a ser considerado o nascimento do pentecostalismo. O movimento se alastrou pelas igrejas protestantes que adotavam a ênfase da santidade, mas nessa fase ficou restrito ao estado do Kansas. Alguns anos mais tarde, em 1905, Parham funda outra escola bíblica, desta vez na cidade de Houston, Texas. Dentre os novos alunos estava W. J. Seymour, um negro nascido como escravo e de origem batista, que ao passar pela experiência da glossolália, também entendeu que ela sinalizava o batismo do Espírito Santo e passou a dar ênfase a essa temática em suas pregações.

No ano seguinte, 1906, Seymour vai para Los Angeles, que naquele momento era a cidade com maior ritmo de crescimento no país. Chegando a Los Angeles, é convidado a pregar em uma igreja de negros, adepta do

---

<sup>25</sup> Para os pentecostais, a *glossolália*, ou dom de línguas, pode se manifestar de duas maneiras: através de línguas estrangeiras, conhecidas, ou através de línguas estranhas, cujos sons são indefinidos. É importante notar que a glossolália não é uma experiência restrita somente aos meios cristãos.

movimento *holiness*. Nas suas pregações acrescenta, à ênfase já clássica de conversão e santidade, o batismo com o Espírito Santo,<sup>26</sup> o que causa um atrito com a liderança da igreja, obrigando-o a se retirar. Começa então pequenas reuniões domiciliares com os simpatizantes e em pouco tempo consegue atrair uma pequena multidão. Com o aumento no número de participantes, Seymour e seus seguidores transferem as reuniões para um velho templo metodista desativado, localizado na rua Azuza (*Azuza Street*), nome que se tornou a referência do movimento pentecostal no seu início. As reuniões se sucedem por três anos e o número de participantes cresce vertiginosamente, chamando a atenção da imprensa. Elas eram freqüentadas principalmente por negros e eram marcadas pela informalidade e pelos cânticos alegres e experiências de êxtases. A imprensa, na época, atribuiu a experiência desse grupo a um processo de africanização da cultura americana, divulgando esse movimento nacionalmente. Muitos pastores protestantes, de diferentes regiões do país, principalmente os ligados ao movimento *holiness*, iam até Los Angeles para terem contato pessoal com o que estava acontecendo por lá. Entre os primeiros, já em 1907, estava um pastor batista de Chicago, chamado W. H. Durham, de cuja igreja saíam os primeiros missionários pentecostais que viriam ao Brasil. Durham torna-se ele mesmo um pentecostal, no que é acompanhado por toda sua igreja, em Chicago. A cidade de Chicago era naquele momento a segunda maior cidade dos Estados Unidos e estima-se que 75% da sua

---

<sup>26</sup> Seymour considerava o batismo do Espírito Santo como a “terceira bênção”. Para ele, havia três estágios na vida espiritual do pentecostal: a conversão, também definida por regeneração; a santificação, que era necessária para “purificar o coração”; e o batismo do Espírito Santo, tendo como sinal o dom de línguas.

população era formada, nessa época, por imigrantes ou filhos de imigrantes (Freston, 1996: 76).

O movimento pentecostal experimenta um grande ímpeto expansionista e chega a um grande número de países, inclusive o Brasil. Aqui, como também em outros lugares, o pentecostalismo mostrará um vigor raramente encontrado em outras religiões. Originalmente concebido apenas como uma renovação, ou reavivamento da fé, das igrejas protestantes, logo provocou cismas e divisões. As igrejas pentecostais formadas nesse período são, em grande parte, resultado da fragmentação de igrejas históricas clássicas, atingidas pelo movimento pentecostal. Após pouco tempo, em 1914, os diferentes grupos pentecostais formados nos Estados Unidos passaram a se associar e realizaram uma primeira convenção em Hot Springs, no estado de Arkansas. Em 1919, criam uma associação sob o nome de *Convenção Geral (General Council)* e mais tarde acrescentaram "*Assembléia de Deus*", que veio a ser a maior igreja pentecostal do mundo. O movimento pentecostal, no seu início, era marcado por uma expectativa da volta iminente de Cristo, uma das razões pela qual grande parte do esforço era direcionada para a atividade proselitista e não para a organização das igrejas, fato esse que se modificou, quando essa expectativa não se cumpriu.

Os primeiros missionários pentecostais que vieram ao Brasil, Luigi Francescon, Daniel Berg e Gunnar Vingren, freqüentaram durante algum tempo a igreja batista de Chicago, a mesma que tinha sido atingida pelo

fenômeno pentecostal. Francescon, um imigrante de origem italiana,<sup>27</sup> após chegar a Chicago em 1890, então com 24 anos de idade, converteu-se ao protestantismo e dois anos mais tarde participou da fundação da Igreja Presbiteriana Italiana na cidade. Desligou-se dos presbiterianos em 1903, associando-se a uma igreja do movimento *holiness*. Alguns anos mais tarde, é fortemente influenciado pelo movimento pentecostal através da igreja de Durham, onde foi “batizado com o Espírito Santo” em 1907, e onde recebeu uma mensagem profética indicando-lhe que sua missão seria alcançar as colônias italianas com a mensagem pentecostal. Iniciou então uma carreira de pregador itinerante, indo de Chicago a Nova York, Filadélfia, Saint Louis e Los Angeles. Suas pregações tiveram como alvo inicialmente as colônias italianas radicadas nos Estados Unidos. Ao desenvolver essa atividade, diz ter recebido uma revelação de Deus: deveria ir para Buenos Aires, na Argentina, o que ele efetivamente fez. Veio para a América Latina e, após passar pela Argentina, chegou ao Brasil em 1910. Aqui, ficou na cidade de São Paulo, onde desenvolveu um trabalho proselitista junto à colônia italiana. Freqüentou uma igreja presbiteriana no bairro do Brás, onde teve oportunidade de fazer uma série de pregações, mas suas convicções doutrinárias logo causaram uma cisão nessa igreja. Após passar um breve período no Paraná, na cidade de Santo Antônio da Platina, ele volta a São Paulo e consegue reunir um pequeno grupo de presbiterianos, metodistas, batistas e católicos, fundando, assim, ainda em 1910, no bairro do Brás, na

---

<sup>27</sup> Francescon nasceu na cidade de Cavasso Nuovo, província de Udine, na Itália, em 1866.

cidade de São Paulo, a primeira igreja pentecostal no Brasil, a qual chamou de *Congregação Cristã no Brasil*.

O crescimento da *Congregação Cristã* foi rápido, iniciando-se pelo interior do estado de São Paulo e atingindo principalmente as colônias de imigrantes italianos. Essa igreja tem uma forma de organização muito peculiar. Não possui obreiros pagos, com dedicação exclusiva. A comunidade tem um líder principal, que não é um pastor, mas um “ancião”. Ele é quem coordena as reuniões e franqueia a palavra àquele que se sentir “inspirado” pelo Espírito Santo para pregar. Formalmente, não existe uma liturgia previamente estabelecida, apesar das reuniões seguirem sempre um mesmo modelo. Ainda assim, a espontaneidade é grande e as reuniões são marcadas por forte componente emocional, existindo uma grande ênfase no batismo do Espírito Santo. Francescon foi o único estrangeiro a trabalhar na *Congregação*, o que permitiu que a igreja criasse raízes nacionais por ocasião de sua formação. O próprio Francescon nunca residiu no Brasil, embora em algumas de suas visitas tenha permanecido longo tempo. Desde sua primeira visita, em 1910, até a última, em 1948, totalizando onze visitas, ele passou aproximadamente 10 anos no país. A *Congregação* é a mais fechada das igrejas pentecostais, avessa a qualquer tipo de cooperação com outras igrejas. Pouco se sabe sobre o seu tamanho, pois ela, diferentemente de outras igrejas, não contabiliza sua membresia. Estima-se que ela deva ter algo entre um e dois milhões de membros (Freston, 1996: 102). Eles mantêm a burocratização ao mínimo necessário, e os fiéis se referem à igreja como a *irmandade*. Não produzem literatura, e não têm seminários

teológicos; ao contrário, o conhecimento intelectual das escrituras é visto com suspeição e, diferentemente de outras igrejas, nada se ensina sobre o dízimo. Não há coleta de ofertas durante o culto e as contribuições voluntárias são entregues em particular. As igrejas locais gozam de grande autonomia, escolhendo sua liderança através da “revelação” do Espírito Santo. Promovem um intenso intercâmbio entre as diferentes igrejas locais através de visitas recíprocas, o que propicia uma certa homogeneização da igreja.

Também em 1910 chegaram, provenientes de Chicago, Daniel Berg e Gunnar Vingren, também eles imigrantes, originários da Suécia, que, nos últimos anos do século XIX e nos primeiros anos do século seguinte, havia assistido parte de sua população emigrar em decorrência da grave crise que assolou o país. A maioria foi para os Estados Unidos, mas alguns foram para outros países, inclusive alguns poucos vieram para o Brasil. A Suécia era um país cuja igreja oficial era a luterana, mas contava com uma pequena dissidência protestante, reprimida e marginalizada, entre elas a Batista. Quando o pentecostalismo chegou à Suécia, encontrou terreno fértil justamente entre os batistas, o que veio a causar cisões e o surgimento de pequenas igrejas pentecostais.

Não deixa de chamar a atenção o fato da expansão pentecostal estar associada a um momento de intensa transformação social, na qual os personagens principais eram pessoas que estavam passando por profunda experiência de desenraizamento, deixando suas regiões de origem para tentar reconstruir a vida em outras nações. Muitos dos que se tornaram

missionários pentecostais continuaram suas peregrinações, sem jamais se fixarem novamente, só que agora imbuídos de uma missão religiosa.

Berg era filho de um líder batista e havia nascido em uma pequena cidade no sudoeste do país, chamada Vargon. Posteriormente morou na cidade de Gotemburgo, de onde emigrou para os Estados Unidos. Voltou à Suécia em 1908, onde reencontrou um amigo de infância, Lewi Pethrus, que havia se tornado pentecostal e viria a ser, mais tarde, o líder desse movimento na Suécia. Pouco tempo depois, em 1910, Pethrus assumiu o pastorado de uma igreja batista em Estocolmo, mas que, em 1913, foi excluída da denominação devido à opção pentecostal. A aproximação de Berg com Pethrus permitiu que se estabelecesse uma conexão entre os pentecostais suecos e a nova igreja pentecostal que estava por nascer no Brasil. Berg voltou aos Estados Unidos em 1909, ocasião em que teve a sua experiência pentecostal. Vingren nasceu numa cidade interiorana do sudeste da Suécia e também era de família batista. Emigrou para os Estados Unidos em 1903, onde continuou a freqüentar uma igreja batista sueca. Estudou no seminário da denominação em Chicago, após o que pastoreou algumas igrejas. Nessa ocasião, entrou em contato com a igreja batista de Chicago, cujo pastor, Durhan, havia aderido ao movimento pentecostal e levado sua igreja a se pentecostalizar. Vingren torna-se também um pentecostal e pentecostaliza a igreja que pastoreava naquela ocasião. É nesse período que ele conhece Berg e, juntos, participam de várias reuniões na igreja batista pentecostalizada do pastor Durhan, onde se sentem “vocacionados” para trabalhar no Brasil.



Vieram para Belém do Pará, ficando hospedados no templo da igreja batista desta cidade. O pastor da igreja era um sueco, Erik Nilsson, que havia emigrado para os Estados Unidos e, de lá, veio para o Brasil, em 1897, como empresário da área de pecuária e que, paralelamente à sua atividade secular, desenvolvia um trabalho religioso por toda a Amazônia. Berg e Vingren começaram a aprender o idioma local e sua atuação na igreja logo provocou uma tensão, pois a liderança batista local não concordava com a doutrina do Espírito Santo, tal como anunciada pelos missionários suecos. Quando começaram a aparecer os sinais do pentecostalismo, como a glossolália, eles e os adeptos de sua doutrina foram expulsos da igreja. Saindo dela, organizaram-se então com o nome de *Missão da Fé Apostólica* e, em 1914, inauguraram o seu primeiro templo na mesma cidade de Belém do Pará, ocasião em que começaram a chegar outros suecos para colaborar com eles. Só mais tarde, em 1918, adotaram o nome de *Assembléia de Deus*. Nessa época, Pethrus, que se havia tornado o principal líder pentecostal sueco, organizou a Missão Sueca Livre para colaborar oficialmente com a jovem igreja *Assembléia de Deus* no Brasil. Com o crescimento da igreja, muitos outros missionários suecos chegam para auxiliar esse movimento em expansão. Espalharam-se pelo Pará e por todo o norte e nordeste brasileiros, em grande medida seguindo o refluxo populacional decorrente da crise na produção da borracha.

A *Assembléia de Deus* iniciou sua expansão pelo norte do país, passando para o nordeste, e só mais tarde chega ao sul e sudeste. Teve uma expansão moderada no início, chegando ao Rio de Janeiro só em 1925.

Dois anos após, atinge os estados de São Paulo, Minas Gerais e Bahia. A expansão se acelera a partir de 1930, ocasião em que a sede da igreja se desloca de Belém para o Rio de Janeiro, na época a capital do país. A mudança da sede também marca de alguma forma a nacionalização da denominação, que em grande parte até então estava nas mãos dos suecos.

Uma outra igreja pentecostal iniciada nesse período foi a *Batista Independente*. O movimento pentecostal originário dos Estados Unidos tinha alcançado muitos países, inclusive a Suécia, como já vimos. Lá, apesar de atingir apenas marginalmente a igreja estatal luterana, seu maior impacto se fez sentir nas igrejas batistas, causando cismas e divisões. Nas igrejas batistas pentecostalizadas, eclode um dinâmico movimento missionário que, atendendo ao apelo de colonos suecos residentes no município de Guarani das Missões, no Rio Grande do Sul, envia um missionário, que chega ao Brasil em 1912. Ele concentrou seu trabalho exclusivamente entre os imigrantes suecos e restringiu sua atuação ao sul do país. O crescimento desse empreendimento pentecostal foi pequeno e lento e, em 1952, organizaram a Convenção das Igrejas Batistas Independentes (CIBI), que agrupou as igrejas resultantes desse empreendimento, tornando-se mais uma denominação pentecostal. Experimentaram um crescimento ligeiramente maior nas décadas de 60 e 70, e hoje encontram-se presentes em todo o território nacional, contando com cerca de 45 mil membros, concentrados em aproximadamente 400 igrejas. Não cresceram muito, mas, de qualquer forma, compõem o intrincado mosaico que é o campo

evangélico, onde, apesar de perceberem suas especificidades, também se reconhecem nos outros evangélicos brasileiros.

A *Congregação Cristã* e a *Assembléia de Deus*, com algumas poucas dissidências, entre elas a *Igreja de Cristo*, no Ceará, formaram o que veio a ser chamado de pentecostalismo clássico.<sup>28</sup> Cresceram proporcionalmente muito mais que as igrejas protestantes históricas. A *Congregação Cristã*, após um grande êxito inicial, arrefeceu o seu impulso. Por ocasião da transferência da sede da *Assembléia de Deus* para o Rio de Janeiro, em 1930, a *Congregação Cristã* tinha 7 membros para cada 3 da *Assembléia* (Rolim, citado por Freston: 1996: 82). Ela, no entanto, continuou seu crescimento e, no final da década de 40, já havia ultrapassado numericamente a *Congregação*, e é hoje considerada a maior igreja evangélica do Brasil, com uma membresia estimada em 7 milhões de fiéis.<sup>29</sup> Essas duas igrejas eram, e ainda são, em grande medida, conhecidas pelo seu sectarismo, onde a vida religiosa é pautada pelos sinais externos de santidade, estereótipo que caracterizou por muitas décadas os fiéis pentecostais.

As duas maiores igrejas pentecostais no Brasil iniciaram-se como suas congêneres norte-americanas, ou seja, foram resultado da fragmentação de igrejas protestantes históricas. Mantiveram a forma organizacional dessas igrejas, onde as congregações locais gozam de grande autonomia na condução dos seus negócios. Com o passar do tempo,

---

<sup>28</sup> Essas igrejas mantêm o núcleo da mensagem das igrejas protestantes históricas, acrescentando a *glossolália* e a atualidade dos dons do Espírito Santo.

<sup>29</sup> Essa é uma estimativa conservadora, feita por alguém de fora (Freston, 1996: 96). Segundo os líderes da *Assembléia*, o número ficaria entre 15 e 20 milhões de membros.

a *Assembléia de Deus* desenvolveu um modelo híbrido de organização. As igrejas locais estão organizadas em “ministérios”, ou seja, em uma estrutura que as vincula pelo fato de uma ter sido gerada pela outra, compondo uma extensa rede de igrejas interligadas. Um “ministério”, composto pela igreja-mãe e pelo conjunto de igrejas-filhas, está sob a direção do pastor da igreja-mãe, também chamado de pastor-presidente, que na verdade seria um bispo, cargo que não existe formalmente na estrutura institucional da *Assembléia*. A abrangência de um “ministério” não é determinada geograficamente, podendo haver a sobreposição de vários deles, o que dá margem a muitos conflitos. Um “ministério”, dependendo do carisma e do dinamismo do pastor-presidente, pode ter desde algumas poucas dezenas de igrejas até algumas centenas e, em casos excepcionais, contar até com milhares de igrejas. A *Assembléia* conheceu alguns cismas, principalmente na década de 50, devido à atuação da *Cruzada Nacional de Evangelização*, mas o maior e mais traumático foi em 1989, inserido já na questão neopentecostal, conforme detalharemos mais adiante.

Passara-se algumas décadas sem que algo de significativamente novo ocorresse no campo protestante brasileiro, mas um levantamento realizado em 1930 apontava que os pentecostais já representavam nessa ocasião 27% dos evangélicos brasileiros (Cesar & Shaul, 1999: 23). No entanto, algo muito mais dinâmico estava por ocorrer. No final da década de 40 e início de 50, no período imediatamente após a Segunda Grande Guerra, inicia-se um novo momento de expansão protestante em nível mundial, capitaneado pelas igrejas pentecostais norte-americanas. Uma das

igrejas mais ativas nesse processo é a *Church of The Foursquare Gospel* (*Igreja do Evangelho Quadrangular dos Estados Unidos*). Essa igreja tinha sido fundada em 1922, também na cidade de Los Angeles, por Aimeé Simple Mcpherson, uma canadense que havia freqüentado na sua adolescência tanto a igreja metodista quanto a batista. Após uma experiência pentecostal e um curto período como missionária na China, retornou ao Estados Unidos, onde desenvolveu uma atividade religiosa itinerante, que culminou com a fundação dessa igreja. A *Quadrangular* é a única grande igreja cristã fundada por uma mulher, o que pode explicar o grande espaço para o ministério eclesiástico feminino nessa igreja, uma novidade na época. Talvez explique também o fato dessa igreja ser menos repressora em relação aos “sinais externos de santidade”, especialmente em relação às mulheres. Aimeé Simple Mcpherson morreu em 1944 e seu filho assumiu a liderança da igreja, que já contava então com um grande número de congregações nos Estados Unidos e em muitos outros países.

A *Quadrangular* viria a desempenhar um importante papel no campo religioso brasileiro quando, no início dos anos 50, começou aqui um empreendimento proselitista sob o nome de *Cruzada Nacional de Evangelização*. Um dos missionários responsáveis, Harold Williams, que já tinha estado na Bolívia, chegou ao Brasil em 1946, radicando-se em São João da Boa Vista, no interior do estado de São Paulo, onde inicia uma igreja em 1951. O início da igreja foi lento e, em 1953, ele convidou então um amigo, Raymond Boatright, que, além de missionário da *Quadrangular*, também era, como ele, um ex-ator de filmes de *far-west*, para auxiliá-lo.

Juntos, iniciaram uma campanha de curas e expulsão de demônios, ocasião em que conseguem indiscutivelmente chamar a atenção da cidade.

Devido ao sucesso da campanha realizada em São João da Boa Vista, os dois missionários são convidados para continuar a campanha na Igreja Presbiteriana Independente do Cambuci, em São Paulo, em 1954. O fenômeno atraiu a atenção de uma crescente multidão, de tal forma que o templo ficou pequeno. A solução encontrada foi comprar e armar tendas – lonas de circo – em terrenos próximos à igreja, onde continuaram as reuniões. A ênfase era na cura e na expulsão de demônios. O fenômeno chamou a atenção da imprensa e a direção da Igreja Presbiteriana Independente (IPI) exigiu explicações do pastor da igreja do Cambuci, Rev. Silas Dias. Esse embate terminou com o desligamento da igreja do Cambuci da IPI, dando surgimento à *Igreja Evangélica do Cambuci*, a qual, por sua vez, acabou dando origem a várias outras igrejas pentecostais menores. Muitas outras igrejas presbiterianas independentes também foram atingidas pelo fenômeno pentecostal. Também foram forçadas a sair da IPI e cada uma se constituiu como igreja autônoma, abandonando a doutrina e a eclesiologia presbiterianas e assumindo uma nova identidade, marcadamente pentecostal. Além da Igreja Evangélica do Cambuci, já citada, surgiram também a *Igreja Evangélica de Pinheiros* e a *Igreja Cristã Pentecostal da Bíblia*, que viria a se tornar uma pequena denominação pentecostal.

Com o passar do tempo, o trabalho de curas e expulsão de demônios realizado nas tendas desvinculou-se da igreja do Cambuci,

expandindo-se por todo o país, agora sob o nome de *Cruzada Nacional de Evangelização*. Para organizar as novas igrejas que iam surgindo em decorrência da atuação da *Cruzada*, os missionários criaram, ainda em 1954, a *Igreja da Cruzada*, mas, no ano seguinte, associaram-se formalmente à Igreja do Evangelho Quadrangular dos Estados Unidos, mudando não só o nome mas estabelecendo vínculos de subordinação institucional e doutrinária com a igreja americana. O que tinha sido pensado inicialmente apenas como um movimento de avivamento no interior das igrejas existentes logo se transformou em uma nova denominação. Inovaram ao difundir sua mensagem através do rádio, principal meio de comunicação de massa da época, dos ajuntamentos itinerantes com tendas de lonas, das concentrações em praças públicas, ginásios de esportes e estádios de futebol. Sua mensagem era centrada na *cura divina* e atraíam um grande público.<sup>30</sup> Sua atuação provocou um enorme embaralhamento no campo protestante brasileiro, provocando cismas em praticamente todas as denominações, sejam históricas ou pentecostais.

A atuação da *Cruzada* provocou uma enorme fragmentação denominacional no pentecostalismo brasileiro, que até então contava principalmente com as igrejas *Congregação Cristã* e *Assembléia de Deus*. Como resultado, surgiram várias novas igrejas, entre elas a própria *Igreja do Evangelho Quadrangular*, que com o passar do tempo se consolida institucionalmente e se expande nacionalmente. Há 10 anos, em 1991, segundo dados da própria denominação, havia aproximadamente 3.000

---

<sup>30</sup> Como os primeiros pentecostais, mantinham a ênfase no batismo do Espírito Santo, porém acrescentando o aspecto da cura divina.

igrejas e 4.000 congregações (igrejas sem autonomia, vinculadas ainda a uma igreja-mãe), servidas por cerca de 10.000 pastores, dos quais 35% eram mulheres. Além da Quadrangular, surgem também *O Brasil para Cristo*, *Deus é Amor*, e várias outras de menor porte.

Se as primeiras igrejas pentecostais tiveram sua origem no exterior, as que surgem a partir da década de 50, formadas pelas cisões de suas predecessoras, apresentam a emergência de lideranças nacionais. A *Igreja Pentecostal O Brasil para Cristo* foi fundada em 1956, em São Paulo, por Manoel de Mello, um migrante pernambucano que começou como evangelista da *Assembléia de Deus*, depois freqüentou a *Quadrangular*, saindo para fundar sua própria igreja. Seguindo a estratégia da *Cruzada*, ele também passou a usar tendas de lona e o rádio. A partir de São Paulo, a igreja espalhou-se por todo o Brasil. Foi a igreja pentecostal a estar em evidência na mídia na década de 60. Suas campanhas de cura divina atraíam grande multidão mas também rendiam muitos processos por charlatanismo contra Manoel de Mello. Ele foi o primeiro a alugar cinemas para as reuniões evangelísticas. Rompeu com o que era considerado espaço sagrado, apropriando-se de espaços tido por profanos, como cinemas, estádios e inclusive participando de programas de auditório, um escândalo tanto para protestantes históricos como para os pentecostais. Realizava concentrações em estádios em dias de feriado nacional e convidava autoridades civis e militares para participar das reuniões. Iniciou a construção de um grande templo no bairro da Pompéia, em São Paulo, que só foi concluído em 1979. Uma outra inovação importante introduzida por



Manoel de Mello foi o envolvimento político-partidário da igreja. Apresentou um candidato a deputado federal, Levy Tavares, eleito com os votos dos membros da sua igreja, em 1962. Ele foi novamente eleito em 1966 mas, ao tentar empreender uma atuação independente, perdeu o apoio de Mello e não conseguiu se reeleger em 1970. No entanto, após o final da década de 60, é a própria *Brasil para Cristo* que arrefece seu impulso, seu crescimento é desacelerado e é ultrapassada pelas outras igrejas pentecostais. Devido à sua atuação controvertida, tanto Manoel de Mello quanto sua igreja encontraram forte oposição por parte da liderança das igrejas protestantes históricas.

Uma outra igreja desse período, e que também ganhou muita visibilidade, foi a *Igreja Pentecostal Deus é Amor* fundada por David Miranda, um paranaense que havia se fixado em São Paulo, onde, após freqüentar uma pequena igreja pentecostal, saiu para iniciar sua própria igreja, aqui mesmo em São Paulo, em 1962. Desde o início ele utilizou o rádio como forma de propagar sua mensagem. David Miranda foi muito habilidoso na utilização do rádio como meio de comunicação e, à ênfase na cura divina, ele acrescentou o exorcismo, realizado durante os cultos e transmitidos ao vivo pelo rádio. A *Deus é Amor* é fortemente sectária, não colaborando com nenhuma outra igreja evangélica e enfatizando, mais do que outras grandes igrejas pentecostais, a questão dos usos e costumes, ou seja, dos sinais externos de santidade.

Além do episódio da exclusão das igrejas presbiterianas independentes na cidade de São Paulo no ano de 1954, a atuação da

*Cruzada* também provocou, a médio prazo, um intenso processo de pentecostalização de amplos setores do protestantismo histórico, provocando cisões em virtualmente todas as denominações. Esse processo, iniciado na década de 50 e atingindo seu auge na década de 60, culminou no que veio a ser chamado de *Movimento de Renovação Espiritual*. Esse movimento resultou em cismas que originaram as denominações históricas renovadas.

A denominação mais atingida pela onda pentecostal nesse período foi a Batista. Vários líderes batistas foram influenciados pelo movimento pentecostal no final da década de 50 e levaram essa ênfase para suas igrejas, o que resultou na reação da cúpula da denominação. O início da repressão oficial ao movimento deu-se em 1961, por ocasião da Assembléia da Convenção Batista Mineira, realizada em Juiz de Fora, quando algumas igrejas renovadas mineiras foram excluídas do rol das igrejas cooperantes da Convenção estadual. Logo a repressão atingiu níveis nacionais e, nos anos seguintes, através de ferrenhas lutas internas, foi se desenhando o rompimento. Em 1965, por ocasião da reunião anual da Convenção Nacional, a Assembléia decidiu que todos os pastores e igrejas que manifestassem sua opção pelo *Movimento de Renovação* fossem expulsos. Foi um processo cheio de tensões e o campo protestante assistia, atônito, o conflito em curso nas igrejas batistas. Nessas igrejas, a congregação local geralmente é a proprietária do edifício e dos demais bens pertencentes à igreja. Como o *Movimento de Renovação* atingiu muitas igrejas, dividindo as congregações, restava saber a qual grupo caberia a manutenção do

patrimônio. Como cada grupo entendia ser o legítimo proprietário dos bens, a pendência foi levada ao judiciário, com acirradíssimas disputas, um enorme escândalo para os padrões evangélicos da época.

Como outras denominações históricas também estavam passando por um processo semelhante, os líderes batistas renovados organizaram eventos anuais a partir de 1964, chamados de “Encontros de Renovação”, que aconteceram até 1980, aos quais acorriam líderes das mais diferentes denominações evangélicas. Esses encontros permitiram uma certa organicidade ao processo, expandindo e fortalecendo ainda mais o que veio a ser chamado de *Movimento de Renovação Espiritual*. Após algum tempo, em 1967, muitas das igrejas batistas pentecostalizadas se associaram na Convenção Batista Nacional, que se tornou mais uma denominação de orientação pentecostal. Contam hoje com aproximadamente 200 mil membros.

A atuação da *Cruzada*, logo no início da década de 50, como vimos acima, havia atingido algumas igrejas presbiterianas independentes na cidade de São Paulo. Muitas dessas igrejas foram forçadas a deixar a denominação, dando ocasião para o surgimento de diversas pequenas igrejas e denominações pentecostais. Mas muitas outras igrejas presbiterianas, seja na *Igreja Presbiteriana do Brasil* (IPB) ou na *Igreja Presbiteriana Independente* (IPI), que foram atingidas pelo fenômeno pentecostal permaneceram na denominação e, com o passar do tempo, foi-se criando uma tensão, que resultou na expulsão dessas igrejas, em episódios não menos traumáticos que nas igrejas batistas. No final da

década de 60, as igrejas cismáticas oriundas da IPB se organizaram na *Igreja Cristã Presbiteriana* e as da IPI na *Igreja Presbiteriana Independente Renovada*. Elas mantiveram sua identidade presbiteriana e, em 1975, após um longo processo de entendimento, uniram-se para formar a *Igreja Presbiteriana Renovada do Brasil* (IPRB). A partir de então tiveram um crescimento constante e a expectativa era que, ao final do ano 2000, tivesse sido alcançada a marca de 100 mil membros.

Outras denominações também foram atingidas. No caso da Igreja Metodista do Brasil, esse não foi o primeiro movimento de cunho pentecostal a atingir a igreja. Em 1946, ela tinha vivido um conflito que resultou na *Igreja Evangélica Avivamento Bíblico*, que foi um cisma de pequenas proporções e localizado em São Paulo. No entanto, em 1964, alguns pastores metodistas participam do “1º Encontro de Renovação”, realizado em Belo Horizonte, onde entram em contato com o *Movimento de Renovação Espiritual*. Esse intercâmbio introduz o movimento pentecostal no interior da igreja metodista, que também passa a sofrer pressões, culminando na retirada dos dissidentes no início de 1967, ocasião em que organizam a *Igreja Metodista Wesleyana*.

Também as igrejas congregacionais foram atingidas pela pentecostalização, causando rompimento e surgimento de novas igrejas renovadas. Praticamente todas as denominações do protestantismo histórico foram, em alguma medida, impactadas pelo processo de pentecostalização. Até mesmo na Igreja Adventista, não considerada evangélica, houve uma dissidência, que resultou em uma igreja pentecostal chamada *Igreja*

*Adventista da Promessa*. Magalhães Jr. (2000: 10) chama a atenção para o fato de que “o crescimento das igrejas e denominações oriundas da Renovação Espiritual é silencioso, sendo elas muitas vezes identificadas em pesquisas como ‘outras igrejas pentecostais’, ou seus fiéis como membros de igrejas pentecostais. No entanto, as igrejas e denominações conhecidas como *renovadas* encontram-se presentes em todo o território brasileiro... Somados, seus templos e outros locais de culto totalizam talvez quatro mil.”

Depois das divisões ocorridas nas várias denominações do protestantismo histórico, as igrejas cismáticas organizadas em torno do *Movimento de Renovação Espiritual* tentaram se organizar em uma estrutura, mas, devido às diferentes tradições doutrinárias, eclesiológicas e litúrgicas, o empreendimento não prosperou e, com o tempo, elas voltaram a se agrupar segundo suas antigas tradições denominacionais. Num primeiro momento, essas igrejas estavam abertas para se engajar em um diálogo com outras que estavam passando pelo mesmo processo, apesar das marcantes diferenças institucionais. Após a uniformização do discurso, no entanto, e após cada uma se redefinir institucionalmente, elas experimentaram um processo de fechamento a influências exteriores, cristalizando suas formas. Essas igrejas, embora adotem muitas das doutrinas pentecostais, conservam a organização eclesiástica de suas denominações de origem, que geralmente não permite a liderança isolada do pastor, o qual é subordinado a um conselho de que fazem parte os presbíteros eleitos em assembleias ordinárias. Essa é uma diferença marcante em relação às outras igrejas pentecostais, em que o pastor é

sobretudo um líder carismático e exerce a liderança praticamente sem restrições, de tal maneira que, quando há um choque decorrente do surgimento de novas lideranças, ocorre invariavelmente a cisão, dando início a uma nova igreja.

No momento em que o pentecostalismo atingiu as igrejas protestantes históricas,<sup>31</sup> os líderes alcançados por esse movimento constituíram uma rede informal de comunicação, promovendo eventos e encontros, convidando-se mutuamente para ministrarem em suas respectivas igrejas, engajando-se em um intenso processo de troca simbólica, uniformizando um discurso e rompendo as até então bem demarcadas fronteiras denominacionais. Vê-se assim que o campo protestante se constitui, em determinados momentos, através do intercâmbio de suas lideranças, em uma sofisticada rede com pontos de intersecção por onde fluem informações, idéias, conceitos. Magalhães Jr. (2000: 122), fazendo um balanço sobre o *Movimento de Renovação Espiritual*, afirma que ele representou um importante momento na evolução do campo protestante, pois “rompeu em larga escala as barreiras existentes entre o protestantismo tradicional e o pentecostalismo de um modo geral, surgindo numa posição tanto intermediária como mediadora entre os dois, até então, aparentemente opostos e irreconciliáveis grupos do protestantismo brasileiro”.

Esse intenso movimento nas décadas de 50 e 60 fez com que o campo protestante acentuasse ainda mais sua profunda variedade

---

<sup>31</sup> O uso do termo *igreja* é carregado de ambigüidades no universo protestante. Ora se refere a unidades religiosas locais, ora se refere a um conjunto de igrejas locais que têm em princípio a crença em um conjunto de doutrinas que lhes são peculiares e encontram-se reunidas em uma organização, também chamada de “denominação”.

institucional, organizacional, doutrinária e litúrgica. No entanto, as transformações estavam longe de terminar. Se, naquela ocasião, as igrejas históricas que se pentecostalizaram foram expulsas de suas denominações, hoje tem sido muito diferente com as igrejas que se (neo)pentecostalizam. Um bom exemplo disso é a *Primeira Igreja Batista do Brasil*, em Salvador, com cerca de 4 mil membros e que, desde o final da década de oitenta, se (neo)pentecostalizou e nunca foi questionada por isso, permanecendo ligada à Convenção Batista Brasileira, embora ela mesma já tenha tentado se desligar da convenção (Magalhães Jr., 2000: 29). Muitas outras igrejas do protestantismo histórico se neopentecostalizaram, agora porém sem aqueles traumas das décadas de 50 e 60. Também muitas das igrejas renovadas e pentecostais aderiram às novas ênfases, ou seja, *teologia da prosperidade e guerra espiritual*. No entanto, se em muitos casos a neopentecostalização de muitas igrejas foi relativamente tranqüila, em pelo menos um caso ela foi fruto de acirradas batalhas. Aconteceu na maior igreja pentecostal brasileira, a *Assembléia de Deus*.

Até o final de década de 80, um dos “ministérios” que mais tinha crescido era o de Madureira, com sede no Rio de Janeiro, contando com milhares de igrejas espalhadas pelo Brasil, mas concentrando-se sobretudo nas regiões sul e sudeste. O organizador do “ministério” de Madureira tinha sido um pastor chamado Paulo Macalão, natural do Rio Grande do Sul, o que o diferenciava muito dos outros líderes, que tinham sua origem no norte-nordeste. Mas a diferença não estava só na origem geográfica, mas muito mais na origem social. Seu pai chegou ao posto de general do Exército

Brasileiro. Macalão ingressou na *Assembléia* e, pouco tempo depois, foi consagrado pastor, em 1930, por Lewi Pethrus, líder da Missão Sueca, que na ocasião estava no Brasil. Ele organizou seu “ministério”, que cresceu principalmente nas regiões sul, sudeste e centro-oeste. Veio a falecer em 1982 e, no decorrer da década de 80, as igrejas do seu ministério foram profundamente influenciadas pelas ênfases neopentecostais. Junto a isso, houve uma maior liberalização nos usos e costumes, os “sinais externos de santidade”, aspectos tão caros à *Assembléia*. Essas diferentes ênfases levaram a um impasse dentro da Convenção Geral. Esse embate terminou com a exclusão, em setembro de 1989, do “ministério” de Madureira da Convenção Geral. O grupo dissidente manteve o nome de *Assembléia de Deus*, agora organizado na Convenção de Madureira. Freston (1996: 91) observa que “com isso, a Convenção Geral deixou de representar talvez um terço da *Assembléia de Deus* no Brasil”. Em 1991, ainda ecoando as tensões do cisma, o pastor José Wellington Bezerra da Costa, então presidente da Convenção Geral, afirmou que “não é costume dos crentes na *Assembléia de Deus* o uso de pinturas, brincos, etc. Não somos retrógrados, desejamos [apenas nos conservar] irrepreensíveis... Não danifiquem a *Assembléia de Deus*, ame-a ou deixe-a” (citado em Freston, 1996: 76). A ala dissidente associou-se a Edir Macedo, em 1993, para fundar o Conselho Nacional de Pastores do Brasil (CNPP), uma entidade que visava contrapor-se a uma iniciativa de outros segmentos evangélicos, aglutinados na Associação Evangélica Brasileira (AEVB).



Uma outra igreja importante surgida na década de 60 foi a *Nova Vida*, no Rio de Janeiro, fundada por um missionário pentecostal canadense, após um curto período pregando em algumas igrejas da *Assembléia* e nas campanhas da *Cruzada*, entre 1955 e 1958. Ele estabeleceu-se no Rio de Janeiro em 1960, onde deu início a um empreendimento proselitista pessoal, a *Cruzada de Nova Vida*, que viria a ser o ponto de partida para a criação da igreja e que mais tarde, por volta do final da década de 60, se transformaria em uma denominação. Foi a primeira igreja pentecostal a adotar formalmente o episcopado no Brasil, sendo seu fundador o primeiro bispo. Apesar de não ter-se expandido muito, concentrando-se em centros urbanos como Rio de Janeiro e São Paulo, tinha como alvo a classe média, e talvez sua maior contribuição tenha sido elaborar de forma mais sistemática uma teologia que expõe o sucesso econômico como sinal da bênção de Deus. Alguns dos atuais líderes de importantes igrejas neopentecostais, como Edir Macedo, R. R. Soares e Miguel Ângelo, passaram por essa igreja. A *Nova Vida* reelaborou não só o discurso religioso como também inovou na forma de organização institucional, estabelecendo um padrão que será seguido mais tarde pelas novas igrejas pentecostais.

A *Igreja do Evangelho Quadrangular*, mesmo após se consolidar institucionalmente, conheceu algumas dissidências e pelo menos uma delas merece destaque, pela influência que teve nos desdobramentos posteriores do campo protestante. Foi a que resultou no surgimento da *Comunidade da Graça*, em São Paulo, no início da década de 1970. Era uma igreja voltada para a classe média paulistana, e logo atraiu grande público proveniente das

igrejas evangélicas históricas, pautando nesse momento a direção do trânsito religioso no interior do campo evangélico. Apesar de não ter se expandido muito institucionalmente, forneceu o modelo para o surgimento de um movimento chamado de “comunidades”. Esses novos experimentos já apontavam para uma nova reelaboração do discurso pentecostal, que ganharia contornos mais nítidos nas décadas de 80 e 90.

A década de 70 assistiu a emergência de várias igrejas pentecostais, embora muitas delas não se reconhecessem como tal, não em razão da doutrina adotada, mas devido ao preconceito em relação aos pentecostais. Elas, de alguma forma, sintetizavam as diferentes ênfases que estavam surgindo em diferentes pontos do campo protestante. Algumas foram mais bem sucedidas que outras e se tornaram grandes denominações. Outras, após breve impulso inicial, se retraíram e são, atualmente, apenas um pequeno conjunto de igrejas sem maior expressão.

Nesse mesmo período, uma outra evolução importante estava em andamento no campo protestante. Foi o surgimento de um grande número de organizações chamadas “para-eclésiásticas”, que são agências especializadas, não vinculadas a uma denominação em particular, e que têm suas atividades voltadas para segmentos específicos, tais como homens de negócios (ADONEP, CCHN), estudantes universitários (ABU), crianças (APEC), atletas (Atletas de Cristo), família (Sepal), presidiários, mulheres, pastores, etc. Essas agências enfrentam forte resistência por parte das cúpulas eclesiásticas, mas os segmentos médios das lideranças são bem receptivos a elas, o que permite um intenso trânsito de novas idéias e

interação com outras igrejas que não de suas respectivas denominações. Essas agências, apesar do trabalho compartimentado pelos seus próprios limites institucionais, funcionam como uma espécie de vasos comunicantes entre as diferentes denominações, imprimindo uma dinâmica na interlocução entre as diferentes instituições evangélicas.

Uma outra novidade no final da década de 70 e começo da década de 80 foi a veiculação de programas evangélicos na mídia televisiva. Pregadores norte-americanos, conhecidos como tele-evangelistas, começaram a apresentar seus programas em emissoras brasileiras. Eles não estavam vinculados às suas denominações, mas eram líderes de empreendimentos personalistas, uma espécie de *free-lancers* da fé evangélica. Sua inserção no Brasil fez com que as barreiras institucionais aqui presentes cedessem lugar a uma cooperação entre as mais diversas igrejas evangélicas no sentido de viabilizar, inclusive financeiramente, os programas levados ao ar e, conseqüentemente, colher os frutos desse empreendimento, já que as igrejas apoiadoras esperavam a adesão daqueles que viessem a se converter através desses programas, uma vez que os tele-evangelistas não representavam e não tinham sua própria igreja. O sucesso desses programas, apesar do curto período, trouxe uma visibilidade até então desconhecida para as igrejas evangélicas.

Mas a novidade maior estava por vir. A elaboração de um novo discurso pentecostal, centrado na *teologia da prosperidade* e na *guerra espiritual*, articulando-se com uma forma de organização eclesiástica do tipo empresarial, começa a se evidenciar no final da década de 70, com o

surgimento da *Igreja Universal do Reino de Deus*. Várias outras igrejas surgem na década seguinte, guardando notável semelhança quanto ao núcleo do discurso e também, apesar de ligeiras variações, semelhanças na conformação institucional. Assemelham-se também pelo uso agressivo dos meios de comunicação, principalmente os eletrônicos e não são o resultado de empreendimentos proselitistas vindos do exterior, ao contrário, são igrejas nacionais, com liderança nacional. Transitam pelo universo político-partidário com desenvoltura. O crescimento dessas novas igrejas é espantoso e a disputa pelos fiéis é caracterizada por uma ação proselitista agressiva, provocando forte reação de outras religiões, principalmente da Igreja Católica e dos grupos afro-brasileiros. Elas têm sido chamadas de neopentecostais, evidenciando uma transformação importante em relação às igrejas pentecostais predecessoras.

Como já vimos, entre os vários elementos que distinguem os atuais pentecostais dos seus predecessores estão a ênfase na *teologia da prosperidade* e na *guerra espiritual*. *Teologia da prosperidade* é a doutrina segundo a qual todos os fiéis - aqueles que passaram pelo processo de conversão, portanto “nascidos de novo” - são filhos de Deus, ou melhor, do Rei. Deus os tornou seus filhos para serem abençoados e obterem sucesso em seus empreendimentos. Sendo Deus o Criador, todas as coisas, por direito, lhe pertencem e estão, portanto, ao dispor dos seus filhos. Precisam somente tomar posse do que já é seu. Para isso, no entanto, devem remover os obstáculos colocados pelo Maligno. Este é o sentido da *guerra espiritual*, nome dado ao enfrentamento com o mal. De acordo com essa noção, todos

os conflitos e adversidades, quer se trate da miséria, da pobreza ou de doenças, são decorrentes da ação de forças malignas, e sua superação, portanto, só se dará espiritualmente. A luta contra as forças malignas acontece através da participação ritual dos fiéis nas atividades da igreja.

Outra característica dessas novas igrejas é a agressividade na arrecadação de dinheiro dos fiéis. Talvez seja um dos fatores que mais chame a atenção dos observadores. Pierucci diz “que eles não têm culpa. Lidam com o dinheiro como algo positivo e muito desejável. Você não desmascara um pastor quando diz que ele arranca o dinheiro dos pobres. Ele vai responder que é assim mesmo, que ele também deu tudo a Jesus e por isso mesmo recebeu de Jesus em dobro.”<sup>32</sup> A ênfase da *teologia da prosperidade* é a doação financeira, entendida como um investimento e não como um ato de gratidão ou de devolução. Dá-se para Deus e portanto ele se torna devedor, ficando obrigado a restituir em maior medida aquilo que lhe foi dado. A fé significa crer que ele fará isso. Se o discurso protestante clássico enfatizava a redenção pelo sofrimento, hoje, o discurso neopentecostal, em grande medida negação de princípios cristãos tradicionais, enfatiza a redenção como posse dos bens materiais e não sua privação. Para os novos pentecostais a pobreza é obra do diabo e estar com Deus é livrar-se dela. A instituição, que monopoliza esse discurso, torna-se então o receptáculo das doações, mas a restituição, no entanto, é responsabilidade da divindade e não da instituição. Ela se torna procuradora apenas no recebimento, não no pagamento.

---

<sup>32</sup> *Folha de S. Paulo*, 17.09.95.

O discurso neopentecostal também redefine o mal e, mais importante, lhe dá uma cara, um rosto, um nome. Portanto, pode ser então procurado, identificado, enfrentado, combatido e vencido. Na verdade, os cultos neopentecostais provocam o enfrentamento com o mal. Mas, se na *Universal* ele geralmente tem a cara dos deuses das religiões afro-brasileiras, na *Renascença*, por exemplo, ele assume com frequência a forma de maldições hereditárias, ou seja, atos ou eventos nos quais gerações passadas participaram e que até hoje carregam uma maldição. Essa maldição é o que bloqueia o acesso do fiel a tudo o que Deus quer que ele tenha e, portanto, participar da vida da igreja, é participar da possibilidade de remoção desses entraves que impossibilitam uma vida de vitórias.

A *Universal* surgiu quando Edir Macedo, até então funcionário público da Casa de Loterias do Rio de Janeiro, na época com 33 anos, saiu da *Nova Vida*, que já vinha freqüentando desde a adolescência, e resolveu iniciar sua própria igreja. Macedo contou inicialmente com a participação do seu cunhado, Romildo R. Soares, que também freqüentava a *Nova Vida*. Iniciaram as reuniões no edifício de uma antiga funerária no bairro da Abolição, na cidade do Rio de Janeiro, em 1976. No ano seguinte, em julho, foi feito o registro oficial da igreja. Algum tempo depois os dois tiveram uma divergência, separando-se, e Romildo fundou então, em 1980, a *Igreja Internacional da Graça*, dando prosseguimento ao seu empreendimento sozinho. A década de 80 seria de forte crescimento para a *Universal*, através de uma atividade proselitista muito agressiva. Macedo ataca as religiões concorrentes, por um lado e, por outro, levanta grandes somas em

contribuições dos fiéis. A quantidade de dinheiro solicitada é o que mais chama a atenção, sobretudo da mídia. Se a *Universal* coleciona, por um lado, sucesso no crescimento da igreja, por outro lado, enfrenta oposição de amplos segmentos do campo protestante, da mídia, e da justiça, com vários processos em andamento.

Já no início da década de 80, mais precisamente no ano de 1981, Macedo e um dos seus colaboradores iniciais, Roberto Augusto Lopes, instituíram o episcopado na *Universal*. Sagraram-se bispos mutuamente. A igreja havia crescido em pouco tempo e agora estava se consolidando institucionalmente, e o modelo adotado por eles reforçou o que veio a ser o padrão de organização eclesiástica prevalecente nas igrejas neopentecostais. Na maioria dessas igrejas os pastores locais não têm autonomia, sendo apontados e ficando sob a supervisão de um bispo regional. É um modelo semelhante à estrutura de poder da Igreja católica, com um forte controle centralizado. Os pastores não ficam muito tempo em uma igreja, sendo constantemente realocados em um sistema de rodízio, o que impede que eles desenvolvam laços profundos de solidariedade com as igrejas nas quais trabalham. A constante transferência dos pastores, aliada ao fato de não serem escolhidos pela congregação, mas apontados pela cúpula eclesiástica, impedindo que se criem laços de solidariedade entre os pastores e os membros, contribui para bloquear a fragmentação institucional da igreja. A autoridade central também é reforçada, na medida em que não se criam fortes laços horizontais entre os membros.

Esse modelo representa um profundo distanciamento dos pressupostos do protestantismo clássico, onde as congregações locais deveriam ter autonomia e estarem ligadas por laços de fraternidade, modelo ainda presente nas igrejas pentecostais mais antigas. A membresia não é acionada para participar de decisões referentes à igreja mas somente são convocados para participar dos cultos, contribuir financeiramente e colaborar como voluntários nos projetos da igreja. Somente quando deixam de ser simples membros e passam para a categoria de obreiros, ou seja, trabalhadores voluntários, começam a ter pequena participação. Quando atingem o posto de pastores, aí podem participar das decisões em um nível mínimo. As decisões, na sua maioria, são tomadas pelos integrantes da cúpula eclesiástica, reforçando o seu próprio poder.

Mas as igrejas neopentecostais não se diferem só na forma de organização eclesiástica propriamente dita. Uma diferença marcante em relação às outras igrejas evangélicas é sua forma de organização empresarial. A igreja é apenas mais uma empresa, entre várias outras, administrada por uma *holding*. A *Universal*, por exemplo, possui uma empresa controladora<sup>33</sup> que administra, entre outras coisas, os bens da igreja, no Brasil e no exterior. Além disso, administra também os negócios da Rede Record, da Cremo Empreendimentos, de um grande número de emissoras de rádio, da gravadora LineRecords, da agência de viagens News Tour, da Gráfica Universal, do jornal *Folha Universal* (com tiragens que superam 1 milhão de exemplares) e de uma fábrica de móveis. Entre as



igrejas neopentecostais o caso da *Universal* é o mais complexo, em parte, devido ao montante de dinheiro envolvido. Entre as empresas controladas por ela está até mesmo um estabelecimento bancário, o Banco de Crédito Metropolitano.<sup>34</sup>

Uma outra característica dessas novas igrejas pentecostais é o uso intensivo dos meios de comunicação, notadamente os eletrônicos. Em um país com dimensões continentais esses meios de comunicação são poderosos. Se os evangélicos já tinham forte presença na mídia eletrônica através de programas veiculados por emissoras seculares, esse quadro tem se alterado gradativamente, pois agora a disputa se refere mais às concessões de rádio e TV. De usuários desses meios, hoje os evangélicos lutam para ser proprietários. No entanto, o controle desses meios de comunicação não tem sido encarado somente como um negócio, mas também como um poderoso instrumento para o proselitismo e para o avanço político. O exemplo mais contundente é o império de comunicações construído pela *Universal*, capitaneada pela Rede Record, uma rede de amplitude nacional. É um poder nada desprezível em um país no qual a televisão chegou ao nível de principal meio de comunicação de massas. Segundo o bispo Gonçalves, o objetivo da *Universal* com a rede de TV não é pregar eletronicamente, mas levar pessoas para a igreja.

---

<sup>33</sup> A LM Consultoria e Participações Ltda., constituída em 9 de outubro de 1992 e que, entre os seus três proprietários, encontra-se o deputado federal Paulo César de Velasco, um dos líderes da igreja.

<sup>34</sup> De acordo com o cadastro do Banco Central, o Banco de Crédito Metropolitano foi constituído em 17 de agosto de 1987 como um banco múltiplo nacional com participação estrangeira. A autorização para o seu funcionamento foi dada pelo BC em 26 de agosto de 1987 e o início das atividades data de 26 de fevereiro de 1988. Ele possui duas agência, uma no Rio e outra em São Paulo.

A utilização da televisão foi fundamental para o crescimento da *Universal*. Em 1991, ela tinha 800 templos e cerca de 260 mil fiéis e estava em nono lugar entre as igreja evangélicas no país. Após nove anos, ela já possuía 1.850 templos no Brasil e cerca de 1,5 milhão de fiéis e disputava o terceiro lugar no ranking das maiores igrejas evangélicas do Brasil ao lado da Igreja batista. A *Assembléia de Deus* é a maior igreja evangélica do país, com 130 mil templos e cerca de 7 a 8 milhões de fiéis e, no entanto, sua utilização dos meios de comunicação eletrônicos, principalmente a TV, é muito tímida. Um dos motivos é que para obter o controle de emissoras de televisão são necessárias vultosas quantias de dinheiro e numa igreja como a *Assembléia*, onde o poder é diluído e as igrejas locais possuem autonomia, torna-se muito difícil mobilizar a quantidade de recursos necessários. Já nas igrejas que, além de contar com poder eclesiástico centralizado, também possuem empreendimentos articulados em torno de uma estratégia comum, torna-se mais fácil mobilizar os recursos necessários para projetos que demandam grandes investimentos.

A intensa movimentação vivida pelo campo protestante nas décadas de 80 e 90 criou novas igrejas, reordenou os alinhamentos institucionais e, sobretudo, definiu um discurso que se distinguiu dos demais. Esse novo discurso encontrou, em um primeiro momento, forte resistência de amplos setores do protestantismo mas que, com o passar do tempo, mesmo enfrentando ainda acirrada oposição, se firmou como uma expressão legítima da fé evangélica. A *Universal* é o produto institucional desse discurso que tem tido a maior visibilidade. Pelas suas dimensões e pelos

seus métodos, ela pauta a discussão sobre o fenômeno neopentecostal no campo religioso. No entanto, ela não é a única. Existem outras e, entre elas, a *Renascer em Cristo*, da qual nos ocuparemos a seguir.

## **Capítulo 2**

### **“DEUS É FIEL”:**

#### **a Igreja Renascer em Cristo**

É possível identificar o edifício a pelo menos dois quarteirões de distância, através de um painel do tamanho da sua fachada. É um painel luminoso, com fundo azul, tendo ao centro a escrita em branco, em letras maiúsculas. Ao lado esquerdo, um símbolo, um meio sol nascente de cor laranja e amarelo, e na parte superior esquerda a inscrição: “Deus é fiel”. A fachada é simples, construída rente à calçada, sem recuo, com grandes portas de correr que dão acesso ao interior do edifício. Não há nada que a identifique com a imagem tradicional de uma igreja – construção imponente e recuada, com escadas, e com grandes portas pesadas de madeira sempre fechadas. Ao contrário, as portas de entrada, em número de quatro, são de vidro espelhado azul, bem amplas, que se abrem automaticamente,

acionadas por sensores. Parecem com as portas de alguns *shoppings* ou aeroportos. As portas têm filmes escuros aplicados ao vidro, também na cor azul, o que permite visualizar o ambiente externo e não ser visto pelo lado de fora. Passando por elas, logo na entrada, do lado esquerdo, encontra-se uma livraria onde é possível encontrar títulos tais como “O caminho da felicidade”, além de CDs e fitas de vídeo e, do lado direito, uma loja de artigos de vestuário, cujas vitrines exibem camisetas, tênis e agasalhos.

Ao passar por essa área, chega-se a um novo conjunto de portas automáticas, após o que adentra-se no saguão principal, que tem no meio um balcão de informações em forma circular, feito de madeira e com detalhes em metal. Ali, recepcionistas treinados e de boa aparência, devidamente identificados com crachás, estão prontos a atender ao público. Do lado esquerdo e direito, estão localizados os sanitários femininos e masculinos, respectivamente, e as escadas que dão acesso ao mezanino. As tonalidades claras dessa área, com o piso revestido de cerâmica azul, em tons claros e escuros, e bege, compondo mosaicos, contrasta fortemente com as cores do interior do auditório. Fixados próximo ao teto, há algumas caixas de som e alguns televisores distribuídos nessa área. Desse saguão já é possível visualizar o interior do auditório, com uma enorme quantidade de poltronas em declive e, ao fundo, um grande palco.

Ao entrar no auditório, outros tantos recepcionistas convidam as pessoas a se sentarem nas poltronas. É uma segunda-feira à noite e estamos aguardando o início de mais uma reunião. Como costuma acontecer também nos outros dias da semana, o auditório está lotado. O

ambiente suscita uma sensação difícil de ser precisada. O próprio cenário parece contribuir nesse sentido. As dimensões do auditório, com um pé direito bem alto e o formato das paredes laterais, criam um interessante efeito visual. As paredes foram projetadas de tal forma que, em um primeiro plano, como se tivessem sido parcialmente construídas até certa altura, localiza-se uma parede falsa, na cor creme e, em um segundo plano, posterior, como que surgindo por detrás dessa primeira parede semi-construída, uma outra pintada de azul com nuvens brancas. Uma pequena linha de luz azul sai de entre as duas paredes, realçando ainda mais tal efeito. As paredes posteriores se elevam até se fundirem com o teto, que é levemente abobadado, e que possui uma tonalidade azul mais acentuada. No teto, em relevo, há uma enorme cruz em quase toda a sua extensão, contornada por um filete de néon e, centralizada, num círculo azul ainda mais forte, uma pomba branca estilizada. O fundo do palco está coberto por uma cortina de veludo azul-escuro que cai do teto até o piso. Sobre ela cintilam pequenas luzes, produzindo um efeito especial de estrelas no céu, chamando muito a atenção de quem entra no auditório. Ainda sobre a cortina, de ponta a ponta, na diagonal, há uma enorme rede cheia de peixes estilizados.

O auditório é amplo e espaçoso, com capacidade para aproximadamente 4.000 pessoas sentadas. A iluminação é intensa e a temperatura é amena, com um sistema de ar condicionado central. O salão possui mezanino e, na balaustrada deste, existe um grande relógio digital exibindo o horário e indicando a temperatura ambiente, de 23 graus

constantes. As poltronas do auditório são vermelhas, confortáveis, e agrupadas em dois blocos, com um corredor no meio e nas duas laterais, dispostas em declive, o que permite uma ótima visualização do palco, de onde quer que se esteja no auditório. Essa área tem o piso revestido de carpete cinza, contrastando fortemente com o piso vermelho do palco, que se localiza na frente do auditório, mais elevado em relação às poltronas. O palco é formado por três diferentes níveis. Visto de frente, no nível mais elevado, do lado esquerdo, ficam instrumentos musicais como guitarras, baterias e teclados. Do lado direito, algumas cadeiras brancas de madeira com estofamento vermelho, parecendo tronos e, no centro, o púlpito. No nível imediatamente inferior fica um altar de mármore branco, com muitas flores, uma Bíblia aberta no centro e dois candelabros dourados nas extremidades. Esses candelabros são do tipo “menorah”, candelabro hebraico com sete braços. Nesse nível, tanto do lado esquerdo quanto do direito, há portas que permitem o acesso aos bastidores localizados atrás do palco, por onde entram os integrantes da banda e os pastores. No nível inferior do palco, bem no meio, há uma arca de madeira com detalhes em metal dourado, com alguns objetos em cima, tais como documentos, carteiras profissionais, passaportes e fotos. Posteriormente seríamos informados que esse móvel representa a “Arca da Aliança”.<sup>1</sup>

A reunião começa por volta das 20h, com uma seqüência de músicas comandada por uma banda postada no palco, que apresenta uma

---

<sup>1</sup> A Arca da Aliança, na tradição judaica, encontrava-se na parte mais sagrada do Tabernáculo, tenda onde eram realizados os rituais religiosos do povo no período de 40 anos em que peregrinou pelo deserto. Ainda segundo a tradição, a Arca foi posteriormente

notável desenvoltura na interação com os espectadores. O nível de participação vai gradualmente aumentando no decorrer do evento e torna-se bastante intenso. As músicas são acompanhadas de coreografia por parte do público. Eles cantam, gesticulam, dançam. No mezanino estão instalados vários equipamentos, bastante sofisticados, que controlam o áudio, o vídeo, o som, as luzes e de onde a reunião é filmada. A reunião é retransmitida tanto para dois enormes telões digitais, como também para monitores estrategicamente posicionados em várias dependências do edifício, através de um circuito interno de TV. Suspensos por uma estrutura de metal sobre o palco estão holofotes, caixas de som e os dois telões digitais, localizados ao lado direito e esquerdo do palco. Neles são projetadas as letras das músicas, para que possam ser acompanhadas pelos espectadores. No início da reunião apagam-se as luzes e, à medida que a banda começa a tocar, elas vão sendo gradualmente acesas. No momento mais intenso de interação da banda com a platéia, entra o casal que irá comandar a reunião. Tem-se a impressão de estar numa grande casa de espetáculos, onde os apresentadores do show acabam de entrar. No entanto, esta é uma reunião religiosa. O auditório tem à sua frente um casal de pastores.

Contrastando com a animação anterior, agora todos, em silêncio, ouvem o pastor. Apesar do silêncio, a participação não é menos intensa. Todos estão atentos às palavras que estão sendo ditas. Alguns estão com blocos de papel fazendo anotações e, para que nenhuma palavra ou detalhe se perca, tudo o que acontece no palco é filmado e projetado nos telões

---

levada para o Templo de Jerusalém, assim que ele foi construído. Medida cerca de 110 cm x 67 cm x 67 cm, dimensões aproximadas da arca encontrada no altar.



digitais. Conforme ele desenvolve sua preleção, as pessoas começam a expressar sua concordância, não apenas com acenos de cabeça mas também com manifestações verbais, dizendo “amém”. O tema é sobre prosperidade financeira e sucesso nos empreendimentos. O pastor enfatiza a necessidade de dar para receber. Diz que descobriu um novo Deus, um Deus diferente, na sua meditação sobre a restituição, ou seja, que é dando que se recebe e se der mais a restituição será maior, e que ele deseja muito que todos os que ali estão levem consigo esse novo Deus. Ele encadeia então uma série de perguntas retóricas, como que incitando a platéia, que, por sua vez, ao manifestar sua concordância, parece incitá-lo ainda mais. Ele afirma que “Satanás veio para roubar, matar e destruir. Que Satanás joga suas setas e destrói tudo o que a pessoa possui – família, emprego, vida. E Deus quer restituir tudo o que foi roubado e destruído... todos os sonhos, o dinheiro, tudo... Deus é cura e libertação”. Parece que, através desse incitamento recíproco, como se fosse um acordo implícito entre eles, compactuam na construção de um momento especial. E esse momento chega.

O pastor solicita então que cada um dos espectadores pegue o envelope que já se encontrava sobre a poltrona no momento em que haviam chegado na reunião e coloque sua contribuição financeira. Esses envelopes haviam sido colocados previamente sobre cada poltrona e, como não há outro lugar para colocá-los, quem assiste a reunião é obrigado a mantê-los na mão durante todo o tempo. Com freqüência, há dois envelopes sobre as poltronas. Um, impresso em vermelho, para colocar os dízimos e ofertas.

Nele, há o logotipo do meio sol nascente e, logo após, espaços para colocar o nome, valor do dízimo, da oferta, da oferta especial e do total. O outro envelope, impresso em azul, também com o nome e logotipo de igreja, apresenta o objetivo: Oferta de Milagres. Possui espaço para anotar o valor da oferta, o nome/família, e os pedidos. Na parte inferior do envelope está impressa uma citação extraída da Bíblia: “Pois assim diz o senhor Deus de Israel: A farinha da panela não acabará, e o azeite da botija não faltará... (I Rs: 17:14)”.

Enquanto separam a quantia a ser ofertada, o pastor sugere que quanto maior a quantia, melhor. De preferência, tudo, diz ele. Algumas poucas pessoas parecem um pouco constrangidas mas, apesar do constrangimento, a atitude dos que estão à sua volta as estimula. Enquanto isso, no palco, a banda está tocando uma música e o pastor, juntamente com sua esposa, falam algumas frases relacionadas com o ato de ofertar, agora em um tom mais baixo. Após alguns momentos, depois de todos terem colocado suas ofertas nos envelopes, que poderia ser também cheque pré-datado, conforme orientou o pastor, ele solicita que todos se levantem, segurem o envelope com uma das mãos e estendam-na em direção ao palco. Ele pede que os fiéis levantem os envelopes e “mostrem ao Senhor” as suas ofertas. Começa então uma oração dizendo que “... nesse momento queremos apresentar a Ti, na Tua casa, essa oferta... No Teu nome, aqui, no Teu altar, eu quero ministrar a Tua benção”. Ao fazer essa oração, ele é gradualmente seguido pelos demais. Agora, todos falam ao mesmo tempo, gesticulam, gritam. Parecem estar se digladiando com algo ou alguém que

está presente e que não se consegue ver. O momento parece carregado de uma densidade possível de ser tocada. São várias centenas de pessoas comportando-se de forma muito semelhante. Para um espectador desavisado, cria-se uma sensação de mal-estar. Após mais alguns minutos, o alarido diminui gradativamente e o pastor pede que o público repita com ele: “Senhor, ensina-me a ofertar com amor...”, ao que os espectadores seguem repetindo, “... nós cremos que tu podes multiplicar, Jesus, a nossa provisão, ainda que a multidão de problemas, de lutas ... Senhor ... eu creio que tu podes multiplicar, mais de mil vezes essa oferta que colocamos diante do teu altar, para que eu possa me fartar... para que eu seja reconhecido, para que eu possa honrá-lo, Senhor, em nome de Jesus”. Encerrado o momento da contribuição financeira, os recepcionistas, que durante todo o tempo ficam posicionados nas laterais do auditório, passam cestas de vime que, de mão em mão, recebem os envelopes com as ofertas.

A reunião que acabamos de descrever foi realizada na sede internacional da *Igreja Renascer em Cristo*, também conhecida como *Renascer Lins*, localizada em uma importante avenida que faz a ligação entre os bairros da Vila Mariana e Cambuci, na zona sul da cidade de São Paulo.<sup>2</sup> Na verdade, tratava-se de um culto e os pastores encarregados da sua condução eram o apóstolo Estevam Hernandes, fundador da igreja, e sua mulher, a bispa Sônia. Esta era a última reunião de uma série intitulada “A campanha dos 12 cestos de suprimentos” e seu objetivo, segundo

---

<sup>2</sup> Av. Lins de Vasconcelos, 1108.

divulgado, era que os participantes, em primeiro lugar, “recebessem sabedoria para vencer os problemas”, em segundo lugar, “recebessem capacitação para fechar negócios” e, em terceiro lugar, “para que o Espírito Santo revelasse estratégias sobrenaturais para que os participantes conquistassem um lugar de honra e fossem empresários de sucesso”.<sup>3</sup> Essa reunião, como todas as outras realizadas às segundas-feiras, foi direcionada aos associados da AREPE (Associação Renascer de Empresários e Profissionais Evangélicos), uma associação que reúne pequenos e médios empresários, profissionais liberais e todos aqueles membros da igreja que pretendam iniciar seus próprios empreendimentos.

Essa associação, bem como os demais projetos desenvolvidos pela *Renascer* é, segundo o apóstolo Estevam, fruto de revelação que lhe foi feita pelo próprio Deus. Ele explica que, no final de 1996, Deus o orientou no sentido de organizar essa associação. Relatando esse episódio, ele diz que “eu sou muito sensível à voz do Espírito. Tudo o que o Senhor manda fazer, eu faço de imediato. No caso da AREPE, eu relutei um pouco...”<sup>4</sup> Continua ele dizendo que, “depois de um período de muita oração e busca de discernimento, acabei por aceitar a missão de desenvolver um trabalho junto aos empresários, criando uma associação específica para este público”. O resultado foi a AREPE, que é considerada um “ministério especial” na estrutura da *Renascer* e fundamental nas suas estratégias empresariais. Entre outras atividades, ela mantém uma “Bolsa de Negócios”, cujo objetivo é o “incentivo ao intercâmbio de negócios entre as empresas associadas”.

---

<sup>3</sup> Reunião realizada em 22.02.1999.

Ela mantém também uma “Bolsa de Empregos”, que expõe a “disponibilidade de profissionais dos mais diversos segmentos para colocação e aproveitamento dentro das empresas associadas”, numa tentativa de manter todos os membros da igreja sempre empregados, apesar da ênfase ser sempre incentivá-los a abrirem seus próprios empreendimentos. Nesse sentido, a associação oferece assessoria e consultoria para todos aqueles que desejarem iniciar seu próprio negócio, facultando, aos associados, a utilização da marca *Gospel* em seus empreendimentos, que geralmente são voltados para atender a clientela de confissão evangélica, principalmente os membros da *Renascença*, além de terem acesso ao cadastro de todos os membros da igreja, tanto da sede quanto das filiais.

Para comercializar os produtos dessas empresas, eles contam com os *Point Gospel Renascença*, que são lojas especializadas em produtos evangélicos. Eles estão espalhados pelas principais cidades onde a igreja possui filiais, geralmente funcionando nas mesmas dependências dos edifícios em que se localizam os templos, e funcionam como uma eficiente rede de distribuição dos produtos com a marca *Gospel*. Podemos encontrar entre os empreendimentos desde confecções, como a *Gospel Wear*, empresas de atendimento odontológico, como a *Qualitydent Gospel*, até uma instituição educacional, como a *Gospel Vestibulares*.

Há uma forte sinergia entre os empreendimentos da igreja e sua membresia que melhor pode ser ilustrado por um exemplo. Um dos

---

<sup>4</sup> *Gospel News*, nº 30, abril de 1997.

associados da AREPE é proprietário de uma empresa chamada “Contrato Corretora de Seguros”, que é representante de uma grande seguradora que opera no mercado. Através dos meios de comunicação da igreja, os fiéis são incentivados a fazer seu seguro, seja Seguro de Vida, Automóvel, Residencial, Saúde ou Empresarial, através dessa corretora, que pode ser contatada através da própria igreja. O fiel é assegurado que parte dos lucros da empresa será revertido em benefício dos projetos sociais da *Renascença*. Ao fazer um balanço da atuação da associação, Hernandes diz que “o Senhor conduziu tudo de forma tão tremenda, que a AREPE é hoje um espanto para mim mesmo, porque ela acabou se transformando numa estratégia tão profunda que, ao mesmo tempo que ela é para edificação, ela tem um poder de evangelismo alucinante, com muita gente convertida. É gostoso, porque é algo genuíno, que vem do Espírito.”<sup>5</sup>

Mas não foi desde o início que o segmento empresarial teve papel central nas estratégias da *Renascença*. Entre as décadas de 70 e 80 o campo religioso brasileiro conheceu uma grande efervescência, devido tanto à visibilidade alcançada pelos evangélicos quanto aos intensos debates que então se travavam no interior desse segmento religioso. Esse período assistiu também ao surgimento de várias novas igrejas e, dentre elas, uma que sintetizava muitas das novas ênfases que estavam emergindo em diferentes pontos do campo evangélico. Foi fundada em 1975, na cidade de São Paulo, por um ex-empresário, Cássio Colombo, que havia experimentado uma falência traumática e, nesse processo, vivenciado uma

---

<sup>5</sup> *Gospel News*, nº 30, abril de 1997.

breve passagem pela umbanda e pelo candomblé, antes de chegar a uma igreja pentecostal no início da década de 70. A igreja à qual ele chegou foi a *Evangélica Independente do Cambuci*, a mesma Igreja Presbiteriana Independente que tinha sido atingida pelo fenômeno pentecostal no início da década de 50 e fora excluída da sua denominação. Cássio Colombo, agora convertido e com uma ativa participação na igreja, sente no entanto os constrangimentos impostos pelo forte sectarismo e pela questão de usos e costumes, os chamados sinais externos de santidade, presentes na visão pentecostal da sua igreja.

Assim, paralelamente à sua participação na igreja, começa uma reunião com jovens na sua própria casa, no bairro de Indianópolis. As reuniões eram feitas na sala, com os móveis sendo deslocados para os lados e o pequeno grupo sentado no chão, de maneira muito informal. Essa reunião, realizada às segundas-feiras, dia em que as outras igrejas normalmente não tinham cultos, começou a atrair um número crescente de jovens. Alguns deles não tinham passagem alguma por igrejas evangélicas, mas muitos outros – a maioria - eram membros das mais diferentes igrejas, e viam naquelas reuniões algo a que aspiravam mas não encontravam em suas próprias igrejas. As reuniões eram baseadas em “testemunhos” de jovens que haviam mudado suas vidas em função de suas conversões, e grande parte do tempo era dedicado à música. Devido à ênfase musical, formaram-se vários grupos, que faziam experimentos com diferentes ritmos musicais, uma novidade na época, sendo constantemente convidados a se apresentarem em outras igrejas. O crescimento chegou a tal ponto que “tio

Cássio”, como passou a ser chamado pelos jovens, desligou-se da igreja que freqüentava e organizou seu público como uma nova igreja, em 1975. Muda ele mesmo de residência, deixando sua casa para a sede da igreja, que passa a se chamar oficialmente *Igreja Cristã Evangélica Independente de Indianópolis*, e torna-se uma das vedetes da época. Ela também se tornou conhecida pelo nome de igreja *Cristo Salva*, expressão que foi graficamente criada, estilizada, registrada e utilizada como logomarca pelo piloto de fórmula 1, Alex Dias Ribeiro, que, então como membro da igreja, cedeu-lhe o direito de uso da imagem. Ficam em evidência na segunda metade da década de 70 e começo da década de 80. Ali também os germes do neopentecostalismo – *teologia da prosperidade e guerra espiritual* - já estavam presentes. Nessa imensa rede e intrincado mosaico que é o campo protestante brasileiro, a igreja do “tio Cássio” foi, nesse período, um importante entrecruzamento pelo qual passaram personagens que teriam destacada participação no meio evangélico. No entanto, ela teve enormes dificuldades em institucionalizar esse novo discurso em formação, entre vários outros motivos, pela falta de habilidade administrativa e empresarial do seu fundador, que já havia falido alguns anos antes, na condução do seu próprio empreendimento secular. Apesar disso, ela marcou um importante momento da elaboração do novo discurso pentecostal e ilustra a dinâmica de troca simbólica em curso no campo protestante.

Entre os freqüentadores mais assíduos da igreja do “tio Cássio” estava um jovem, líder do grupo de jovens na sua própria igreja que, junto com a sua então namorada, às vezes era convidado para dirigir as reuniões



realizadas às segundas-feiras. Com o tempo, participa mais ativamente dessa “igreja da moda”, abandonando sua antiga igreja. Poucos anos mais tarde, ele organiza a sua própria igreja, onde reelabora e expande as possibilidades apenas aventadas pela igreja do “tio Cássio”. Esse então jovem a que nos referimos viria a ser o apóstolo Estevam Hernandez, fundador e líder da *Igreja Renascer em Cristo*, por ele criada em 1986.

Estevam, hoje com 46 anos de idade, cursou até o terceiro ano de Administração de Empresas e é especialista em marketing. Foi, por mais de 12 anos, gerente de marketing da Xerox do Brasil e da Itaotec. Nasceu em São Paulo, filho de um jardineiro de cemitério, e começou a trabalhar aos 7 anos, fazendo carreto em feiras livres. Posteriormente, trabalhou em um açougue e num abatedouro de frangos. Nos fins de semana, exercia a função de chefe dos coroinhas na Igreja Santa Margarida Maria, no bairro da Aclimação. Descendente de espanhóis de tradição católica, sua avó materna foi a primeira da família a converter-se ao protestantismo, isso em uma igreja pentecostal. Seguindo a avó, logo foi sua mãe que passou a freqüentar uma igreja pentecostal, a Igreja Pentecostal da Bíblia no Brasil, uma das igrejas resultantes do cisma provocado nas igrejas presbiterianas independentes da cidade de São Paulo, pela atuação da Cruzada Nacional de Evangelização, no começo da década de 50. Aos vinte anos de idade, Estevam teve uma experiência de conversão religiosa e passou a freqüentar a mesma igreja de sua mãe, onde, pouco mais tarde, devido ao seu dinamismo, se tornou líder dos jovens.

Sônia, 42 anos, é formada em nutrição pela Faculdade São Camilo, em São Paulo, e, antes de dedicar todo o seu tempo às atividades da *Renascença*, era proprietária de uma boutique. Sua família já era de tradição evangélica, membros da Igreja Presbiteriana Independente do Cambuci - a mesma que foi o epicentro do cisma provocado pela atuação da *Cruzada*, resultando na sua exclusão da denominação, após o que se constituiu com o nome de Igreja Evangélica Independente do Cambuci - onde seu pai ocupava uma posição de liderança. Segundo uma publicação, “a vocação da episcopisa Sônia Hernandez está no sangue. O bisavô foi missionário no Líbano; o avô, no interior do Paraná; e seus pais se conheceram num curso de Teologia. Aos 15 anos, Sônia já era diaconisa. (...) tornou-se pastora na Igreja Renascer em Cristo, fundada pelo marido, o apóstolo Estevam Hernandez, seu primeiro namorado. Sua formação teológica limita-se aos cursos da própria denominação e às 30 vezes que afirma ter lido a Bíblia. ‘Sou líder nata’, diz ela.”<sup>6</sup> O casal tem 3 filhos, todos envolvidos nas atividades da igreja. Tid (Felipe) Hernandez, o mais velho, é apresentador de alguns programas da igreja na rádio e na televisão, além de ser sócio do Gospel Rock Café, casa localizada próximo à sede da igreja, com música gospel ao vivo. Fernanda, a segunda, também é apresentadora de alguns programas da igreja, tanto no rádio quanto na televisão.

Estevam e Sônia conheceram-se na sede da Igreja Pentecostal da Bíblia no Brasil onde, mais tarde, se tornaram, juntos, líderes dos jovens. Casaram-se no início de 1978. Enquanto ainda namoravam e atuavam como

---

<sup>6</sup> Revista *Vinde*, Ano II, nº 23, outubro de 1997.

líderes dos jovens da igreja, freqüentavam as reuniões do “tio Cássio”, realizadas às segundas-feiras. Após casarem-se, deixaram sua igreja e tornaram-se membros assíduos da igreja do “tio Cássio”, onde tinham uma atuação destacada, mas não chegaram a fazer parte do núcleo de liderança. Alguns anos mais tarde, saem dessa igreja e freqüentam, por um breve período, a igreja Evangélica Independente de Vila Mariana, ocasião em que começam a organizar reuniões com jovens em sua própria casa e, posteriormente, com o aumento do grupo, numa pizzaria, o que acabou gerando um conflito com os proprietários do estabelecimento, pois estavam dificultando a venda de bebidas alcoólicas. Com o crescimento do grupo, deixam então a igreja de Vila Mariana para organizar a sua própria igreja, a *Renascença em Cristo*.

Sobre o início da igreja, Estevam afirma que “a Renascença é uma coisa que nasceu do coração de Deus, porque na verdade nós não fizemos nenhum tipo de planejamento para ter um trabalho, nada. Nós estávamos inconformados com uma situação numa igreja da qual eu era co-pastor, e eu tomei uma posição na época de que eu iria sentar no banco e só me alimentar das coisas de Deus, sem compromisso nenhum. E que eu ia me dedicar mais à minha carreira. Dentro da Xerox eu estava num momento muito importante. Mas neste tempo Deus colocou um casal de jovens para que a gente começasse a dar estudos bíblicos para eles. E de repente eles começaram a levar mais um casal, mais outro, e a sala da nossa casa começou a ficar muito pequena. E disso nós começamos a ter umas reuniões numa pizzaria, a Livorno, na Vila Mariana. Mas somente para ter

comunhão, sem nenhuma pretensão. E de repente esta reunião também cresceu. E ali nós começamos a reunir, e veio um desejo muito grande de fazer um trabalho de evangelismo com os jovens, uma coisa que Deus já vinha colocando no nosso coração há muito tempo.”<sup>7</sup>

Após constituir-se como igreja em 1986, a *Renascença* passou a utilizar as dependências da Igreja Evangélica Árabe, no bairro do Paraíso, para realizar suas reuniões. Os participantes eram jovens provenientes de diversas igrejas evangélicas, sendo que a maioria era da igreja do “tio Cássio”, a qual o casal Hernandez tinha freqüentado por alguns anos. Elas seguiam o mesmo modelo das reuniões de jovens daquela igreja, centrando-se principalmente na parte musical, mas a diferença agora era que muitos desses jovens, que tinham pouco espaço de atuação na outra igreja devido à grande concorrência entre os músicos e ao limitado espaço de exposição, conseguem, nesses reuniões, uma participação que não tinham anteriormente. Nos cultos dessa nova igreja, grande parte do tempo era dedicado à apresentação musical dos jovens, e Estevam começa a organizá-los em bandas, que se reuniam segundo a afinidade com os mais diferentes ritmos musicais, entre eles, o rock, o jazz, o reggae, o rap, o funk, o samba, o pagode. Isso logo chamou a atenção de outras igrejas evangélicas, principalmente dos jovens, que passaram então a freqüentá-la. Não por acaso, grande parte da membresia inicial era formada por jovens descontentes com suas respectivas igrejas, que migraram para a *Renascença*, onde encontraram um ambiente com o qual se identificavam. Interessante

---

<sup>7</sup> Jornal *Integração Cristã*, ano 1, nº 2, agosto de 1993.

notar que, posteriormente, muitos dos pais desses jovens também se tornaram membros da *Renascer*, invertendo a tradicional direção de captação de fiéis em igrejas evangélicas, onde normalmente são os pais que levam os filhos às suas igrejas.

Assim, desde o início de suas atividades, Estevam e Sônia escolheram os jovens como público-alvo, e seu maior atrativo para eles foram as bandas de música *gospel*. Estevam afirma que “sempre entendi que precisávamos romper as barreiras do mundo com qualidade, e Deus nos deu essa estratégia através da música”.<sup>8</sup> Um momento decisivo nesse encaminhamento da igreja foi quando, de acordo com a versão de Estevam, ainda realizavam as reuniões na Igreja Evangélica Árabe. Nessa ocasião, encontrou um cantor de rua se apresentando, chamado Simeon, que era “prostituto, drogado e viciado, embora excelente cantor e músico”. Ao vê-lo, Estevam sente que Deus está orientando-o para falar com o rapaz. Deus diz-lhe: “Vai falar com aquele homem que está cantando, pois ele é um príncipe meu que foi feito desgraçado”. Estevam obedece a orientação divina e aborda o rapaz: “Você não quer cantar para Jesus?” A partir dessa conversa, Simeon se converte e inicia um grupo musical na igreja. Depois de algum tempo, ele procura Estevam e diz que não dá para tocar com o pessoal da igreja, porque eles são muito ruins musicalmente, ao que Estevam retruca: “Então vá pregar o evangelho para os seus amigos drogados, que são bons musicalmente, e traga-os e monte uma banda na

---

<sup>8</sup> Jornal *União*, ano 2, nº 11, abril de 1995.

igreja”. Foi o que Simeon fez, e o resultado foi a banda *Katsbarnéa*,<sup>9</sup> formada em 1987, e que alcançou destaque em vários festivais de música popular brasileira.

Várias bandas foram se formando na igreja ao mesmo tempo que um estilo musical, identificado como *gospel*, começou a aparecer nos meios de comunicação. Em 1989, empresários da indústria fonográfica organizaram uma série de eventos musicais no Canecão, no Rio de Janeiro, e no Dama Xoc, em São Paulo, e incluíram na programação um dia especial para a música *gospel*.<sup>10</sup> Esses primeiros shows de música *gospel* abertos ao grande público atraíram multidões de jovens, mostrando que o *gospel* nacional fazia sucesso também fora dos circuitos evangélicos. Estavam Hernandes e Antônio Carlos Abbud, um publicitário membro da igreja, atentos a essa oportunidade mercadológica, criaram, em 1990, uma gravadora chamada *Gospel Records*, na qual são até hoje sócios-proprietários, cujo objetivo era atender a esse segmento de mercado. Segundo eles, ela foi criada para desenvolver o que, naquele momento, já se apresentava como um promissor nicho de mercado. Em junho de 1990, a gravadora lançou seu primeiro disco, o LP *Princípio* do grupo carioca *Rebanhão*, na época o mais conhecido e prestigiado do *gospel* nacional. Foram outros 10 discos até o final de 1991, incluindo os primeiros

---

<sup>9</sup> *Katsbarnéa* é uma palavra grega encontrada no Novo Testamento cuja tradução é “consagrado”.

<sup>10</sup> “A origem da ‘gospel music’ remonta ao final do século XVIII, quando os escravos africanos adaptaram os hinos religiosos protestantes, injetando vários elementos de sua tradição musical, como os ritmos sincopados e o padrão de pergunta-resposta. Nasceram assim os ‘negros spirituals’, que junto com os blues (há quem considere o ‘spiritual’ um blues sacro) são as raízes básicas de toda a música negra norte-americana, do jazz ao rock and roll” (*Folha de S. Paulo*, 04.09.1993).

lançamentos de intérpretes internacionais. A partir de então, os negócios se aceleraram e, hoje, a *Gospel Records* conta em seu catálogo com algumas dezenas de intérpretes, entre grupos e cantores individuais. Predominam as bandas de rock, em suas mais variadas formas, bem como grupos de pagode, axé, MPB, frevos e baiões. A vendagem de CDs de algumas dessas bandas é superior às das mais conhecidas bandas do país.

O ano de 1990 foi importante para a *Renascer* não só pela criação da *Gospel Records*. Como suas reuniões já vinham atraindo um número cada vez maior de adeptos, principalmente jovens, evidenciando a necessidade de ampliação física do espaço, em outubro de 1989 haviam alugado um antigo cinema, o Cine Riviera, no bairro do Cambuci que, devido às suas dimensões e localização, contribuiu ainda mais para o rápido aumento no número de participantes. No ano seguinte esse local foi comprado por um empresário, membro da igreja, que o doou à mesma, em um negócio estimado em 1 milhão de dólares na época. O imóvel foi então reformado e transformado na sede da igreja.

No novo local, a igreja cresceu não só em número de adeptos, mas também multiplicou o número de filiais. A *Renascer* possui atualmente por volta de 300 templos e procura fazer com que eles tenham, em maior ou menor grau, uma estrutura física e uma programação visual muito parecida, embora a suntuosidade seja privilégio da sede. Segundo um dos freqüentadores, "... Ah! Bonito assim só aqui mesmo! Eu, como vou muito nas outras, eu sei... na maioria são templos normais, um salão pra gente adorar a Deus, mas nada tão legal assim!" Ao mesmo tempo, o perfil do seu

público foi se definindo com maior clareza. Uma matéria publicada em 1994 apontava que a igreja teria, naquela ocasião, por volta de 30 mil membros e que 80% tinham menos de 27 anos, além do que aproximadamente metade dos adeptos migraram de outras igrejas evangélicas.<sup>11</sup> De fato, a membresia da *Renascer* era formada por um público bem específico. Em uma das entrevistas que realizamos, a entrevistada contou que “fui Kardecista durante dois anos. Fazia a linha do Chico Xavier. Eu estava entrando fundo. As minhas buscas nunca foram superficiais. Eu queria ter uma integração maior. Não me encontrei no espiritismo. Achei meio forte. Não me encontrei. Eu queria uma coisa alegre mas ao mesmo tempo suave. Eu quero e sou já feliz nessa vida. Eu não queria saber de encarnações passadas. Eu queira viver o meu presente. O Kardecismo traz muito o passado. O que você foi no passado. Isso não me agrada. O que me agrada é o presente. Melhorar essa vida. Aí fui para o catolicismo. Achei uma coisa muito de religião, comportamental, as missas eram muito cansativas. Eu queria um avivamento. Aí uma amiga minha me orientou. Ela me disse: ‘Olha Cláudia, existe um lugar avivado, um lugar que se fala em cultura, mas é um lugar dinâmico e alegre. Ela me apresentou e eu fui para a *Renascer*. Fui durante seis meses, também achei meio assim, não voltei mais, aí, depois de seis meses, voltei. Aí me encontrei de vez. Aí eu fiquei lá. Nesses seis meses, peregrinei. Fui em outras igrejas cristãs evangélicas e falei: não, vou voltar para aquela que eu fui, que achei algo diferente, um mover diferente. Fui e

---

<sup>11</sup> Revista *Veja*, 08.06.1994



fiquei na *Renascença*. Estou lá até hoje. Faz cinco anos. Estou bem satisfeita.”<sup>12</sup>

A quantidade de reuniões realizadas na *Renascença Lins* é muito grande e geralmente são muito concorridas. As reuniões acontecem diariamente e, por vezes, como no domingo, acontecem vários cultos em um mesmo dia, sendo dois pela manhã, às 8h e às 10h, e mais três na parte da tarde, às 15h, 17h e 19h. Na segunda-feira, às 20h, culto da AREPE, que são as reuniões dirigidas aos empresários da igreja. Terça-feira, culto do Espírito Santo. Quarta-feira, culto de ensino bíblico e na parte da tarde, às 14h, culto da mulher. Quinta-feira, culto da batalha espiritual. Sexta-feira, culto de libertação, com quebra das maldições hereditárias. E, para completar a semana, a reunião de sábado, para os jovens. Nas outras igrejas neopentecostais, geralmente o culto de libertação está relacionado ao embate com os cultos mediúnicos e à expulsão de demônios, freqüentemente vinculados às divindades das religiões afro-brasileiras, como ocorre de modo especial na *Universal*. Já na *Renascença* isso é feito de uma forma mais discreta e a ênfase maior recai na quebra das maldições hereditárias. Segundo esse ensino, pode haver maldições hereditárias presentes na vida do indivíduo, trazidas desde gerações passadas, que explicariam insucessos, doenças e toda sorte de infortúnios, maldições que precisam ser identificadas e “quebradas”.

Durante muitos anos a *Renascença Lins* reservou o espaço de segunda-feira à noite para as reuniões de jovens, que na verdade eram

---

<sup>12</sup> Depoimento de Claudia Leão, 33 anos (abril de 1999).

shows com a apresentação das bandas das igrejas desfilando os mais diversos estilos musicais. As cadeiras eram retiradas do auditório, que se transformava em uma enorme danceteria. O influxo de jovens era enorme. No início, “nas noites de segunda entre os jovens ‘mauricinhos’, como são chamados os que adoram roupas de grife, movimentam-se tranquilos os amantes do *heavy metal*, que eles preferem chamar de *heaven’s metal* ou *white metal*. Camisetas e calças negras, cabelos cortados exoticamente, botas e um abuso de adornos de metal compõe um visual pesado e contrastante com a paz interior que eles proclamam.”<sup>13</sup> Desde sua fundação, a *Renascença* esteve mais voltada a esse público jovem e se plasmou para atendê-lo. Com o passar do tempo, e o influxo de empresários e profissionais liberais, ela passou a priorizá-los também, cedendo-lhes o espaço das segundas-feiras, que inicialmente eram voltadas aos jovens, indicando que a igreja, se não está mudando a sua estratégia, está pelo menos incluindo mais esse segmento dentro de sua pauta de prioridades, apesar de que, em determinados momentos, se tem a impressão que, hoje, a *Renascença* passou a valorizar muito mais a adesão empresarial do que a presença jovem.

Em todas as reuniões, não importa se grandes ou pequenas, como o caso de um culto numa tarde de meio de semana, com a participação de apenas 10 pessoas, a estrutura foi a mesma. Em determinado momento da reunião, o dirigente fala sobre o dízimo e a necessidade de “ofertar para a obra do Senhor”. Diz que “a bispa Sônia tem muito, por ter aprendido a doar

---

<sup>13</sup> Revista *Godspell*, Ano I, nº 1, 1992.

muito. Ela tem até mesmo um carro BMW. Ela e o apóstolo Estevam são pessoas prósperas”. Afirma então “que devemos também contribuir com o dízimo para ficarmos prósperos como eles, que devem nos servir de exemplo”. Diz que ele mesmo (Ricardo, o dirigente da reunião) é dono de um carro Audi. Afirma que o dinheiro ofertado não fica com a igreja, mas vai para as várias instituições assistidas por ela. Fala sobre as obras assistenciais mantidas pela *Renascença* e apela com veemência para que se façam doações, e reforça que a *Renascença* só não faz mais porque falta a SUA contribuição.

O estilo de vida da família Hernandez tem sido motivo de controvérsias. Segundo Sônia, “doamos tudo para a *Fundação*: dois imóveis e dois carros”.<sup>14</sup> Por ocasião da tentativa de compra da TV Manchete, no início de 1999, uma revista publicou que “Estevam e Sônia ostentam com orgulho sinais de riqueza. Os carros da família são um Dodge Ram, um Audi A4 e um BMW 528i. ... o casal garante que vive com cerca de 25 mil reais mensais, provenientes do lucro de sua produtora de programas. No meio evangélico, estima-se que essa renda seja por volta de 80 mil reais por mês.”<sup>15</sup> Na verdade, esse é o segundo BMW de Estevam. O primeiro foi ganho em uma rifa, promovida pela própria *Renascença*, fato que teve repercussão em vários veículos de comunicação, o que gerou algum desgaste. Uma BMW 318, cor azul, ano 93, tinha sido doada por um simpatizante da *Renascença*. A liderança da igreja resolveu fazer um sorteio colocando 20 (vinte) números a venda. O valor de cada número não foi

---

<sup>14</sup> *Revista da Folha*, encarte da *Folha de S. Paulo*, 22.05.1994.

divulgado. Feito o sorteio, o ganhador foi o Apóstolo Hernandes, o que gerou constrangimentos. Questionada sobre isso, Sônia Hernandes retruca: “Mas eu tenho prova da veracidade do sorteio. Pô, acham que a nossa pregação não dá certo para a gente?”<sup>16</sup>

A captação de recursos financeiros junto à membresia da igreja apoia-se na própria filosofia religiosa que consagra os dízimos e ofertas como preceitos religiosos, prática muito comum nas igrejas evangélicas. Mas, nas igrejas neopentecostais, esses preceitos são radicalizados, devido à teologia da prosperidade. Segundo um dos bispos da *Renascença*, “os dízimos e ofertas significam o restabelecimento dos laços entre o humano e o divino, rompidos quando do evento do pecado original” (Matayoshi, 1999: 53). Não entregar o dízimo à igreja é visto como roubo a Deus e motivo de insucesso financeiro na vida do fiel. Um dos textos bíblicos mais usados, e inclusive impresso no envelope de contribuição da *Renascença*, encontra-se num dos livros do Antigo Testamento, em um trecho que diz “... Roubará o homem a Deus? Todavia vós me roubais e dizeis: Em que te roubamos? Nos dízimos e nas ofertas (...) Trazei todos os dízimos à casa do tesouro, para que haja mantimento na minha casa, e provai-me nisto, diz o Senhor dos Exércitos, se eu não vos abrir as janelas do céu, e não derramar sobre vós bênção sem medida” (Malaquias 3:8-10).

A ênfase na teologia da prosperidade, afirmando que Deus pretende que o fiel tenha sucesso financeiro, mas primeiro precisa aprender a dar, e portanto levando a *Renascença*, bem como as outras igrejas neopentecostais,

---

<sup>15</sup> Revista *Veja*, 20.01.1999.

a levantarem enormes quantias em contribuições, tem sido alvo das mais variadas críticas por diversos setores da sociedade. Mas o depoimento de uma mulher, membro da igreja, ao ser questionada sobre o montante de dinheiro coletado e sobre a destinação de tais recursos, lança luz sobre como essa questão é percebida pelo fiel. Ao ser indagada sobre o volume de contribuições, afirmou que “a intenção da igreja é *arquibilhardar*, porque todo filho de Deus merece ser rico”. E completa, “eu é que mereço ser milionária, porque eu sei usar o dinheiro que ele [Deus] me manda.” Afirmou ainda que “você só está pobre porque ainda não entrou em aliança com Deus e, quando você entrar na *Renascença*, você vai deixar de ser pobre, e deixa mesmo!”<sup>17</sup> Ela relatou que, até 1996, quando ainda era diretora de um Centro de Idiomas, não tinha religião, não acreditava em Deus e não freqüentava nenhum tipo de igreja. Foi então que, em abril desse mesmo ano, perdeu o marido, pouco tempo depois faliu financeiramente e ficou muito doente. Estava até mesmo pensando em suicídio. Foi então que uma amiga a apresentou à *Universal*. Após participar de alguns cultos, teve contato com os pastores da igreja, que afirmaram que ela estava sendo vítima de magia negra. Passou por uma experiência de “libertação” e freqüentou essa igreja por alguns meses, até que um amigo convidou-a para conhecer a *Renascença*. Conhecendo a nova igreja, identificou-se mais, por esta “ter uma linguagem mais moderna e dar mais liberdade em relação ao comportamento social”. Seguindo-a, veio a filha, então com 24 anos de idade. Hoje, sente-se liberta e ambas, mãe e filha, participam ativamente de

---

<sup>16</sup> *Revista da Folha*, encarte da *Folha de S. Paulo*, 22.05.1994.

várias atividades da igreja. Disse ser contra as religiões afro-brasileiras porque elas, em especial o candomblé, foram as responsáveis pelas suas desgraças.

Com o crescimento da igreja, tanto em número de membros na sede nacional, como na multiplicação de filiais, a estrutura de governo da igreja foi-se definindo. No início, Estevam era o único pastor, sendo mais tarde auxiliado por outros pastores. Ele também nomeou Sônia, sua esposa, como pastora. Em março de 1994, ele fez um curso de apostolado na Los Angeles University Cathedral, obtendo o título de bispo. Conforme a igreja foi crescendo, Estevam nomeou alguns pastores como bispos, dando contornos mais nítidos à estrutura de poder da *Renascença*. Em 1995, durante a *Conferência Profética*, evento ocorrido na *Renascença Lins*, ele foi consagrado apóstolo e reconhecido como tal pelo Conselho de Bispos da *Renascença*. Logo após, nomeou sua esposa, desta vez como bispa, título que ela ostenta até hoje. E para manter a estrutura da igreja, que está em crescimento, organizaram um centro de treinamento de novos quadros chamado *Escola de Profetas*, o que permite que a captação e treinamento de novos pastores seja controlado pela igreja.

Muito do sucesso da *Renascença* pode ser creditado às suas políticas comunicacionais, onde o marketing desempenha um papel importante. As estratégias são viabilizadas com a assessoria e apoio de uma equipe profissional, contando com o aval de pesquisas de mercado realizadas por

---

<sup>17</sup> Depoimento de Maria Regina, 49 anos, professora universitária (março de 1999).

empresas especializadas. As campanhas organizadas pela *Renascença* são produzidas por agências de criação e propaganda que atuam no mercado secular e que são de propriedade de evangélicos, geralmente membros da igreja. Todo o complexo *Renascença* é controlado por uma mentalidade empresarial e sua administração é feita através de princípios da racionalidade administrativa e gerencial modernas. Diferente de outras igrejas, onde os cargos não eclesiásticos são ocupados também por pastores com formação teológica e pouca capacitação técnica em áreas administrativas, a *Renascença* emprega nos seus projetos apenas profissionais, geralmente membros da igreja, de reconhecida competência profissional e essa é a única garantia da sua permanência na função. De acordo com Hernandes, a marca da *Renascença* é o profissionalismo. E o comando de todo empreendimento *Renascença* é centralizado no Apóstolo Estevam Hernandes, através de um sistema autodenominado pela própria *Renascença* como “teocrático-presidencialista”.

Hernandes se autodenomina um “homem de marketing”. Essa foi sua área de atuação profissional por muitos anos, onde ele foi muito bem sucedido. Diferente dos líderes de igrejas do protestantismo histórico, em que a formação teológica era um requisito imprescindível, Estevam não tem formação teológica acadêmica. Ele utiliza o tempo todo o discurso religioso permeado pelo jargão do marketing, como quando relata o episódio da compra da sede da igreja, afirmando que quando alugaram o imóvel, em 1989, teve um sonho no qual Deus lhe revelou que iria enviar um homem para comprar aquele lugar – compra efetivamente realizada em 1990 – e

que a aquisição só foi possível através de uma *joint venture* entre Deus e esse empresário. No curso de treinamento de novos quadros, chamado de *Escola de Profetas*, Estevam ministra aulas de marketing voltadas para a expansão religiosa. Os novos pastores em treinamento são vistos como gerentes dos templos-filiais e Estevam os instrui nas técnicas mercadológicas em relação à captação de adeptos e recursos. Ele se refere às novas igrejas como “pontos de venda” e enfatiza a necessidade de ampliá-los. Os novos pastores-gerentes também são ensinados que, apesar da necessidade de manter a uniformidade da igreja como um todo, em função da segmentação de mercado, tal como feita pela *Renascença*, eles devem estar sensíveis ao fato de que cada templo exige um tratamento diferenciado, tanto na comunicação como na gestão e, portanto, eles são o elo de ligação entre o discurso geral da *Renascença* e a especificidade de cada igreja em particular.

No curso, um dos materiais utilizados é uma apostila de circulação restrita, preparada por Estevam Hernandez, intitulada “A Igreja usando o marketing como arma espiritual: Teoria de Phillippe Kotler”.<sup>18</sup> No capítulo 2, “Como deve ser o modelo organizacional da Igreja?”, ele ensina que “deve, dentro do possível, ter profissionais atuando nos departamentos; ter assessoria voluntária; encarar a Igreja como uma empresa no mercado; elaborar planejamentos de crescimento como organização; e departamentalizar.” Sobre planejamento, sua orientação é que “a igreja

---

<sup>18</sup> Phillippe Kotler é um autor que tem várias publicações na área de marketing para organizações sem fins lucrativos. Entre seus livros estão “Administração de Marketing: análise, planejamento e controle” (São Paulo: Atlas, 1975, 3 volumes), “Marketing para



precisa tornar seu PRODUTO aceitável e credibilizado, possibilitando sua penetração no mundo de hoje”. E qual seu PRODUTO? A resposta é inequívoca: “salvação” e “vida abundante”.

Estevam estabelece o diálogo entre um saber e capacitação na área de marketing e um discurso religioso. Mas, mais do que fazer o diálogo, é ele próprio o ponto de encontro, o entrecruzamento, desses dois universos até então separados. Ele se torna o seu próprio interlocutor e faz a mediação entre esses dois mundos, produzindo uma síntese que rompe as tradicionais fronteiras do discurso religioso.

Estevam é muito habilidoso na construção da sua imagem. Sua habilidade de marqueteiro está a seu serviço, em primeiro lugar. Ele se apresenta da seguinte forma: “Minha vida particular é 100% voltada para Deus. Tenho uma esposa maravilhosa, três filhos incríveis que eu amo muito e com quem gosto de estar viajando, conversando, dividindo coisas boas que Deus graciosamente nos tem dado. Como pastor, creio que Deus tem me chamado para um momento específico nesta nação, me tem dado um ministério e tem aberto portas para estarmos na mídia secular. Temos um comprometimento com o nosso chamado e com a nossa porção dentro do Corpo [de Cristo], preservando sempre a visão e com muita disposição de servir a Deus, por amor. O nosso ministério é bastante abrangente, passando por várias áreas, como jovens, casais e outras, sempre em obediência àquilo que tem sido colocado em nossas mãos para ser realizado. Nossos olhos estão voltados para um ministério de reestruturação

---

organizações que não visam lucro” (São Paulo: Atlas, 1978) e “Marketing” (São Paulo: Atlas, 1980).

de vidas, que o próprio Deus nos deu e, com sua orientação, permaneceremos lutando para que este objetivo do seu coração seja alcançado. Deus nos deu grandes vitórias, por isso louvamos o seu nome”.<sup>19</sup> Nessa auto-imagem, Estevam enfatiza a intimidade que desfruta com a divindade, e como ela, a divindade, o estava preparando, junto com sua esposa, para assumir uma nova proposta de igreja, com características inovadoras e compatíveis com a visão divina. Tanto o próprio Estevam quanto todas as publicações da *Renascer* enfatizam que a igreja e todo o conjunto de empreendimentos associados são o resultado de revelações que Estevam Hernandes alega receber pessoalmente de Deus. É enfatizado de todas as formas possíveis que Deus lhe falou diretamente sobre a fundação e condução da *Renascer*.

A presença de Sônia, sua esposa, também é muito marcante. Sua desenvoltura no palco e diante da tela é muito grande e revela um carisma na apresentação dos programas veiculados pela televisão. Chegou a receber um convite para ser apresentadora de um canal por assinatura, mas recusou. “Meu negócio é ser pastora”, afirma. Segundo membros da igreja, sua performance em alguns megaeventos chega a ofuscar a presença do marido, Apóstolo Estevam Hernandes. Ela ganhou grande projeção quando, em 1994, tornou-se capa do encarte da edição de domingo de um jornal de grande tiragem intitulado “A Perua de Deus” e que, entre outras coisas, afirmava que “Sônia Hernandes, a tele-sacerdotisa de Igreja Renascer,

---

<sup>19</sup> *Jornal Uniação*, ano 2, nº 11, abril de 1995.

conquista seu jovem rebanho com frases do tipo ‘Deus é uma coisa quentinha’<sup>20</sup>.

O casal Estevam e Sônia Hernandez é percebido pelos fiéis como mediadores entre a revelação de Deus e os seus adeptos. Eles são os depositários da revelação da divindade, e sua tarefa é repassá-la aos fiéis. Não deixa de ser interessante a trajetória do casal, principalmente passando por pequenas igrejas evangélicas autônomas – Indianópolis e Vila Mariana - onde a membresia era formada principalmente por jovens e as lideranças eram constituídas por casais carismáticos, chamados pelos adeptos de “tios” e “tias”, talvez projetando no casal aquela tutela filial sem censura, ou quase, orientadora das suas aspirações e pactuante com o estilo jovem, algo que talvez faltasse em seus próprios lares. Talvez também parte do sucesso do casal Hernandez à frente da *Renascença* seja devido a representarem o mesmo tipo de papel exercido por essas lideranças nas suas respectivas igrejas.

No entanto, se no início a maioria dos membros da *Renascença* eram jovens, e o maior atrativo para eles eram as bandas de música gospel, atualmente boa parte são profissionais liberais e pequenos e médios empresários. Ela conta também com adeptos vindos da classe empresarial, que eram membros de outras igrejas evangélicas, alguns filiados a ADHONEP – Associação dos Homens de Negócios do Evangelho Pleno, uma associação internacional de empresários cristãos. É provável que a *teologia da prosperidade* assumida pela *Renascença* seja um forte fator de

---

<sup>20</sup> *Revista da Folha*, encarte da *Folha de S. Paulo*, 22.05.1994.

atração desses fiéis. É provável também que a própria formação do líder Hernandes seja um outro fator de atração, além do quê, a própria forma de organização empresarial da igreja faz com que eles se reconheçam nesse tipo de empreendimento, que confere à igreja uma imagem moderna e inovadora, qualidades sempre bem vindas à percepção do mercado empresarial.

Na verdade, devido à complexidade que a igreja foi adquirindo, Estevam e Sônia Hernandes constituíram, em setembro de 1990, uma instituição chamada *Fundação Renascer*,<sup>21</sup> que funciona como uma *holding*, controlando, além da igreja, as empresas ligadas a ela, como a *Gospel Records* e as várias novas empresas que foram então formadas, como a AREPE. A Fundação foi registrada como uma instituição filantrópica sem fins lucrativos e com atividades culturais, artísticas e assistenciais. É reconhecida como entidade de utilidade pública municipal e federal, beneficiando-se das isenções e incentivos fiscais da legislação em vigor. Entre várias ações estratégicas, a *Fundação* patenteou o nome *Gospel*, que passou a ser, desde então, aqui no Brasil, uma marca registrada, não podendo ser utilizada sem sua permissão, o que gerou protestos de outras igrejas e organizações evangélicas.

A Fundação centraliza a administração de todos os recursos financeiros da igreja. As ofertas recolhidas em cada uma das filiais *Renascer* são posteriormente repassadas na totalidade para a Fundação, que controla

---

<sup>21</sup> A *Fundação Renascer* tem sede na capital de São Paulo, à Rua Apeninos nº 1108 e, segundo seus estatutos, suas atividades são sem fins lucrativos, com caráter totalmente beneficente, contando com o auxílio de voluntários, doações, legados e contribuições, além do apoio da iniciativa privada.

a contabilidade de cada uma delas, utilizando-se de um sistema administrativo centralizado, otimizando a eficiência do sistema de gerenciamento. Em uma entrevista, um dos líderes da *Renascença* afirmou que “nós temos um sistema de administração tanto espiritual quanto financeira e administração geral propriamente dita. É uma única diretoria para todo o Brasil, nenhuma igreja tem estatuto próprio, diretoria própria, e simplesmente são uma filial da sede, filiais no verdadeiro sentido, com uma única contabilidade, uma única administração financeira, tudo centralizado” (Barbosa, 1997: 98). Além da igreja, a Fundação controla o conjunto de empresas e projetos, imprimindo uma administração empresarial ao empreendimento, no qual procura maximizar de todas as formas possíveis os esforços feitos em cada um dos projetos, através de uma bem orquestrada sinergia, e a igreja aparece nesse contexto, portanto, apenas como uma das facetas de um empreendimento muito mais amplo e complexo.

Como dito anteriormente, a música ocupa lugar central nas reuniões da *Renascença*, desde os cultos realizados nas igrejas até os megaeventos produzidos pela Fundação, com a presença de cantores, cantoras, bandas e corais contratados com exclusividade pela *Gospel Records*. São muitas bandas, dos mais diversos estilos, abrindo, por um lado, a possibilidade de participação de um grande número de fiéis e, por outro lado, transformando isso em um negócio altamente rentável. A membresia da igreja se constitui em um grande mercado consumidor, quase cativo, e, além disso, a forma de organização centralizada permite que as filiais sejam utilizadas como um

eficiente canal de promoção e distribuição desses produtos. A isso se soma o fato de que a apresentação das bandas, nos cultos, nos shows e nos programas de rádio e televisão, funciona como uma excelente forma de divulgação.

Além das bandas, há também muitos corais. Um deles é o *Renascere Praise*, liderado pela bispa Sônia Hernandez, e presença garantida nos cultos de domingo. Um outro é da cantora, Soraya Moraes, que depois de uma disputa acirrada com vários concorrentes, ganhou o direito de fazer a versão da música-tema do filme *O Príncipe do Egito*, vencedora do Oscar. Entre os concorrentes batidos por Soraya estava a Rede Globo, cujo interesse na música em questão era transformá-la em tema de abertura de uma de suas novelas. Soraya Moraes é contratada exclusiva da *Gospel Records* e o *clip* da música-tema do filme acima citado, veiculado com exclusividade aqui no Brasil, foi produzido pela Rede Gospel de Comunicações (RGC), uma produtora controlada pela Fundação. Os CDs produzidos pela *Gospel Records* são distribuídos através dos *Point Gospel Renascere* e também comercializados por ocasião dos megaeventos promovidos pela igreja. Até 1997, toda a linha de produtos da *Gospel Records* era comercializada através dos canais controlados pela *Renascere* mas, a partir daí, ela passou a comercializá-los também através de uma das maiores rede de lojas de CDs, a Planet Music, presente em quase todos os Shoppings Centers do país, e que passou a ser também o ponto de vendas de ingressos dos megaeventos organizados pela igreja.

As diferentes organizações que foram surgindo sob o guarda-chuva institucional da Fundação se multiplicaram. Ela controla o *Gospel News*, jornal mensal da igreja em circulação desde 1994, com tiragem de mais de 60 mil exemplares, e a Editora Renascer, com algumas dezenas de títulos publicados, sendo muitos deles de autoria do próprio Estevam Hernandes. Todos os projetos da *Renascer* estão vinculados a idealizações de Hernandes, aspecto esse que, como já citado, é sempre enfatizado em toda a comunicação da igreja, como por exemplo numa matéria publicada no jornal da igreja afirmando que “este ano Deus tem confirmado dia a dia que a unção de conquista está sobre a *Igreja Renascer em Cristo*. Mais um dos sonhos idealizado pelo apóstolo Estevam Hernandes será concretizado a partir do ano que vem com a criação da Escola Renascer, que vai estar oferecendo cursos infantis num ambiente essencialmente evangélico”.<sup>22</sup> Esse projeto previa a implantação da Escola Renascer, cujo principal objetivo era oferecer uma proposta educacional diferenciada daquelas que estão atuando no mercado. Segundo a Fundação, “a proposta é educar as crianças da melhor maneira possível, oferecendo todo conforto, infraestrutura e qualidade de ensino, concorrendo com as melhores escolas do mercado ... e a grade curricular está em fase de aprovação pela Delegacia de Ensino de São Paulo e pelo MEC.”<sup>23</sup> Informava ainda que a escola estaria vinculada à Unidade Renascer de Ensino e que ocuparia o edifício do antigo Colégio Metropolitano, próximo à Estação Paraíso de metrô.

---

<sup>22</sup> *Gospel News*, nº 36, outubro de 1997.

<sup>23</sup> *Gospel News*, nº 36, outubro de 1997.

A Fundação coordena uma série de projetos assistenciais, nos quais milhares de membros estão envolvidos como voluntários. Os projetos assistenciais mantidos pela Fundação são um poderoso instrumento para mobilização dos fiéis, tanto na ação direta como na captação de recursos (humanos e financeiros), além de legitimar o estatuto de entidade de utilidade pública, atraindo isenções fiscais e tributárias para as empresas controladas por ela. A Fundação também é a organizadora e patrocinadora de megaeventos realizados na cidade de São Paulo. Um deles é o *SOS da Vida Gospel Festival*, um show de música *gospel* realizado anualmente desde 1991. Sempre realizado em lugares como estádios de futebol, com duração de três dias, atrai multidões de jovens. O outro é a *Marcha para Jesus*, uma passeata pelas ruas da cidade de São Paulo, que conta com a participação de outras igrejas e é realizado anualmente desde 1993, atraindo milhares de participantes. Na mais recente, a expectativa da *Renascer* era reunir por volta de 2 milhões de participantes no momento da concentração. Esses megaeventos atraem milhares e milhares de participantes, sendo muitos da própria *Renascer*, mas, por suas próprias dimensões, a maioria dos participantes são membros de outras igrejas evangélicas.

A agilidade empresarial da Fundação permite que ela seja extremamente dinâmica e faça lances de ousadia e inovação. Em meados de 1994, ela lançou o “cartão de afinidades gospel”, o Gospel Bradesco Visa. Na época, através do seu jornal interno, a *Fundação* comunicava orgulhosamente que “... O Gospel Bradesco Visa é o único que traz um recado. Uma das normas mais rígidas das organizações Visa é a proibição



de qualquer mensagem impressa nos seus cartões de crédito. Para o nosso foi aberta esta rara exceção. Ele traz uma frase dita por Jesus (...) o nosso cartão de crédito fala de Jesus sozinho! (...) traz ainda o nome do maior banco privado do Brasil e um dos maiores do mundo, e o nome da maior organização de cartões de crédito...”<sup>24</sup>

Em 1995, um jornal apresentava o apóstolo Estevam Hernandes da seguinte forma: “comandando duas emissoras de rádio especializadas em música gospel, 24 horas no ar; realizando cinco programas de televisão dedicados à causa; mantendo um amplo sistema assistencial a centenas de milhares de pessoas, incluindo famílias carentes de favela, meninos e jovens de rua; editando um jornal gospel; tendo lançado a primeira revista humorística gospel do Brasil; e a tudo isso administrando a Fundação Renascer, organização evangélica que abrange todos esses ministérios, o pastor Estevam Hernandes é hoje um dos principais líderes do evangelismo em São Paulo e no país. Seu jeitão informal, sua dedicação à música gospel e suas atividades têm gerado alguma polêmica, que ele encara ‘com muita alegria’.”<sup>25</sup> E na contracapa de um livro de sua própria autoria, na apresentação sobre o autor, podemos ler que “Estevam Hernandes é o idealizador e presidente da Fundação Renascer, que mantém vários ministérios, incluindo desde atividades assistenciais como a Renascer Copan/Casa de Misericórdia, que atende crianças de rua e grupos marginalizados, até megaeventos como o SOS da Vida, festival de música

---

<sup>24</sup> *Gospel News*, nº 3, agosto de 1994.

gospel. Devido ao seu chamado ministerial e por haver vivenciado em sua própria vida a ação de um Deus vivo, real, que opera ainda hoje maravilhas, transformou sua paixão por Jesus Cristo numa disposição incontida de comunicar a Palavra de Deus ao mundo”. Mais adiante acrescenta que “poderíamos comparar, ou mesmo dizer, que Estevam Hernandez é um ‘Apóstolo Paulo’ do século XX, pois através de sua vida e ministério, fatos dantes não ocorridos, tais como eventos evangelísticos para jovens em estádios e ginásios lotados, têm se realizado com grande êxito. Sem dúvida, não só jovens como outros segmentos da sociedade, não confrontados anteriormente com a verdade salvadora de um Evangelho Vivo, sem religiosidade, têm sido atingidos e transformados pelo poder de Deus.”<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> *Jornal União*, ano 2, nº 11, abril de 1995.

<sup>26</sup> Contracapa do livro “*O Caminho da Oração: a oração que Jesus nos ensinou*”, de autoria do próprio Estevam Hernandez, publicado pela Editora Renascer.

## Capítulo 3

### “SEGURA NA MÃO DE DEUS”: participação e mobilização política

#### Participação e mobilização

Diferente de muitas outras igrejas evangélicas, na *Renascer* o fiel não é só um espectador de cultos. Lá ele *também* assiste aos cultos, mas seu grau de envolvimento com a igreja vai muito além disso, pois é improvável encontrar ali alguém que não esteja envolvido de alguma forma com as inúmeras atividades da igreja. A *Renascer* é um empreendimento construído e mantido pela participação de um enorme número de pessoas e sua membresia vê o sucesso da igreja também como resultado do seu trabalho individual.

Entre as diversas formas de participação, uma que alcança praticamente a totalidade dos membros é a contribuição financeira. Como já vimos, todos são instados a contribuir e freqüentemente os pastores, no momento de solicitar as contribuições, acentuam que o dinheiro ofertado não fica com a igreja, mas vai para os vários projetos assistenciais mantidos pela *Fundação Renascer* e que ela só não faz mais porque falta a SUA contribuição. Além da contribuição financeira direta, outra forma de contribuir com a igreja é ser um consumidor dos produtos ou serviços produzidos e fornecidos pelas empresas vinculadas à Fundação. Esses produtos e serviços são comercializados através dos *Point Gospel Renascer* localizados tanto na sede quanto nas filiais da igreja. Segundo ela, nesses locais “você pode encontrar, por um bom preço, camisetas, CDs Gospel (nacionais e importados), adesivos, livros evangélicos, bíblias, bonés e muito mais”. Nos *Point Gospel Renascer* é possível adquirir desde uma “Colônia De bem com a Vida perfume aroma pêssego” até artigos de papelaria, como cadernos e agendas com a marca *Gospel*. Obviamente, esses produtos poderão ser pagos utilizando-se o cartão de crédito Gospel Bradesco Visa. O fiel é assegurado de que parte do lucro das empresas vinculadas à Fundação será revertido em benefício dos projetos sociais mantidos por ela e, portanto, ao adquirir esses produtos, estará cooperando com os esforços da igreja.

Outra forma de participação que mobiliza uma grande parte dos membros é o envolvimento em algum grupo musical da igreja. Sobre essa forma de participação, uma moça afirmou que “eu sou do ministério do louvor. Estou em um coral abençoado, um coral de uma pessoa que é muito

abençoada pelo Senhor. Ela já está no mercado há muito tempo, já viajou muito. É a Soraya Moraes. O ministério dela não é o louvor pelo louvor. É um ministério de unção. Unção, o que significa? Um ministério que você está louvando não ao público para te ver cantar uma música bonita, atraente, para agradar, mexer com as emoções das pessoas. Mas é um louvor a Cristo. Você percebe que as pessoas, quando estão ali no coral, dão liberdade ao Espírito Santo. Estão louvando a Deus mesmo. A Soraya não só canta uma música, um louvor. Ela pára, ministra também como uma pastora e é uma tremenda bênção. Todos são impactados pelo mover do Espírito Santo naquele momento. Não o mover da Soraya Moraes, mas o mover do Espírito Santo”.<sup>1</sup> A participação nas diversas atividades musicais da igreja não só cria uma sensação de pertencimento, mas também monopoliza boa parte do tempo dos indivíduos, diminuindo muito o tempo que ele poderia ficar exposto a outras religiões ou igrejas concorrentes. Um outro rapaz, que faz parte de uma das bandas *gospel* da igreja, afirma que “antes daqui fiz parte de outras igrejas evangélicas, mas foi aqui que me encontrei, sabe. Já freqüento a *Renascer* há doze anos. Aqui você possui um espaço que as outras igrejas não te permitem ter.”<sup>2</sup>

Geralmente, após o término das reuniões na *Renascer Lins*, os participantes são convidados a ir até o Gospel Rock Café, que fica a apenas duas quadras de distância.<sup>3</sup> O local é apresentado como “o ponto de encontro da galera *gospel* em São Paulo, com muita gente bonita, cardápio

---

<sup>1</sup> Depoimento de Claudia Leão, 33 anos (abril de 1999).

<sup>2</sup> Depoimento de Maurício, 35 anos, músico, igreja *Renascer* na cidade de Franca/SP (maio de 1999).

inovador, sem fumaça de cigarro, sem bebida alcoólica, sem drogas, com um visual pós-moderno” e onde “rola o som das melhores bandas *gospel* do país”. Nos finais de semana o local fica lotado, com a apresentação das bandas da igreja. Barbosa (1997: 74) observa que espaços como esse “têm como objetivo atrair a juventude para locais em que os mesmos possam realizar suas fantasias enquanto ‘galeras’, proporcionando uma diversão saudável e, ao mesmo tempo, permitindo que a turma possa usufruir de um ambiente cristão. Assim, esses encontros vão se tornando uma maneira de ser ‘renascer’ e, ao mesmo tempo, a igreja vai contabilizando seus dividendos em vários níveis de atuação comercial, atraindo os adolescentes e jovens para um espaço que oferece cada vez mais opções de consumo, um ‘point’ jovial, que muitas vezes se confunde com uma programação secular voltada para este público”.

Uma outra forma de participação é a doação de tempo para trabalhar nos projetos assistenciais da Fundação. Através deles, a igreja procura integrar todos os membros em alguma forma de trabalho voluntário, no que parece ser bem sucedida, já que a maioria deles está de algum modo integrado nessa densa trama de atividades. Um dos projetos desenvolvido pela Fundação é o *Núcleo Assistencial de Heliópolis*, sediado na favela de Heliópolis - considerada uma das maiores de São Paulo - numa construção de 10 mil metros quadrados, e é apresentado na igreja “como o maior projeto social do país”. Suas atividades vão desde a distribuição de cestas básicas e ministração de cursos profissionalizantes, até atendimento médico,

---

<sup>3</sup> Rua Heitor Peixoto nº 501, na Vila Mariana. Como mencionado anteriormente, Felipe Hernandes, filho de Estevam e Sônia, é sócio-proprietário da casa.

odontológico, psicológico, fonoaudiológico e jurídico, sempre realizado através do trabalho voluntário dos membros da igreja que possuam alguma formação nessas áreas específicas. Segundo a assessoria da igreja, são distribuídas cestas de alimentos balanceadas para mais de 1000 famílias por mês. Outro projeto é a *Casa Lar-Abrigo*, em Franco da Rocha, que atende crianças e adolescentes. Há também o *Grupo de Apoio aos Dependentes de Drogas*, que está planejando construir “um centro de recuperação equipado com recursos clínicos de última geração”. O terreno para sediar o centro já foi doado pela Prefeitura de Santana do Parnaíba e terá 2.300 metros quadrados de área construída, em projeto desenvolvido por um grupo de arquitetos e engenheiros da igreja. E, para que as obras possam ser iniciadas, a *Renascer Alphaville* está lançando uma campanha de levantamento de fundos para esse projeto. A Fundação também mantém o projeto *Copan*, sediado no antigo cine Copan, no centro de São Paulo, que atende basicamente crianças de rua, oferecendo-lhes alimentação, vestuário e banho. Um outro projeto mantido pela Fundação é o *Expresso da Solidariedade*, criado em outubro de 1995, cujo objetivo é distribuir, através de uma frota de 10 ônibus adaptados, alimentação, roupas e medicamentos aos moradores de rua, atendendo basicamente a região da Grande São Paulo e Baixada Santista. Todas as noites esses ônibus estacionam em lugares estratégicos, e grupos de voluntários da igreja fazem a distribuição de roupas, alimentos e medicamentos que foram previamente coletados na igreja ou angariados como ingresso nos eventos promovidos pela Fundação.

Não deixa de ser impressionante a ação assistencial da igreja em relação ao seu relativamente pequeno porte estrutural. Os projetos assistenciais são utilizados não só para atrair isenções fiscais e tributárias para as empresas controladas pela Fundação, mas também como um mecanismo para inserir milhares de membros nas atividades da igreja. São centenas e centenas de pessoas que diariamente dedicam parte do seu tempo para esses projetos. Apesar do trabalho de base ser voluntário, esses projetos são gerenciados de forma profissional pela Fundação, que contrata entre os membros da igreja indivíduos com formação nessas áreas. Segundo Barbosa (1997: 123), “esta instituição [Fundação Renascer] é bastante conhecida nos meios que trabalham com obras assistenciais na grande São Paulo e é considerada como um exemplo pela Curadoria das Fundações do Poder Judiciário”.

A igreja também dispõe de um eficiente programa de telemarketing, chamado de *SOS da Vida (Gospel Line)*, que opera uma central de atendimento telefônico que funciona 24 horas por dia, nos moldes do CVV (Centro de Valorização da Vida) e recebe cerca de 3.000 ligações por mês. Esse serviço é viabilizado através do trabalho de um grande número de voluntários e, ao mesmo tempo que mantém essas pessoas vinculadas à igreja, funciona como um eficaz mecanismo de captação de novos membros. Um comunicado da igreja solicita que “se você conhece algum jovem que necessite de apoio, amor e da palavra de Deus, indique nossos telefones e o coloque na linha, na sintonia de Jesus, pois Ele poderá livrá-lo das drogas, do roubo, da agonia, da prostituição, da mediocridade espiritual, e você verá



seu amigo resgatado dos escombros de uma vida fadada à falência, pois Jesus cumpre suas promessas de vida e vida em abundância”. Uma das voluntárias conta que “eu trabalhei no aconselhamento da igreja, que era um espaço reservado que é chamado *SOS da Vida*. A gente fica nos bastidores, numa cabine de telefone, ministrando oração pelo telefone para a vida que tem sede e que precisa de uma oração. E foi uma tremenda bênção. Porque todos os problemas que vinham, as pessoas que procuravam oração, eram problemas que eu já havia passado. Então eu estava sendo usada mesmo, por Deus, na obra. Então, Deus sabe. Ele capacita a gente na medida que Ele conhece a nossa estrutura. Então foi uma tremenda bênção”.<sup>4</sup> Esse programa também funciona como um eficiente canal para se detectar anseios e expectativas dos fiéis e elaborar, então, as estratégias de atuação da igreja. Além do *Gospel Line*, a *Renascença* operava também, quando ainda eram permitidos, dois serviços telefônicos nas linhas 900 da antiga Telesp: “disque mensagem” e “disque oração”, que recebiam cerca de 4.000 ligações por mês, com tarifas debitadas na conta do assinante.

Para aqueles que querem um maior envolvimento nas atividades especificamente eclesiais, a *Renascença* possui um centro de treinamento para formação de novos quadros chamado Escola de Profetas. Os interessados trabalham primeiro, voluntariamente, como recepcionistas e atendentes durante os cultos e eventos da igreja, sendo então chamados de “aspirantes”. Posteriormente, são promovidos ao nível de “oficial”, ocasião em que há a obrigatoriedade de cursar a Escola de Profetas, que ministra

---

<sup>4</sup> Depoimento de Cláudia Leão, 33 anos (abril de 1999).

um curso de treinamento com três anos de duração, onde o candidato será treinado para ser o futuro pastor(a)-gerente de uma nova filial. Chama a atenção a enorme quantidade de mulheres envolvidas nas atividades eclesiais da igreja, também em nível de liderança, como pastoras. Como os demais projetos da *Renascença*, a Escola de Profetas também foi uma visão do Apóstolo Hernandes. Segundo ele, “uma das nossas maiores preocupações foi com relação à formação de pastores, de pessoas que estivessem realmente aptas para exercer o ministério dentro da visão *Renascença*, então o Senhor nos deu a visão da Escola de Profetas.”<sup>5</sup> Um indivíduo só pode liderar uma filial *Renascença*, em tese, após passar pela Escola de Profetas e ser aprovado pessoalmente pelo Apóstolo Hernandes.

Os megaeventos promovidos pela Fundação, como o *SOS da Vida Gospel Festival* e a *Marcha para Jesus*, são outros canais de participação abertos aos membros da igreja. O *SOS da Vida Gospel Festival* é um show de música *gospel* realizado anualmente desde 1991, onde o preço do ingresso geralmente é 1 kg de alimento não perecível ou um agasalho, que posteriormente é distribuído pela Fundação nos seus vários projetos assistenciais. A *Marcha para Jesus* faz parte do calendário evangélico internacional e é realizada no Brasil desde 1993, sempre organizada pela Fundação Renascença. A primeira *Marcha para Jesus* ocorreu em Londres, na Inglaterra, no ano de 1987. Três anos mais tarde, em 1990, a marcha se tornou um evento de proporções continentais, acontecendo em toda a Europa. Em 1992, ela já se havia tornado um evento mundial, chegando a

---

<sup>5</sup> *Gospel News*, nº 30, abril de 1997.

outros países, como Estados Unidos e Canadá. No ano de 1993, o Brasil fez sua primeira *Marcha para Jesus*, juntamente com outros 200 países. Ela ocorre simultaneamente em pelo menos 170 países, sempre entre os meses de maio e junho. A nona Marcha, a mais recente da série, foi realizada no dia 02 de junho de 2001, sábado. Ela teve seu ponto de partida na zona norte, na estação Parada Inglesa, do metrô. Daí se deslocaram até próximo do Campo de Marte, onde foi a concentração, com shows e discursos. A expectativa da *Renascença* era reunir 2 milhões de participantes.

Os megaeventos promovidos pela *Renascença*, além de proporcionar uma enorme visibilidade social, tanto da própria igreja quanto do mundo evangélico, também permitem que a igreja estenda sua influência e poder de mobilização para muito além dos seus limites institucionais, já que grande parte dos participantes são membros de outras igrejas evangélicas. É esta capacidade de mobilização, decorrente de várias formas de participação que oferece aos seus fiéis, o que a *Renascença*, a exemplo das demais igrejas evangélicas, põe a serviço das suas estratégias de poder, assegurando sua presença e visibilidade no campo da luta política.

### **A presença evangélica na política**

A participação evangélica na política sempre tinha sido inexpressiva até a década de 80. Pierucci (1989: 104-132) lembra que “para os estudiosos das formações e instituições religiosas em nosso País, desde

logo salta à vista o inusitado de um enunciado que associa, no Brasil, militância político-eleitoral e mundo cristão reformado, o qual, salvo esparsas e pouco representativas exceções, tem primado, historicamente, por total alheamento em relação à vida política em qualquer nível”. No entanto, as eleições de 1986 para a Assembléia Nacional Constituinte viriam marcar uma nova etapa. Freston (1993) também tinha apontado que antes de 1986 os evangélicos não haviam tido presença marcante na política. Ele pontua que “os históricos elegeram alguns deputados a partir da década de 30 (um constituinte metodista em 1934 e um em 1946), conheceram um período de ebulição antes do golpe de 1964, inclusive com uma esquerda articulada, mas no todo não passaram de uma presença marginal e discreta. Os pentecostais (...) caracterizaram-se por uma auto-exclusão da política, exceção feita a algumas incursões eleitorais da 'Igreja O Brasil para Cristo' antes de 1964”.

Com o início do processo de redemocratização no início da década de 80, os evangélicos, bem como vários outros grupos, intensificaram a participação na política partidária, mas foi a partir das eleições de 1986 que assistimos a um forte incremento da presença evangélica na política. No entanto, Pierucci (1989: 108) chama a atenção para o fato que “esta passagem não se deu do dia para a noite. Desde as primeiras eleições pluripartidárias, em 1982, havia sinais de que, nessas águas, algo movia-se nesse sentido. Abandonando-se a longamente cultivada atitude de não se envolver na política, aqui e ali registraram-se ocorrências do recém-despertado interesse no voto. (...) Os resultados dessas iniciativas (...)

foram, então, modestos, mas já bastante razoáveis; basta acenar com um dado: na composição da Câmara dos Deputados eleita em 1982 já figuravam dez parlamentares de confissão evangélica. Em seguida, no curto intervalo de quatro anos entre as eleições de 1982 e de 1986 (...) seu número mais que triplicou: hoje os deputados federais protestantes são 34”.

Há uma pequena imprecisão nesses dados. Em 1982 foram eleitos 12 evangélicos e mais 5 que assumiram posteriormente como suplentes, sendo 15 de igrejas históricas e 2 pentecostais (1 da *Assembléia de Deus* e 1 da *Quadrangular*). Em 1986 foram eleitos 32 evangélicos e mais 4 que assumiram como suplentes, sendo 16 de igrejas históricas e 20 de igrejas pentecostais. Esse foi o momento em que o número de parlamentares pentecostais ultrapassou os históricos. Freston (1993) considera que, com as eleições de 1986 para a Constituinte, se “iniciou uma nova presença protestante em termos quantitativos (número de deputados) e qualitativos (novas igrejas representadas, novos tipos de políticos e novas estratégias de ação).” Como fica claro, a novidade foram os pentecostais, que de dois deputados em 1982 saltaram para vinte em 1986. Desses vinte, 13 pertenciam à *Assembléia de Deus*. Ela havia conseguido mobilizar sua membresia através da divulgação “de que a Igreja Católica tentaria, durante a Constituinte (1987-1988), tornar o catolicismo a religião oficial e única do país.”<sup>6</sup> Salatiel Carvalho, um dos parlamentares eleitos nessa ocasião com aproximadamente 40 mil votos - e que foi sucessivamente reeleito para as

---

<sup>6</sup> *Folha de S. Paulo*, 17.09.1995.

legislaturas seguintes - afirmou que “nunca tinha sido nem vereador. Entrei na política dessa forma. Hoje sabemos que a notícia era uma mentira.”<sup>7</sup>

A partir de então, a presença evangélica no Congresso Nacional tem apresentado crescimento. Nas últimas eleições para o Congresso, em 1998, foram eleitos 43 parlamentares evangélicos. Os grupos que conseguiram eleger o maior número são exatamente aqueles localizados no segmento mais dinâmico do pentecostalismo e somente a *Universal*, que na legislatura anterior contava com 6 deputados federais, não só conseguiu reeleger os 6, como elegeu mais 11 novos deputados federais. Mas a participação política não tem ficado restrita apenas às eleições de representantes evangélicos para o parlamento nacional e os estaduais. Momentos de intensa participação têm ocorrido também por ocasião das eleições para os cargos executivos. Nas primeiras eleições diretas para presidente no período pós-autoritário, em 1989, quando o embate no segundo turno se deu entre Collor e Lula, o campo religioso evangélico foi tomado por uma tal ebulição que provocou a reordenação de poder nesse campo. Nas eleições presidenciais seguintes, em 1994 e 1998, novamente o nível de participação foi bastante intenso.

Foi no processo de elaboração da Constituição (1987-1988) que a atuação dos deputados evangélicos chamou a atenção da sociedade, alcançando uma visibilidade até então inédita. O grupo de parlamentares evangélicos eleito nessa ocasião tornou-se conhecido como a “bancada evangélica” e tiveram uma atuação controvertida e polêmica na Constituinte,

---

<sup>7</sup> *Folha de S. Paulo*, 17.09.1995.

principalmente no que dizia respeito a questões relacionadas com a moral. No entanto, sua atuação atraiu a atenção da sociedade não só por suas posições a respeito da moral e dos costumes, mas também por seus métodos. Isso ficou claro no episódio da votação da duração do mandato do presidente Sarney, onde foi feita uma grande negociação envolvendo a distribuição de concessões de rádio e televisão visando angariar apoio para a proposta de cinco anos de mandato.

A atuação desses parlamentares criou um grande desconforto entre muitos evangélicos, que se acentuou por ocasião das eleições presidenciais de 1989, quando muitas igrejas, sobretudo as pentecostais, se envolveram na campanha. A disputa eleitoral tinha se radicalizado no segundo turno, quando os eleitores se dividiram entre os dois candidatos, Collor e Lula, mas as pesquisas indicaram que, no caso dos evangélicos, a maioria optou por Collor (Mariano e Pierucci, 1992). Os pentecostais, principalmente os membros da *Universal*, não só fizeram uma entusiasmada campanha pró-Collor, como também fizeram uma acirrada campanha contra Lula, na qual ele era apresentado como a própria encarnação do mal.<sup>8</sup> Essa eleição fez com que as divergências internas do campo protestante se evidenciassem, provocando rearticulações de alianças e redefinindo rivalidades. É nesse contexto que o segmento neopentecostal será percebido com maior nitidez.

Logo após as eleições presidenciais, já no ano seguinte, em 1990, tivemos eleições para os executivos estaduais e para os parlamentos nacional e estaduais, ocasião em que os diversos segmentos evangélicos se

---

<sup>8</sup> A questão levantada contra Lula se referia a liberdade religiosa. A ênfase do discurso contra Lula era que, se eleito, fecharia igrejas e impediria a ação dos evangélicos.

confrontam novamente. Embora a representação evangélica no Congresso tenha diminuído, pois o número de titulares baixou de 32 para 23, as suplências ajudaram a manter a média anterior, já que aos 23 titulares se somaram posteriormente 12 suplentes, totalizando 35 parlamentares.<sup>9</sup> Essa foi a legislatura que passou pelo processo de *impeachment* de Fernando Collor e pelos escândalos da CPI da Corrupção, que atingiu vários parlamentares evangélicos. O caso de maior repercussão foi o de Manoel Moreira, da Assembléia de Deus de Campinas, apontado como um dos “anões” do Orçamento.<sup>10</sup>

Foi a partir de 1987 que os evangélicos começaram a ter uma exposição maior na mídia e a imagem veiculada era muito negativa, pois referia-se principalmente à atuação fisiológica dos parlamentares evangélicos na Assembléia Nacional Constituinte<sup>11</sup> e às práticas monetárias duvidosas da *Universal*. Essa imagem ficou ainda mais comprometida com a atuação de muitos deputados eleitos na campanha de 1990, conforme apurado na CPI da Corrupção. A eleição dos evangélicos para a Constituinte se constituiu em um marco fundamental por ter rompido uma tradicional fronteira entre o que era considerado sagrado e profano, permitindo que uma nova percepção do sagrado invadissem a profana esfera da política. Essa invasão causou toda espécie de mal-estar e inquietações em vários pontos do espectro político e nas outras esferas sociais, suscitando reações as mais diversas, nos mais diferentes setores da sociedade.

---

<sup>9</sup> Dos 32 titulares de 1986, 28 haviam se candidatado a reeleição; 11 foram reeleitos e 6 assumiram como suplentes em 1991.

<sup>10</sup> Segundo apurado nessa oportunidade, ele adquiriu um patrimônio de pelo menos US\$ 8 milhões com a intermediação de emendas.



Devido à característica de fragmentação institucional do campo protestante, quando exposto, surgem tentativas de formar organizações representativas que falem em nome dos evangélicos, ocasião em que se evidenciam as divergências internas. Um dos momentos mais intensos da criação de uma organização representativa se deu por ocasião da enorme exposição das novas igrejas pentecostais nos meios de comunicação diante do que se considerava escândalos, tais como os enfrentamentos com outras religiões, notadamente as afro-brasileiras, e a quase inesgotável energia para arrecadar dinheiro dos fiéis. Diante disso, parte dos evangélicos tenta se diferenciar dessas novas igrejas, pontuando suas diferenças e deslegitimando-as enquanto expressão da fé evangélica. No entanto, o ataque a que as novas igrejas foram sujeitas, tanto por parte de diferentes segmentos do mundo evangélico quanto de outras religiões, provocou a solidariedade de muitas outras e que, ao se identificaram com elas, apesar das suas diferenças, deram livre curso a um processo de intensa troca simbólica que foi fundamental na (re)construção da identidade desse novo grupo em vias de formação.

Após a eleição presidencial de 1989 e a legislativa de 1990, uma das evoluções importantes no meio evangélico foi a formação de duas entidades que se pretendem representativas dos evangélicos brasileiros. Uma delas, a Associação Evangélica Brasileira (AEVB), fundada em 1991, enfatizava em seus estatutos a necessidade de melhorar a imagem pública dos evangélicos. Porém, essa não foi a primeira tentativa de unificação dos

---

<sup>11</sup> *Jornal do Brasil*, 07.08.1988, artigo "A Constituição Segundo os Evangélicos".

evangélicos. Uma delas havia resultado na Confederação Evangélica do Brasil (CEB), fundada em 1934 - ano de uma Constituinte - e que se manteve como porta-voz dos evangélicos até se desarticular com o golpe de 64. Como nunca tivesse sido oficialmente extinta, foi reativada pelos constituintes pentecostais em 1987, para servir de canal de captação de verbas públicas. No ano seguinte, ela foi alvo de denúncias na imprensa e um grupo de líderes evangélicos exigiu que ela se submetesse a uma auditoria pública. Como não conseguissem, gradativamente articularam uma outra organização, que resultou na Associação Evangélica Brasileira (AEVB), finalmente formalizada em 1991.

De início, a *Universal*, que estava sob intenso ataque na mídia, se aproximou da AEVB. Um dos momentos de maior aproximação se deu em maio de 1992, quando Edir Macedo ficou 12 dias preso em uma delegacia de São Paulo. A prisão foi resultado de um processo que o Ministério Público de São Paulo moveu contra ele, no qual foi acusado de ter cometido crimes de estelionato, charlatanismo e curandeirismo. A acusação principal foi de que Macedo teria adquirido grande patrimônio, graças à sua atividade frente à *Universal*. Segundo o Ministério Público, o patrimônio pessoal de Macedo chegava, em 1992, ao equivalente a 100 milhões de reais. A reação dos líderes evangélicos foi imediata. Duzentos pastores protestaram na Assembléia Legislativa de São Paulo, pontuando que a prisão fora manipulada por grupos ligados à área de comunicações que a propriedade da Record estava ameaçando, e a setores religiosos, que teriam seus membros captados pelo discurso da *Universal*. Logo vários políticos,

evangélicos e não evangélicos, se solidarizaram com Macedo. A própria AEVB, que havia estado em conflito aberto com a *Universal*, saiu em defesa de Macedo. Entendiam que era uma questão de liberdade religiosa.

Dias depois a Justiça ordenou a soltura de Macedo. Posteriormente ele foi absolvido nesse processo pela 21ª Vara Criminal de São Paulo que, em um dos despachos, não considerou relevante o fato de Macedo não ter declarado seu patrimônio no Imposto de Renda. O Ministério Público não concordou com a sentença e recorreu a uma instância superior. O processo foi então remetido ao Tribunal de Alçada Criminal de São Paulo que, no entanto, anteriormente já absolvera Macedo em outros dois processos. Em um deles, ele era acusado de instigar a violência contra cultos de origem africana - candomblé e umbanda. No outro, era responsabilizado por incêndio criminoso na TV Record. Nos dois casos, foi absolvido em primeira instância e o Ministério Público entrou com recurso no Tribunal de Alçada que, no entanto, confirmou a absolvição. Além desses, Macedo também já havia sido absolvido em outros dois processos. Um deles, que tratava de ataques contra cultos afro-brasileiros, acusava quatro pastores da *Universal* de invadirem um templo de umbanda em Diadema, município da Grande São Paulo, em abril de 1990. Nesse processo, Macedo foi acusado de estimular publicamente os ataques a adeptos daquela religião, que, segundo ele, eram “adoradores do demônio”. O outro processo no qual foi absolvido, Macedo era acusado de vender “óleo bento” aos fiéis que participavam dos cultos de sua igreja.<sup>12</sup> Apesar das absolvições, a atuação da *Universal*

---

<sup>12</sup> *Folha de S. Paulo*, 17.09.1995.

causava constrangimentos na AEVB, que pressionava Macedo a submeter a igreja a uma auditoria contábil e a refrear seus ataques aos cultos afro-brasileiros. A tensão entre Caio Fábio, então presidente da AEVB, e Macedo se intensificaram. Freston (1995: 17) afirma que, com o passar do tempo, “Macedo, percebendo que não dominaria a AEVB e que esta adotaria posições que não lhe convinham nas áreas de transparência contábil e ética eleitoral, optou pela formação de uma entidade concorrente que expressasse melhor seu projeto de hegemonia evangélica”. Macedo então, com o apoio de uma ala dissidente da *Assembléia de Deus (Madureira)*, funda, em julho de 1993, o Conselho Nacional de Pastores do Brasil (CNPB), entidade que viria a congregar muitos dos líderes das chamadas igrejas neopentecostais. As linhas divisórias internas do campo evangélico estavam se tornando mais claras.

As tensões entre as duas entidades se avolumaram e transbordaram para outras esferas da sociedade, atingindo um novo patamar no ano de 1994. As divergências entre Caio Fábio, então presidente da AEVB, e Macedo se acentuaram por ocasião da campanha eleitoral. Caio Fábio se encontrava mensalmente com Lula, candidato do PT à Presidência da República, o que levou Macedo a dizer que ele estava ensinando Lula a se “infiltrar” no mundo evangélico, a quem ele chamava de o “candidato do diabo”. Caio Fábio responde que “a polarização entre o bispo Edir Macedo (CNPB) e eu (AEVB) (...) não é de natureza político-partidária, e sim de conteúdo ético. (...) A AEVB pauta-se pela afirmação de princípios éticos”.<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> Carta circular do presidente da AEVB aos filiados, julho de 1994.

Esse confronto confirmou a influência da política nacional na conformação do campo evangélico. A AEVB publicou então o “Decálogo do Voto Ético” no qual instruía os fiéis a votar de acordo com a sua consciência e sem o constrangimento de pastores e líderes. Os líderes do CNPB rebateram o “Decálogo”, enfatizando que o pastor tem o dever de se posicionar e indicar nomes de candidatos.

Somada às disputas políticas, Macedo continuava seu confronto com Caio Fábio e a AEVB, e acirrava a luta entre a Globo e a Record. Esse período foi de intensa exposição dos evangélicos. Além da campanha para presidente da república, o ano de 1994 foi praticamente de eleições gerais, que se deram em quase todos os níveis, com exceção do municipal. No plano político, os evangélicos aumentaram sua representação no Congresso, sendo eleitos 31 deputados e 4 senadores. Entre os parlamentares que se licenciaram e os que assumiram como suplentes, o período legislativo 1995-1998 iniciou-se com 36 evangélicos no Congresso (30 deputados federais e 6 senadores), provenientes de 16 diferentes estados e grande parte oriundos de igrejas neopentecostais. Mas as eleições de 1994 também revelaram que, pela primeira vez, um grupo evangélico tinha muito mais poder que os outros. A *Universal* encarou essas eleições de um modo profissional. Escolheu um bispo especialmente para ser “coordenador político”<sup>14</sup> e os seis candidatos indicados pela igreja à Câmara dos Deputados foram eleitos.<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> Bispo Carlos Rodrigues. Ele é o articulador político nacional e a única pessoa autorizada a falar sobre política em nome da igreja.

<sup>15</sup> Desses deputados, 3 eram do Rio de Janeiro, 2 de São Paulo e 1 da Bahia.

Mas a “vocação” político-eleitoral da *Universal* já vinha se esboçando desde o início da igreja. Um dos dois primeiros bispos da *Universal*, conforme já mencionado, foi Roberto Augusto Lopes. Depois que ele e Edir Macedo se sagraram bispos mutuamente em 1981, Lopes mudou-se para São Paulo e iniciou a igreja nessa cidade. Em 1986, candidatou-se a deputado federal pelo Rio de Janeiro e, mesmo morando em São Paulo, foi eleito com os votos da *Universal* do Rio. Foi inclusive o deputado mais votado do seu partido (PTB-RJ). No entanto, alguns meses depois, abandonou a igreja. Então, a partir daí, a *Universal* começou um elaborado plano estratégico para participar das eleições. Em 1990, elegeu três deputados federais, sendo dois do Rio de Janeiro e um de São Paulo. Em 1994, como vimos, conseguiu eleger 6 deputados federais. Nessa ocasião, diferente de 1989, a *Universal* não apoiou ostensivamente nenhum candidato à Presidência da República, muito embora, exatamente como na campanha anterior, tenha feito uma forte campanha contra Lula.<sup>16</sup>

As eleições passaram e as notícias mais desabonadoras desapareceram do noticiário, mas os evangélicos continuaram a relacionar fé e política. Quando a *Assembléia de Deus* marcou seu Segundo Congresso Mundial para setembro de 1997 em São Paulo, o presidente Fernando Henrique Cardoso recebeu vários pastores em Brasília e assumiu o compromisso de prestigiar, inclusive com discurso, o congresso.<sup>17</sup> O encontro se iniciou dia 25, no Ginásio do Ibirapuera, e reuniu representantes

---

<sup>16</sup> Logo no início da campanha a *Folha Universal*, de 18.05.1994, publicou que “Lula, se eleito, legaliza casamento entre homossexuais com direito a divórcio e herança.” Alguns dias depois, em 22.05.1994, publica que “Lula quer legalizar o aborto.”

<sup>17</sup> *Folha de S. Paulo*, 11.07.1997.

de 135 países. O presidente participou do encerramento, realizado no Campo de Marte, que contou com a presença de 550 mil fiéis. Não deixa de ser significativa a presença do presidente Fernando Henrique Cardoso nesse evento, a quatro dias do encontro que teria com o Papa João Paulo II, no Rio de Janeiro. Especulou-se que sua presença nesse evento deveu-se também à influência do Ministro da Justiça, Íris Rezende, que é evangélico e o acompanhou a São Paulo.<sup>18</sup> O presidente da Convenção-Geral das Assembléias de Deus no Brasil e vice-presidente mundial da igreja, pastor José Wellington Bezerra da Costa, diante da multidão de fiéis, afirmou que “durante sua campanha, o presidente abria sua mão mostrando os cinco dedos e suas propostas. Agora, eu só posso levantar minha mão e mostrar meus quatro dedos para pedir mais quatro anos para o presidente do Brasil, se Deus assim o permitir.”<sup>19</sup> O fato é que nas eleições de 1998 Fernando Henrique Cardoso foi reeleito mas, no entanto, parece que a grande ganhadora nessas eleições foi a *Universal*: além de reeleger os 6 deputados federais, conseguiu eleger mais onze. Mas não foi só o número de parlamentares provenientes da *Universal* que cresceu. No total, foram eleitos 43 parlamentares evangélicos e os grupos neopentecostais foram os que conseguiram eleger o maior número.

Ora, o incremento dos evangélicos na política partidária evidencia a estratégia adotada por muitas igrejas, notadamente as neopentecostais. Por exemplo, a composição societária do Banco de Crédito Metropolitano é reveladora das estratégias da *Universal*. Na ocasião, entre os sócios, com

---

<sup>18</sup> *O Estado de S. Paulo*, 29.09.1997.

27,83% do capital, estava a empresa Investholding Limited, com sede em Cayman, no Caribe, um conhecido paraíso fiscal. Outra empresa sócia do banco, com 19% do capital, era a Uni-Factoring Comercial S/A, cujos acionistas majoritários eram os deputados federais Odenir Laprovita Vieira (PPB-RJ) e Paulo César de Velasco (Prona-SP). Também estavam na relação de acionistas do banco, entre outros, os deputados federais Luiz Moreira da Silva (PFL-BA) e Aldir Cabral de Araújo (PFL-RJ), todos eles membros da igreja, que além da influência como parlamentares, também trazem a questão da imunidade parlamentar para a esfera da administração econômica dos bens da igreja.

Mas a estratégia é ainda mais complexa. Atende um conjunto de interesses das igrejas, principalmente na questão dos meios de comunicação de massa. Vários parlamentares evangélicos fazem parte da Comissão de Comunicações na Câmara Federal, onde defendem os interesses de suas respectivas igrejas, pois por ali passam tanto as discussões sobre a política nacional de comunicação quanto sobre a política de concessões.

### **A Renascer e as disputas político-eleitorais**

É contra o pano de fundo dessa presença dos evangélicos na política que se deve entender as estratégias de Hernandes ao utilizar para

---

<sup>19</sup> *O Estado de S. Paulo*, 29.09.1997.



fins políticos o capital de mobilização que a participação na igreja cria. Essa tremenda capacidade da *Renascença* de mobilizar praticamente todos os membros da igreja permite que ela não só acumule um patrimônio nada desprezível, como também estende sua capacidade de mobilização para muito além dos seus limites institucionais, o que possibilita que a liderança utilize essa capacidade de mobilização como capital político a ser negociado. A primeira vez que a participação político-eleitoral da *Renascença* aconteceu de forma coordenada foi em 1994, por ocasião das eleições para o governo do estado de São Paulo. A igreja já havia episodicamente apoiado candidatos evangélicos a cargos no legislativo, mas em 1994 Francisco Rossi, membro de uma igreja evangélica, se apresentou como candidato a governador e imediatamente a *Renascença* assumiu sua candidatura, tornando-se sua articuladora no meio evangélico.

Francisco Rossi de Almeida tem uma história interessante. Nasceu em 10 de julho de 1940 em Caçapava, cidade do Vale do Paraíba, no estado de São Paulo, mas foi criado na cidade de Osasco, na Grande São Paulo. Advogado, formado pela Faculdade de Direito de Osasco, é casado com Ana Maria de Almeida e pai de três filhos: Ana Lúcia, Francisco Rossi de Almeida Júnior e Ana Paula. Sobre sua trajetória religiosa revelou que já havia freqüentado “a Igreja Católica, o espiritismo, a seita oriental *Mahikari* e que, agora, é evangélico.”<sup>20</sup> Também já foi filiado a vários partidos políticos, entre eles a Arena, PDS, PCN, PTB e PDT. Quando querem atacá-lo, seus adversários lembram que ele já passou por vários partidos e religiões, ao

---

<sup>20</sup> *IstoÉ*, 01.11.1995.

que ele responde dizendo que “na busca de Deus, eu passei por muitos caminhos.” Sobre sua vida religiosa, um dos casos de maior repercussão foi ter declarado, quando prefeito de Osasco, sua capacidade de resolver congestionamentos de trânsito através da “imposição de mãos”. Após se tornar evangélico, questionado sobre essa declaração, afirmou que “quem lê as obras de Paulo Coelho já o viu relatar esse tipo de coisa muitas vezes. É magia. Eu achava que era coisa de Deus, mas agora tenho consciência de que realmente a gente fazia alguma coisa que não estava em consonância com a palavra de Deus, porque a Palavra proíbe isso. Simplesmente aconteceu na minha vida e não vai acontecer mais.”<sup>21</sup>

Em 1972, então com 32 anos de idade, ele disputou sua primeira eleição, pela Arena, e elegeu-se Prefeito de Osasco, governando a cidade de 1973 a 1977. Ele relata que em maio de 1975, enquanto era Prefeito de Osasco, participou de um churrasco na cidade de Pirapora do Bom Jesus e, por motivos desconhecidos até hoje, o churrasco estava envenenado com arsênico. Várias pessoas foram envenenadas, inclusive ele, que em outubro daquele mesmo ano teve que ser submetido a uma cirurgia para retirar a vesícula, que tinha ficado muito comprometida. Recordando o fato, Rossi afirma que “foi em outubro de 1975 - um momento que não dá para esquecer - o meu primeiro contato com Deus. Contato real, verdadeiro. Senti a presença de Deus, lá no meu íntimo.”<sup>22</sup> Ele conta que após a cirurgia, “numa noite, acordei com um coral cantando na porta de minha casa. (...) Eles cantavam ‘Segura na mão de Deus, pois ela te sustentará.’ Foi um dia

---

<sup>21</sup> *IstoÉ*, 01.11.1995.

muito especial na minha vida.”<sup>23</sup> No ano seguinte, em 1976, segundo ele como gratidão pela cura, decidiu gravar o disco “Segura na mão de Deus”, que lhe garantiu o *Disco de Ouro*, com mais de 500 mil cópias vendidas.

Em 1978, ainda pela Arena, elegeu-se Deputado Federal. Na Câmara Federal foi 1º Vice Presidente da Comissão de Constituição e Justiça. Licenciou-se da Câmara para assumir a Secretaria de Esportes e Turismo do Estado de São Paulo, no governo Paulo Maluf, entre 1980 e 1981. Foi escolhido por mais de 500 prefeitos do Estado como “secretário do ano” de 1980. Nesse período, sendo secretário de Estado, foi o responsável pela organização do evento que recebeu o Papa João Paulo II, então em visita ao Brasil, no estádio do Morumbi, ocasião em que, segundo ele, “o Papa também fez uma visita ao Ibirapuera e pessoalmente me agradeceu pela organização, numa audiência privada. Eu estava com minha filha, o Papa brincou com ela, colocou-a no colo e me agradeceu.”<sup>24</sup> Mais tarde, em 1985, fundou o Partido Comunitário Nacional (PCN) e disputou a Prefeitura de São Paulo, tendo sido o 4º colocado entre os 13 concorrentes. Essa eleição foi vencida por Jânio Quadros (PTB), sendo que Fernando Henrique Cardoso (PMDB) ficou em segundo e Eduardo Suplicy (PT) em terceiro.

Rossi elegeu-se deputado federal constituinte em 1986 pelo PTB, tendo sido o mais votado do país pelo partido, com 141.862 votos. Foi o oitavo deputado federal mais votado do país. Na Assembléia Nacional

---

<sup>22</sup> *Revista Contact*, ano 3, nº 7.

<sup>23</sup> *Revista Contact*, ano 3, nº 7.

<sup>24</sup> *IstoÉ*, 01.11.1995.

Constituinte foi um dos 24 relatores. Relatou a subcomissão de Sistema Eleitoral e Partidos Políticos. Foi um dos 3 deputados mais assíduos, tanto na Comissão de Sistematização como no plenário, não perdendo nenhum dia de votação das matérias. Teve uma atuação considerada progressista. Recebeu nota 10 na avaliação do DIAP (Departamento Intersindical de Assessoria Parlamentar), entidade não governamental que fiscalizou a votação dos parlamentares em relação aos interesses dos trabalhadores. Anos mais tarde, Rossi afirmou que “nunca tive um posicionamento ideológico de esquerda ou de direita. Sempre me considerei de centro, conciliador.”<sup>25</sup> Em 1988 candidatou-se e foi eleito pela segunda vez Prefeito de Osasco, pelo PTB, tendo 63% dos votos válidos. Deixou o seu mandato como deputado federal para ser prefeito de Osasco, que governou de 1989 a 1992. Nesse segundo mandato “restabeleceu laços históricos com a cidade italiana de Osasco, nas imediações de Torino, terra natal de Antonio Agú, fundador da homônima cidade paulista.”<sup>26</sup> No final do seu mandato, em 1992, conseguiu eleger seu sucessor, o médico Dr. Celso Giglio, no 1º turno, com 54% dos votos.

Mas, segundo ele, foi durante esse ano de 1992 que seu “casamento estava desmoronando e a família se desintegrando”. Diz ele que nessa ocasião conheceu “um missionário, que se tornou um grande amigo, Dino Cibela, que começou a freqüentar meu gabinete na Prefeitura para falar de Jesus e insistir comigo para que aceitasse a Cristo.”<sup>27</sup> Nessa época Rossi

---

<sup>25</sup> *Revista Nvoice*, nº 24, janeiro de 1996.

<sup>26</sup> *IstoÉ*, 01.05.1996.

<sup>27</sup> *Revista Contact*, ano 3, nº 7.

era adepto da seita budista *Mahikari* que, segundo ele, o havia levado ao Japão em busca de mais conhecimentos. No entanto, afirma ele que “em março de 1993, já fora da Prefeitura há três meses, tido como homem bem sucedido na política, social e financeiramente, na verdade, sentia-me completamente perdido em minha vida pessoal, cheio de problemas familiares, e sem saber mais o que fazer, tomei a iniciativa e telefonei ao missionário Dino e aceitei, chorando ao telefone, a Cristo como meu único e suficiente Salvador. Naquele mesmo instante senti uma mudança muito grande em minha vida.”<sup>28</sup> Para ele, “o primeiro sinal de Deus foi o resgate de seu casamento.”<sup>29</sup> Sobre a transformação familiar, sua mulher, Ana Maria, conta que Rossi “sempre leu a Bíblia. Sempre foi temente a Deus”, mas “nós tivemos uma experiência triste na nossa vida de casados, nós estávamos para desfazer nosso casamento e foi nesta fase que eu encontrei pessoas amigas, que são evangélicas, pastores amigos nossos.”<sup>30</sup> Segundo ela, com a conversão religiosa a família foi reestruturada. Por ocasião da campanha de 1994, em uma reunião na *Renascer*, ela dizia que “o Francisco Rossi Júnior, que hoje tem 21 anos, freqüenta há alguns anos a igreja. Temos a Ana Lúcia, que tem 16 anos. Só está faltando a minha filha mais velha se converter, que tem 25 anos, mas está caminhando. Em nome de Jesus a gente vai conseguir.”<sup>31</sup>

Francisco Rossi volta a disputar mais uma eleição, e os evangélicos que até então tinham votado em candidatos evangélicos a cargos no

---

<sup>28</sup> *Revista Contact*, ano 3, nº 7.

<sup>29</sup> *Revista Vinde*, Ano 1, nº 5, março de 1996.

<sup>30</sup> *Gospel News*, Ano 1, nº 4, setembro-outubro de 1994.

legislativo, agora, pela primeira vez, têm um candidato a cargo majoritário – governo do estado de São Paulo – que se apresenta como evangélico e faz sua campanha centrada na sua identidade religiosa. Na verdade, ele não foi o primeiro evangélico a disputar uma eleição majoritária, mas o inusitado no seu caso é que ele foi o primeiro em uma eleição majoritária importante e que estruturou toda a sua campanha enfatizando a sua fé e identidade religiosa. Em 1992, Benedita da Silva, também evangélica, já havia se candidatado à prefeitura do Rio de Janeiro, pelo PT. No entanto, ela não fez uma campanha com apelo religioso. Pelo contrário, procurou ao máximo universalizar o seu discurso, que era visto como restritivo devido a suas campanhas anteriores terem enfatizado o lema de “mulher, negra e favelada”. Benedita da Silva foi a representante da coligação *Frente Feliz Cidade* (coligação do PT - Partido dos Trabalhadores, PSB - Partido Socialista Brasileiro e PPS - Partido Popular Socialista, no primeiro turno e com a participação de outros partidos no segundo turno) e ficou em primeiro lugar no primeiro turno, com 33% dos votos. No segundo turno, César Maia, que obteve 22% dos votos no primeiro turno, venceu com uma pequena margem de votos.

A mensagem de Rossi centrava-se em dizer que não tinha plano de governo, que cria em Deus e que, se ganhasse, fecharia o Estado para balanço. Sobre sua estratégia de campanha afirmou que “você tem de falar algo que desperte o inconsciente coletivo. Não adianta detalhar programa de

---

<sup>31</sup> *Gospel News*, Ano 1, nº 4, setembro-outubro de 1994.

governo.”<sup>32</sup> Ao falar para a igreja, sua mulher, Ana Maria, disse que “como todos sabem (...) o Rossi não tem plano de governo, o que ele tem são metas (...) e a meta principal é governar São Paulo com a filosofia cristã, por ser ele um homem temente a Deus. Primeiramente tudo em nome de Jesus. Assim ele quer acabar com a imoralidade”.<sup>33</sup>

Em uma reunião com um grupo de pastores promovida pela *Renascença*, Rossi disse que “como cristão, eu assumo o compromisso de governar São Paulo com os princípios da doutrina cristã. Eu quero colocar Deus em todas as coisas que eu fizer, e onde está Deus não existe espaço para corrupção, para roubalheira, para safadeza e muito menos para falsas promessas em véspera de eleição.” Contrapondo-se ao que ele chamou de “políticos profissionais”, afirmou que aqueles “que detêm o poder nas mãos não olham as pessoas como nossos irmãos, como filhos de Deus, estão sempre numa postura muito fria, falando mais alto a ganância, o desejo de lucro incontido”.<sup>34</sup>

Nesse sentido, a candidatura de Francisco Rossi se utilizou amplamente do discurso religioso durante a campanha, o que provocou a intensa participação dos evangélicos de São Paulo no processo político-eleitoral nessa ocasião. A vinculação de Rossi com os evangélicos provocou reações tanto dentro quanto fora do campo religioso. A *Renascença* foi uma de suas mais importantes bases para articulação com as igrejas pentecostais, em grande parte conduzidas por Estevam Hernandes. Em primeiro lugar, a

---

<sup>32</sup> *Folha de S. Paulo*, 23.10.1994.

<sup>33</sup> *Gospel News*, Ano 1, nº 4, setembro-outubro de 1994.

<sup>34</sup> *Gospel News*, Ano 1, nº 4, setembro-outubro de 1994.

própria igreja foi mobilizada para apoiar essa candidatura, pois afinal tratava-se, segundo Hernandez, “de um irmão na fé”. A seguir, a liderança articulou-se com outras igrejas evangélicas para conseguir adesões. Segundo o depoimento de um dos coordenadores da campanha, o apóstolo Hernandez havia negociado o apoio em troca de duas secretarias de estado, caso Rossi fosse eleito.

A sua candidatura obteve o apoio das mais variadas lideranças evangélicas em São Paulo. Disse ele ter sido procurado por líderes da *Universal*, que lhe prometeram apoio político, mas, “na hora H, apoiaram o Covas por causa do Fernando Henrique.”<sup>35</sup> Apesar de não contar com o apoio da *Universal*, em nome do Conselho Nacional dos Pastores do Brasil (CNPB), Manoel Ferreira, presidente das Assembléias de Deus (Madureira), conclamou todos os evangélicos a fazer campanha por Rossi.<sup>36</sup> No primeiro turno ele conseguiu 3.119.593 votos (16,9%), ficando em segundo lugar, o que lhe permitiu disputar o segundo turno com Mário Covas, primeiro colocado. Na campanha do segundo turno, o uso cada vez mais intenso da religião provocou fortes reações. No dia 25 de outubro, um grupo de líderes evangélicos divulgou uma “Declaração ao povo de São Paulo” para condenar o uso da Bíblia e do nome de Deus na propaganda eleitoral de Rossi. O documento dizia que “Deus não é cabo eleitoral de ninguém (...) e que seu santo nome não pode ser usado em vão.” As reações aumentam e, no dia seguinte, um grupo de 70 padres da Zona Norte de São Paulo também divulga um texto sob o título “Padres repudiam candidato”.

---

<sup>35</sup> *Revista Vinde*, nº 5, março de 1996.



Rossi reagiu afirmando que “não usa a religião para fazer política”, mas em todos os seus programas e comícios aparece cantando a música “Segura na mão de Deus”, o que passou a ser alvo de questionamentos. Inquirido sobre isso, ele disse que “a música me foi dada por Deus antes de eu conhecê-lo. Então ela se incorporou à minha vida. (...) a associação da música comigo é uma coisa normal. Prá mim foi uma coisa absolutamente normal que eu a tocasse duas vezes durante a campanha. Onde vou dar um testemunho, já é de praxe que eu cante. É uma coisa natural e as coisas naturais não precisam ser justificadas.”<sup>37</sup> Rossi terminou sua campanha na *Renascença* afirmando que “tenho certeza que a partir da minha vitória, que vai ser uma vitória não para glorificar o nome do ser humano, mas para glorificar a Deus, toda honra, toda glória a Deus Pai Todo-Poderoso e nós queremos consagrar esse Estado, num país em que por lei existe uma consagração do Brasil à idolatria, nós queremos começar mudando tudo isso consagrando esse Estado a Deus, em nome do Senhor Jesus.”<sup>38</sup> No segundo turno ele obteve 6.771.456 votos, ou seja, 44% dos votos válidos. Não ganhou a eleição, mas o resultado final surpreendeu.

Posteriormente, disse ele que durante a campanha para o governo de São Paulo enfrentou perseguições por causa da fé. Disse que era acusado apenas por exibir a Bíblia. Perguntado sobre o uso que fez da Bíblia na campanha, Rossi disse que “isso foi muito usado pelos meus adversários, mas é uma questão de sentir no coração. Não foi uma jogada

---

<sup>36</sup> *Folha de S. Paulo*, 11.09.1994.

<sup>37</sup> *Revista Nvoice*, nº 24, janeiro de 1996.

<sup>38</sup> *Gospel News*, Ano 1, nº 4, setembro-outubro de 1994.

de *marketing*. Aliás, eu mostrava um livro. Quem disse que era a Bíblia? Podia ser outro. Bom, mas de fato era uma Bíblia.”<sup>39</sup> Disse também que “me senti perseguido e discriminado. Eu acredito que o Movimento Carismático da Igreja Católica tenha votado em mim, mas essa chamada igreja progressista me discriminou o tempo todo.”<sup>40</sup>

Em setembro de 1995, Rossi participou de um congresso latino-americano de políticos evangélicos, em Miami, nos Estados Unidos, onde, segundo ele, “foi batizado com o Espírito Santo. (...) Não acreditava no batismo com o Espírito Santo; tinha dúvidas sobre os dons de línguas (estranhas), achava que poderia ser auto-sugestão; mas agora experimentei que é real”.<sup>41</sup> Após o seu retorno ao Brasil, a *Universal* se aproxima de Rossi em busca de apoio político, pois estava novamente sob pressão dos meios de comunicação e do Ministério Público. Segundo Rossi, ele foi convidado a participar como comentarista de um telejornal da Rede Record, convite que aceitou. Logo após, aconteceu o episódio de um bispo da *Universal* chutar uma imagem católica num culto transmitido pela televisão, causando grande indignação popular.

A Rede Globo, na sua disputa com a Record, exhibe as imagens a exaustão, iniciando mais uma etapa na contenda entre as emissoras. De acordo com Rossi, a liderança da *Universal* apresentou-lhe então “uma carta pedindo apreciação de um material e posterior envio de uma moção de repúdio ao Ministério da Justiça, Comunicações e Presidência da República.

---

<sup>39</sup> *Revista Nvoice*, nº 24, janeiro de 1996.

<sup>40</sup> *IstoÉ*, 01.11.1995.

<sup>41</sup> *Revista Vinde*, nº 5, março de 1996.

Olhe aqui (mostra a carta, assinada pelo bispo Gonçalves). Mande uma carta (mostra também) dizendo não ser a favor do confronto, motivo pelo qual eu não enviaria nenhuma moção. Senti-me moralmente impedido de continuar como convidado do programa e solicitei meu desligamento.”<sup>42</sup> Acrescentou ainda que “não vou pedir apoio de nenhuma igreja, inclusive a minha. Muito menos da *Universal*.” Rossi então se afasta da *Universal* e se aproxima do pastor Caio Fábio, presidente da AEVB, com quem, no mês de dezembro, realiza uma viagem para Israel e Turquia. Ao voltar, perguntado se receberia o apoio da *Universal*, frisou “que essa questão de apoio formal, se vier, será unilateral. Eu não quero ser tutelado nem por grupos políticos nem por grupos religiosos. Quero minha independência.”<sup>43</sup>

Em 1996, Rossi entra novamente na disputa eleitoral, agora para a prefeitura de São Paulo. No mês de maio ele estava à frente dos demais candidatos em todas as pesquisas de intenção de votos, tendo o menor índice de rejeição. Chegou-se a pensar que as eleições ficariam polarizadas entre Rossi e Erundina. Ele festejou os resultados “quando estava em Barcelona, na Espanha, comemorando com a mulher Ana Maria seus 28 anos de casamento.”<sup>44</sup> No início da campanha ele já não utilizava mais o discurso religioso. Quando inquirido sobre essa mudança, disse que “eu nunca coloquei a questão religiosa no centro da discussão na última campanha eleitoral em São Paulo, nunca. E não pretendo colocar agora. Quem espertamente tentou estabelecer esse confronto foi a candidatura de

---

<sup>42</sup> Revista *Nvoice*, nº 24, janeiro de 1996.

<sup>43</sup> *IstoÉ*, 01.11.1995.

<sup>44</sup> *IstoÉ*, 22.05.1996.

Mário Covas.”<sup>45</sup> Afirmou ainda que “não quer fazer da igreja ou da fé uma oportunidade de mais votos.”<sup>46</sup>

Mas nessa ocasião é abandonado pela *Renascer*, que aderiu à candidatura do afilhado político de Paulo Maluf, Celso Pitta, deixando de apoiar uma candidatura evangélica. Após ser definido como candidato do PPB à Prefeitura de São Paulo, Celso Pitta participou da primeira grande manifestação da sua campanha. Ele, junto com Paulo Maluf, estiveram presentes na *Marcha para Jesus*, organizada pela *Renascer*, ocasião em que Maluf foi chamado ao palanque e aproveitou a oportunidade para passar às mãos de Estevam Hernandes o certificado no qual a prefeitura reconhecia a *Fundação Renascer* como sendo de utilidade pública municipal. Apresentou então o certificado, passado às mãos do apóstolo Estevam Hernandes, sob os aplausos da multidão, estimada em quase 1 milhão de pessoas. Em uma entrevista realizada na ocasião, Estevam afirmou que “o intuito da marcha é orarmos pelos nossos governantes, pedir saúde, paz e bênção para a nossa cidade”.<sup>47</sup>

Tendo perdido o apoio da *Renascer*, Rossi conduziu sua campanha com o apoio de alguns outros líderes evangélicos e no início, quando ainda estava à frente nas intenções de voto, foi observado que “famoso por ter feito a última campanha com a Bíblia na mão, afasta-se cada vez mais do discurso religioso e debate questões nacionais.”<sup>48</sup> Mas, após a divulgação

---

<sup>45</sup> *IstoÉ*, 01.11.1995.

<sup>46</sup> *Revista Vinde*, nº 5, março de 1996.

<sup>47</sup> *O Estado de S. Paulo*, 26.05.1996.

<sup>48</sup> *IstoÉ*, 01.05.1996.

de uma pesquisa no início de agosto,<sup>49</sup> mostrando que Celso Pitta (PPB) assumira a liderança e Luiza Erundina (PT) caíra para segundo e que Rossi (PDT) caíra para terceiro, foi imediatamente publicada uma matéria que dizia “Desespero Bíblico - Francisco Rossi, candidato do PDT a Prefeito de São Paulo, voltará a fazer apelos religiosos em seu horário eleitoral na TV.”<sup>50</sup> Questionado sobre isso, ele respondeu: “Não estou pensando nisso, mas, como tenho Deus em minha vida, não tenho vergonha de exibir a Bíblia”.<sup>51</sup> No dia seguinte, porém, foi publicado que “Francisco Rossi decidiu adotar nuances religiosas em seu programa de TV, como fez na eleição para governador, em 1994. As mudanças devem começar a ser sentidas a partir de hoje. (...) Rossi falará mais vezes em Deus e terá como fundo o hino ‘Segura na Mão de Deus’, que gravou na década de 70 e já utiliza em alguns minicomícios, ao despedir-se.”<sup>52</sup>

Mesmo contra a vontade do coordenador de campanha, Rossi insistia em apelar à religiosidade no programa de TV, apesar de que “pesquisas do próprio pedetista apontam que esse elo é a maior razão da sua rejeição.”<sup>53</sup> Estabeleceu-se um conflito no comando da campanha e Rossi cedeu mais espaço aos evangélicos. O comando de campanha se desarticulou e ele passou a ter então duas agendas. “A queda de Rossi nas pesquisas causou mudança no rumo da campanha e aumento da influência dos pastores. Isso desagradou o coordenador político da campanha e

---

<sup>49</sup> *O Estado de S. Paulo*, 10.08.1996.

<sup>50</sup> *Folha de S. Paulo*, 11.08.1996.

<sup>51</sup> *O Estado de S. Paulo*, 12.08.1996.

<sup>52</sup> *Folha de S. Paulo*, 13.08.1996.

<sup>53</sup> *Folha de S. Paulo*, 14.08.1996.

presidente do PDT paulista, José Antônio Barros Munhoz, e a Cintra, encarregado da elaboração da proposta de governo de Rossi. Amparados em pesquisas que apontavam a associação da política com a religião como o principal motivo da rejeição a Rossi, tentaram convencê-lo a não priorizar o discurso religioso. Seus argumentos foram repelidos. Com pouca influência, Munhoz terminou afastando-se da coordenação. (...) A agenda paralela é organizada por pastores evangélicos, pessoas com mais ascendência sobre o candidato do que a própria coordenação política de sua campanha, recém-assumida pelo vice de Rossi, vereador Marcos Cintra (PL).<sup>54</sup> O fato é que essa estratégia não se transformou em votos e sua campanha teve um final melancólico. Ele obteve apenas 400.536 votos (7,08%) no primeiro turno, ficando em quarto lugar, atrás de Celso Pitta (PPB), Luíza Erundina (PT) e José Serra (PSDB). A disputa final se deu entre Celso Pitta (PPB) e Luíza Erundina (PT), sendo que o afilhado de Maluf, que era apoiado pela *Renascença*, foi o candidato eleito.

Rossi novamente articulou sua candidatura ao governo de São Paulo para as eleições de 1998. Em setembro de 1997, numa reunião com militantes do seu partido, ele anunciou que seria o candidato do partido ao governo. Mas essa não foi sua única decisão. Sobre seu futuro político, ele declarou que “não vou mais falar de religião. Percebi que é uma coisa muito íntima e que não faz sentido levá-la ao horário eleitoral gratuito.” A *Renascença* também se envolveu na campanha eleitoral de 1998, apoiando a candidatura de Maluf ao governo do estado de São Paulo. No mês de maio, por ocasião

---

<sup>54</sup> *Folha de S. Paulo*, 11.09.1996.

da *Marcha para Jesus*, Didini, ex-pastor da *Universal* e candidato a deputado federal pelo PPB, além de Maluf e o então prefeito Celso Pitta que o acompanhavam, receberam tratamento diferenciado, com direito a discursarem para uma multidão de evangélicos estimada em aproximadamente um milhão de pessoas. Mas em junho de 1998, Rossi ainda estava em primeiro lugar nas pesquisas de intenção de voto, seguido por Paulo Maluf, em segundo. O comando da campanha de Maluf estimava que até 40% dos eleitores de Rossi era formado por evangélicos e, como estratégia para atrair os eleitores simpáticos à candidatura de Rossi, lançou a *Frente Cristã de Bem com São Paulo*, cujo objetivo era buscar os votos dos evangélicos e carismáticos. O apóstolo Estevam Hernandes foi apontado como coordenador-geral da frente e Ronaldo Didini, coordenador político. O objetivo era tirar a base evangélica de Rossi e, assim, as filiais da *Renascença* nas várias regiões do estado tornaram-se sedes regionais da *Frente Cristã de Bem com São Paulo*. Maluf passou para o segundo turno, no qual foi derrotado por Mário Covas, que se reelegeu. Apesar do candidato apoiado pela *Renascença* não se eleger, o apoio mobilizou amplamente a membresia da igreja.

## **Fé e Política**

A participação da *Renascença* nas campanhas políticas tem trazido uma visibilidade social cada vez maior para a igreja. Apesar de ter um

número menor de membros do que muitas outras igrejas, seu desempenho nas eleições sugere algumas observações. Quando ela apoiou Francisco Rossi, em 1994, apesar dele não ter sido eleito, seu desempenho eleitoral foi bastante razoável, sobretudo no segundo turno. Em 1996, quando ela retira seu apoio a Rossi e passa a apoiar Celso Pitta, candidato indicado por Paulo Maluf, o desempenho de Rossi torna-se muito inferior em relação à eleição anterior, enquanto que o candidato apoiado por ela ganha a eleição. Em 1998, o desempenho de Rossi é ainda mais fraco, e o candidato apoiado pela *Renascença*, Paulo Maluf, passa para o segundo turno, no qual seria derrotado. Certamente não podemos afirmar que a participação da *Renascença* tenha sido determinante em nenhuma dessas eleições, mas talvez devamos considerar que ela faça alguma diferença em face dos resultados apresentados. Se, por um lado, ao integrar praticamente a totalidade de seus membros nos projetos assistenciais, a igreja não só garante a fidelidade dos mesmos, mas também mobiliza uma enorme quantidade de recursos, tanto humanos quanto financeiros, revertidos em benefício do seu empreendimento, por outro lado, nos megaeventos que promove, ela amplia sua influência para bem além de seus limites institucionais, na medida em que a maioria dos participantes são de outras igrejas evangélicas. Essa capacidade de mobilização para além dos seus limites institucionais é transferida para a arena da disputa político-partidária, com dividendos apropriados pela liderança da igreja.



## Capítulo 4

### “É DEUS QUEM COMANDA ESSA CIDADE”: a espetacularização do sagrado

#### A fé via Embratel

As igrejas pentecostais surgidas na década de 50 e 60 haviam se utilizado intensivamente do rádio como meio de comunicação para alcançar amplos setores da sociedade até então distantes de qualquer influência evangélica. Muitas tiveram seu auge justamente nesse período. David Miranda, fundador da *Deus é Amor*, desde o início utilizou o rádio como forma de propagar sua mensagem. O período de maior expansão da igreja ocorreu quando ele comprou a rádio Tupi, que pertencia à rede das Emissoras Associadas, e sua mensagem passou a ser veiculada para a cidade de São Paulo e retransmitida para todo o Brasil. Percebendo o

potencial de comunicação do rádio, ele adquire outra emissora em 1982, a Universo de Curitiba, de alcance nacional e que chega inclusive a outros países da América do Sul. A seguir, adquire também a emissora Auriverde, de Londrina, a segunda principal cidade do estado. Essa estratégia fez com que a *Deus é Amor* se enraizasse fortemente no Paraná, estado do seu fundador. A igreja investiu maciçamente no rádio e hoje controla algumas dezenas de emissoras. Há dez anos, em 1991, já reivindicava 581 horas diárias de programação (Freston, 1996: 127).

Com a popularização da televisão na década de 70 muitas dessas igrejas perderam o impulso proselitista. No caso da *Deus é Amor*, apesar do esforço proselitista estar centrado no uso de um meio de comunicação eletrônico como o rádio, é interessante notar que ela é totalmente avessa ao uso da televisão, inclusive interditando aos membros a assistência a esse tipo de veículo, punindo severamente o membro transgressor. Tal como ela, algumas igrejas resistiram, e resistem até hoje, à utilização desse meio de comunicação. Outras não tiveram a flexibilidade ou os recursos financeiros suficientes para incorporar nos seus projetos esse novo meio de comunicação. A importância que a televisão tomou nas estratégias das igrejas evangélicas pode ser percebida pelos seguintes dados: em 1975 os evangélicos apresentavam a modesta participação de menos de uma hora e meia semanal de programação televisiva, mas em 1996 esse volume já tinha alcançado o índice de 152 horas semanais.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Revista *Meio & Mensagem*, nº 794, 09.03.1998. Artigo: "A fé move emissoras: Igrejas investem em redes de TV a cabo e em UHF".

A presença evangélica na televisão começa a partir da segunda metade da década de 70 quando chegam ao Brasil programas de famosos pregadores pentecostais norte-americanos, que passaram a ser veiculados nas mais diferentes redes de televisão. O primeiro deles foi o do tele-evangelista Pat Robertson, com o programa “Clube 700”, mas um dos mais famosos foi Rex Humbard, que estreou com um programa dominical na TVS, atualmente SBT, em 1975. Esse programa atraiu logo a atenção dos evangélicos das mais diferentes denominações e quando o referido pregador veio ao Brasil em 1978 para sua estréia ao vivo, 80 mil pessoas lotaram o estádio do Pacaembu, em São Paulo, e 100 mil pessoas lotaram o Maracanã, no Rio de Janeiro. Seus programas eram produzidos nos Estados Unidos e veiculados em vários países, entre os quais o Brasil. Posteriormente foi veiculado pela Manchete até 1984, quando saiu do ar por falta de recursos financeiros.

Seguindo Humbard, logo outros tele-evangelistas também começaram a veicular seus programas nas emissoras brasileiras de televisão. Entre eles, estava Jimmy Swaggart, com programas apresentados pelas redes Record e Manchete. Swaggart era um pregador da *Assembléia de Deus* dos Estados Unidos, e seu programa era muito assistido pelo público dessa igreja aqui no Brasil, no qual colocava grande ênfase na família e na moral sexual. No entanto, ele foi o protagonista de um escândalo que teve grande repercussão mundial, no final do ano de 1987, no qual estava relacionado com a transgressão de tudo o que condenava em suas pregações. O órgão oficial de informação da *Assembléia* publicou um

artigo recomendando aos seus membros que não mais assistissem o programa de Swaggart devido aos problemas morais em que esteve envolvido.<sup>2</sup> Com maior ou menor destaque, alguns pregadores norte-americanos tiveram também seus programas veiculados aqui no Brasil entre as décadas de 70 e 80, mas por volta do final dos anos 80 todos esses programas já estavam fora do ar. Uma das razões era o alto custo financeiro para mantê-los, e uma vez que os recursos eram captados junto aos tele-espectadores, estes tinham que dividir sua lealdade financeira entre suas igrejas e a contribuição para esses programas. No entanto, eles haviam introduzido o uso intensivo da televisão como meio de comunicação, além de divulgarem de forma embrionária o que viria a ser uma forte marca dos neopentecostais: a teologia da prosperidade.

Edir Macedo também se utilizou intensamente do rádio, desde o início, para conseguir um crescimento significativo do seu movimento. Começou comprando espaços na programação de várias emissoras e, mais tarde, adquiriu o controle de algumas delas. Posteriormente, passa a utilizar a televisão, comprando espaços junto a várias emissoras, como Bandeirantes, Manchete e Record. Utilizando a televisão como o principal meio de proselitismo, Macedo introduziu uma novidade: os cultos televisionados ao vivo. O passo mais audacioso, porém, foi a aquisição de uma emissora de TV própria, a Record, de São Paulo, em 1989. Ao invés de tentar obter uma concessão, Macedo optou pela compra da TV Record, adiando o momento de homologação da transferência pelo governo. A

---

<sup>2</sup> *Mensageiro da Paz*, nº 1217, maio de 1988.

compra se deu poucos dias antes da eleição de Collor e os pagamentos foram feitos no período que coincide com a data de posse do novo presidente. No final de seu governo, Collor renovou a concessão da Record que vencia em outubro de 1992, o que também parece ter relação com a necessidade dele obter apoio parlamentar para tentar barrar o movimento a favor do *impeachment* que estava ganhando terreno.

Apesar da TV Record veicular os programas da igreja, Macedo manteve as características comerciais da emissora, inserindo-se no disputado mercado empresarial dos meios de comunicação. Isso suscita reações por parte das emissoras concorrentes e elas começam a veicular programas com caráter de jornalismo investigativo nos quais apontam as estratégias religiosas da *Universal*. A reação mais contundente fica por conta da Rede Globo, que traz seguidas vezes para a tela a discussão sobre os métodos da igreja. Essa inesperada exposição da *Universal* provoca as mais variadas reações, tanto dentro quanto fora do mundo evangélico. A Rede Globo, no entanto, ao atacar a *Universal*, atinge indiscriminadamente os evangélicos de forma geral, provocando uma onda de solidariedade de boa parte dos evangélicos a essa igreja. Percebendo isso, a Rede Globo muda a sua estratégia e passa a se utilizar da imagem do pastor Caio Fábio D'Araújo Filho, presidente da AEVB e um dos líderes evangélicos mais conhecidos do país, com posição política diametralmente oposta à de Macedo, para atacar a *Universal*.

A Globo molda então a imagem do pastor ético, em contraposição à imagem de Macedo, veiculada como a de um charlatão e aproveitador.

Maior espaço na mídia é concedido ao pastor Caio Fábio, que serve como contraponto positivo ao bispo Edir Macedo e à *Universal* e, a partir de 1994, a péssima imagem dos evangélicos veiculada pela mídia começa a sofrer algumas transformações.<sup>3</sup> Além disso, nessa ocasião Caio Fábio ganha projeção nacional por sua liderança no movimento *Viva Rio*. Ele torna-se objeto de muitas entrevistas e extensas reportagens veiculadas pelas principais revistas semanais, jornais diários e redes de televisão até ao ponto da Globo, em uma de suas novelas, fazer referências à *Fábrica da Esperança*, um projeto social desenvolvido por uma ONG presidida por Caio Fábio na favela do Acari, Rio de Janeiro, e que era considerado, na época, a maior obra social do país.

Cria-se uma situação inusitada. No decorrer do ano de 1994, ocasião em que as campanhas político-eleitorais para presidência da república estavam no seu ponto máximo, a Globo utilizava-se da imagem de Caio Fábio, que apoiava Lula para presidente, que era repudiado pela *Universal*, que estava em pé de guerra com a Globo, que era desfavorável à candidatura de Lula. Esse embaralhamento trouxe para uma mesma arena as questões religiosa, política e empresarial, permeando-se mutuamente. Para complicar, o desempenho da *Universal* nessas eleições acirrou as disputas, pois ela conseguiu eleger seis deputados federais e vários deles passaram a integrar, no Congresso Nacional, as comissões na área de comunicações, defendendo então os interesses da igreja e do seu recém-criado império de comunicações.

---

<sup>3</sup> A capa da *Veja Rio*, de 10 de abril de 1994 estampava: “O bom pastor: líder evangélico acusa Bispo Macedo de mercantilismo e prega ação social”.

A situação segue tensa através do ano de 1995, até que em setembro a Rede Globo colocou no ar uma minissérie intitulada *Decadência*, na qual o ator Edson Celulari interpretava um pastor inescrupuloso, corrupto, chantagista. Os gestos e muitas frases usadas na minissérie eram copiadas de Macedo. Como reação, a *Universal* mobilizou outras igrejas evangélicas e a unidade dos que se diziam agredidos pela minissérie surpreendeu o país. E, mais uma vez, grande parte dos evangélicos se solidariza com Macedo e a *Universal*. No entanto, no dia 12 de outubro, oficializado como dia de Nossa Senhora Aparecida, Padroeira do Brasil, durante um culto televisionado, o bispo da *Universal*, Sérgio Von Helde, dá um pontapé na imagem de Nossa Senhora, no episódio ficou conhecido como o “chute na Santa”. A Rede Globo veicula a imagem, gerando grande indignação popular.

A disputa entre as duas emissoras se acirra e no dia 22 de dezembro, o *Jornal Nacional* da Rede Globo divulga uma fita, gravada e cedida por um pastor dissidente da *Universal*, Carlos Magno de Miranda, na qual Edir Macedo ensinava aos seus pastores técnicas de arrecadação de dinheiro dos fiéis, causando uma enorme polêmica que envolveu amplos setores da sociedade. Esse mesmo pastor fez várias outras denúncias, algumas publicadas na *Revista Vinde*, de Caio Fábio. Uma delas se referia à forma como a *Universal* comprou a Rede Record. Segundo essa denúncia, a compra da Record teve participação direta do então presidente Collor e de seu tesoureiro de campanha, Paulo César Farias. Em outra denúncia acusava a *Universal* de ter recebido dinheiro de um narcotraficante colombiano para pagar a dívida na compra da TV Record. Segundo esse

pastor, a igreja havia comprado a Record por US\$ 45 milhões, pagando US\$ 15 milhões à vista e parte da dívida restante com dinheiro do narcotráfico.

Devido aos ataques da Rede Globo, a *Universal* tentou mobilizar apoios. Parte da sua estratégia foi transformar o ataque à igreja num ataque à comunidade evangélica e, nesse sentido, ela promoveu, no dia 6 de janeiro de 1996, em várias capitais brasileiras, uma grande manifestação pública denominada *Marcha pela Paz*,<sup>4</sup> da qual participaram não só membros da *Universal*, mas também de muitas outras igrejas evangélicas. Os pastores da *Universal* haviam conclamado os fiéis a levarem, além da Bíblia, espadas de plástico, que representariam a “luta contra o demônio”.

Durante a manifestação ocorrida no Rio de Janeiro, que contou com a presença de mais de 1 milhão de pessoas, lançaram o nome do pastor Nilson do Amaral Fanini<sup>5</sup> como candidato à Presidência da República. O pastor Caio Fábio, presidente da AEVB, foi convidado a participar da manifestação no Rio de Janeiro, mas comunicou que não iria nem à passeata e nem ao culto por discordar dos princípios adotados pela *Universal*. Declarou em entrevista que “as práticas da *Igreja Universal* geraram um constrangimento profundo no meio evangélico” e que a igreja “é uma máquina de arrancar dinheiro”. Afirmou ainda que a *Universal* é “o

---

<sup>4</sup> No Rio de Janeiro, a concentração teve início às 12 horas, na Candelária, deslocando-se em passeata até a Cinelândia, onde, após celebrarem um culto, encerraram a manifestação por volta das 19 horas. Em São Paulo, a manifestação foi no Vale do Anhagabaú e se iniciou às 10 horas. Em Brasília, foi às 14 horas, na Praça dos Três Poderes.

<sup>5</sup> Fanini é pastor da Igreja Batista de Niterói e na época era o presidente da Aliança Batista Mundial (1995-2000), entidade que representa os mais de 100 milhões de batistas espalhados pelo mundo. Preside também uma organização assistencial chamada Reencontro, que atende milhares de pessoas de Niterói e municípios vizinhos.



primeiro produto de um sincretismo surgido entre os evangélicos brasileiros” e que “ela é uma versão cristã da macumba”.<sup>6</sup>

A *Universal* demonstrou nesse episódio um enorme poder de mobilização, arregimentando parte da liderança evangélica para sua causa. Ronaldo Didini, pastor da *Universal* e então apresentador do programa *25ª Hora*, da Rede Record, ameaçava parar o Brasil organizando manifestações do “povo de Deus”.<sup>7</sup> Aumentando a intensidade da contenda, poucos dias depois a Rede Globo publicou outra denúncia, agora envolvendo o pastor Fanini e a *Universal*. Fanini e o deputado federal Arolde de Oliveira, na época diretor do Dentel, tinham sido proprietários da TV Rio, cuja concessão foi obtida no governo Figueiredo. Sendo uma emissora local, fizeram um contrato com a Rede Record para fazer parte da rede nacional e alteraram o nome fantasia de TV Rio para Rede Record. Fanini era proprietário de 51% das ações dessa emissora e, segundo a denúncia da Globo, ele teria vendido suas ações de forma irregular. Fanini alegou ter vendido suas ações para um grupo de 6 empresários de São Paulo, que já havia adquirido os outros 49% das ações de seu ex-sócio, e que ele desconhecia o nome desses empresários. Segundo a Globo, essas seis pessoas eram bispos e líderes da *Universal*, e atuaram como testas-de-ferro do bispo Edir Macedo.<sup>8</sup> A tensão havia chegado a tal ponto que as duas redes de TV somente pararam o show de troca de acusações por ordem expressa da Presidência da República e mediação do ministro das Comunicações, Sérgio Motta. “Fiz

---

<sup>6</sup> *Folha de S. Paulo*, 07.01.1996.

<sup>7</sup> *O Estado de S. Paulo*, 12.01.1996.

<sup>8</sup> A venda das ações teria ocorrido em 1992, por US\$ 20 milhões. *Folha de S. Paulo*, 06.02.1996.

um apelo para que as divergências entre as duas emissoras fossem resolvidas na Justiça e não por meio de comunicação social”, confirmou o ministro.<sup>9</sup>

Apesar do arrefecimento do embate entre a Globo e a *Universal*, a pressão sobre a igreja continuava, pois ela estava sob investigação do poder público devido denúncias feitas por quatro ex-pastores da igreja. Em razão das denúncias, no final de 1995 a Polícia Federal havia instaurado um inquérito para apuração dos fatos<sup>10</sup> e, em janeiro do ano seguinte, em uma operação para cumprir mandados de busca e apreensão, invadiu várias propriedades da igreja no Rio de Janeiro e São Paulo na procura de documentos contábeis.<sup>11</sup> Com o material apreendido, a Polícia Federal, apoiada por técnicos da Receita Federal e do Banco Central, começou a fazer uma devassa nas empresas controladas pela *holding* LM Consultoria e Participações. Como resultado dessas investigações preliminares, a Superintendência da Polícia Federal do Rio afirmou que “já dispunha de provas de crime contra o sistema financeiro cometido por parte da direção do Banco Crédito Metropolitano (BCM), instituição controlada pela cúpula da Igreja Universal do Reino de Deus.”<sup>12</sup>

O curso das investigações coincide com o início das campanhas municipais de 1996. Ronaldo Didini, apresentador do programa *25ª Hora*, em um primeiro momento apoia o candidato Celso Pitta (PPB) na sucessão

---

<sup>9</sup> *O Estado de S. Paulo*, 02.03.1996.

<sup>10</sup> O delegado federal que presidiu o inquérito tinha começado a ouvir os principais denunciadores em 08.01.1996.

<sup>11</sup> Segundo *O Estado de S. Paulo*, de 17.01.1996, no Rio de Janeiro, “as operações começaram às 6 horas e foram realizadas por 36 agentes e 9 delegados, acompanhados de oficiais de Justiça, procuradores da República e técnicos da Receita e do BC.”

paulistana. Imediatamente os jornais ligaram esse apoio a uma verba concedida pela prefeitura à Associação Beneficente Cristã (ABC), organização assistencial ligada à *Universal* e naquela ocasião presidida pelo pastor Didini.<sup>13</sup> Poucos dias depois, após uma reunião do comando político da igreja com o ministro das Comunicações, Sérgio Motta, o apoio da igreja foi transferido ao candidato José Serra (PSDB). Além de transferir o apoio, a *Universal* também afastou Ronaldo Didini de suas funções, substituindo-o no comando do programa *25ª Hora* e enviando-o para a África como missionário.<sup>14</sup> Didini, que tinha sido um dos líderes da igreja nos últimos 12 anos, após passar quase um ano na África, decidiu retornar ao Brasil e, em agosto de 1997, abandonou a igreja. Afirmou-se que “seu fim começou quando apoiou Celso Pitta na corrida para a prefeitura de São Paulo, contrariando a orientação da *Universal*, que era favorável ao tucano José Serra.”<sup>15</sup>

Sobre o apoio da *Universal* ao candidato do PSDB, na ocasião a imprensa publicou que o acordo envolvia uma barganha na qual o governo se comprometia a facilitar a vida da igreja junto a certas instâncias do poder público, e ela, por sua vez, levaria seus fiéis a votar em José Serra. “Do acordo, Serra leva a promessa de 600.000 votos, 10% do eleitorado da cidade (...) A *Universal* quer que o governo tire a Receita Federal, a Interpol

---

<sup>12</sup> *O Estado de S. Paulo*, 19.01.1996.

<sup>13</sup> *O Estado de S. Paulo*, 06.08.1996.

<sup>14</sup> Essa não era a primeira vez que ele tinha sido afastado do programa na TV. Em 1995, ao apoiar o bispo Sérgio Von Helde no episódio do “chute na santa”, ele já havia sido afastado do programa e enviado para a África. Acabou ficando pouco tempo porque em dezembro estourou o escândalo das fitas que o pastor dissidente, Carlos Magno de Miranda, forneceu à Globo e ele foi chamado de volta para reassumir o comando do programa.

e a Secretaria de Assuntos Estratégicos dos seus calcanhares.”<sup>16</sup> A mesma reportagem apontou que a *Universal*, além de se livrar da Receita Federal, tinha também outras pretensões. Seu objetivo era, “por intermédio da Rede Record, abocanhar uma boa parte do 1,6 milhões de reais que ainda resta da verba publicitária de 7,6 milhões anuais dos Correios, controlada por Sérgio Motta.” Importante notar que uma das razões que a liderança da *Universal* deu para não apoiar Maluf foi que, no ano de 1995, a Prefeitura de São Paulo só tinha destinado 40 mil reais em anúncios na TV Record.<sup>17</sup> Além disso, a *Universal* queria a concessão de emissoras de UHF para a Rede Record e, para não correr risco de retaliação, apoiou o senador José Serra.<sup>18</sup>

Após a conclusão da investigação, em 1997, a *Universal* acabou sendo multada pela Receita Federal em mais R\$ 98 milhões de reais. Os fiscais da Receita consideraram como rendimento sujeito à tributação as doações dos fiéis à igreja nos cinco anos anteriores. Geralmente uma igreja goza de alguns benefícios, como a isenção de certos impostos, desde que ela seja uma instituição sem fins lucrativos, mas a Receita concluiu que a *Universal* estava usando os recursos provindos das doações em investimentos comerciais. A igreja recorreu à Justiça, questionando a aplicação da multa. Por tudo isso se vê o quanto o universo de comunicações é essencial não só à propagação da fé evangélica como também ao poder político das igrejas neopentecostais.

---

<sup>15</sup> *Revista Veja*, 20.08.1997.

<sup>16</sup> *Revista Veja*, 14.08.1996, artigo “Vão-se os fiscais, vêm os votos”.

<sup>17</sup> *Revista Veja*, 14.08.1996.

Freston (1993) já havia apontado que uma das características das novas igrejas pentecostais era o uso intensivo dos meios de comunicação, notadamente os eletrônicos. Segundo ele, naquela ocasião, o Brasil era o segundo país do mundo em produção nacional de programas evangélicos para televisão. Em um país com dimensões continentais, esses meios de comunicação são poderosos. Para se ter uma idéia do alcance da televisão, basta observar que no ano de 1992 as vendas de aparelhos de televisão chegaram a 2,2 milhões. Em 1995, a venda alcançou 6,5 milhões e em 1996, foram vendidos 9 milhões de aparelhos. Atualmente somos o sexto país no mundo em número de aparelhos de TV, com 33 milhões de televisores, portanto para cada cinco habitantes existe uma televisão no Brasil. Isso significa que mais de 90% dos domicílios brasileiros possuem um aparelho. Além disso, quase 100% dos domicílios têm rádio.

Um levantamento apontou que “o Brasil é o segundo país do mundo em número de rádios: 3 mil emissoras, perdendo apenas para os Estados Unidos, que possui 8 mil rádios (o terceiro lugar é da Inglaterra, com 700 emissoras). (...) 40% das rádios brasileiras estão nas mãos de políticos, 20%, nas mãos de evangélicos e entre 10% e 15%, nas mãos da Igreja Católica.”<sup>19</sup> Se os evangélicos já tinham forte presença na mídia eletrônica através de programas veiculados por emissoras seculares, esse quadro tem se alterado gradativamente, pois agora a disputa se refere mais à aquisição de concessões de rádio e TV. De usuários desses meios, hoje os evangélicos lutam para ser proprietários. As regras de concessões foram

---

<sup>18</sup> Depoimento de Ronaldo Didini à *Revista Veja*, 20.08.1997.

modificadas recentemente, mas até então a concessão de uma emissora era prerrogativa exclusiva do governo federal, através do Ministério das Comunicações. Essa foi uma das razões pelas quais as igrejas evangélicas entraram na disputa político-eleitoral, pois com seus representantes eleitos poderiam interferir no processo de concessões. Não é desimportante o fato de muitos membros da Comissão de Comunicações da Câmara Federal serem também membros de igrejas evangélicas.

O monopólio de concessões mantido durante tanto tempo pelo governo federal propiciou a criação de uma série de atalhos na tentativa de obter tais concessões, muito disputadas, tornando-se moeda de troca entre o governo e o Congresso. Como sempre, esses atalhos revelaram-se bem comprometedores. A existência de um esquema ilegal de venda de concessões de FM veio a público no final do 1996.<sup>20</sup> Segundo a denúncia, alguns grupos estariam comercializando concessões ainda não-licitadas pelo governo. Um desses grupos seria coordenado por Naura Beatriz Severo, assessora do deputado evangélico João Iansen (PPB/PR). “Beatriz, como é conhecida no Congresso, oferecia concessões de FMs que serão objeto de licitação pelo Ministério das Comunicações. O preço variava de R\$ 50 mil a R\$ 150 mil. A outorga de concessões de rádio e TV está suspensa há sete anos. O Ministério das Comunicações prepara a reabertura das concessões para breve.”<sup>21</sup> Outra denúncia apontava que essa assessora “garantia rápida tramitação do processo na comissão [Comissão de Ciência e Tecnologia,

---

<sup>19</sup> *O Estado de S. Paulo*, 27.09.1997, artigo “Políticos e religiosos dominam o mercado”.

<sup>20</sup> *Folha de S. Paulo*, 20.12.1996.

<sup>21</sup> *Folha de S. Paulo*, 07.01.1997.

Comunicação e Informática da Câmara dos Deputados] e a outorga da concessão pelo Ministério das Comunicações.”<sup>22</sup> Apesar do escândalo, a imprensa chamava a atenção para a tentativa de abafamento do caso pois “um dos supostos participantes do esquema, deputado federal João Iensen (PPB-PR), deveria ter sido ouvido nesta semana pelo corregedor interino da Câmara, Ronaldo Perin (PMDB-GO), o que não aconteceu. Cristaliza-se a sensação de que a denúncia tende a ser esquecida ou pelo menos minimizada dentro dos trâmites do Legislativo.”<sup>23</sup>

O fato é que a questão das concessões sempre foi um assunto delicado. Já por ocasião da elaboração da Constituinte de 1988, a imprensa divulgou que, para aprovar a emenda de cinco anos de mandato para o presidente Sarney, o governo fez uma intensa barganha de concessões de rádio e TV, comandada por Antônio Carlos Magalhães, então Ministro das Comunicações. “A gestão Sarney na Presidência da República foi responsável também por uma das maiores deformações na radiodifusão no País: em 5 anos, o governo Sarney distribuiu mais de mil concessões de rádio e TV (mais do que em todo o governo militar, que distribuiu 300 concessões).”<sup>24</sup> Nessa ocasião, os parlamentares evangélicos e suas igrejas foram sobremaneira beneficiados, de tal forma que o subtítulo de uma reportagem dizia: “Uma rádio, pelo amor de Deus”. O deputado Salatiel Carvalho, da *Assembléia de Deus*, ao ser inquirido a respeito do seu voto, disse que “se o presidente quisesse cem anos para trocar por cem rádios, se

---

<sup>22</sup> *Folha de S. Paulo*, 15.01.1997.

<sup>23</sup> *Folha de S. Paulo*, 25.01.1997.

<sup>24</sup> *O Estado de S. Paulo*, 27.09.1997, artigo “Políticos e religiosos dominam o mercado”.

é para divulgar o Evangelho, eu trocava.”<sup>25</sup> Alguns anos mais tarde, em novembro de 1996, esse mesmo deputado ensinou ao seu partido, durante uma reunião em Brasília, como negociar a emenda da reeleição: “Temos que ser contra porque nosso cacife individual aumenta junto ao Planalto. Quando da votação dos cinco anos de mandato para Sarney, eu era contra e ganhei três estações de rádio.”<sup>26</sup>

A estratégia de algumas igrejas tem sido eleger parlamentares que defendam os interesses da igreja no âmbito do legislativo federal. Preferencialmente, eles têm negociado suas participações em comissões como a Comissão de Ciência e Tecnologia, Comunicação e Informática. Em outubro de 1996, essa comissão votou um projeto de lei que autorizava a distribuição gratuita de 52 concessões de TV paga por cabo, em várias capitais do país. Esse projeto “transforma 23 antigos contratos firmados entre companhias telefônicas e grupos privados em concessões de TV a cabo, válidas por 15 anos. (...) O texto propõe ainda a distribuição de concessões para regularizar a situação de outras 29 empresas de TV paga por cabo que estão funcionando por liminares da Justiça Federal. Essas 29 empresas surgiram antes da Lei de TV a Cabo, com base em uma portaria do final do governo Sarney (dezembro de 95), aprovada pelo então ministro das Comunicações, Antônio Carlos Magalhães.”<sup>27</sup> O autor da proposta era o deputado Luiz Moreira (PFL/BA), que conseguiu a nomeação do deputado

---

<sup>25</sup> *Jornal do Brasil*, 07.08.1988, artigo “A Constituição Segundo os Evangélicos”.

<sup>26</sup> *Jornal do Brasil*, 28.11.1996.

<sup>27</sup> *Folha de S. Paulo*, 23.10.1996.



Laprovita Vieira (PFL/RJ) para relator. Ambos, autor e relator são membros da *Universal*.

Mas a TV Record, da *Universal*, tinha planos mais ambiciosos. Ela organizou no final de 1998 a Record TV Network, cujo objetivo era, num primeiro momento, chegar a todos os países de língua portuguesa e, depois, ao mundo todo. Através dessa nova empresa de comunicações, o sinal de TV Record sairia do Brasil pelo Intelsat e chegaria à África e Europa. Na África, a Record já é dona de uma emissora geradora, a Rádio e TV Miramar, canal 27, em Maputo, Moçambique. Para outros países da África, a Record chega via satélite pelo sistema DTH, digital, em sinal aberto e, portanto, gratuito. Em janeiro de 1999, executivos da Record calculavam que ela já alcançava 1 milhão de telespectadores na África. Segundo eles, um dos projetos da emissora era produzir, nos estúdios da Barra Funda, São Paulo, programas para os canais do exterior, transformando a Record TV Network em uma distribuidora de programação própria.

Nessa mesma época, janeiro de 1999, a Rede Record já tinha 17 emissoras nas mãos dos evangélicos e 71 emissoras afiliadas, atrás somente da Rede Globo, com 107 afiliadas em todo o país. A partir de então a *Universal* implementou uma estratégia que consiste em transformar a TV Record em uma emissora totalmente comercial, fixada no mercado, e transferir gradativamente toda a programação religiosa para a Rede Família, que é o resultado da compra da TV Thaty, de Limeira, interior de São Paulo, pela qual a Record pagou R\$ 7 milhões. A Rede Família já atinge atualmente 7 milhões de telespectadores mas, segundo a direção da

Record, em dois anos ela poderá triplicar seu público. Hoje, o seu sinal já cobre os Estados Unidos e ela está tentando conseguir uma retransmissora na capital, ainda não possível, segundo eles, porque há congestionamento de sinais.

Mas não é só a *Universal* que possui uma rede de TV. Em novembro de 1996 estreou a segunda rede evangélica, a Vinde TV. Ela é uma emissora de TV a cabo transmitida pela Net e é de propriedade de VINDE, presidida pelo pastor Caio Fábio. A Vinde TV é um desdobramento da revista *Vinde* e do programa *Pare e Pense*, veiculado pela Manchete e apresentado pelo pastor Caio Fábio. Algumas semanas depois foi lançada uma outra emissora evangélica, o canal 53 em UHF, o Gospel TV, pelo pastor Estevam Hernandes, apresentador do programa *Clip Gospel*, veiculado pela Manchete. A *Assembléia de Deus*, apesar de ser a maior igreja evangélica do país, com cerca de 7 a 8 milhões de fiéis, utiliza-se dos meios de comunicação eletrônicos, principalmente a TV, de forma muito tímida. São 37 canais de TV que retransmitem a programação de duas emissoras geradoras, a TV Boas Novas, de Manaus, canal 8, e a TV Boas Novas, de Belém, canal 4, controladas pela Fundação Evangélica Boas Novas, sediada em Belém do Pará. Como já vimos, uma das razões é a necessidade de grandes investimentos para ingressar no controle de TVs e, para uma igreja com a estrutura da *Assembléia*, cujo poder é descentralizado, fica muito difícil reunir os volumosos recursos necessários para viabilizar sua inserção na mídia. Já igrejas como a *Universal* e

*Renascer*, que têm o poder administrativo e estratégico centralizado, conseguem mobilizar mais facilmente esses recursos.

### **A comunicação de massa na *Renascer***

Não será um acaso que o canal 53 em UHF, da igreja *Renascer*, seja chamado de *Gospel TV*. A televisão aqui, significa apenas uma forma de ampliar via satélite o público atingido por práticas correntes na igreja, onde a música desempenha um papel fundamental. Da presença nos cultos à gravação é apenas mais um passo e a música se torna um instrumento essencial na geração e gestão dos recursos econômicos da igreja. Nisso a *Renascer* só se distingue das demais igrejas neopentecostais pelo uso abrangente que faz da música e pela centralidade que ela ocupa em suas estratégias de expansão.

A *Renascer*, desde o início, deu grande destaque à música. No entanto, o grande espaço concedido à música na igreja não era novidade no mundo evangélico. Os cultos nas igrejas reformadas sempre deram ênfase à música, seja coral ou congregacional, seja instrumental ou vocal. O próprio Lutero escreveu as letras de centenas de músicas, incorporadas ao hinário reformado. Mas, apesar da ênfase musical nos cultos, a centralidade da reunião sempre esteve na pregação. De forma geral, as igrejas protestantes parecem escolas, inclusive na sua arquitetura interior, onde a organização do espaço é mais parecida com uma sala de aula, e a ênfase é no ensino

formal, racional, das Escrituras. Mas a partir da década de 70, já é possível notar nas igrejas evangélicas brasileiras um espaço maior para as músicas, com uma grande participação de jovens. Em muitas delas, o uso de certos instrumentos e ritmos era apenas tolerado quando restrito às reuniões de jovens, sendo vetado nos cultos principais. Em alguns casos isso gerou conflitos, principalmente com a geração mais velha, levantando questões quanto ao uso de determinados instrumentos e ritmos “profanos” nas atividades da igreja. Enquanto muitas delas estavam discutindo se os jovens poderiam ou não usar guitarra elétrica e bateria nos cultos, a *Renascença* já empolgava seu jovem público ao ritmo de rock, rap, samba, pagode e baião pois, de acordo com o apóstolo Hernandes, “a música não tem que seguir nenhuma tradição (...) A música faz parte da liturgia, não é somente uma adaptação com liberdade (...) Não existe culto sem adoração.”<sup>28</sup>

Apesar de muitas igrejas estarem fazendo experimentos musicais na época, a *Renascença* definitivamente rompeu com o tradicional limite entre música sagrada e profana. Lá, o que caracterizava a música sagrada não era nem os instrumentos musicais nem tampouco os ritmos, mas as letras, que deveriam falar de Deus. Portanto, a área de conflito entre o sagrado e o profano já não dizia respeito aos instrumentos e ritmos, mas ao conteúdo das letras. A *Renascença* também acrescenta um fator geralmente ausente na maioria das igrejas evangélicas quanto à questão musical. Nessas, a participação congregacional no que diz respeito à música é muito bem comportada e disciplinada, onde a expressão corporal é raramente

---

<sup>28</sup> Jornal *União*, ano 2, nº 11, abril de 1995.

solicitada. Já na *Renascença*, a participação dos fiéis nos momentos musicais envolve o movimento dos corpos, com danças e, não raro, elaboradas coreografias.

Também a *Universal* dedica boa parte dos seus cultos à música. Embora aqui ela também desempenhe um papel fundamental, a centralidade do evento recai na pregação, onde o pastor é uma espécie de *showman*, e de cuja performance depende o sucesso de uma reunião. Nos seus cultos enfatiza-se o gênero de música tradicional das igrejas evangélicas e seus templos quase não possuem grupos musicais. Apesar disso, a *Universal* e a *Renascença* concorrem entre si não só na atração de fiéis, mas também no mercado fonográfico da música *gospel*. Assim como a *Renascença*, a *Universal* também possui uma gravadora, a Line Records. Nessa concorrência, entre as muitas acusações que ambas trocam através de seus respectivos veículos de comunicação, está a questão de qual estilo musical é mais apropriado para a música sacra. Os membros da *Universal* consideram o tipo de música veiculado na *Renascença* como “coisas do demônio”, afirmando que “o rock é um instrumento do diabo sim, aquele tal de Raul Seixas diz isso com todas as letras em uma de suas músicas”.

Apesar dessa discórdia, em ambas as igrejas, o culto é um grande espetáculo. No caso da *Universal*, ele está centrado na performance do pastor, mas na *Renascença*, além disso, também tem a performance dos vários grupos musicais. Por isso, os seus templos, mais do que igrejas, se parecem sobretudo com casas de espetáculos. Para um observador desavisado, não fossem os elementos como Bíblias e candelabros, não se poderia dizer que

se trata de um templo religioso ou, como dizem os fiéis, “da casa do Senhor”. Todas as bandas que se apresentam nos cultos já gravaram discos, que foram produzidos e distribuídos pela *Gospel Records*, e que também estão à venda nos *Point Gospel Renascer*, completando com a vertente comercial a vertente religiosa que comanda as apresentações musicais no culto.

Na *Renascer* o alcance da mensagem religiosa não se restringe aos fiéis presentes aos cultos nos templos. Para ampliar o alcance da sua mensagem ela construiu um gigantesco aparato usando os recursos comunicacionais da mídia eletrônica. Em novembro de 1990, dois meses após a constituição da *Fundação*, a *Renascer* estreou na mídia radiofônica alugando um horário na Rádio Imprensa 102,5 FM, de São Paulo, alcançando tal sucesso que, até o fim do contrato, quatro anos depois, já controlava toda a programação da emissora, colocando-a entre as quinze FMs líderes de audiência na capital paulista. O programa de Sônia Hernandez, *Manhã Gospel*, havia conquistado a primeira posição em fidelidade de público. Em julho de 1994, a *Renascer* passou a controlar a programação da Rádio Nacional Gospel 920 AM, de alcance nacional, que também atingiu picos de audiência, colocando-se entre as dez primeiras emissoras em apenas dois meses. Após o término do contrato com a Imprensa FM, que não foi renovado, a *Renascer* passou a controlar a Dimensão Gospel FM 88,5. Motivados pelo sucesso radiofônico, foram produzidos vários programas que, invariavelmente, eram apresentados ou por Estevam ou por Sônia Hernandez. Com a consolidação desses

programas, no início de 1997 a Fundação deu um ousado lance para ampliar sua participação na mídia radiofônica, desenvolvendo o projeto *Gospel Sat*. O objetivo era veicular os programas de rádio através de um moderno e sofisticado sistema de satélite, unificando as emissoras e suas programações debaixo de um mesmo comando e estratégia. Na época, reportando-se a esse projeto, Estevam afirmou que “o *Gospel Sat* está tremendo. O meu programa, por exemplo, é hoje o primeiro colocado no horário, nas rádios AM, entre as classes A e B, demonstrando que nossa programação está agradando o público ouvinte. Hoje o *Gospel Sat* compreende as duas rádios de São Paulo – AM 920 e FM 88,5 – e a rádio de Senador Pompeu, no Ceará. O que nós estamos fazendo com o *Gospel Sat* é negociar com várias emissoras para formar uma rede. Nosso objetivo é terminar o ano de 1997 com o mínimo de 50 rádios filiadas ao *Gospel Sat*”.<sup>29</sup>

Apesar de não termos como averiguar em que medida o objetivo do projeto foi alcançado, o fato é que, a partir de então, a Fundação foi aumentando o controle sobre várias emissoras em diferentes pontos do país, até que em fevereiro de 2000, assumiu o controle da programação das cinco emissoras da Rádio Manchete FM (Rio, Salvador, São Paulo, Recife e Brasília). O nome da rádio foi mantido, mas quem a sintoniza só ouve música gospel, 24 horas por dia, sendo 14 delas em rede via satélite, gerenciadas pela *Gospel Sat*.<sup>30</sup> Como na maioria dos projetos controlados

---

<sup>29</sup> *Gospel News*, nº 30, abril de 1997.

<sup>30</sup> Esse sistema englobava, na época, além das emissoras da Manchete (FM 91,3 São Paulo/SP, FM 89,3 Rio de Janeiro/RJ, FM 97,7 Brasília/DF, FM 94,3 Recife/PE, FM 104,7 Salvador/BA), outras emissoras espalhadas pelo país (Gospel FM 88,5 Interior/SP, Gospel

pela *Fundação*, o arrendamento das emissoras da Manchete também foi feito através de empresas cujos proprietários estão ligados à igreja, nesse caso, a Abbud Associados, de Antônio Carlos Abbud, bispo e um dos líderes da *Renascer Alphaville*.

Como parte da estratégia para alavancar o projeto *Gospel Sat* foi implementada a articulação entre os mais diferentes projetos da *Renascer* visando maximizar os esforços dispendidos em cada um deles, como pode ser percebido por ocasião do 7º *SOS da Vida Gospel Festival*. Na ocasião do referido evento, a participação do sistema de rádio foi fundamental tanto para mobilizar quanto para dar visibilidade ao projeto. “A *Gospel Sat* sai dos seus estúdios para ficar mais perto de você. Todos os dias os locutores da *Gospel* estão nas ruas fazendo pedágios para o 7º *SOS da Vida*, cada dia em um ponto estratégico de São Paulo. E para você que também é ouvinte da *Gospel* é muito fácil participar. Fique ligado na programação, ouça o endereço do pedágio mais próximo e vá correndo comprar o seu ingresso. A *Gospel Sat* é a rádio que mais dá prêmios para ouvintes, e no 7º *SOS da Vida* não vai ser diferente. Todas as pessoas que comprarem ingressos Vip’s e todos os líderes de caravanas vão ganhar uma camiseta do evento. Então, não perca tempo, ligue de segunda a sexta, das 9 às 17 horas para 0800 557899. A ligação é gratuita de qualquer lugar do país”.<sup>31</sup>

Do rádio para a televisão foi um passo. A *Renascer* iniciou na televisão em 1992, com um programa semanal. Em pouco tempo, já possuía

---

FM 101,7 Sul de Minas, Gospel AM 920 São Paulo/SP, Gospel AM 1390 Fortaleza/CE, Gospel AM 1590 Rio de Janeiro/RJ e Gospel AM 610 Maceió/AL).

<sup>31</sup> *Gospel News*, nº 36, outubro de 1997.



vários programas veiculados pela TV Manchete e pela CNT, sendo o mais conhecido o *De Bem com a Vida*, apresentado por Sônia Hernandez. Além desse, ela também apresentava o *Espaço Renascer*, e Estevam Hernandez comandava o *Tribo Gospel* e o *Clip Gospel*. Em dezembro de 1996, conseguiram a concessão de um canal de TV de sinal aberto, o canal 53 UHF, que passou a ser chamado de Gospel TV. Além de transmitir esses programas, passou a veicular toda a programação da igreja, sendo que a mesma também é transmitida por TV a cabo (NET e TVA). Mas os planos são mais ousados. Já em 1997, de acordo com Hernandez, eles estavam em negociação com uma emissora de televisão de Los Angeles, na Califórnia. Segundo ele, “é um canal de UHF que opera com mais de 150 companhias de cabo e estamos para entrar com o *Clip Gospel*, com o *De Bem com a Vida* e com o *Espaço Renascer* em horários nobres. Nós temos na Grande Los Angeles um número muito grande de brasileiros. Na verdade vamos falar em português e estamos procurando legendas em espanhol. Estamos em fase de contratação e, no segundo semestre, já estará tudo acertado. Essa é, sem dúvida, uma porta para estabelecermos a igreja nos Estados Unidos”.<sup>32</sup>

Atualmente a Gospel TV apresenta 24 horas de programação diária. Continua a veicular o programa *De Bem com a Vida*, ainda apresentado por Sônia Hernandez e que já está no ar há oito anos. É um programa de entrevistas e de temas concernentes ao universo feminino. Foi como apresentadora desse programa que ela chamou a atenção da mídia

---

<sup>32</sup> *Gospel News*, nº 30, abril de 1997.

imprensa que, entre várias outras coisas, publicou uma extensa reportagem com o título de “A perua de Deus”,<sup>33</sup> chamando a atenção para suas excentricidades, reportagem que teve grande repercussão no meio evangélico. O programa *Clip Gospel*, há seis anos no ar, é atualmente apresentado por Fernanda Hernandez, filha de Estevam e Sônia. Entre os principais programas veiculados pela Gospel TV destaca-se a *Celebração da Família*, que são os cultos de Domingo, gravados ao vivo na *Renascença Lins* e sempre dirigidos por Estevam e Sônia.

Logo no início, quando as atividades na mídia eletrônica atingiram um certo volume, criaram uma empresa que opera como produtora, a Rede Gospel de Comunicações (RGC), que funciona sob o controle da Fundação, mas cujos proprietários legais são Estevam e Sônia Hernandez e de onde, segundo eles, saem os recursos financeiros que os sustentam. A RGC, além de produzir os programas de rádio e televisão da *Renascença*, também presta serviços de produção para outras igrejas e meios de comunicação. O lance mais ousado nessa área até agora foi em janeiro de 1999, com a tentativa de controlar a Rede Manchete de Televisão, que estava passando por grave crise financeira. Através da RGC, foi assinado um contrato de parceria com o grupo Bloch para administração da Rede Manchete de Televisão. Pelo acordo, as dívidas, estimadas em 500 milhões de reais, continuariam sendo exclusivas do grupo Bloch e a RGC manteria apenas a emissora em atividade. Nessa ocasião, a RGC já estava produzindo e veiculando setenta horas de programação mensal para a TV Manchete. Mas, para validar o

---

<sup>33</sup> *Revista da Folha*, encarte da *Folha de S. Paulo*, 22.05.1994.

contrato, precisariam do aval do ministro das Comunicações, Pimenta da Veiga, que indeferiu a pretensão da *Renascer*, alegando, entre outras coisas, que os evangélicos já controlavam uma rede de televisão.<sup>34</sup> Após o fracasso dessa tentativa, os programas da *Renascer* deixaram de ser veiculados por essa emissora, e a igreja passou a veiculá-los exclusivamente pelo seu canal, o Gospel TV.

É certo que toda religião sempre teve um componente de espetáculo, de teatralidade. No entanto, foi com a multiplicação e difusão dos meios de comunicação, principalmente os eletrônicos, que os recursos espetaculares à disposição da religião se renovaram. Além de impor o poder permanente das imagens e, portanto, a obrigação de utilizá-las, também modificaram profundamente o modo de produção de imagens. Na *Renascer*, a ênfase musical nos cultos lhes empresta um ar de espetáculo. Tudo é feito de forma teatral. O culto começa com uma banda tocando músicas que são acompanhadas pelos fiéis. Às vezes, várias bandas e corais se apresentam. Diferente de outras igrejas onde o templo parece uma escola, na *Renascer* o templo parece uma casa de espetáculos. No lugar do púlpito, temos um palco. Lá, os espectadores não são chamados para ouvir uma pregação, mas para participar de um show, onde a música é essencial. Mas a performance dos personagens não é menos importante. Pelo contrário. Sônia Hernandez, por exemplo, parece ter um grande domínio da arte dramática, que é fundamental para a imposição de imagens. E ela, ao

---

<sup>34</sup> A Record, controlada pela *Universal*.

produzir sua própria imagem, criada por esse domínio da dramaticidade, talvez tenha o sucesso e impacto que tem por, no processo de produção da sua imagem, corresponder ao que os fiéis desejam encontrar nela. Nesse sentido, a religião, ao utilizar esses meios, apresenta-se então como espetáculo e simulação. E os meios de comunicação tornam-se, portanto, o espaço cênico, como se fosse um palco, para a representação do sagrado.

### **A espetacularização do sagrado**

Edir Macedo, da *Universal*, foi o primeiro evangélico a televisionar os cultos ao vivo. Para tal, foi necessário organizá-los como um show de auditório, impondo uma estética diferente ao que era até então uma forma de devoção. Agora, o pastor exerce a função de animador de auditório e o sucesso do culto depende da sua capacidade de envolver os espectadores. E os momentos de maior envolvimento e espetacularidade são aqueles em que há manifestações de entidades do panteão afro-brasileiro, ocasião que os pastores utilizam para as sessões de exorcismo e libertação. Se David Miranda, da *Deus é Amor*, fazia sessões de exorcismo ao vivo pelo rádio, Macedo agora as transmite pela televisão.

David Miranda havia demonstrado muita habilidade na utilização do rádio como meio de comunicação. À ênfase na cura divina, ele acrescentou o exorcismo, realizado durante os cultos e transmitidos ao vivo pelo rádio. Geralmente seguiam o mesmo roteiro. O pastor aproxima o microfone da

pessoa que foi identificada como possuída por alguma entidade maligna e então pergunta: “Qual é o seu nome?”. Após a resposta, seja qual for, ele continua perguntando: “O que você quer fazer com esta vida?”. As perguntas e respostas vão se alternando até o momento em que vem o desafio final. O pregador pergunta, desta vez para a multidão de fiéis: “Ele sai ou não sai?”. A resposta dos fiéis, em coro: “Sai em nome de Jesus”. Macedo também se utiliza da mesma dramaticidade, só que de forma ainda mais espetacular, pois agora o evento é veiculado através da televisão.

Se na *Universal* a utilização da mídia televisiva está voltada para o exorcismo, na *Renascença* as coisas passam de forma bem diversa. Os programas estão voltados para as apresentações musicais, produzidos em forma de *clips*, para os cultos realizados na *Renascença Lins*, as *Celebrações da Família*, comandados pelo casal Hernandez e para os programas apresentados por Sônia Hernandez, entre eles o *De Bem com a Vida*. Ali, os programas televisivos não apresentam o embate com as forças do mal, mas celebram a alegria da fé compartilhada. Isto é o que se encena nos espetáculos da *Renascença*.

Mas a espetacularidade não está só nos cultos ou nos programas veiculados através da mídia eletrônica. Ela ganhou outros espaços cênicos. Saiu dos templos para ganhar as ruas e praças. É uma encenação feita também no espaço público. Entre os megaeventos organizados pela *Renascença* encontram-se o *SOS da Vida Gospel Festival* e a *Marcha para Jesus*. O *SOS da Vida Gospel Festival* é um evento de música *gospel* que

começou a ser realizado a partir de 1991. Nesse ano e no seguinte, ele foi realizado no Ginásio do Ibirapuera mas, através de intensa divulgação na mídia e a alta receptividade, a partir de 1993 passou a ser realizado no estádio do Pacaembu. Devido à visibilidade alcançada, o *SOS da Vida Gospel Festival* já chamava a atenção da mídia que, por sua vez, também já tinha percebido que “a maioria dos grupos que vão se apresentar no Pacaembu são contratados do selo *Gospel Records*. Criada em São Paulo há três anos, a gravadora aproveita para lançar uma fornada de discos”.<sup>35</sup> De fato, esses eventos são importantes na estratégia mercadológica da *Gospel Records* porque, além das bandas que se apresentam serem as contratadas exclusivas da gravadora, ela aproveita a ocasião para lançar novos discos e novas bandas.

O 3º *SOS da Vida Gospel Festival*, realizado no mês de setembro de 1993, contou com a participação de mais de 140 mil pessoas nos três dias do evento. No ano seguinte, em 1994, o quarto festival contou com 350 caravanas, vindas de vários pontos do Brasil e algumas do Uruguai e Argentina. No 5º *SOS da Vida Gospel Festival*, realizado em dezembro de 1995, a igreja estima ter contado com a presença de aproximadamente 300 mil pessoas. Em 1996, o evento estava agendado para acontecer novamente no Pacaembu, mas este fora interditado, razão pela qual o 6º *SOS da Vida Gospel Festival* foi transferido para o estádio da Portuguesa, sendo realizado nos dias 27 e 28 de setembro. Segundo o apóstolo Hernandes, os eventos organizados pela igreja são sempre um embate com

---

<sup>35</sup> *Folha de S. Paulo*, 17.09.1993.

as forças demoníacas e esse, em especial, ocorreu “depois de uma imensa batalha espiritual, com o inferno se levantando com todas as forças, chegando inclusive a interditar o Pacaembu, pois foi interessante observar que, poucos dias depois, o mesmo local foi liberado para a realização de um show demoníaco”.<sup>36</sup>

Em 1997, o 7º *SOS da Vida Gospel Festival* foi realizado novamente no estádio da Portuguesa, no Canindé, nos dias 30, 31 de outubro e 1º de novembro, ocasião em que atraiu mais de 100 mil pessoas. Essa demonstração de capacidade de mobilização tem atraído a atenção não só da mídia, mas também do mercado fonográfico, muito concorrido e dominado pelas grandes gravadoras. Essa exposição tornou a *Gospel Records* um selo respeitado no mercado e possibilitou a parceria, firmada imediatamente antes do evento de 1997, entre a *Renascer* e a Planet Music, uma das maiores redes de lojas de CDs do país. Isso permitiu à *Renascer* contar com mais um canal de distribuição de seus produtos e, nessa ocasião, além da comercialização dos produtos da *Gospel Records*, a Planet Music também vendia os ingressos para o 7º *SOS da Vida Gospel Festival* nas lojas da rede.

A *Renascer* continua organizando esses festivais, e a supervisão e apresentação do espetáculo, como sempre, ficam por conta do casal Estevam e Sônia Hernandes, ultimamente auxiliados por seus filhos Felipe e Fernanda. Geralmente são três dias de muita festa, com dezenas de

---

<sup>36</sup> Hernandes referia-se ao show *BallBreaker*, da banda de heavy metal AC/DC, realizada no dia 12 de outubro no estádio do Pacaembu. A banda, liderada pelo guitarrista Angus Young, um dos grandes *guitar heroes* de todos os tempos no rock, tinha na ocasião 22 anos de existência e 80 milhões de discos vendidos.

caravanas vindas dos mais diversos pontos do país e até mesmo do exterior. Além de atrair membros de outras igrejas, esses eventos atraem muitos outros jovens que normalmente não iriam a uma igreja evangélica. Proporcionam também retorno garantido para a gravadora, além da receita gerada pela venda de bonés, fitas, colares, camisetas, tênis, relógios, filipetas, agasalhos, agendas, pastas e uma infinidade de materiais com a marca *Gospel*.

A *Marcha para Jesus* é outro evento de visibilidade espetacular. Ela foi primeiro realizada na Inglaterra e rapidamente espalhou-se por muitos outros países. No Brasil, é organizada desde o início pela *Renascer*. A idéia da Marcha foi inspirada em um episódio descrito na Bíblia a respeito da saída do povo de Israel do Egito, onde eram mantidos como escravos. Liderados por Moisés, ao se defrontarem com o Mar Vermelho, Deus ordenou-lhe: “Diga ao povo de Israel que marche!” Quando colocaram os pés nas águas, abriu-se o mar e todo o povo atravessou a salvo. Mas, quando o exército egípcio que vinha perseguindo o povo de Israel tenta atravessar o mar, este se fecha sobre eles, matando a todos os perseguidores.

A Marcha é uma encenação dessa estória. Ora, qualquer religião comporta reserva de imagens, uma espécie de estoque simbólico, que pode ser – e geralmente é - mobilizado como um modelo para a ação. Em outras palavras, ela permite empregar uma história idealizada, construída e reconstruída segundo as necessidades, a serviço das demandas do tempo presente. Ela se legitima colocando em cena uma herança. E o espaço



público torna-se o cenário para essa encenação. Apesar de ter tido sua inspiração em outro país, aqui no Brasil a Marcha logo tomou ares tropicais. Desde o início, a *Renascer* imprimiu-lhe um forte caráter musical, e já a partir da terceira edição, em 1995, foram adotados os trios elétricos, que acompanhavam o deslocamento da multidão ao som de rock, axé, baião etc.

Aqui no Brasil a primeira Marcha ocorreu em 1993, levando cerca de 350 mil pessoas ao Vale do Anhangabaú, onde aconteceu um grande show *gospel*. A segunda ocorreu em junho de 1994, quando uma multidão estimada em 800 mil pessoas se deslocou da Avenida Paulista até a Praça da Paz, no Parque Ibirapuera, onde houve a apresentação das bandas *gospel*. A terceira Marcha foi em maio de 1995, onde o público, estimado em um milhão de pessoas, concentrou-se no Campo de Marte, na zona norte de São Paulo e deslocou-se, acompanhado por 20 trios elétricos, até o Vale do Anhangabaú. Na quarta Marcha, em 1996, a passeata saiu às 10h da estação Luz do Metrô e chegou às 12h na praça Heróis da Força Expedicionária Brasileira, em Santana, na zona norte. Segundo os organizadores, pelo menos um milhão de pessoas participaram do evento. Como sempre, ela terminou com um mega show *gospel* e muitos discursos, entre eles, de vários políticos.

A quinta, em maio de 1997, seguiu o mesmo roteiro da anterior. Liderando a Marcha, sobre um dos trios elétricos, estavam o apóstolo Hernandes e sua esposa Sônia, juntos com uma das bandas da igreja. A Marcha teve uma participação estimada em um milhão e meio de pessoas, concorrendo com outra manifestação realizada na mesma data na cidade, o

*Carnasampa*, o que levou um jornal a estampar a seguinte manchete: “Uma multidão em nome de Jesus. Outra em nome do Axé.”<sup>37</sup> O nome de Jesus aparecia em camisetas, bonés, bandanas, lenços de cabeça, faixas e, principalmente, nas letras das músicas. Nas camisetas podia-se ler, entre outras coisas, “Jesus, the Best”, “Jesus, King of Kings”, “Jesus: uma simples questão de bom senso”. Em 1998, a sexta Marcha foi realizada no fim do mês de maio e contou com a participação de Pitta e Maluf, este então novamente candidato ao governo de São Paulo, discursando para quase um milhão de pessoas.

A sétima Marcha, realizada em maio de 1999, seguiu o modelo das demais. A oitava, realizada em 10 de junho de 2000, contou com um milhão de pessoas, na avaliação da Fundação. Segundo a *Renascença*, mais de mil caravanas de todo o país vieram participar do evento, dando-lhe um caráter supra denominacional. Ora, é exatamente por ser a organizadora desse evento que extrapola em muito seus limites institucionais, que a *Renascença* amplia sua esfera de influência tanto dentro quanto fora do campo evangélico. A marcha saiu às 10 horas da frente do Memorial da América Latina em direção à Praça dos Heróis da FEB, em Santana, num percurso de seis quilômetros. Foi liderada por um dos 40 caminhões de som, como o dos trios elétricos do carnaval de Salvador, distribuídos ao longo do percurso. Em cada caminhão havia bandas da igreja, dos mais diferentes estilos musicais, como rock, rap e axé, sendo que o primeiro contava com a presença de Estevam e Sônia Hernandez. O público que acompanhava a

---

<sup>37</sup> *Jornal da Tarde*, 18.05.1997.

passeata era formado na sua maioria por jovens, muitos com os rostos pintados de verde e amarelo, que cantavam, dançavam e agitavam faixas e bandeiras.

Durante o percurso, houve uma parada em frente ao prédio do Tribunal de Justiça e do Fórum Criminal, onde os bispos fizeram uma oração, liderados pelo apóstolo Estevam, na qual ele pedia “que Jesus acabe com a miséria, para que a justiça seja feita, para que liberte o ódio dos criminosos”, ao que o povo, em coro, gritava: “Governadores e autoridades, é Jesus Cristo quem comanda essa cidade”, evidenciando, dessa forma, o verdadeiro poder considerado legítimo pelos participantes, o domínio simbólico da cidade. No final do percurso, aconteceu o encontro de todos os trios elétricos. Segundo Estevam, “enquanto algumas religiões fazem peregrinações, nós promovemos a Marcha. Durante todo o dia costumam acontecer alguns milagres. Pessoas se libertam das drogas e do álcool. Pedimos também para Jesus abençoar a nossa cidade”. O evento terminou quando o dia já estava escurecendo.

A edição mais recente aconteceu no dia 2 de junho de 2001, sábado. Diferente das outras marchas, essa teve seu ponto de partida na zona norte, na estação Parada Inglesa, do metrô. Eram milhares de pessoas chegando, através dos mais diferentes meios de transporte. Havia centenas de caravanas de outras cidades e estados. Eram milhares e milhares de pessoas se deslocando com faixas e bandeiras. Uma verdadeira massa humana em movimento, avaliada pela Companhia de Engenharia de Tráfego (CET) em 700 mil participantes por volta das 17 horas, quando ainda

estavam se deslocando para o ponto de concentração, na Praça dos Expedicionários, na Zona Norte da cidade. A expectativa da *Renascença* era reunir 2 milhões de participantes. Na verdade, para os participantes, uma grande festa.

Qual o sentido desses eventos espetaculares? Eles nos fazem lembrar Debord (1997: 14), que nos ensina que “o espetáculo não é um conjunto de imagens, mas uma relação social entre pessoas, mediada por imagens.” Para os participantes, a *Marcha* produz uma sensação de pertencimento, não só a uma igreja em particular, mas a uma comunidade de dimensões internacionais. Nesse sentido ela faz a mediação entre uma experiência pessoal e local e outra de dimensões globais pois, como foi enfatizado pelos organizadores em 1994, a *Marcha* conseguiu reunir aproximadamente 15 milhões de pessoas em mais de 200 países e mesmo “a Albânia, país que até recentemente era declarado oficialmente ateu, está, desde o ano passado, engajado na *Marcha* para Jesus” e que “esses são exemplos de como o Espírito Santo tem invadido as nações, e o Brasil está nesse contexto.”<sup>38</sup>

Como afirmamos, essas mobilizações são dispositivos que produzem efeitos tais como o sentido de pertencimento e a ilusão da unidade. E ao produzi-los, justifica-os. A *Marcha* é uma grande festa das aparências, certamente não despida de eficácia, pois nesses eventos uma comunidade imaginária pode ter existência. A *Marcha* apaga

---

<sup>38</sup> *Gospel News*, Ano I, nº 1, junho de 1994.

momentaneamente as discriminações sociais, fazendo com que todos pareçam iguais. Ela transforma em membros de um grupo uma multidão de figurantes fascinados pelo drama no qual são ao mesmo tempo atores-espectadores, e dá ensejo ao grupo de se mostrar “idealmente” de modo espetacular. O espetáculo é uma demonstração pelo drama, e essa espetacularização remodela os atores sociais participantes, engajando-os em um espetáculo onde representam não o que de fato são, mas o que devem ser em função do que eles imaginam que se espera deles. Essa encenação devolve ao grupo uma imagem idealizada de si mesmo, portanto, aceitável para cada um dos seus participantes, tomados individualmente e para todos em conjunto, como um evento de alta eficácia simbólica.

## Capítulo 5

### SIMBOLISMO E PODER

No início deste trabalho vimos que, segundo Cohen (1978: 27), “o problema central da antropologia social foi sempre a análise das relações dialéticas entre duas variáveis fundamentais: o comportamento simbólico e as relações de poder”. Foi procurando seguir essa orientação que abordamos o fenômeno religioso aqui estudado, com o objetivo de captar tanto seu impacto sobre o campo religioso e sobre a sociedade brasileira quanto o seu significado para os convertidos a uma nova fé. Considerando que este tipo de enfoque pressupõe sempre uma análise de dinâmica social, é preciso considerar que quanto mais intensas forem as transformações numa sociedade, mais dinâmico será esse processo de interação entre a ordem simbólica e o poder, de tal sorte que intensas mudanças de ordem

tecnológica e econômica podem provocar uma desarticulação da esfera do simbólico com a esfera das novas relações de poder, ocasionando um vácuo de significações. Quando os símbolos capazes de produzir significado entram em colapso, surgem grupos sociais que concorrem na produção de novos símbolos e, na medida em que forem bem sucedidos, podem provocar então um deslocamento de poder para esses novos grupos.

Isto foi o que procuramos analisar no presente trabalho, buscando evidenciar, no interior do campo religioso evangélico e em especial com relação à *Igreja Renascer em Cristo*, como os diferentes grupos que dele fazem parte desenvolveram sua capacidade de produção simbólica frente a um contexto em rápida transformação, como a colocaram em circulação através do seu domínio sobre verdadeiros impérios da mídia e como se utilizaram da capacidade de mobilização, suscitada pela adesão às explicações e soluções simbólicas por eles apresentadas, como instrumento de luta pelo poder na consecução de seus fins de proselitismo religioso e político-partidários. Será necessário agora aprofundar o sentido desses processos.

### **O impacto do neopentecostalismo**

As análises produzidas a respeito do que tem sido chamado de neopentecostalismo enfatizam, por um lado, que o sucesso dessas igrejas se deve ao uso intensivo e agressivo dos instrumentos de marketing na

persuasão do seu público-alvo, oferecendo a promessa de solução instantânea para todos os males da vida, em especial os financeiros. Para tal, organizam-se empresarialmente segundo a lógica da racionalidade administrativa e gerencial modernas, ao mesmo tempo que promovem a acomodação de amplos segmentos da população, geralmente os mais despossuídos, à cultura do consumo. Essas análises deslegitimam portanto o discurso religioso dessas igrejas por entendê-lo apenas como mais um produto de mercado, perdendo-se os seus vínculos mais significativos com o sagrado. Em contrapartida, outras análises enfatizam que essas igrejas promovem um processo de ressacralização da sociedade, mas ao preço de uma recuperação da magia, negando portanto os fundamentos racionais da sociedade moderna.

Empreendimento racional, portanto manipulador da fé dos simples, longe do sagrado ou verdadeiramente religioso, porém ilógico, longe da racionalidade do mundo moderno, o fato é que o discurso e a prática dos evangélicos, bem como a visibilidade alcançada por esse grupo religioso tem levantado desafios analíticos de várias ordens. É impossível ignorar o crescimento e o impacto que esse grupo tem tido na sociedade, não só no campo religioso propriamente dito, mas também na esfera política e no domínio dos meios de comunicação, conforme apontamos nos capítulos precedentes. Por outro lado, é difícil negar que essas igrejas se afastam em vários sentidos do protestantismo tradicional e mesmo das igrejas pentecostais mais antigas, mas, no entanto, têm um indiscutível apelo, como



atesta o seu crescimento. Como entender, então, o significado da sua presença na sociedade brasileira contemporânea?

O surgimento dessas novas igrejas se insere, sem dúvida, num quadro de rápidas e profundas mudanças. Ao nível nacional, no bojo do processo de redemocratização, alterações significativas no quadro econômico, político, social e cultural brasileiro têm produzido mudanças profundas no modo de vida, nos valores e nas expectativas da nossa população. Por outro lado, essas mudanças se inserem num contexto mais amplo de transformações em escala planetária. O desenvolvimento tecnológico, principalmente na área da informação, criou um mundo totalmente novo onde termos como informática, era digital, hardware, software, cibernética, robótica, feedback, multimídia, hipermídia, Internet, site, link, on-line, inteligência artificial, animais sintéticos, realidade virtual, globalização, engenharia genética, clonagem, cérebro artificial, redes neurais artificiais, decodificação e seqüenciamento genético fazem parte do cotidiano. A introdução gradual de uma nova geração aos recursos da informática, principalmente a Internet, abre um abismo entre as gerações. Além disso, os avanços no conhecimento a respeito do funcionamento da mente humana, principalmente no que diz respeito aos processos de aprendizagem, têm fornecido modelos de máquinas reais ou teóricas que permitem simular a mente humana (através do que ficou conhecido como inteligência artificial), particularmente, o pensamento. Se o desenvolvimento da inteligência artificial já podia produzir máquinas que pensam, a mais recente tecnologia, conhecida como Redes Neurais Artificiais, já produz

sistemas que aprendem, ou seja, programas de computador que tomam decisões baseadas em experiências já acumuladas. Assim, o desenvolvimento tecnológico sem precedentes nos últimos 50 anos construiu um mundo novo e no último quarto de século as transformações foram ainda mais radicais. Embora muitas dessas tecnologias não estejam ainda amplamente popularizadas, seu impacto é sentido com maior ou menor intensidade por amplos setores da população. Essas transformações afetaram profundamente a natureza da experiência de vida do homem contemporâneo, produzindo alterações importantes nos quadros de referência em que se define sua experiência religiosa.

De fato, essas transformações abalam a estabilidade dos referenciais que até então eram utilizados para conferir sentido à vida. Se Weber estava certo em afirmar que a busca de significado constitui o empreendimento principal da existência humana, então o homem exposto a um acelerado processo de transformação social, como o que está em curso no mundo contemporâneo, em geral, e na sociedade brasileira, em particular, encontra enormes dificuldades em conferir sentido à sua existência, já que essa é uma época em que os seus tradicionais sistemas de referência parecem incapazes de produzir a tão necessária compreensão do mundo numa realidade em que, mais ainda que no século XIX, “tudo o que é sólido se desmancha no ar”. Frente à fragmentação da experiência de vida num mundo que passa por transformações tão radicais, a proposição de que a vida é compreensível parece ser dificilmente sustentável na medida em que ela apresenta-se como um desafio à idéia de que podemos nos

orientar efetivamente dentro dela, através de um cálculo de custos e benefícios, próprio à racionalidade moderna.

No entanto, isto não significa que tal racionalidade tenha desaparecido, ao contrário, está mesmo bem presente até no campo das religiões. A *Renascer* é o resultado de uma das possibilidades de institucionalização do discurso neopentecostal e, como as demais igrejas, ela também é organizada como um empreendimento extremamente complexo, sobretudo na racionalidade gerencial e administrativa. Sua especificidade está no fato de voltar-se para um segmento de mercado muito bem definido. Define seu “produto” de forma muito precisa, organiza-se para colocá-lo no “mercado de bens de salvação” de forma estratégica, gerencia empresarialmente seus negócios para maximizar o rendimento dos recursos investidos, utiliza-se dos meios de comunicação mais modernos na consecução dos seus objetivos e interfere no jogo político em função desses objetivos. Eis a racionalidade moderna no interior da própria religião.

Mas a especificidade dessas igrejas, e em especial a *Renascer*, está também em combinar na sua mensagem religiosa, de uma forma inédita, todos os recursos da racionalidade moderna com uma visão específica do sagrado. Se não podemos deixar de lado a questão da produção da cultura no mundo contemporâneo, considerando a mercantilização dos bens culturais, entre eles os bens religiosos, ou de salvação, cuja produção obedece a lógica do mercado em uma sociedade capitalista (Bourdieu, 1974), também é verdade que os “consumidores” podem se utilizar de outra lógica para se apropriar desses produtos. Devemos de fato considerar que

uma coisa é o consumo dos bens de salvação como mercadoria, próprio à lógica da sociedade contemporânea, e outra bem diferente é a apropriação desses bens de salvação como um filtro que determina o consumo dos bens materiais segundo uma lógica própria à religião. O caso da *Renascer*, bem como o das demais igrejas neopentecostais, apresenta-nos portanto o paradoxo de que a racionalidade na sua forma de organização institucional está a serviço de uma visão religiosa inteiramente distante do suposto “desencantamento do mundo”, que a racionalidade moderna deveria propiciar. Tratem-se então de analisar os elementos envolvidos nesse paradoxo.

### **A linguagem dos símbolos**

A atividade de simbolização é um processo interminável, já que as condições materiais de existência estão em contínua transformação, demandando também a infundável tarefa de (re)construção simbólica. Segundo Geertz (1978: 101-142), o homem constrói diferentes sistemas simbólicos com o intuito de compreender a si mesmo e o mundo que o cerca, mas as transformações sociais, quando se processam com maior intensidade, podem expor a fragilidade desses sistemas pois todos eles, seja a religião, a ciência, a arte ou mesmo o senso comum, enquanto sistemas culturais possuem falhas, em parte, devido à própria natureza dos símbolos, em parte, devido à dinâmica da vida social. Quando os diversos recursos

disponibilizados por esses sistemas simbólicos se mostrarem insuficientes, e o mundo se insinuar caótico e sem sentido, mostrando-se a vida como então irremediavelmente fragmentada, os indivíduos recorrerão à religião que, nesse caso, será chamada a dar conta da totalidade da vida. Lévi-Strauss (1974) também já havia sugerido que as sociedades, diante das percepções fragmentadas da vida e da parcialidade dos diferentes sistemas simbólicos, solicitam aos loucos ou outros personagens liminares que façam as mediações para se (re)construir sentidos totalizantes da vida. Ora, existem situações em que o discurso religioso também pode exercer essa função.

O homem tem uma profunda dependência dos sistemas simbólicos para ordenar sua vida e, quando eles falham, praticamente inviabilizam a vida daqueles atingidos por esse vazio de significações. Quando os recursos simbólicos disponíveis mostram-se incapazes de conferir sentido às experiências dos indivíduos, provocam neles a mais profunda ansiedade e, segundo Girardet (1987: 56), de todas as ansiedades humanas, a menos suportável é a do incompreensível. Lévi-Strauss (1989: 30) também já nos havia mostrado que o homem tem uma profunda necessidade de ordenar sua experiência de vida, apontando que ele prefere qualquer ordem a sucumbir em um mundo que lhe pareça caótico e sem sentido. Nesta análise estamos portanto aceitando, seguindo Geertz (1978: 57), que a cultura é um “sistema ordenado de símbolos significantes”, e que esses símbolos são “as palavras, para a maioria, mas também gestos, desenhos, sons musicais, artifícios mecânicos como relógios, ou objetos naturais como jóias – na verdade, qualquer coisa que esteja afastada da simples realidade e que seja

usada para impor um significado à experiência” e que “a importância do significado na vida é o fim principal e a condição básica da existência humana” (Geertz, 1978: 301).

Ora, o que nos torna humanos é precisamente a nossa capacidade de simbolizar e os diversos sistemas simbólicos que produzimos codificam o conhecimento acumulado por nós sobre nós mesmo e sobre o nosso mundo. Eles também fornecem chaves interpretativas, isto é, um vocabulário através do qual possamos situar nossas experiências e torná-las compreensíveis. Em outras palavras, eles possibilitam um mínimo de estabilidade para que possamos viabilizar nossa vida. Assim sendo, utilizamo-nos desses símbolos sempre com o mesmo propósito, ou seja, conferir inteligibilidade aos acontecimentos nos quais estamos imersos. No entanto, a mais leve desconfiança sobre a capacidade dos sistemas simbólicos como fontes produtoras de sentido provoca em nós a mais profunda ansiedade. O temor do caos se acentua quando sentimos que os sistemas simbólicos disponíveis já não nos permitem mais produzir as tão necessárias significações, sem as quais perderíamos a capacidade de orientação no mundo. É nesse contexto que a religião pode se tornar necessária. Por isso, com Geertz (1978: 207), assumimos que “a cultura, aqui, não são cultos e costumes, mas as estruturas de significado através das quais os homens dão forma à sua experiência, e que a religião não são instituições, mas uma das principais arenas na qual tais estruturas se desenrolam publicamente”. Isto nos leva portanto a atentar para o significado das práticas dos fiéis, ou

seja, para as estruturas conceituais que os indivíduos utilizam para construir sua experiência.

### **O espaço do sagrado**

Ao longo da história dos últimos 500 anos, a modernização das sociedades ocidentais construiu uma tênue camada de racionalidade sobre símbolos com uma longa história na trajetória do homem, camada esta sempre ameaçada de dissolução ao sabor das transformações sócio-econômicas mais acentuadas, permitindo então a erupção de potentes símbolos arcaicos com toda sua carga de significações soterradas. A ciência moderna, com seu discurso triunfalista, inibiu e reprimiu a religião como algo obscurantista, mas, nos momentos de angústia frente à ameaça do colapso de sentido, o homem ainda recorre a esse estoque simbólico construído ao longo de toda a história da humanidade. Ora, de acordo com Geertz, é essa mesma a função da religião enquanto sistema cultural. E essa leve camada de significações construída pela sociedade moderna, com seus valores laicos e sua crença no poder do pensamento racional, não consegue se sustentar ileso diante da erupção de símbolos com tremenda carga de significações.

Como já havia apontado Cohen (1978), mesmo em uma sociedade secularizada ou em vias de secularização, há um espaço para a religião, pois talvez só ela possa responder a questões tais como o significado da

vida e da morte, da fortuna e do infortúnio, do bem e do mal, da sanidade e da enfermidade, da ascensão e da decadência. No entanto, embora a religião seja um dos grandes sistemas simbólicos produtores de sentido ao qual o homem tem historicamente recorrido, ela não é o único na nossa sociedade. Existem outros, como em qualquer sociedade, muito embora, para aquelas questões cruciais citadas acima, o discurso religioso possa contar com um espaço privilegiado. Mas existem momentos em que as outras esferas da vida social - nas quais também se produzem soluções simbólicas - falham em construir sentido, permitindo que a religião invada as áreas da vida normalmente sob a influência de formas não religiosas de percepção da realidade. Quando isso acontece, a religião oferece uma forma de percepção do mundo não mais restrita, particularizada, e sim, abrangente, ou melhor, totalizante (Geertz, 1978).

Seria possível dizer que, para os fiéis das igrejas neopentecostais, a modernização da sociedade brasileira provocou um embaralhamento semântico e os diversos sistemas simbólicos disponíveis perderam sua atualidade. Com as rápidas transformações sociais em curso, os sistemas simbólicos por assim dizer “se desatualizaram”, e o discurso neopentecostal mostrou enorme capacidade para recuperar sua própria contemporaneidade. Dentro do campo religioso, o neopentecostalismo – devido à sua dinâmica de interação com a sociedade - se tornou um dos espaços no qual essas novas significações foram articuladas, exercendo, portanto, enorme poder de atração de adeptos. E nesse processo, o discurso neopentecostal deu conta não só daquelas questões insolúveis da existência, espaço da religião por



excelência segundo Geertz (1978), mas também transbordou significações para outras esferas da vida, consideradas não religiosas. Essa invasão do profano pelo sagrado, por um lado, gera toda sorte de mal estar naqueles indivíduos e grupos que não precisam lançar mão desse discurso religioso específico para produzir significações para suas próprias vidas, o que os leva a questionar sua legitimidade. Por outro lado, apesar desse questionamento, ele mantém o poder de produzir significações para amplas parcelas da população, como atesta o crescimento das igrejas neopentecostais. Esse discurso recoloca uma sacralidade no seio de uma sociedade profundamente afetada por processos de modernização econômica e tecnológica, sacralidade esta que não fica confinada aos aspectos da vida tradicionalmente reservados à religião, mas extravasa para todas as outras áreas da vida, impregnando de sentido religioso todos os espaços da vida social. É o que o discurso neopentecostal tem feito, ao formular uma versão do sagrado que fala de todos os aspectos da existência.

Essa nova versão do sagrado, no entanto, não rompe com a tradição protestante; ao contrário, ela é, ao mesmo tempo, uma recuperação, uma reafirmação, e mesmo uma radicalização dessa herança religiosa. O neopentecostalismo se insere no campo protestante e busca aí sua legitimidade na medida em que suas formulações simbólicas são feitas a partir de um referencial comum que são as Escrituras Sagradas. O próprio protestantismo, de forma geral, se constituiu através das mais variadas interpretações das Escrituras e as divergências entre os diferentes grupos

protestantes centraram-se muito mais na diversidade de interpretações dos textos bíblicos do que a qualquer outra referência histórico-institucional. O pentecostalismo também insere-se nessa mesma tradição, porém acrescentando que, além de uma interpretação racional e intelectualizada da Bíblia, é possível também uma iluminação direta do Espírito Santo, crença essa que em si já é uma reinterpretação radical dos textos bíblicos. Portanto, as Escrituras Sagradas se constituem em um estoque simbólico sujeito a sucessivas reinterpretações. Isso, por um lado, confere identidade ao movimento protestante na medida em que diferentes igrejas compartilham de um estoque simbólico comum e, por outro lado, permite que cada uma delas, na interlocução com o seu contexto histórico particular, produza as mais diversas e díspares interpretações, construindo então suas especificidades. O pentecostalismo, ao privilegiar uma apropriação mística das Escrituras Sagradas, enquanto experiência individual e coletiva, imprime um tremendo dinamismo à interação com o seu contexto social, importando para seu interior as angústias e ansiedades de um grupo de indivíduos e construindo formulações simbólicas que lhes permitem dar sentido às suas experiências de vida. Portanto, a crença na ação contemporânea do Espírito permite aos pentecostais, ao dialogar com uma realidade social específica, expressar essa mesma realidade através de um simbolismo bíblico.

O pentecostalismo, enquanto estoque simbólico para organizar um discurso sobre o sagrado, apresenta extrema flexibilidade, pois se constrói num processo interlocutivo com a realidade que o cerca, sejam as religiões concorrentes, sejam outras esferas da vida social, também produtoras de

soluções simbólicas. O neopentecostalismo é um dos resultados desse diálogo, apresentando-se com uma enorme variedade de manifestações que, apesar de guardar notáveis semelhanças, também apresenta marcantes diferenças, na medida em que o público-alvo pertence a substratos sociais diferentes, como se evidencia no caso da *Universal* e da *Renascença*. E nesse movimento dialético, é o neopentecostalismo que entra agora em diálogo com a sociedade, diálogo esse em que cada um incorpora idéias e concepções do outro, o que permite, por um lado, que o sagrado se transforme para se fazer presente na sociedade, e que, por outro lado, esta se faça mais apropriada para acolhê-lo como parte integrante do seu amplo mercado de bens simbólicos.

### **A interação com a vida social**

O campo protestante é um conjunto de relações, como muitos outros, que permeia a sociedade brasileira, e onde em determinados pontos dinamiza seu diálogo com a sociedade, elaborando simbolicamente muitas respostas aos dramas cotidianos de parcelas da população, e repassa essas soluções simbólicas por todo esse conjunto de relações, com maior ou menor rapidez, dependendo da maior ou menor resistência encontrada. Essas soluções simbólicas são apropriadas e reelaboradas inúmeras de vezes, num inesgotável processo de retroalimentação.

O discurso articulado por Estevam Hernandes, também inserido nesse processo, não é descolado nem do contexto sócio-econômico no qual está inserido e nem da tradição evangélica. Ele é construído no diálogo com essa mesma tradição e, na medida em que, junto com outros grupos evangélicos, recorre a um mesmo estoque simbólico, isso lhe confere identidade, permitindo se reconhecer e ser reconhecido por esse universo, mantendo portanto uma continuidade com essa tradição. Mas, por outro lado, opera simultaneamente uma ruptura, ao agregar novidades e expôr suas especificidades, colocando-se em disputa e concorrência com outros discursos. A *Renascença* é a institucionalização do discurso do apóstolo Hernandes, e a capacidade comunicacional da igreja, através dos meios de comunicação e dos megaeventos, amplia seu alcance e estende sua influência e poder de atração de adeptos para além dos seus limites institucionais. Nessa situação de concorrência, as outras igrejas, para não perderem adeptos, se vêem obrigadas a reelaborarem seus próprios discursos. A adesão provocada por esse tipo de discurso talvez seja indício da falência não só de outros discursos religiosos, mas também de outros sistemas simbólicos não religiosos, como fontes produtoras de sentido, pelo menos para esse público que aderiu à *Renascença*.

Mas a articulação de novas versões do sagrado tem implicações nos arranjos sociais e políticos mais amplos pois, apesar das esferas do simbólico e das relações de poder serem relativamente autônomas, elas estão em relação dialética, moldando-se reciprocamente. Geertz (1978: 136) já havia assinalado que “a religião é sociologicamente interessante não

porque descreve a ordem social, mas porque a modela”. Afirma ainda que “a religião não é uma ‘representação’ da sociedade, nem das forças em conflito na sociedade, mas uma esfera autônoma de construção simbólica em constante interação com a ordem do poder, modelando-se continuamente. Portanto, os símbolos religiosos não são meros intérpretes dos processos sociais, mas também seus artífices”. As ressacralizações efetuadas pelas novas religiões diferem muito entre si, algumas confinadas às dimensões propriamente religiosas da vida, outras se ampliando para as mais variadas áreas da vida social. A reposição da sacralidade, tal como levada a efeito pelo neopentecostalismo, apresenta especificidades marcantes e tem profundas implicações sociais e políticas.

### **A produção simbólica: o lugar do líder**

O diálogo de qualquer religião com a sua realidade social encerra possibilidades e limites, que são continuamente testados. Quando as novas igrejas pentecostais surgiram, muitos líderes evangélicos tiveram enormes dificuldades em reconhecer nas mesmas a identidade evangélica. Isso causou uma acirrada contenda nesse sub-campo religioso, culminando com o surgimento de duas organizações que se pretendem representativas do movimento evangélico brasileiro. Esse processo coincidiu também com as primeiras eleições diretas para a presidência da república no período pós-ditadura, em 1989, e se intensificou pelos anos seguintes, recrudescendo

novamente por ocasião das eleições de 1994. Esse embate influenciou decisivamente na reordenação do campo evangélico, tanto na acomodação de mais essa forma de pentecostalismo quanto na redistribuição de poder no campo, mas transbordou a disputa para fora do campo religioso propriamente dito, envolvendo outras esferas da sociedade nesse enfrentamento, principalmente a mídia e a política partidária.

Quando a sociedade em seu conjunto, ou determinados grupos dentro dela passam por transformações, muito embora as esferas sócio-econômica e simbólica gozem de autonomia, os sistemas simbólicos disponíveis podem perder a capacidade de produzir significações satisfatórias, gerando angústias e ansiedades. Nessas ocasiões, os grupos ou os indivíduos pressionarão pela criação de novas formas simbólicas. Devido em parte à própria dinâmica da vida social, os homens estão constantemente produzindo novos símbolos, mas nem todos possuem as mesmas habilidades para construir e comunicar essas soluções simbólicas. Segundo Cohen (1978: 45-6), “somos todos criadores de símbolos em potencial, pois através de nossos sonhos, nossas ilusões, nossas atividades espontâneas, nossos momentos de reflexão e mesmo através do fluxo contínuo de nossa consciência produzimos continuamente símbolos e elaboramos sua manipulação. Muitos homens guardam sua criatividade simbólica para si próprios, enquanto outros a exteriorizam e se esforçam para partilhar seus símbolos com outros homens. Essa proliferação simbólica dentro de cada um de nós não representa inteiramente uma criação autônoma, mas é produto de uma interação

dialética com nossa realidade social. Em tempos de mudança, as formas simbólicas criadas por determinados homens podem proporcionar melhores soluções para os problemas de um grupo que outros símbolos, e os homens que são capazes de articulá-las podem tornar-se líderes, sendo seus símbolos adotados pelo grupo. Existe, portanto, muito de artista criativo num líder que através de retórica, slogans e táticas manipula os símbolos existentes ou cria novos símbolos. Quando sua criatividade é particularmente original, quando contribui para articular e objetivar novas relações e novos grupamentos, o líder é chamado de ‘carismático’”.

O apóstolo Estevam Hernandez é um desses líderes carismáticos. Sua trajetória religiosa, desde quando adolescente atuando como coroinha na igreja Santa Margarida Maria, até sua experiência de conversão numa igreja pentecostal, onde se tornou líder dos jovens, bem como as igrejas que freqüentou posteriormente, dotaram-no de uma sensibilidade da qual ele se utiliza para, articulado com a sua experiência profissional na área de administração e marketing, produzir um discurso muito específico sobre o sagrado. Esse discurso tem encontrado receptividade por boa parte de um público oriundo de igrejas evangélicas. A fragilidade institucional do pentecostalismo permite - na verdade favorece - o surgimento desse tipo de líderes criativos. A passagem de Hernandez por algumas igrejas ilustra bem essa fragilidade. Ao participar da igreja do “tio Cássio” e não ter acesso às principais posições de liderança, começou uma reunião paralela em sua própria casa com alguns jovens que também não encontravam muito espaço

de atuação nessa igreja, reunião essa que veio a ser o embrião da futura *Renascença*.

A história do pentecostalismo mostra que aqueles indivíduos mais perceptivos, mais capazes de articular e comunicar suas formulações, quando em interação com outros indivíduos, na troca de experiências e ao compartilhar suas ansiedades, assim que conseguem formar um grupo de adeptos, organizam suas próprias igrejas. Nesse processo, acabam dando uma forma simbólica definitiva às idéias e imagens subjetivas experimentadas de maneira vaga pelos membros do grupo. Seguindo Bourdieu (1989: 165), poderíamos dizer que o apóstolo Estevam, ao elaborar seu discurso e colocá-lo em circulação no mercado de bens simbólicos e de salvação, está oferecendo aos fiéis instrumentos de percepção e de expressão do mundo social ou, “princípios de di-visão”. O líder carismático é, portanto, aquele que consegue articular um discurso no qual outros indivíduos se reconhecem e do qual lançam mão para resgatar uma certa inteligibilidade perdida.

### **O poder simbólico**

As formulações simbólicas são sempre, ou quase sempre, manipuladas consciente ou inconscientemente pelos indivíduos ou grupos empenhados na luta pelo poder e por sua manutenção. Os agentes sociais envolvidos na produção simbólica, e que têm também capacidade de colocá-



las em circulação – na nossa sociedade, o uso dos meios de comunicação de massa é fundamental -, desfrutam de razoável poder. Também é assim no caso de uma igreja. Os fiéis podem ser mobilizados em prol dos objetivos dos enunciadores do discurso que, ao mobilizar os fiéis, dirigí-lo-ão segundo seus próprios interesses políticos. Portanto, numa igreja, aqueles em condições de produzir e fazer circular os seus bens simbólicos podem tornar-se detentores do controle político da mobilização dos fiéis, possuindo então o poder decorrente dessa capacidade de mobilização. Tal é, como o caso do bispo Edir Macedo, também o caso do apóstolo Estevam Hernandes, que tem tentado transpor esse poder de mobilização para a esfera político-partidária, através de alianças tanto com candidatos evangélicos, como quando articulou a campanha de Francisco Rossi ao governo do estado de São Paulo, em 1994, e posteriormente, com políticos não evangélicos em eleições para cargos majoritários, como Paulo Maluf.

Bourdieu (1989) já havia nos chamado a atenção para o fato que os instrumentos de produção, para fins políticos, de uma representação do mundo social explicitamente formulada é monopólio de um corpo de profissionais, especialistas na produção simbólica. Nesse caso, poderíamos dizer que na *Renascença*, uma forma de Estevam manter o poder é controlar a produção simbólica, através do controle do treinamento dos especialistas, a *Escola de Profetas*. Trata-se aqui não só de circunscrever e controlar o processo de produção simbólica, mas de monopolizar e impedir que os fiéis participem dele através de um desapossamento dos instrumentos necessários à participação ativa no processo de produção, tentando portanto

reduzí-los a meros consumidores. Para Bourdieu (1989: 15), “o poder simbólico, poder subordinado, é uma forma transformada, quer dizer irreconhecível, transfigurada e legitimada, das outras formas de poder.” Nesse caso, não se poderia entender o poder dos líderes carismáticos das igrejas evangélicas sem a infra-estrutura organizacional e material que as sustenta.

No entanto, apesar da produção desse discurso ser monopólio de profissionais, não é possível impô-lo mecanicamente sobre os fiéis, com se estivessem reduzidos de fato à condição de consumidores passivos. A ciência política nos ensina que o poder político – também simbólico, é verdade – não é um poder subordinado, e pode ser estabelecido, em graus variáveis e combináveis, tanto pela força, cuja forma é a coerção, quanto pelo consenso. Em sociedades baseadas no pluralismo e na competição democrática, o poder político se estabelece menos pela força (física ou econômica), se é que já foi exclusivamente assim em algum lugar, e sim, muito mais, pelo consenso que, no entanto, não é alcançado de forma tão simples, pois nem sempre é o resultado de uma simples atitude racional, calculada, com base no interesse de indivíduos ou grupos. O consenso é, antes, produzido e reproduzido através de uma intensa manipulação simbólica.

Balandier (1982: 7) nos ensina que “o poder estabelecido unicamente sobre a força ou sobre a violência não controlada teria uma existência constantemente ameaçada; o poder exposto debaixo da iluminação exclusiva da razão teria pouca credibilidade. Ele não consegue

manter-se nem pelo domínio brutal e nem pela justificação racional. Ele só se realiza e se conserva pela transposição, pela produção de imagens, pela manipulação de símbolos e sua organização em um quadro cerimonial.” E é essa organização dos símbolos em um quadro cerimonial que confere o aspecto de teatralidade ao poder político, que pode ser mais ou menos espetacular, dependendo do tipo de sociedade. Pelo fato do poder político ser sobretudo simbólico, há uma íntima relação entre a arte de comandar e a arte da cena. As técnicas dramáticas não são utilizadas somente no teatro, mas também na política. O ator político experiente comanda o real através do imaginário.

Podemos aceitar que o poder de mobilização que os símbolos possuem é controlado pelos líderes carismáticos das igrejas evangélicas, que por certo se beneficiam pessoalmente do poder que eles lhes conferem. No entanto, seria engano pensar que são eles que integralmente controlam ou manipulam os símbolos. Apesar da vontade deliberada de manipulação por parte de alguns ser evidente, eles têm sempre algum nível de convicção nas suas próprias formulações simbólicas, o que significa que tanto seus intelectos quanto suas sensibilidades, em alguma medida, são produtos da própria lógica dos símbolos que eles foram instrumentais para elaborar. Os símbolos têm uma existência independente de seus usuários eventuais e se impõem a eles bem mais do que eles contribuem para sua elaboração. Tanto que “nenhum empreendimento manipulador pode esperar atingir seus objetivos ali onde não existe, nos setores da opinião que ele se esforça por conquistar, uma certa situação de disponibilidade, um certo estado prévio de

receptividade. O que significa, entre outras coisas, que em sua estrutura, em sua forma como em seu conteúdo, a mensagem a ser transmitida deve, para ter alguma possibilidade de eficácia, corresponder a um certo código já inscrito nas normas do imaginário. Aqueles mesmos que quisessem jogar com o imaginário se veriam obrigados, assim, a submeter-se às suas exigências” (Girardet, 1987: 51).

A construção do discurso neopentecostal é o investimento de milhares e milhares de indivíduos, a maioria anônimos, mas também de alguns líderes carismáticos que se tornam pontos de intersecção nessa imensa teia que é o mundo evangélico. Muito embora não haja uma unidade institucional recobrando esse campo, o que lhe confere certa fragilidade (quanto à legitimidade da representação desse segmento da população frente aos poderes públicos, por exemplo), por outro lado, também lhe confere uma tremenda flexibilidade para operar uma interlocução com a sociedade e produzir novas formas simbólicas em grande profusão, e aqueles mais capazes de produzir e colocar em circulação suas soluções simbólicas podem se tornar os catalisadores do potencial político de tal mobilização. Os líderes neopentecostais têm se apropriado desse capital político, transferindo-o para o campo da luta político-partidária. Esse embate propriamente político coloca os grupos em confronto e provoca rearranjos no interior do próprio campo religioso.

Por outro lado, todo discurso religioso que possuir uma capacidade explicativa do mundo, possui também, no mesmo movimento, uma capacidade mobilizadora, pelo menos no âmbito da própria instituição

religiosa. Quando esse discurso rompe com as tradicionais fronteiras entre o sagrado e o profano, a mobilização também extrapola o âmbito das atividades religiosas propriamente ditas e invade outros universos, como o da política, por exemplo. Quando isso acontece, os grupos sociais afetados por essa nova dimensão da luta pelo poder reagem com ímpeto particularmente forte, como atesta tanto a reação da Igreja Católica ao crescimento neopentecostal quanto o embate entre a Rede Globo e a *Universal*.

### **Recepção e Significado: a dinâmica dos símbolos**

A *Renascença*, como qualquer outra igreja, enfrenta sempre uma mesma questão. Numa sociedade pluralista, em que várias esferas da vida estão abertas à concorrência, como manter não só a fidelidade ao líder e ao grupo, mas também fazer com que esses indivíduos participem com os seus recursos para a manutenção e expansão de grupo? Como afirmamos acima, os indivíduos não são meros “consumidores” das formas simbólicas propostas e, para um grupo se consolidar, ele precisa atrair a pessoa por completo. No entanto, devido à dinâmica da sociedade moderna, constituída por uma variedade de grupos que se sobrepõem, que se entrecruzam, que se sustentam ou que se opõem uns aos outros, os indivíduos estão sempre sob a mira dos demais grupos da sociedade. Então, cada grupo vai esforçar-se para absorver o pensamento, os sentimentos e as ações de seus

membros, tentando impor sua visão particular da sociedade e do mundo a todos os seus membros, para que eles não sejam atraídos por grupos concorrentes. A pluralidade religiosa faz com que as pessoas estejam submetidas a um permanente conflito de interpretação quanto ao que ocorre nas suas experiências cotidianas. O que se coloca então como questão é o fato mesmo dessas igrejas conseguirem manter sua unidade.

Segundo Bourdieu (1989: 183), “a força de um discurso depende menos das suas propriedades intrínsecas do que da força mobilizadora que ele exerce, quer dizer, ao menos em parte, do grau em que ele é reconhecido por um grupo numeroso e poderoso que se reconhece nele e de que ele exprime os interesses (em forma mais ou menos transfigurada e irreconhecível).” Ou seja, um discurso que visa o poder simbólico pode ter um conteúdo fraco ou repetitivo, “pois o que importa é a maneira de dizer e de ser ambíguo; a polissemia assegura interpretações múltiplas de audiências diferentes” (Balandier, 1982: 12). No entanto, não deixa de ser interessante perguntar como pode uma fórmula simbólica suscitar a adesão num outro alheio ao processo de sua criação. Como é possível que uma nova forma simbólica possa reagir em outros indivíduos?

Entre outros, Bachelard foi um dos autores que se preocupou com essa questão. É a partir de uma fenomenologia da imagem, abordada através dos conceitos junguianos, que ele tenta entender a relação entre uma imagem nova e um arquétipo adormecido no fundo do inconsciente. Para ele, a emergência da imagem na consciência não é mediada pelo intelecto. Ela vem antes do pensamento, não sendo resultado, portanto, de

um esforço racional, deliberado. Quanto à questão da transubjetividade da imagem, conclui ele que, “a comunicabilidade de uma imagem singular é um fato de grande significação ontológica. (...) A imagem enraíza-se em nós. Nós a recebemos, mas sentimos a impressão de que teríamos podido criá-la, de que deveríamos tê-la criado. A imagem torna-se um ser novo da nossa linguagem, expressa-nos tornando-nos aquilo que ela expressa – noutras palavras, ela é ao mesmo tempo um devir de expressão e um devir do nosso ser. Aqui, a expressão cria o ser” (Bachelard, 1988: 7-8). A adesão suscitada por essas imagens transforma, portanto, aqueles que nelas se reconhecem. Essas imagens arquetípicas, adormecidas no fundo do inconsciente de cada um, são carregadas de significados e qualquer sinal de ansiedade do homem pode fazê-las recobrar, a qualquer momento, uma poderosa atualidade. Os indivíduos carismáticos ou criativos são aqueles que conseguem fazer a mediação entre essas imagens e a correspondência com outros símbolos contemporâneos, e articulá-los em uma única unidade de significação.

Nesse sentido, os significados dos símbolos atuais não destroem os significados anteriores, apenas adicionam-lhes um novo valor e os tornam mais potentes. Mas, para o usuário contemporâneo, o novo significado eclipsou todos os outros. As significações primeiras não são abolidas ou desarticuladas pelas novas interpretações, que não são impostas de forma aleatória, sendo condicionadas pela própria estrutura do símbolo. As novas interpretações só conseguem ter alguma eficácia na medida em que, sobrepostas, se articulem com as significações precedentes, de acordo com

a lógica do próprio símbolo. Os símbolos mais potentes estão profundamente enraizados no imaginário, o que permite que eles sejam densos de esperanças, recordações, fidelidades ou recusas, garantindo, portanto, sua eficácia na medida em que são percebidos como intelectualmente razoáveis e emocionalmente convincentes. Como já havia observado Eliade (1992: 109), um símbolo não precisa ser conscientemente compreendido em sua totalidade para transmitir sua mensagem, pois ele se dirige ao ser humano integral, e não apenas à sua inteligência.

O símbolo nunca é um produto acabado, ele está sempre em constante processo de elaboração, sobrepondo, uma após outra, camadas de significação. Quando o apóstolo Estevam Hernandes tem que responder a novas situações, criar novas formulações simbólicas, ele está acrescentando mais uma camada de significação a símbolos com uma longa trajetória na história humana, podendo torna-lo, portanto, ainda mais potente. “Se um símbolo possuir muitos significados, ele será mais ambíguo e flexível, evocará sentimentos mais intensos, será mais potente e poderá preencher um maior número de funções” (Cohen, 1978: 48). Em outras palavras, quanto mais polissêmico, mais potente será o símbolo. Os símbolos mais potentes são, portanto, aqueles que permitem mais interpretações, aqueles que conseguem condensar mais significações. São aqueles capazes de oferecer múltiplas significações, não apenas complementares, mas muitas vezes até mesmo opostas e ambivalentes.

A potencialização de um símbolo se dá no diálogo que ele estabelece com outros símbolos. Estevam Hernandes, ao identificar as



forças malignas a maldições hereditárias, sobrepõe uma camada de significação sobre outra, já amplamente compartilhada, aumentando não só a potência do símbolo, mas também sua ambigüidade. Nesse processo de resignificação, redefine a simbólica do mal, e ao assim fazer, provoca a necessidade de se redefinir também a simbólica do bem, e nesse jogo, que é um diálogo que os próprios símbolos estabelecem entre si, o líder carismático é apropriado como mediador. Também ao identificar determinadas imagens com o mal, Hernandes passa a dar-lhe uma forma, um nome e, portanto, um adversário que pode ser localizado, desafiado e combatido. As dificuldades financeiras já não são mais compreendidas pela linguagem econômica. São agora resultado da ação de forças malignas, que precisam ser identificadas e neutralizadas. Existem cultos especialmente organizados com esse objetivo. Nesses “cultos de libertação”, o fiel aprende a objetivar o sentimento de desordem que o assola, dando-lhe uma forma, e nesse processo permite que a sua própria subjetividade seja modelada e se desenvolva de uma forma adequada a essas formulações simbólicas, ou seja, o indivíduo aprende não só novas formas de pensar e agir, mas também maneiras de dar novas formas às suas emoções.

### **As formas simbólicas e o cotidiano: a extensão do sagrado**

Parece que a eficácia do discurso neopentecostal está em não só apresentar soluções simbólicas para os problemas perenes da existência

humana, mas também em fazer com que essas mesmas soluções simbólicas dêem conta do mais ínfimo detalhe da vida cotidiana. Ele articula esse grande sistema explicativo das questões cruciais da vida com as mais banais situações do cotidiano através do dispositivo teológico das duas crenças fundamentais do neopentecostalismo, a teologia da prosperidade e a guerra espiritual. É nesse momento que a religião sai do campo religioso propriamente dito e transborda para outras áreas da vida social. E, ao assim fazer, repõe uma sacralidade em diálogo com o que a sociedade oferece de mais moderno. Além disso, o fato de formular soluções simbólicas em um momento de profundas transformações sociais, capazes de resgatar sentido para cada aspecto da vida cotidiana, confere a esse discurso também o poder de mobilização daqueles que se utilizam dos recursos simbólicos que ele aciona, permitindo que esse poder seja transferido para o espaço da luta política.

O discurso da *Renascer* apresenta uma nova versão do sagrado, versão essa que ajunta todos os fragmentos da vida social em uma unidade totalizante, embaralhando o sagrado e o profano. Essa confusão de fronteiras é o resultado de um intenso diálogo com outras esferas da sociedade e a trajetória do apóstolo Hernandes, tanto religiosa quanto profissional, é fundamental nessa articulação. Se nessa confusão ela impregna de sentido religioso esferas da vida normalmente fora da influência religiosa, por outro lado deixa-se permear por aspectos da vida normalmente considerados como não religiosos. O espaço sagrado transborda para fora do templo, invadindo as ruas, as praças e a cidade, a qual se torna o espaço

cênico para a manifestação desse tipo particular de sagrado. Essa nova dimensão do sagrado se apossa da cotidianidade e anula a diferença entre templo e rua. O próprio templo já foi uma invasão do profano pelo sagrado. Originalmente um espaço não concebido para a atividade sagrada, é apropriado e resignificado e torna-se o ponto de partida para a conquista de outros espaços. A forma arquitetônica e a organização interna dos templos da *Renascer* são uma demonstração da (con) fusão dessas duas esferas. Também o universo musical da igreja, desde os ritmos até a apresentação das bandas, seja nos cultos ou no Gospel Rock Café ou nos megaeventos, e mesmo a forma de produção e distribuição dos CDs gravados por eles, são uma espécie de (con) fusão do sagrado com o profano. Embora essa nova versão do sagrado anule a diferença entre o templo e a rua – tanto na dimensão temporal quanto na espacial - ela não anula a diferença entre sagrado e profano, pois um não se dissolve no outro, ao contrário, o que esse novo discurso faz é reposicionar as fronteiras do sagrado e do profano, pois como já havia apontado Eliade (1992), toda concepção religiosa implica na distinção entre o sagrado e o profano.

Parece que, na sociedade contemporânea, com seu forte componente de desigualdade social e de incerteza frente ao individualismo e à competição, grande parte da experiência anômica dos indivíduos está relacionada ao aspecto sócio-econômico, ou seja, à dimensão da vida social que, numa longa série histórica de transformações, permitiu que coisas, idéias, conceitos se tornassem mercadorias, entrando no circuito de compra e venda. Não é por acaso que o relacionamento com Deus, no caso das

igrejas neopentecostais, é sempre percebido como mediado por operações de troca monetária. Uma das questões a respeito delas e, em especial da *Renascença*, refere-se à quantidade de dinheiro envolvido. Pede-se muito dinheiro nos cultos. As pessoas, principalmente visitantes que estão lá pela primeira vez, chegam a ficar constrangidas. No culto, o dinheiro assume o papel de intermediação com o sagrado, e a condução do evento para esse clímax, levando as pessoas a contribuírem com a maior quantia possível, embora possa parecer, para quem está fora, apenas um aumento de irracionalidade, para os participantes, isso concorre para o aumento do significado do fato como um todo. Quanto maior a contribuição, maiores as emoções envolvidas. Parece que o dinheiro perde seu valor monetário quando inserido nesse ritual. E talvez o acesso à significação compense amplamente os custos econômicos envolvidos.

A especificidade das formulações simbólicas apresentadas pela *Renascença* está na forma como elas articulam as questões metafísicas com as cotidianas. Quando o indivíduo lança mão do discurso apresentado na igreja para entender seu insucesso – ou também seu sucesso – financeiro como resultado da atuação de forças espirituais, opera-se a articulação dos aspectos econômico-financeiros corriqueiros da vida com o que tem sido entendido como o sagrado, só que agora condensados em um único simbolismo. E quando isso é feito, impregna-se de sentido religioso uma esfera da vida normalmente situada fora da influência religiosa, nesse caso, a econômica. A ênfase na guerra espiritual e na teologia da prosperidade, tal como apresentadas na igreja, constitui conjuntos simbólicos que fundem em

uma unidade de significação aspectos relativos à transcendência e as mais banais atividades cotidianas.

### **“Vastas emoções e sentimentos imperfeitos”**

Não é à-toa que a *Renascença* atrai um número crescente de empresários e profissionais liberais e nem é desimportante o fato de, gradativamente, ela, apesar de ter inicialmente se especializado em atingir um público jovem, operando com o conceito de segmentação de mercado, ceder cada vez mais espaço para um público que tem tido sucesso financeiro. Pois aqueles que têm tido relativo sucesso financeiro precisam, também eles, dar significado a essa sua experiência. Diferente do catolicismo, no qual o indivíduo nutria um sentimento de culpa pelo sucesso financeiro, na *Renascença* é-lhe afirmado que essa é a vontade de Deus, e que ele espera exatamente que seus fiéis sejam bem sucedidos. Esse discurso apresenta uma ruptura radical em relação aos outros discursos religiosos prevalentes na sociedade, discursos que criavam toda sorte de ambigüidades e contradições, gerando ansiedades e inquietações em todos aqueles atingidos de uma ou de outra maneira pelas transformações econômicas em curso na nossa sociedade. Agora, esse fiel não nutre mais o sentimento de culpa, pelo contrário, celebra seu sucesso financeiro. Não é de se admirar o poder de atração que tal discurso possa ter. A eficácia do discurso da igreja reside, portanto, em sua capacidade de dar aos indivíduos

um vocabulário nos termos dos quais ele apreende os conflitos que enfrenta, ou seja, a natureza das suas experiências, e relata-os a si mesmo e ao mundo mais amplo, aprendendo não só como tornar compreensível a si mesmo suas experiências, mas também como se sentir a respeito delas e como organizar suas ações em função dessa percepção.

Quando uma nova formulação simbólica permite aos indivíduos recuperarem a inteligibilidade perdida, ela consegue também mobilizar suas energias e paixões. Quando novas formulações simbólicas são aceitas, elas evocam emoções e sentimentos, impelindo os indivíduos à ação, pois os símbolos não são apreendidos somente pelo intelecto, mas também despertam paixões e, portanto, mobilizam os homens, mobilização essa que pode ser catalisada por aqueles formuladores dos símbolos apresentados.

### **O sagrado como espetáculo: uma educação sentimental**

O fiel pode ser mobilizado no sentido de participar de alguma atividade da igreja. Pode também contribuir financeiramente para a igreja e para os projetos da instituição, ou pode contribuir com sua força de trabalho, em diferentes níveis, como voluntário. A maioria dos membros da *Renascença* está envolvida em uma ou outra atividade e não raro em várias delas. Os projetos assistenciais da igreja conseguem não só dar visibilidade à instituição, mas também funcionam como espaços para a canalização da disponibilidade desses adeptos. Sua forte ação assistencial, geralmente feita

de forma espetacular, mobiliza milhares e milhares de fiéis. Ao participar desse espetáculo de socorro assistencial, os fiéis são preservados da ação concorrencial exercida por outras instituições, religiosas ou não, e ao mesmo tempo internalizam fatores que agem sobre a formação de sua própria subjetividade. Mas a mobilização não se restringe à participação nos cultos e projetos. Os fiéis também são mobilizados para participar dos megaeventos promovidos pela igreja.

Quando milhares de pessoas colaboram como voluntários na organização de um evento como a *Marcha para Jesus* e outras centenas de milhares participam de uma caminhada por quilômetros, atravessando as avenidas centrais da cidade e se concentram para ouvir Estevam e os preletores indicados por ele, produz-se uma representação do grupo em questão, ou seja, o grupo encena para si próprio sua própria existência. É certo que essa representação é só de forma idealizada, pois “manifesta qualidade que o grupo não possui plenamente e apresenta uma unidade perfeita e imune a todas as rupturas sociais portadoras de antagonismos (Balandier, 1997 :15).” No entanto, como cada grupo está sempre em evolução, portanto inacabado, e suas pretensões e prescrições nunca estão inteiramente de acordo com a realidade vivida, a sua unidade só é realizada, a cada momento, pelas imagens impostas justamente por aqueles capazes de produzir e fazer circular essas imagens.

Quando a sociedade, ou qualquer grupo, passa por transformações muito acentuadas, sejam econômicas, políticas ou tecnológicas, e os seus recursos simbólicos parecem falhar em conferir inteligibilidade aos

acontecimentos, os indivíduos, com freqüência, não sabem como se sentir em relação às transformações. Não é só uma questão de compreensão intelectual, mas, fundamentalmente, de como se sentir a respeito delas. Quando a visão de mundo dos indivíduos não encontra referências para ordenar as experiências com que eles se defrontam e estas parecem dar-se num mundo sem sentido, quando eles sentem que a vida ameaça dissolver-se num caos e a ansiedade atinge níveis insuportáveis, não é somente o caso de explicar analiticamente as mudanças, mas, tão ou mais importante, como se sentir a respeito delas. Um mundo novo demanda o aprendizado de novas formas de pensar, sentir e agir.

Mas como aprender novas formas de sentir? Quais os recursos culturais que as sociedades possuem para atingir esse objetivo? Os recursos são sempre os mesmos: as atividades rituais. Elas permitem a utilização da emoção para fins cognitivos. O ritual comunica-se utilizando um vocabulário de sentimento. Para o fiel da *Renascer*, participar de um culto, ou de uma marcha atravessando o centro da cidade de São Paulo, ou ainda assistir a um show de música *gospel* no estádio do Pacaembu, é uma espécie de educação sentimental. É aí que ele aprende não só a compreender o mundo, mas também como ordenar suas emoções e sentimentos a respeito dele. Os cultos ou qualquer outro megaevento organizado pela *Renascer* são sempre uma oportunidade para a educação sentimental. O espetáculo se torna pedagogia.

O próprio cenário da igreja, as coreografias durante as músicas, o corpo em movimento, seja nos cultos, marchas ou shows, provocam as



emoções. É a participação nesses espetáculos rituais que cria as disposições nos indivíduos. Eles são os recursos culturais para a internalização de uma perspectiva religiosa particular. Diz Geertz (1978: 130) que “é nesses dramas plásticos que os homens atingem sua fé, na medida em que a retratam”. Ao participar de um evento após outro, o indivíduo se familiariza com o que ele tem para transmitir-lhe, abrindo portanto sua subjetividade para si mesmo. “E porque essa subjetividade não existe propriamente até que seja organizada dessa forma, as formas expressivas originam e regeneram a própria subjetividade que elas se propõem exibir. Essas formas expressivas não são meros reflexos de uma sensibilidade preexistente e representada analogicamente; elas são agentes positivos na criação e manutenção de tal sensibilidade” (Geertz, 1978: 319).

Não deveríamos ficar admirados, portanto, com a quantidade de atividades da *Renascença*, e muito menos com a intensidade das emoções expressas nos espetáculos rituais. É durante esses rituais que os símbolos se fundem na experiência individual. Para tanto, é necessário que o ritual provoque intensa emoção. O culto, como outros eventos da igreja, com sua forma dramática, sua encenação espetacular, na qual os indivíduos são espectadores e atores ao mesmo tempo, torna compreensível a eles mesmos as suas experiências comuns, cotidianas, e apresenta-as organizadas em um sistema totalizante, que abrange todos os aspectos da vida, e ao fazer isso substitui uma visão particular por uma visão coletiva e compartilhada. Ora, as manifestações espetaculares não são parentes da simplicidade, ao contrário, dão-se em meio à ostentação, à grandeza. As

encenações desenvolvem-se em um cenário que também desempenha sua parte no espetáculo. Ao levantar um envelope com sua contribuição, junto com centenas de outros, ou participar das coreografias ao cantar as músicas no culto, ou ao pintar o rosto de verde e amarelo na *Marcha*, o corpo aprende. Ele é uma memória e internaliza uma forma de ser e agir no mundo.

Ao articular simbolicamente as questões financeiras cotidianas, fazendo com que os indivíduos contribuam num momento ritual, portanto estimulados emocionalmente, a participação nesse contexto faz com que eles fundam na sua experiência o sagrado e aspectos do cotidiano, impregnando de sentido religioso uma área da vida social normalmente fora do espaço dedicado à religião. As reuniões da AREPE são momentos em que as formulações simbólicas propriamente religiosas transbordam para impregnar de significado outras esferas, a econômica nesse caso, e articulam ambos os temas em uma única unidade de significação que, além de conferir um caráter totalizante ao discurso religioso, também ensina ao fiel como se sentir a respeito do seu sucesso ou insucesso financeiro.

Assim, o discurso da *Renascer*, enquanto formulação simbólica, garante sua eficácia justamente pela sua ambivalência. Ele diz respeito não só àqueles que querem ser abençoados, que querem se dar bem nessa vida, mas também diz respeito àqueles que já se deram bem e precisam aprender como se sentir a respeito. A guerra espiritual, por um lado, explica por que o fiel ainda não herdou as bênçãos de Deus e a teologia da prosperidade, por outro lado, explica porque outros já se enriqueceram, pois

era exatamente esse o plano de Deus para suas vidas. Esse discurso se constrói a partir de uma relação dinâmica com a moderna sociedade brasileira, num intenso processo de troca simbólica, permeando-a com a sua lógica do sagrado e deixando-se permear pela lógica do profano, (con)fundindo então o sagrado com o profano. Um discurso afável, e no entanto poderoso que, na sociedade contemporânea, reinscreve a presença do sagrado, na linguagem de quem quer estar “de bem com a vida”.

## BIBLIOGRAFIA

- ALVES, Rubem, (1982). *Dogmatismo e Tolerância*. São Paulo: Paulinas.
- ANTONIAZZI, Alberto et al., (1996). *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis: Vozes, 2ª ed.
- BALANDIER, Georges, (1976). *Antropo-lógicas*. São Paulo: Cultrix/EDUSP.
- BALANDIER, Georges, (1982). *O Poder em Cena*. Brasília: Ed. UnB.
- BALANDIER, Georges, (1987). *Antropologia Política*. Lisboa: Presença, 2ª ed.
- BALANDIER, Georges, (1997). *O Contorno: Poder e Modernidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- BARBOSA, Sérgio C. F., (1997). *Religião e Comunicação: a igreja eletrônica em tempos de globalização gospel*. Dissertação de mestrado apresentada ao Departamento de Ciências da Religião/UMESP.
- BERGER, Peter L. & LUCKMANN, T., (1983). *A Construção Social da Realidade*. Petrópolis: Vozes, 5ª ed.
- BERGER, Peter L., (1985). *O Dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulinas.
- BERMAN, Marshall, (1986). *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras.

- BONFATTI, Paulo, (2000). *A expressão popular do sagrado: uma análise psico-antropológica da Igreja Universal do Reino de Deus*. São Paulo: Paulinas.
- BOURDIEU, Pierre, (1974). *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Perspectiva.
- BOURDIEU, Pierre, (1989). *O Poder Simbólico*. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- CAMARGO, Cândido Procópio F., (1971). *Igreja e desenvolvimento*. São Paulo: Editora Brasileira de Ciências.
- CAMARGO, Cândido Procópio F., (org.). (1973). *Católicos, Protestantes, Espíritas*. Petrópolis: Vozes.
- CAMPOS, Leonildo S., (1997). *Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento pentecostal*. Petrópolis: Vozes.
- CAMPOS JR., Luís de Castro, (1995). *Pentecostalismo: sentidos da palavra divina*. São Paulo: Ática.
- CANETTI, Elias, (1995). *Massa e Poder*. São Paulo: Companhia das Letras.
- CAVALCANTI, Robinson, (1994). *Cristianismo e Política: teoria bíblica e prática histórica*. São Paulo: Temática, 3ª ed.
- CÉSAR, Waldo, (1973). *Para uma Sociologia do Protestantismo Brasileiro*. Petrópolis: Vozes.
- CESAR, Waldo & SHAULL, Richard, (1999). *Pentecostalismo e futuro das igrejas cristãs*. Petrópolis: Vozes.
- CLASTRES, Pierre, (1982). *A Sociedade Contra o Estado*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2ª ed.
- COHEN, Abner, (1978). *O Homem Bidimensional: A Antropologia do Poder e o Simbolismo em Sociedades Complexas*. Rio de Janeiro: Zahar.
- DAVATZ, Thomas, (1980). *Memórias de um colono no Brasil: 1850*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp. Coleção Reconquista do Brasil, vol. 11.
- DEBORD, Guy, (1997). *A Sociedade do Espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto.
- DEIROS, Pablo Alberto (org.), (1986). *Los Evangélicos y el poder político en América Latina*. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.
- DELLACAVA, Ralph & MONTERO, Paula, (1991). *E o verbo se fez imagem. A Igreja Católica e os meios de comunicação no Brasil: 1962-1989*. Petrópolis: Vozes.

- D'EPINAY, Christian L., (1970). *O refúgio das massas: estudo sociológico do protestantismo chileno*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- DURKHEIM, Émile, (1989). *As formas elementares de vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Paulinas.
- ELIADE, Mircea, (1992). *O Sagrado e o Profano: A Essência das Religiões*. São Paulo: Martins Fontes.
- FRESTON, Paul, (1996). 2ª ed. "Breve história do pentecostalismo brasileiro". In: Antoniazzi, Alberto et al. *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis: Vozes.
- FRESTON, Paul, (1995). "As igrejas protestantes nas eleições gerais brasileiras de 1994". In: *Boletim Teológico, FTL-B, nº 27, volume 9*.
- FRESTON, Paul, (1993). *Protestantes e Política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment*. Tese de doutorado apresentada ao Departamento de Ciências Sociais do IFCH/UNICAMP.
- FRESTON, Paul, (1992). *Fé Bíblica e Crise Brasileira*. São Paulo: ABU Editora.
- FREYRE, Gilberto, (1933). *Casa Grande e Senzala*.
- GEERTZ, Clifford, (1978). *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Zahar.
- GEERTZ, Clifford, (1991). *Negara, o Estado Teatro do Século XIX*. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- GIRARD, René, (1990). *A violência e o sagrado*. São Paulo: Ed. Unesp/Paz e Terra.
- GIRARDET, Raoul, (1987). *Mitos e mitologias políticas*. São Paulo: Companhia das Letras.
- GOFFMAN, Erving, (1985). *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Vozes.
- GUILHON, Norma, (1987). *Confederados de Santarém*. Rio de Janeiro: Presença; Brasília: INL – Instituto Nacional do Livro, 2ª ed.
- HERNANDES, Estevam, (1996). *Preparação para o Batismo*. São Paulo: Renascer.
- KIDDER, Daniel P., (1980). *Reminiscências de viagens e permanência nas províncias do norte do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp. Coleção Reconquista do Brasil (Nova Série), vol. 16.
- KIDDER, Daniel P., (1980). *Reminiscências de viagens e permanência nas províncias do sul do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp. Coleção Reconquista do Brasil (Nova Série), vol. 15.

- KIDDER, Daniel P. & FLETCHER, James C., (1941). *O Brasil e os brasileiros*. São Paulo: Companhia Editora Nacional. 2 volumes.
- LEACH, Edmund, (1978). *Cultura e Comunicação: a lógica pela qual os símbolos estão ligados*. Rio de Janeiro: Zahar.
- LÉRY, Jean de, (1980). *Viagem a Terra do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp. Coleção Reconquista do Brasil, vol. 10.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, (1974). *Introdução à obra de Marcel Mauss*. In: Mauss, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: EPU/Edusp. 2 volumes.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, (1989). *O pensamento selvagem*. Campinas: Papirus.
- LINK, Luther, (1998). *O Diabo: a máscara sem rosto*. São Paulo: Companhia das Letras.
- MAGALHÃES JÚNIOR, Adriano A. de C., (2000). *Fogo sobre a terra brasileira: o impacto do pentecostalismo no protestantismo histórico brasileiro*. Dissertação de mestrado apresentada ao Departamento de Sociologia da FFLCH/USP.
- MARIANO, Ricardo, (1999). *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola.
- MARIANO, R. & PIERUCCI, A. F., (1992). "O envolvimento dos pentecostais na eleição de Collor" In: *Novos Estudos CEBRAP*, nº 34, novembro. São Paulo: CEBRAP, pp. 92-106.
- MARIZ, Cecília Loreto, (1994). *Coping with poverty: pentecostals and christian base communities in Brazil*. Philadelphia: Temple University.
- MARTIN, David, (1990). *Tongues of Fire: the explosion dos protestantism in Latin America*. Oxford: Basil Blackwell.
- MATAYOSHI, Leda Y., (1999). "Bem aventurados aqueles que se comunicam como marca...": *a Igreja Renascer em Cristo*. Dissertação de mestrado em Ciências da Comunicação apresentada ao Departamento de Relações Públicas, Propaganda e Turismo da ECA/USP.
- MENDONÇA, Antônio G., (1984). *O Celeste Porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Paulinas.
- MENDONÇA, Antônio G., (1999). "Pentecostalismo e as concepções históricas de sua classificação". In: Souza, Beatriz Muniz de et alli. *Sociologia da Religião no Brasil*. São Paulo: PUC.
- MONTEIRO, Duglas Teixeira, (1974). *Os Errantes do Novo Século*. São Paulo: Duas Cidades.

- MONTEIRO, Yara Nogueira, (1995). "*Pentecostalismo no Brasil: os desafios da pesquisa*". In: *Revista de Cultura Teológica*, vol. 13, pp 7-20.
- MONTEIRO de Lima, Delcio, (1987). *Os Demônios descem do Norte*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.
- MONTES, Maria Lúcia, (1998). "*As figuras do sagrado: entre o público e o privado*". In: Schwarcz, Lilia Moritz (org.). *História da Vida Privada no Brasil: contrastes da intimidade contemporânea*. História da vida privada no Brasil, vol. 4. São Paulo: Companhia das Letras.
- MONTES, Maria Lúcia, (2000). *Os Anjos estão de volta*. São Paulo: Secretaria Estadual de Cultura/Pinacoteca do Estado.
- NOVAES, Sylvia Caiuby, (1993). *Jogo de espelhos: imagens da representação de si através dos outros*. São Paulo: Edusp.
- NOVAIS, Fernando A., (1997). "*Condições de privacidade na colônia*". In: Mello e Souza, Laura (org.). *História da Vida Privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa*. História da vida privada no Brasil, vol. 1. São Paulo: Companhia das Letras.
- PADILLA, C. René (org.), (1991). *De la Marginacion al Compromiso: Los evangélicos y la política en América Latina*. Buenos Aires: Fraternidad Teologica Latinoamericana.
- PALMEIRA, Moacir, (1992). "*Voto: racionalidade ou significado?*" In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, nº 20, julho. São Paulo: ANPOCS, pp. 26-30.
- PIERUCCI, Antônio Flávio, (1989). "*Representantes de Deus em Brasília: A Bancada Evangélica na Constituinte*". In: *Ciências Sociais Hoje*. São Paulo: Vértice/ANPOCS, pp. 104-132.
- PIERUCCI, Antônio Flávio & PRANDI, Reginaldo, (1996). *A realidade social das religiões no Brasil: religião, sociedade e política*. São Paulo: Hucitec.
- POLANYI, Karl, (1980). *A Grande Transformação: as origens da nossa época*. Rio de Janeiro: Campus.
- PRANDI, Reginaldo, (1997). *Um sopro do Espírito*. São Paulo: EDUSP.
- PRANDI, Reginaldo, (1992). "*Perto da magia, longe da política: derivações do encantamento no mundo desencantado*". In: *Novos Estudos CEBRAP*, nº 34, novembro. São Paulo: CEBRAP, pp. 81-91.
- ROLIM, Francisco Cartaxo, (1985). *Pentecostais no Brasil*. Petrópolis: Vozes.
- RUSSELL, Jeffrey Burton, (1991). *O Diabo: as percepções do mal da Antigüidade ao cristianismo primitivo*. Rio de Janeiro: Campus.



- SOUZA, Beatriz Muniz de, (1969). *A experiência da salvação: pentecostais em São Paulo*. São Paulo: Duas Cidades.
- STOLL, David, (1990). *Is Latin America becoming Protestant?* Berkeley: University of California Press.
- TODOROV, Tzvetan, (1980). *Os Gêneros do Discurso*. São Paulo: Martins Fontes.
- TURNER, Victor W., (1974). *O Processo Ritual*. Petrópolis: Vozes.
- VIEIRA, David Gueiros, (1980). *O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil*. Brasília: Ed. UnB.
- VIEIRA, Ruy Carlos de Camargo, (1995). *Vida e obra de Guilherme Stein Jr. – Raízes da Igreja Adventista do Sétimo Dia no Brasil*. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira.
- WEBER, Max, (1983). *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 3ª ed.
- WEBER, Max, (1974). *Ensaios de Sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar.
- WEBER, Max, (1994). *Economia e Sociedade*. Brasília: Ed. UnB.
- YODER, John H, (1988). *A Política de Jesus*. São Leopoldo: Sinodal.