

AS PREMISSAS DO DEUTEROPENTECOSTALISMO: TRADIÇÃO E RENOVAÇÃO NO CAMPO RELIGIOSO BRASILEIRO

Paulo Rogério Rodrigues Passos¹

RESUMO: Num contexto de contradições internas, uma transição no mercado religioso apresenta-se inevitável. A Igreja Católica com seu novo perfil militante assemelha-se mais a um partido político do que a uma instituição religiosa. As denominações protestantes históricas vivem tão ensimesmadas com sua predestinação e fé que se esquecem da realidade. As pentecostais caminham sem horizontes. A Congregação Cristã do Brasil atua como se estivesse na Itália, e a Assembléia de Deus, com a sua estrutura oligárquica, atua no Brasil como se este fosse o nordeste. Nesse desencontro com a realidade, possíveis janelas de oportunidades se abrem a novas empresas religiosas. E é justamente nessa fase da história que se processa no País a segunda onda pentecostal ou o Deuteropentecostalismo.

Palavras-chave: 1. Deuteropentecostalismo; 2. Campo religioso; 3. Mercado; 4. História

ABSTRACT: In a context of internal contradictions, a transition in the religious market has become inevitable. The new militant profile of Catholic Church is more suchlike to a political party than a religious institution. The mainline Protestant denominations live so self-absorbed with its predestination and faith that they forget reality. The Pentecostals walk without horizons. The Christian Congregation of Brazil acts as if he were in Italy, and the Assembly of God, with its oligarchic structure, operates in Brazil as if it were in the northeast. In disagreement with reality, possible windows of opportunity open to new religious enterprises. And it is precisely at this phase of history that takes place in the country the second Pentecostal wave or Deuteropentecostalism.

Key words: 1. Deuterotentecostalism; 2. Religious Field; 3. Market; 4. History

¹ Doutor em Ciências da Religião pela PUC/GO. Professor Adjunto na mesma Pontifícia Universidade Católica de Goiás. E-mail: paulo.passos@yahoo.com.br

Introdução

As igrejas deuteropentecostais² surgem no Brasil num período de grande desenvolvimento econômico. Décadas de um fluxo migratório intenso rumo aos centros urbanos mudaram a paisagem do País. De uma realidade agrária, bucólica e dispersa pelas dimensões continentais brasileiras, a miséria, a exclusão e a desesperança agrupam-se às margens das metrópoles nacionais. Com um Estado institucionalmente fraco, governo centralizador, elite individualista e sectária, a população estava à mercê da própria sorte. Nesse contexto, a segunda onda do pentecostalismo brasileiro apresenta-se como uma panacéia social e espiritual. Com um trabalho de acolhimento dos sofredores e devedores, doentes e descrentes, excluídos e os consumidos pelo álcool, drogas, desemprego, as novas igrejas ganham público e visibilidade. Segundo Montes:

As condições socioeconômicas e culturais do período - o processo de metropolização da cidade que se acentua, o aumento da solidão do indivíduo num mundo cada vez mais sem referências fixas, a ausência de respostas institucionais, laicas e religiosas às suas aflições, a influência da contracultura que se faz sentir em escala planetária, levando à busca, em culturas distantes e exóticas, de novos modelos de sociabilidade, novos sistemas de valores e uma nova espiritualidade, num mundo que começa a registrar sintomas de crise profunda (...) (1998, p. 98)

Um processo acelerado de migração interna nas últimas décadas, como diz Anthony Giddens “um desencaixe dos sistemas sociais”, é catalisado no Brasil em razão da política econômica de substituição de importações. Essa mudança na orientação macroeconômica redefine os paradigmas valorativos, bem como o direcionamento demográfico da sociedade brasileira. A partir da década de 1930, uma massa humana desprende-se das suas regiões e das suas raízes culturais em direção às incipientes metrópoles nacionais. Motivadas pelas velhas e novas necessidades sociais, promissora perspectiva de superação existencial pautada na subsistência conduz e induz a ressignificação das idiosincrasias individuais e coletivas.

O crescimento dos espaços urbanos potencializa fluxo migratório para as cidades, todavia, esses novos espaços não estavam estruturalmente preparados. Além das carências

² Deuteropentecostais (ou Deuteropentecostalismo) é o termo que designa a segunda onda do movimento Pentecostal que surgiu na década de 1950, como no Brasil, quando chegaram a São Paulo dois missionários norte-americanos, Harold Williams e Raymond Boatright, da International Church of The Foursquare Gospel (grupo que nos Estados Unidos é considerado como Pentecostal de primeira onda). Na capital paulista eles criaram a Cruzada Nacional de Evangelização e, centrados na cura divina, iniciaram a evangelização das massas, principalmente pelo rádio, contribuindo bastante para a expansão do pentecostalismo no Brasil. Fundaram depois a Igreja do Evangelho Quadrangular. No seguimento, surgem grupos semelhantes, tais como O Brasil para Cristo, Igreja Pentecostal Deus é Amor, Igreja Unida, Igreja do Evangelho Quadrangular, Casa da Bênção entre outras. O Deutero-Pentecostalismo enfatiza a cura divina e profecias, embora valorize o falar em línguas, distingue-se do Pentecostalismo Clássico pelo seu menor foco nesse carisma. Quanto à ética e costumes, há uma polarização, e tornou-se mais rígido caso da Igreja Pentecostal Deus é Amor, ou mais liberal como na Igreja do Evangelho Quadrangular.

materiais, que invariavelmente fazem parte da rotina cotidiana dessas novas comunidades, depara-se com uma perspectiva de integração e sociabilidade pouco acessível. Por mais difícil que seja a vida no campo, um caráter mutualista permeia as relações sociais. As necessidades individuais encontram alento e presteza na casa mais próxima, ou seja, o sujeito é uma extensão da sua comunidade. Um sentimento de pertencimento integra o indivíduo a um conjunto relacional que o reconhece e o respalda socialmente.

Com o exponencial êxodo rural iniciado no Brasil nos anos 30, uma desintegração associativa passa a orientar as relações sociais. Porém, com um Estado institucionalmente despreparado para acolher essa caudalosa massa humana, em contrapartida essa massa ainda mais despreparada em demandar organizadamente qualquer garantia, lançaram-se gradativamente a um processo de indigência social. Desprovidas das condições básicas de subsistência, do anteparo estatal e, sobretudo, assujeitados pelo individualismo imposto pela competitividade própria dos centros urbanos, uma resignação coletiva passa a ser o denominador comum das periferias brasileiras. Nesse cenário fático e simbólico são gestadas as bases do deuteropentecostalismo.

1. A Igreja do Evangelho Quadrangular

Em 1951, a Igreja do Evangelho Quadrangular inicia suas atividades missionárias no Brasil. A atuação dessa nova denominação pentecostal marca a transição de um novo modelo litúrgico e doutrinário no panorama religioso brasileiro. As rupturas com o modelo anterior começam pela característica inusitada da sua principal liderança espiritual. Pela primeira vez na história dos movimentos religiosos, uma denominação é fundada por uma mulher. A precursora dessa ousada empreitada religiosa, num ambiente marcadamente dominado por homens, foi Aimee Semple McPherson, canadense de família metodista que aos 17 anos de idade teve uma intensa experiência pentecostal.

A trajetória missionária de Aimee configura-se numa impressionante saga evangelizadora. Ainda muito jovem, logo após o seu primeiro contato com o pentecostalismo, casou-se com um pregador e juntos empreenderam uma jornada missionária na China. Após um breve período na Ásia, interrompido bruscamente pela morte de seu marido, ela migra para os Estados Unidos. Em território americano, casa-se novamente, mas seu chamamento religioso não consegue conciliar o matrimônio com sua vida missionária. Deixa o seu segundo marido e lança-se definitivamente como pregadora espiritual.

A vasta experiência existencial acumulada em tão curto espaço de tempo fez de Aimee McPherson uma mulher à frente do seu tempo. Associado a esse perfil empreender de Aimee, o ambiente no qual residia influenciou significativamente o arcabouço litúrgico da Igreja do Evangelho Quadrangular. Após suas andanças pelos Estados Unidos, estabeleceu-se nas

proximidades de Hollywood em Los Angeles que era a Meca de grupos religiosos exóticos e o centro da crescente indústria do entretenimento dos anos 20.

Nesse contexto de ebulição cultural e religiosa, é fundada a *Church of the Four-Square Gospel*, igreja despojada do tradicionalismo dos primeiros movimentos pentecostais, livres e disposta em se adaptar à nova sociedade urbana. Enquanto os grupos pentecostais mais antigos se aburguesavam, Aimee adquiriu uma tenda de lona e atravessou os Estados Unidos, levando o rito avivalista e sessões de cura divina às camadas mais pobres. Em 1922, Aimee inovou novamente: criou um programa de rádio destinado à pregação pentecostal. A ressonância e o impacto dessa iniciativa foram tão expressivos que em 1924 adquiriu sua própria emissora.

A Igreja do Evangelho Quadrangular constitui uma denominação de difícil conceituação doutrinária, pois, ao mesmo tempo em que ressalta as quatro qualidades pentecostais de Jesus Cristo - Salvador, Batizado no Espírito Santo, Médico e Rei que voltará - na última qualidade de Jesus explicita a expectativa do advento de cunho milenarista. Seu avivamento litúrgico é dinamizado pela incorporação da mídia, de novas tecnologias sonoras e de uma *performance* teatral típica do contexto hollywoodiano. Com a ênfase interpretativa do evangelho, associada a uma construção gestual performática e como trilha sonora, guitarras, metais e percussão, o culto da Igreja Evangelho Quadrangular era um verdadeiro espetáculo. Percebe-se, nesta Igreja, pouca característica sectária e ascética, por isso, há uma tendência de se investir em “atividades extra-igreja” (MARIANO 2005). Para Freston:

A Igreja do Evangelho Quadrangular se vê como um pentecostalismo que não faz estas coisas: em que o pecado e o inferno perdem a centralidade em favor do apelo às necessidades sentidas de cura física e psicológica, sinal de adaptação às sensibilidades da sociedade de consumo e às exigências do mercado religioso; e em que os tabus comportamentais são abrandados, pois já deixaram de ser funcionais para amplos setores urbanos (1996, p. 113).

A chegada da Igreja do Evangelho Quadrangular ao Brasil coincide com um período de intensas transformações socioeconômicas internas. Com a morte de Aimee, em 1940, seu legado missionário é transmitido ao seu filho que mantém o trabalho evangelizador iniciado por sua mãe. Missionários vinculados à igreja são enviados a todas as regiões da América Latina. Em 1946, chega ao Brasil o pregador da Igreja do Evangelho Quadrangular Harold Williams, ex-*cowboy* do cinema americano e bastante ousado em seus projetos religiosos. Até 1951, Williams freqüentou outras denominações religiosas quando, efetivamente, já familiarizado com a língua e a cultura, fundou uma pequena igreja em São João da Boa Vista, no interior do Estado de São Paulo.

A notoriedade da igreja foi projetada com relevância em 1953 quando Williams convidou um amigo missionário e, também, ex-ator do cinema americano, para uma cruzada evangélica pelo Estado de São Paulo. Reproduzindo os passos de Aimee McPherson em

1920 nos Estados Unidos, os dois missionários adotaram o velho método americano das tendas de lona: A Cruzada Nacional de Evangelização, nome atribuído pelos missionários às suas tendas espirituais itinerantes. Apesar da sua repercussão, o projeto não prosperou. O ideário interdenominacional dos pregadores do Evangelho Quadrangular fora frustrado pelo personalismo das demais igrejas evangélicas, fossem elas protestantes ou pentecostais.

Ao longo da década de 50, influenciado pelo modelo de substituição de importações, o perfil diferenciado e dinâmico da Igreja do Evangelho Quadrangular foi reproduzido e incorporado por denominações nacionais. Todavia, o seu legado influenciou novo paradigma no universo pentecostal brasileiro. A cura divina e a glossolalia já eram práticas usuais entre os pentecostais. Entretanto, a massificação dos cultos religiosos em espaços públicos, o visual dos pregadores, o desempenho teatral, bem como toda uma inovação rítmica aos cultos fora introduzida no pentecostalismo brasileiro pela Igreja do Evangelho Quadrangular.

2. Igreja Evangélica Pentecostal “O Brasil para Cristo”

A efervescência do nacional desenvolvimentismo, uma fórmula retumbante que levaria o Brasil a superar séculos de denominação e dependência econômica, influenciou nova leitura da realidade brasileira. Estimulada por alguns arautos populistas, o Brasil, de uma república agrária e atrasada, passou a ser visto pelas massas como um país soberano, rico e de futuro. As décadas de 50 e 60, no Brasil, promoveram transformações estruturais na economia, política e, sobretudo, na mentalidade do povo brasileiro. Com parque industrial em franca expansão, fortalecimento institucional do Estado e sucessão de governos populistas, a esperança no desenvolvimento da nação era reverberada aos quatro ventos no País. Esse período de bons resultados sociais e de prosperidade alvissareira foi refletido em vários planos da sociedade, até mesmo no religioso.

Nesse panorama de valorização e credibilidade nas potencialidades internas, desenvolveu-se no Brasil um pentecostalismo genuinamente nacional. Seguindo o perfil deuteropentecostal da Igreja do Evangelho Quadrangular, é fundada em São Paulo a Igreja Pentecostal o Brasil para Cristo. Seu fundador e líder espiritual foi o pernambucano Manoel de Melo, homem simples, filho de agricultores nordestinos. Ainda muito jovem, migrou para São Paulo. Sua base religiosa vinha de sua mãe, freqüentadora assídua da Assembléia de Deus. Quando garoto, chegou a participar das atividades religiosas da igreja quando se tornou menino pregador.

Já em São Paulo, em meados dos anos 40, Manoel de Mello empregou-se na construção civil. Como trabalhador dedicado e ávido em aprender, chegou à função de mestre-de-obras. Concomitantemente às suas atividades profissionais, não abandonou sua inclinação religiosa, atuando certo período como diácono da Assembléia de Deus. Manoel de Mello

era um homem antenado com o seu tempo, percebia as rápidas transformações processadas no comportamento social e valorativo da sociedade brasileira. Com um tirocínio próprio de um líder nato, convenceu-se rapidamente de que a denominação à qual pertencia estava caminhando na contramão da história. Sentimento este explicitado na própria fala de Manoel de Mello quando disse: “Enquanto nós convertemos um milhão, o diabo converte dez milhões através da fome, da miséria, do militarismo da ditadura, e as igrejas continuam acomodadas” (Manoel de Melo, 1968, apud Freston, 1996, p. 116).

Com o início da Cruzada Nacional de Evangelização da Igreja do Evangelho Quadrangular, Mello sentiu-se tocado pela ousadia e pelo dinamismo desse movimento. Acompanhou em inúmeras ocasiões a pregação da Cruzada em tendas de lona pelo Estado de São Paulo e região centro-sul do País. Contudo, não tardou a perceber o mimetismo missionário dos pregadores brasileiros em relação ao comportamento, liturgia e pregação dos pastores americanos. Manoel de Mello percebeu que chegara o momento de emancipar-se dessa religiosidade exógena. Imbuído desse propósito e alimentado pelo momento histórico favorável, começou a gestação de uma denominação religiosa nacional.

Sua primeira igreja foi fundada no início do ano de 1956, batizada com o nome de igreja de Jesus Betel. Todavia, logo percebeu o caráter tradicionalista presente em um incipiente grupo religioso. Insatisfeito com a escolha do nome da recém-criada igreja, a mesma foi rebatizada com um nome mais sugestivo e adequada às circunstâncias: Igreja Evangélica Pentecostal o Brasil para Cristo (BPC). E quando questionado do por que da nova nomenclatura, Melo dizia: “Se o Brasil podia vencer a batalha do desenvolvimento, por que não podia ser de Cristo?”.

O procedimento litúrgico da BPC incorporou forte apelo patriótico. Sua base era composta de elementos ufanistas, apresentando um País cada vez maior e melhor sob a égide espiritual da igreja de Jesus Cristo. As estratégias de conversão, proselitismo e disseminação religiosa da Brasil para Cristo foram mais criativas e eficazes das adotadas na Igreja do Evangelho Quadrangular. Enquanto os pregadores da Quadrangular visualizavam nas cruzadas evangélicas em tendas de lonas itinerantes uma forma simples e dinâmica de estender a palavra de Deus, a Brasil para Cristo sofisticou sua concepção religiosa: em vez do prosaico externo e da grandeza interior, optou pelo *glamour*, pela magnitude, pela nova estética urbana que ressignificava os padrões bucólicos introjetados na mentalidade cultural do País.

O nacional desenvolvimentismo preconizava que a superação das mazelas sociais encontraria uma resposta definitiva na industrialização e na conseqüente urbanização do Brasil. Na medida em que esta premissa se consolidava, crescente propaganda nacionalista corroborava o processo. Nesse contexto, os preceitos religiosos desenvolvidos pela Igreja Brasil para Cristo rapidamente foram readaptadas pela conjuntura socioeconômica nacional. Por conseguinte, Manoel de Mello, que até então era mais um na multidão, destacava-se como um líder espiritual ressonante e poderoso.

Aproveitando o círculo virtuoso pelo qual o Brasil, bem como a sua denominação, passava, ampliou o seu espaço religioso e de poder. De pregações em tendas de lona e espaços públicos em outrora, Mello comprou o alugou grandes áreas comerciais anteriormente ocupadas por cinemas, casas de espetáculos e teatros. Todavia, quando essas instalações eram insuficientes para acomodar a crescente clientela, a Brasil para Cristo inova alugando grandes ginásios e estádios de futebol.

Prenunciando as estratégias futuras do pentecostalismo brasileiro, a BPC investe agressivamente em programas de rádio e televisão. Paralelamente, com a garantia da projeção alcançada, quebra um tabu no universo pentecostal, engajando-se ferrenhamente na política. Ao longo da década de 60, a BPC consegue eleger vários parlamentares, tanto na esfera federal quanto estadual. Contudo, a centralização em Manoel de Mello provocou algumas defecções de parlamentares eleitos pelo influxo da igreja.

Essas dissidências enfraqueceram os trabalhos sociais desenvolvidos pela igreja, como, também, geraram descapitalização financeira e de influência em relação a grandes empresas, órgãos públicos e no cenário político como um todo. Paradoxalmente, o processo de retroalimentação da Brasil para Cristo definiu, pois, na medida em que os parlamentares romperam com a igreja, esta reduziu significativamente as suas atividades. Em contrapartida, sem o carisma e apoio de Manoel de Mello, esses parlamentares não se reelegeram, sendo condenados ao ostracismo.

O período áureo da BPC foi a década de 60, na qual, em consonância com as transformações da realidade brasileira, obteve significativa projeção. Entretanto, na medida em que a mística inicial do processo de urbanização e crescimento industrial encontra as suas limitações históricas, o progresso da BPC entra num plano estacionário e decrescente. A panacéia do desenvolvimentismo esbarra seus resultados com a crescente problemática social que assola as periferias urbanas.

A intelectualidade nacional, o governo e os movimentos sociais e religiosos que embarcaram no ideário nacional desenvolvimentista direcionaram suas perspectivas para o futuro, negligenciando o passado colonial, atrasado e dependente do Estado brasileiro. Em razão dessa inobservância, a miséria, a obsolescência do material humano nacional, a precariedade ou ausência de infra-estrutura social básica, que até então estavam ocultas pelo interior do País, desnudam-se abertamente nas periferias das metrópoles urbanas.

Assim, os efeitos colaterais provocados pelo “remédio” acabam agravando a condição da “moribunda” estrutura social brasileira. A BPC a partir desse momento descentraliza-se em várias congregações menores, o seu perfil litúrgico incorpora uma sobriedade própria das igrejas tradicionais, talvez com um carismático um pouco mais evidenciado. Sua visibilidade social foi gradativamente ofuscada, manteve-se minimamente atuante em seu templo no Bairro da Pompéia em São Paulo e nas demais localidades urbanas do centro-sul do País.

Manoel de Mello, como um homem sagaz que era, ainda tenta uma metamorfose doutrinária na BPC. Percebendo que aquela efervescência socioeconômica e religiosa dos primeiros tempos não passava de “fogo de palha”, Mello buscou apresentar a BPC como um movimento ecumênico e interdenominacional. A vinculação da igreja ao CMI (Conselho Mundial de Igrejas) demonstra claramente o novo viés da BPC no início dos anos 70. Contudo, essa iniciativa desfigurou a autenticidade da BPC, o que, inexoravelmente, desconstruiu o maior patrimônio dessa denominação, que era, indubitavelmente, as suas raízes nacionais.

A Igreja Evangélica Pentecostal o Brasil para Cristo marcou importante capítulo na história do pentecostalismo brasileiro. Sua aparição no universo religioso pentecostal estabeleceu as bases para a sublimação do deuteropentecostalismo. O perfil empreendedor do seu líder espiritual ladrilha a caminho das novas denominações pentecostais. Suas estratégias litúrgicas, organizacionais e de *marketing* religioso configuraram o preâmbulo de um novo paradigma pentecostal em gestação no Brasil. Manoel de Mello morreu em 1990. Sua igreja perdeu a imponência de outrora, mas seu legado suscitou o surgimento de novos impérios religiosos nacionais e transnacionais dotados de uma estrutura e poder político, algo imaginável em seu tempo.

3. Igreja Pentecostal “Deus é Amor”

As diferenças entre as denominações religiosas correspondentes à segunda onda de pentecostalismo brasileiro em relação à sua estrutura litúrgica e doutrinária são inexpressivas. Porém, no tocante ao *modus operandi* de cada uma, as estratégias de cooptação, conversão e projeção no mercado religioso são bastante heterogêneas. A última grande denominação dessa fase, nem tanto pelas suas características, mas, sobretudo, pela cronologia em questão foi a Igreja Pentecostal Deus é Amor. Fundada pelo pregador brasileiro David Miranda, tem sua clientela mais significativa na região sul e sudeste. Com perfil sectarista, encontra maior receptividade nas classes sociais menos instruídas, principalmente moradores das periferias dos grandes centros urbanos.

Uma característica que perpassa todas as denominações desse período são as semelhanças históricas dos seus fundadores. Como os demais, David Miranda é oriundo de pais agricultores e família simples do norte paranaense. Também com baixa escolaridade, mas uma personalidade cativante e empreendedora. Em 1962, no fervor das circunstâncias, David Miranda funda a sua igreja. Como todo missionário, Miranda diz ter recebido um chamado de Deus. Designado pelo Espírito Santo, sua missão a partir daquele instante era o de mediar e servir aos interesses da obra divina. Sem ao certo saber como atender ao chamamento de Deus, Miranda em sua autobiografia relata um segundo contado com o Espírito Santo, no qual

foi esclarecida a materialização do desígnio sagrado: servir às premissas de Deus e fundar uma igreja com o nome Deus é Amor.

O Ministério fundado por David Miranda incorporou legalismo peculiar ao momento histórico de sua fundação. A Igreja Brasil para Cristo não visava à conversão propriamente dita e, sim, à atração do maior número de pessoas aos seus templos e pregações públicas, estimulados pelo *marketing* religioso, campanhas de curas e libertação. Diferentemente, para David Miranda, o fiel deve seguir de maneira disciplinada os preceitos da denominação à qual pertence. Portanto, obediência, respeito e subordinação aos princípios da Igreja de Deus é Amor são condição *sine qua non* à santificação e permanência do fiel na igreja. O regulamento interno da IPDA impressiona pela sua radicalidade e rigidez em relação à conduta e ao comportamento dos seus membros. O cardápio de restrições e proibições visa manter o fiel adscrito ao crivo da igreja e imune às tentações e desvios das influências “mundanas”.

Enquanto outras denominações buscaram nesse mesmo contexto acabar com o sectarismo para cativar novos adeptos, a IPDA utilizou estratégia inversa. Numa realidade de quase anomia social, regras, padrões, valores e princípios, mesmo que emanados de uma instituição religiosa, podem representar um parâmetro social e existencial na vida indigente das periferias urbanas. Nesse sentido, David Miranda como seu discernimento inflamado e inflexível baliza o comportamento do seu rebanho. Ao fiel da Deus é Amor não são permitidos: ingerir bebidas alcoólicas, usar preservativos, possuir assistir à televisão, videocassete e DVD, tomar anticoncepcional, usar calça comprida, *short* ou saia curta para as mulheres, frequentar ou ter qualquer tipo de interação com outros grupos religiosos.

Embora pareça estranho alguém por livre e espontânea vontade se submeter a uma condição altamente restritiva como a imposta pela IPDA, o fato é que esta denominação religiosa possui mais de oito mil igrejas em quase 140 países. O legalismo exacerbado da Deus é Amor constitui o principal e mais importante diferencial dessa denominação em relação às demais. Essa característica, apesar de restritiva e limitante para as camadas sociais mais abastadas, é bastante pragmática e funcional para os pobres e excluídos. Na medida em que há completa submissão às normas da igreja e estas são extremamente favoráveis ao equilíbrio social, econômico e ao comportamental do sujeito, acaba por fazer da severidade da imposição de limites o principal ingrediente de manutenção e renovação de fiéis na Deus é Amor. Segundo Berger:

Quaisquer que sejam os méritos ‘últimos’ das explicações religiosas sobre o universo em geral, sua tendência empírica tem sido a de falsificar a consciência do homem acerca da parte do universo modelado por sua própria atividade, o saber, o mundo sociocultural. Essa falsificação também pode ser descrita como mistificação. O mundo sociocultural, que é um edifício de significados humanos, é coberto por mistérios tidos por não-humanos em suas origens. Tudo o que o homem produz pode ser compreendido, pelo menos potencialmente, em termos humanos. O véu da mistificação colocado pela religião impede essa compreensão.

As expressões objetivadas do humano tornam-se símbolos obscuros do divino. E essa alienação tem poder sobre os homens precisamente porque ela os protege dos terrores da anomia (1985, p. 102)

Seguindo o exemplo das demais denominações religiosas, Miranda serviu-se amplamente dos recursos mediáticos no fortalecimento da sua igreja. Porém, não fez uso da televisão nesse processo. Pelo fato de ser um veículo caro e inacessível às finanças da igreja em sua fase inicial, bem como a grande maioria dos seus fiéis, optou por demonizar esta mídia. Todavia, ao mesmo tempo em que ignorou a televisão, construiu uma poderosa rede radiofônica transmitida para o Brasil e várias localidades do mundo, vinte e quatro horas por dia, com as programações da sua igreja.

Em um momento no qual a tecnologia se vulgariza a passos largos, tornando-se acessível até mesmo aos mais pobres, parece inviabilizar em médio prazo o sectarismo da IPDA. Com uma concorrência cada vez mais acirrada no mercado religioso, outras denominações investem pesado em programas televisivos, com produções sofisticadas e extremamente apelativas. Outra faceta explorada sobejamente pelas igrejas pentecostais é a utilização de seu proselitismo na construção de uma base de poder político, expediente esse também negligenciado pela Deus é Amor. Entretanto, seguindo a lógica do mercado, inferimos que, se não houver mudanças nas estratégias, como, também, nos serviços religiosos oferecidos pela igreja, significa que existe uma clientela que demanda esses bens simbólicos.

A Igreja Pentecostal Deus é Amor pavimentou o caminho para o surgimento das igrejas neopentecostais. Foi a primeira a empregar obreiros uniformizados em seus cultos, a transformar os rituais de exorcismos em grandes espetáculos, a entrevistar demônios, criar correntes, sessões e campanhas específicas para diversas mazelas e necessidades e a combater as entidades da umbanda. Entretanto, as diferenças são tão importantes quanto as semelhanças em relação às igrejas neopentecostais. A supervisão de um modelo e o conseqüente florescimento de outro, mais apropriado aos novos tempos, era tão evidente que nem mesmo as igrejas tradicionais resistiram.

Considerações finais

Durante a segunda onda do pentecostalismo, várias denominações históricas sucumbiram à influência avivalista. O resultado desse processo foi o enfraquecimento institucional das igrejas protestantes tradicionais instaladas no Brasil. O movimento de renovação influenciou não somente as denominações protestantes, mas também nesse mesmo período a Igreja Católica foi fortemente envolvida por carisma religioso. Contudo, no âmbito católico, não houve ruptura. Os carismáticos mantiveram-se vinculados e subordinados à hierarquia eclesiástica da igreja. Já entre os protestantes e pentecostais mais conservadores, dissidências,

cisões e defecções internas promoveram proliferação de novas e pequenas denominações com características pentecostais.

As mudanças eram tantas e com uma celeridade tamanha que o sustentáculo simbólico e o valorativo das igrejas históricas pareciam obsoletos ante o novo enfoque da realidade. Igrejas Batistas renovadas, independentes e brasileiras, Presbiterianas independentes, Luterana nacional e Metodista wesleyana proliferaram-se por todas as regiões do País, anunciando novo momento no panorama religioso brasileiro. Com terreno fértil e as condições socioeconômicas favoráveis, a chegada do neopentecostalismo abarcou um nicho de mercado explorado de forma amadora e superficial pelos deuteropentecostais. Com visão empresarial objetiva, logística espiritual sofisticada e grande oferta de bens e produtos simbólicos personalizados, as igrejas neopentecostais tornaram-se grandes conglomerados empresariais alicerçados no mercado religioso.

Bibliografia

ANTONIAZZI, Alberto et al. **Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo**. Petrópolis: Vozes, 1994.

BERGER, Peter L. **O Dossel Sagrado: Elementos para uma Teoria Sociológica da Religião**. São Paulo: Paulus, 1985.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2005.

CAMPOS JR., Luís de Castro. **Pentecostalismo**. São Paulo: Ática, 1995.

CAMPOS, Leonildo. **Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendedorismo neopentecostal**. São Paulo: Editora da Unesp, 1987.

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

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

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

MONTES, Maria Lúcia. Et alii. **História da Vida Privada no Brasil**. Vol 04. São Paulo: Cia das Letras, 1998.

Recebido em 30/09/ 2012

Aprovado para publicação em 15/12/2012