Conservadorismo x atuação social entre grupos excluídos: observação de algumas relações entre pressupostos teóricos e práticos em três igrejas pentecostais

Ronaldo Martins Gomes¹

RESUMO

A versão pentecostal do cristianismo brasileiro ora é apresentada como bastião do conservadorismo, na medida em que se posiciona contra bandeiras sociais progressistas e ora é apresentada como espaço de acolhimento de sujeitos que se encontram vivenciando experiências de exclusão e marginalização social. Tendo como problema essa relação contraditória, e no objetivo de compreender como se dão as relações entre lideranças das igrejas pentecostais e seus membros, durante os cultos, desenvolve-se a presente investigação baseada no método de pesquisa observacional. Justifica-se esta pesquisa pela importância política, sobretudo quando se avizinha a eleição de 2018, que estas igrejas pentecostais representam (municípios, estados federados e União). Como resultado, propicia-se, de forma introdutoriamente, uma melhor compreensão sobre as dinâmicas dos cultos e algumas possíveis implicações de natureza social e política. **Palavras-chave:** pentecostalismo; religião; sociologia da religião.

CONSERVATISM X SOCIAL PERFORMANCE AMONG EXCLUDED GROUPS: OBSERVATION OF SOME RELATIONS BETWEEN THEORETICAL AND PRACTICAL ASSUMPTIONS IN THREE PENTECOSTAL CHURCHES

ABSTRACT

The Pentecostal version of Brazilian Christianity is now presented as a bastion of conservatism, insofar as it stands against progressive social

¹ Graduado em Ciências Jurídicas (FADISC); Mestre e Doutor em Educação (PPGE/UFSCar) e Doutorando em Ciências Sociais (PPGCS/UNESP/Araraquara). Foi professor substituto no Departamento de Educação da UFSCar (2016); no Departamento de Educação da UNESP/Rio Claro (2017). e-mail: rmgomes@fclar.unesp.br; lattes: <<http://lattes.cnpq.br/0047194253283912>>.

flags and is now presented as a space for welcoming individuals who are experiencing experiences of exclusion and social marginalization. Having this contradictory relationship as a problem, and in the objective of understanding how the relations between the leaders of the Pentecostal churches and their members, during the services are developed, the present investigation is developed based on the method of observational research. This research is justified by the political importance, especially when the election of 2018, which these Pentecostal churches represent (municipalities, federal states, and the Union) is approaching. As a result, a better understanding of the dynamics of cults and some possible social and political implications is provided in an introductory way.

Keywords: Pentecostalism; religion; sociology of religion.

Introdução

A religião é um dos importantes campos de estudos das ciências sociais, pois ela interfere não apenas no universo das crenças pessoais, mas também no âmbito da ação e da inserção dos sujeitos em seus espaços sociais.

No Brasil, a religião em sua versão cristã europeia, desde que aqui chegou, exerceu papéis preponderantes na vida dos sujeitos e dos grupos sociais em que estavam divididos: colonizadores, indígenas e escravos. Por meio da concepção cristã de mundo, foram legitimadas as formas de estruturação das relações políticas, econômicas e sociais. O que se deu a partir do estabelecimento de uma conexão entre a ordem do mundo humano e a ordem sobrenatural que distribuía os homens em seus respectivos papéis e lugares sociais.

E nos tempos atuais a religião cristã, em suas diferentes versões, ainda tem significativa importância na construção e no dimensionamento de relações sociais, e na mobilidade entre as diferentes opções de cristianismo entre os brasileiros, conforme se pode depreender das análises dos Censos do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, o IBGE, conforme Mariano (1999; 2004).

Nesse sentido, considerando as diferentes vertentes cristãs, e com vistas a se fazer um recorte para as análises, no presente texto discute-se o cristianismo pentecostal. Pois, a versão pentecostal do cristianismo brasileiro ora é apresentada como bastião do conservadorismo social e

político, na medida em que se posiciona contra bandeiras sociais progressistas como a questão do aborto; a redução da maioria penal e a descriminalização do uso recreativo da maconha e; ora é apresentada como espaço de acolhimento de homens e mulheres que vivenciam experiências de exclusão e marginalização social, como ex-presidiários(as), ex-usuários abusivos de drogas lícitas e ilícitas egressos de comunidades terapêuticas e desempregados(as) em geral.

Assim, tendo como problema compreender na perspectiva das ciências sociais esta relação em princípio contraditória, que é a defesa do conservadorismo caracterizado por uma moral única, e a atuação social entre grupos excluídos; e, além disso, também no objetivo de compreender empiricamente como se dão as relações, a partir dos discursos ou pregações, entre as lideranças e os membros de algumas igrejas nos momentos de culto público, desenvolve-se a presente investigação baseada no método de pesquisa observacional. Justifica-se esta pesquisa pela importância política, sobretudo quando se avizinha a eleição de 2018, que estas igrejas pentecostais representam em todos os níveis: municípios, estados federados e União. Como resultado, propicia-se, mesmo que de forma introdutória, uma melhor compreensão sobre as dinâmicas dos cultos e algumas possíveis implicações das pregações em temas de natureza social e política.

Com vistas a aclarar os termos utilizados ao longo deste artigo, por evangélicos entende-se todos os cristãos não católicos, que abraçam a fé reformada, mas que se dividem em inúmeras denominações abrangendo protestantes tradicionais, pentecostais, neopentecostais.

A esse respeito adverte Mariano (1999), que o cristianismo reformado nunca foi homogêneo no Brasil. E quase duas décadas depois desta afirmação, verifica-se claramente que continua não sendo nada coeso. Quando se alude aos pentecostais ou ao pentecostalismo, o que se pretende indicar são as igrejas que adotam como crença central a experiência direta e pessoal com a divindade; no batismo no Espírito Santo evidenciado pelo falar em línguas estranhas e na ação e interferência divinas na realidade imediata dos fieis.

Em termos da estruturação deste artigo, na primeira seção aborda-se o papel social da religião em uma perspectiva mais ampla e discute-se introdutoriamente o cristianismo pentecostal brasileiro. Na seção

número dois, apresenta-se a metodologia utilizada, que é a pesquisa observacional, além de se fazer alguns esclarecimentos sobre o ambiente de pesquisa: a cidade e as igrejas, bem como os procedimentos metodológicos adotados. Na terceira seção, são analisados os aspectos empíricos verificados no trabalho de campo. Por fim, algumas considerações finais.

1. O papel social da religião e o pentecostalismo brasileiro

Qualquer ser humano está inserido em um mundo natural que lhe antecede, mas que não está totalmente “pronto” para ele. Assim, diferentemente dos demais animais (os não-rationais) que habitam o planeta Terra, os humanos precisam construir o seu mundo, conforme aponta Berger (1985). Assim, segundo Berger e Luckmann (2000), o que se costuma chamar de realidade social é uma construção humana ao longo da história, em que se configuram inúmeras tensões entre interesses e intencionalidades dos sujeitos sociais, e que são contraditórios e conflitantes. Envolvem dimensões como: distribuição de poder e acesso a escassos bens materiais e/ou simbólicos, entre outros aspectos. Permeando esta construção chamada de realidade social está inserida a questão da religião, que Willaime (2012) afirma ser um dos principais fenômenos ligados ao surgimento da sociologia em seu papel de ciência da sociedade, na modernidade.

Partindo das considerações acima, entende-se que para se desenvolver uma coerente compreensão sobre a realidade social, a partir de um olhar das ciências sociais, é necessário atentar para o controverso campo religioso. Sobretudo, quando se trata de uma sociedade multifacetada e complexa como a brasileira, em que a religião historicamente esteve ligada ao poder político e econômico, contribuindo assim para a manutenção de estruturas sociais desiguais e injustas.

Aliás, na perspectiva do entrelaçamento entre religião, economia e política, é importante dar destaque ao fato de que o discurso religioso cumpre, desde sempre, uma função de legitimação das estruturas sociais vigentes em qualquer uma sociedade que se pretenda analisar.

Em relação à legitimação, Berger (1985) a define como um tipo de saber que é objetivado socialmente, e tem a função de explicar e dar le-

gitimidade para uma determinada ordem social, ao fornecer as respostas aos porquês dos dispositivos institucionais em vigência na sociedade. Nesse sentido, ao legitimar a ordem social, o discurso religioso propicia a que os sujeitos aceitem e assumam certa estrutura de plausibilidade que garante a coesão social, de forma que os acontecimentos nessa sociedade façam sentido, mesmo quando pensados em outras áreas da vida social, para além mesmo da própria questão religiosa.

Assim, ao legitimar as estruturas sociais (política, economia, cultura, etc.) o discurso religioso voluntariamente auxilia na manutenção de uma determinada ordem social. E isso acontece mesmo em períodos de anomia, em condições de desigualdades e injustiças sociais, e nas diferentes crises que sucedem no desenvolvimento das sociedades. No limite, até mesmo em caso de conflitos bélicos, sejam eles internos (guerra civil) e externos (guerra com outros Estados), na vida de uma coletividade humana organizada.

Esta legitimação ocorre, segundo Berger (1985), em diferentes níveis. São eles: *pré-teórico* ou *incipientemente teórico*, que se utiliza de máximas morais da sabedoria popular por meio de máximas e provérbios, etc.; *nível teórico*, ou saberes justificados socialmente e o *nível altamente teórico* em que as legitimações abrangem um grau de integração em que é desenvolvida uma cosmovisão (*weltanschauung*) fortemente integradora da sociedade, por meio da consciência teórica.

Na perspectiva apontada por Berger (1985) vê-se que a função social do discurso religioso é dar plausibilidade e garantir a permanência do mundo social como um estado de coisas possíveis. Aliás, permanência essa poderia ser imposta (como já foi) por meio do uso do monopólio da violência legítima como em modelos políticos ditatoriais em que a religião teve participação, como, por exemplo, a igreja católica e a ditadura argentina (1976-1983), mas essa imposição, em algum momento da história social, poderia levar à eclosão de revoltas e violências que acabariam por desestabilizar tal sociedade.

Assim, ao organizar explicações legitimadoras que conectam as estruturas sociais vigentes no mundo criado pelos sujeitos, com uma ordem sobrenatural não demonstrável racionalmente, mas assumida em forma de crença, torna-se mais fácil para os sujeitos suportarem a dominação e a exploração econômica, as injustiças e as desigualdades.

Enfim, suportar tanto as violências do plano simbólico como a falta de acesso à Educação com qualidade, por exemplo, quanto violências de fato, como a que pratica a Polícia Militar brasileira contra negros e pobres. Pois, mesmo não sendo um mundo (estruturas sociais) perfeito, pelo menos está de acordo com o que o mundo sobrenatural permite. Pelo menos, na ordem dos discursos.

A reflexão crítica sobre discursos legitimadores, de qualquer natureza, é uma das funções das ciências sociais, principalmente quando se tem em mente as condições e estruturas vigentes no Brasil deste início do século XXI em que, segundo o Ministério da Fazenda: “Em média, o 1% mais rico acumula 14% da renda declarada no IRPF e 15% de toda a riqueza” (BRASIL, 2016).

É a partir desta breve reflexão sobre a religião como discurso legitimador das estruturas sociais em um país desigual e injusto como o Brasil, que surge a necessidade de se compreender sociologicamente um grupo religioso que se notabiliza por utilizar um discurso religioso associado aos mais caros interesses de consumo em uma sociedade capitalista (teologia da prosperidade); assim como a defesa intransigente de bandeiras sociais ligadas aos interesses da direita brasileira por meio de um grupo político, a bancada evangélica. Bancada religiosa esta que congrega evangélicos de distintos matizes: tradicionais, pentecostais e neopentecostais.

Neste artigo, se tratará dos pentecostais unicamente. Mas, é fundamental esclarecer que entre os pentecostais há segmentos conservadores e progressistas. E que os progressistas se destacam por uma ação mais inclusiva e democrática.

Freston (1993; 1996), ao analisar o desenvolvimento social do pentecostalismo brasileiro e sua relação como as estruturas sociais ou mundo, destacou a ideia de ondas para explicar o relacionamento evangélicos e o mundo cultural. Nesta perspectiva, houve uma primeira onda (1910-1950) que se baseou na rejeição da cultura secular ou mundana; uma segunda onda (1950-1970) em que se deu uma síntese entre rejeição e assimilação da cultura secular e; por fim, uma terceira onda (de 1970 em diante) que se caracteriza por um movimento de forte acomodação evangélicos e a cultura de consumo.

Na terceira onda, há um forte movimento de secularização de grande parte das igrejas pentecostais e neopentecostais por meio da adesão à teologia da prosperidade que, no limite, refere-se a divindade “servindo” ao membro que contribui fielmente para a manutenção da “obra de deus” com dízimos (10% mensal do salário e ganhos percebidos pelo fiel) e ofertas (valores menores doados à igreja semanalmente). Nesta perspectiva da teologia da prosperidade, a pobreza é um claro sinal do desfavor da divindade para com os que se negam “devolver” o dízimo a deus (recebido pela igreja), e não são generosos a ponto de ofertarem para as causas patrocinadas pela igreja (custos com pastores e dirigentes, além de custos de manutenção dos templos).

Caberia uma comparação com alguns personagens da literatura universal: a igreja seria a lâmpada em que vive o gênio (deus) e o fiel seria Aladim. Aladim (fiel), ao esfregar a lâmpada (obediência as lideranças da igreja) teria seus desejos, mesmo que seculares, atendidos pelo gênio (divindade). Poderia ser engraçado se não fosse trágico.

Mariano (1999) apresenta o pentecostalismo, influenciado pelo movimento de renovação/avivamento ocorrido no início do século XX nos EUA, e o divide em: “pentecostalismo clássico, deuteropentecostalismo e neopentecostalismo” (p. 23).

Nesta perspectiva (MARIANO, 1999), as duas primeiras denominações inauguradas no Brasil foram a Congregação Cristã nas cidades de Santo Antônio da Platina-PR e depois em São Paulo-SP, no ano de 1910; e a Assembleia de Deus em Belém do Pará-PA em 1911 que representam o pentecostalismo clássico de sua tipologia. As igrejas do Igreja do Evangelho Quadrangular (1951); Igreja Brasil para Cristo (1955); Deus é Amor (1962), entre outras do mesmo período de formação, representam o deuteropentecostalismo. E a Universal do Reino de Deus (1977); Internacional da graça de Deus (1988); Igreja Mundial do Poder de Deus (1998); Igreja Apostólica Plenitude do Trono de Deus (2006), entre outras, representam o neopentecostalismo.

Quanto ao crescimento dos evangélicos no Brasil, Mariano (2004), ao verificar os dados dos Censos Demográficos do IBGE, aponta que os pentecostais representavam a seguinte porcentagem da população brasileira: 1940 (2,6%); 1950 (3,4%); 1960 (4%); 1970 (5,2%); 1980 (6,6%); 1991 (9%) e 2000 (15,4%).

O autor (1999) já havia evidenciado que houve um aumento de 6,4 pontos percentuais e que a taxa de crescimento médio anual de 7,9% do conjunto dos evangélicos, entre os anos de 1991 e 2000. Essa taxa foi muito superior as taxas das décadas anteriores e indicam forte expansão dos evangélicos nos últimos decênios do século vinte. Tal tendência foi confirmada pelo Censo 2010, que mostrou um crescimento de 61,45%, em relação ao ano 2000, do número dos que se declaravam adeptos. De 26,2 milhões no Censo de 2000 subiram para 42,3 milhões de brasileiros e de brasileiras no Censo de 2010 (IBGE, 2010).

Esse crescimento produziu reflexos sociais de toda a ordem na vida das brasileiras e dos brasileiros.

Primeiramente, tais igrejas se constituíram como espaços sociais onde indivíduos muitas vezes estigmatizados por seus hábitos, como uso abusivo de álcool e drogas ilegais, encontraram aceitação, reconhecimento e um espaço social acolhedor. Mas não apenas acolhimento, também as igrejas se constituíram em locais de desenvolvimento de alternativas de empreendimentos que afetaram positivamente não apenas a vida de algumas famílias, mas projetaram reflexos significativos na economia do entorno comunitário, no bairro, e mesmo nas cidades, tanto de grande quanto de médio e pequeno porte.

Esse é um aspecto altamente positivo, mas não é o único, pois se deve lembrar que as igrejas pentecostais são também ambientes sociais em que proliferam visões de mundo. Estas podem ser, como tem acontecido muito comumente no Brasil, visões conservadoras e excludentes que aliam o discurso religioso legitimador de estruturas sociais, com o ataque a direitos de minorias. O que acaba por tornar algumas igrejas em espaços de defesa de bandeiras conforme as que se mencionou acima, sem que sejam feitas sérias reflexões sobre as implicações sociais da adoção de um moralismo único.

Os efeitos menos positivos mencionados no parágrafo acima são significativamente prejudiciais para o desenvolvimento de uma sociedade democrática.

Além do que foi apontado há que se refletir, principalmente no Brasil atual, sobre os problemas sociais relativos a adoção de posturas baseadas em um moralismo excludente que caracteriza a perspectiva

de ação no mundo de muitas igrejas pentecostais, tanto nos EUA de onde vem não pequena influência para o pentecostalismo brasileiro. Nesse sentido, há um preocupante alerta feito por Enroth (1992), que é sociólogo e pastor pentecostal, a partir de uma pesquisa realizada por ele com um expressivo número de ex-membros de algumas denominações pentecostais dos EUA, em que denunciou a existência de uma prática constante e reiterada de abusos por parte da liderança destas igrejas pentecostais.

Os abusos são: a) distorção da Escritura por meio de interpretações tendente a legitimar concepções de vida e de mundo fortemente particularistas; b) liderança autocrática, que assumem um elevado grau de controle sobre a vida dos membros de suas congregações, que se encaixam mais na tipologia das lideranças dos sacerdotes guerreiros mencionados no Antigo Testamento, do que nas tipologias dos pastores do Novo Testamento; c) isolacionismo ou exclusão de toda a forma de pensar e viver a vida, que não esteja nos estreitos limites morais defendidos pelas lideranças; d) elitismo espiritual dos “ungidos” em detrimento dos demais membros; e) controle da vida em âmbitos como opção sexual, escolha de grupos de convívio, partidos políticos, etc.; f) rejeição de discordâncias de qualquer natureza, enfatizado pela ideia de que a obediência às lideranças é um indicativo do caráter e do grau de conversão dos fiéis e; g) saída traumática da denominação, caracterizada por “maldições”, rejeição do círculo de amizades, *status* de desviado, entre outros desqualificativos.

A pesquisa de Enroth (1992) foi feita a partir da realidade social específica dos EUA e refere-se a sua investigação não apenas como sociólogo, mas como cristão e pastor pentecostal. E serve com um alerta que vale também para pensar a realidade de certas igrejas pentecostais brasileiras, pois, como apontou Mariano (1999) há forte influência teológica do pentecostalismo norte-americano sobre muitas igrejas pentecostais brasileiras. Esta pesquisa de Enroth (1992) esclarece sobre a dinâmica de relacionamento interno de algumas igrejas pentecostais e de sua teologia exclusivista, e é também um importante alerta sobre dinâmicas de relacionamento, e de construção de fidelizações forçadas de membros, que muitas vezes ocorrem também em igrejas pentecostais no Brasil.

Para corroborar o que foi afirmado por Enroth (1992) em seu trabalho investigativo, vale mencionar que o autor deste texto, com vistas a produzir outros trabalhos acadêmicos, Souza e Gomes (2017) e Gomes (2017), manteve diálogos com membros e ex-membros de algumas igrejas e de comunidades terapêuticas da cidade de São Carlos-SP, que atendem em regime de internação usuários abusivos de drogas, em que ficaram evidenciadas as reiterações de atitudes impositivas e abusivas, muito semelhante as que foram denunciadas por Enroth (1992) e que não são posturas incomuns por parte de algumas lideranças de igrejas pentecostais e de comunidades terapêuticas que atuam no município, e que adotam um proselitismo religioso mais agressivo. Notadamente algumas das comunidades terapêuticas, com certos vínculos com igrejas pentecostais, tem como prática sugerir fortemente aos ex-residentes, que fizeram tratamento, a que permaneçam trabalhando “na obra” por “chamado de deus” e para que consigam se manter na abstinência. Os que não aceitam, acabam por experimentar todos ou quase todos os sete aspectos (a, b, c, d, e, f e g) denunciados por Enroth (1992) em diferentes medidas.

O tema das comunidades terapêuticas também foi trabalhado por este autor individualmente e em parceria com outros investigadores em alguns trabalhos já publicados anteriormente Gomes (2010) e Luiz e Gomes (2015), em que foram abordadas as relações religião/comunidades terapêuticas e educação não-formal e foram evidenciadas situações de abusos contra membros e ex-membros.

Retornando ao tema das igrejas pentecostais, para melhor compreender suas dinâmicas das pregações e organização de cultos, o autor participou como pesquisador/observador de um determinado número de cultos e eventos em três igrejas pentecostais localizadas na cidade de São Carlos-SP.

Essa experiência, destinada a compreender empiricamente a dinâmica dos discursos ou pregações dos líderes (pastores) e os membros, será descrita metodologicamente e analisada na sequência deste texto.

2. Metodologia e procedimentos metodológicos

O ambiente da pesquisa observacional foram três igrejas pentecostais que se localizam na cidade de São Carlos, interior do estado de São

Paulo, nas quais o autor deste trabalho participou de cinco cultos em cada uma e, em uma delas, participou também de três atividades que se apresentavam como um “tipo diferente de reunião com propósitos de adoração e evangelização” de uma forma diferente da que utilizavam usualmente nos cultos de uma das igrejas pentecostais.

Antes de avançar na descrição é importante contextualizar, a partir de alguns dados, a cidade, que recebe alcunha de Capital da Tecnologia, o que será de auxílio para a compreensão dos leitores e das leitoras de outros estados da federação.

São Carlos é uma cidade de médio porte², com uma população de 243.765 habitantes em 2016, localizada na região central do estado de São Paulo, e que conta com um significativo nível de desenvolvimento educacional e tecnológico propiciado por duas importantes universidades públicas: a UFSCar e a USP, e por um centro universitário privado: UNICEP, além de inúmeras instituições que atuam no segmento EaD, e que absorvem boa parte dos estudantes do município, da região e também de cidades de outros estados da Federação e do exterior. Tendo um grande contingente de estudantes de graduação, pós-graduação e docentes de outros países. Conta ainda com investigações e trabalhos desenvolvidos pela Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária: EM-BRAPA, e também com um reconhecido, nacional e internacionalmente, projeto de incubação de empresas de alta tecnologia.

No ano de 2010 a população do município era de 221.950 pessoas, e tinha o seguinte perfil em sua constituição religiosa, conforme representado no gráfico abaixo, segundo o IBGE³:

² Ver: <<https://cidades.ibge.gov.br/v4/brasil/sp/sao-carlos/panorama>> acesso em agosto de 2017.

³ Ver: <<https://cidades.ibge.gov.br/v4/brasil/sp/sao-carlos/panorama>> acesso em setembro de 2017.

No gráfico acima, vê-se que 145.519 mil pessoas se declararam católicas; 46.941 mil se disseram evangélicas e 8.269 se vincularam ao espiritismo. Deve ser destacado que estes três grandes blocos se referem apenas as religiões vinculadas ao cristianismo (católicos, evangélicos e espíritas), que também são constituídas por suas próprias subdivisões. Recorda-se, junto com Mariano (1999), que o cristianismo não é um bloco coeso. Assim, a categoria “católicos” engloba a Igreja Católica Apostólica Romana; a Igreja Católica Apostólica Brasileira e a Igreja Católica Ortodoxa; “evangélicos” subdividem-se em Evangélicos de Missão, Evangélicos de Origem Pentecostal e Evangélicos Não Determinados, que incluem as denominações: anglicanos, adventistas, batistas, congregacionistas, luteranos, menonitas, metodistas, neopentecostais, presbiterianos, pentecostais e, por fim, os “espíritas” que se referem aos kardecistas em geral.

Com vistas a tornar mais precisas as informações deste trabalho, buscou-se, no mês de setembro de 2017, junto ao Conselho de Ministros Evangélicos de São Carlos-SP, o COMESC, informações sobre o número de igrejas existentes na cidade, bem como as respectivas membrasias (este é o termo utilizado para se referirem aos membros de cada denominação). O responsável pelo COMESC afirmou que nem mesmo eles possuíam tais dados, mas que se o tivessem daria as informações com prazer.

Desta breve apresentação do ambiente macro da pesquisa observacional onde se situam as igrejas e seus membros, apresenta-se agora uma pequena caracterização das três igrejas visitadas pelo autor.

Antes, porém, é necessário evidenciar os fundamentos teóricos metodológicos da investigação empreendida.

Para compreender os discursos e as explicações legitimadoras dadas pelas lideranças das igrejas visitadas, utilizou-se o método de pesquisa observacional na perspectiva de Hutt e Hutt (1974), para quem a utilização do método observacional é indicada para determinados tipos de assuntos em que se pretende compreender certos repertórios de comportamentos dos indivíduos em um ambiente próprio. É um método que se fundamenta em procedimentos de natureza sensorial, isto é, pelo ver e pelo escutar. E é um método que se caracteriza como um significativo auxílio no desenvolvimento de investigações empíricas. Muito embora a observação por si só, alertam os autores (1974), conduza a um tipo de conhecimento bastante comum/vulgar. Portanto, para se obter melhores resultados, a pesquisa deve ser cuidadosamente planejada, e realizada a partir de rígido controle para conduzir a resultados o mais preciso possíveis.

No que se refere aos procedimentos para a utilização do método observacional, a participação nos cultos deu-se sempre aos domingos, que são os dias de cultos aberto ao público externo. No total foram quinze cultos assistidos, cinco em cada uma das igrejas que são denominadas como: Pentecostal I; Pentecostal II e Pentecostal III. Nesta última igreja, além dos cinco cultos foram também assistidos três eventos intitulados “Fora da Caixa”, cujo objetivo era atualizar o culto de adoração e evangelização no contexto que eles mesmos chamaram de “pós-moderno”. O termo “pós-moderno” foi utilizado, pelos envolvidos na liderança, sem nenhuma preocupação de natureza teórico-conceitual.

O autor do artigo não se apresentou como pesquisador em nenhuma das três igrejas, pois conforme afirmam Schwartz e Schwartz (1955) *apud* Haguette (1997), ao discutir de forma geral a observação participante, afirmam o papel de um observador tanto pode ser encoberto quanto revelado, a depender de que, ao revelar-se, o investigador pode comprometer a espontaneidade das dinâmicas. Assim, com vistas a manter a maior espontaneidade entre lideranças e membresia, o investigador optou por não revelar a pesquisa.

Os cultos foram assistidos sempre a partir da última fila de cadeiras, para se obter uma visão ampla do templo, de seus membros e

de como se desenvolviam as interações entre eles e a liderança. Muito embora, houvesse uma visível diferença estética (cabelo comprido e roupas informais) entre o autor e a maior parte dos membros de todas as igrejas.

Também é importante ressaltar que em todas as igrejas ao longo de todas as visitas, os membros principalmente ofereceram uma excelente acolhida. E isso propiciou, para o investigador, o desenvolvimento de produtivas conversas antes e depois dos cultos.

Em relação às concepções de mundo do autor, partindo da perspectiva de Souza (2015), que indica que o pesquisador deve ter de forma muito clara seu próprio sistema de crenças e valores, para que estas não interferissem nas análises, já que a neutralidade científica, nas ciências humanas e sociais, é um mito. Assim, respeitando o rigor científico, evitou-se analisar comparando os valores sociais do pesquisador e os valores das lideranças e de suas respectivas membrasias.

3. Caracterização das Igrejas Pentecostal I; Pentecostal II e Pentecostal III

Desenvolve-se nesta seção 3 uma breve caracterização das igrejas Pentecostal I; Pentecostal II e Pentecostal III. As informações foram obtidas a partir de vários diálogos com os membros, alguns inclusive, do que será chamado de “baixa liderança” (diáconos e diaconisas, porteiros, etc.). Constatou-se que nenhuma das três igrejas mantém sites ou blogs em que apresentem à população seu desenvolvimento e seus objetivos na cidade.

3.1. IGREJA PENTECOSTAL I

A igreja Pentecostal I foi fundada no ano de 2007 por ex-membros de uma igreja ligada ao pentecostalismo clássico. Entre 2007 e 2016 esteve ligada a outra denominação também originária do pentecostalismo clássico, até que, mais uma vez, fez um segundo desligamento para assumir uma identidade jurídica própria. O corpo de membros ou fieis é formado por uma classe empreendedora emergente, composto por comerciantes de diferentes setores como alimentação, serviços, comércio e etc. São aproximadamente em torno 500 a 600 pessoas (segun-

do disseram algumas pessoas, depois das mudanças houve diminuição significativa do número de membros). Eles possuem majoritariamente educação em nível médio e superior. Dialogou-se com um dos membros que era engenheiro de materiais e estava cursando pós-doutorado em física, e um professor de uma universidade pública, livre docente em matemática (USP/2014), com três pós-doutorados (Northeastern University-EUA/2017; Aix-Marseille Université-França/2012 e USP/2009). O pastor é graduado em direito e em teologia, mas em um curso teológico que não tem o reconhecimento oficial do MEC, foi trabalhador por muitos anos no sistema bancário, até que saiu para “atender ao chamado de Deus”, segundo ele mesmo afirmou durante um dos cultos assistidos na igreja Pentecostal I.

A igreja sede fica na cidade de São Carlos e possuem uma filial em uma cidade de pequeno porte que fica cerca de 30 km de distância, com a qual mantém constante interação, por meio de visitas e participações entre músicos e pregadores de ambas as igrejas. Esta interação continua, segundo afirmaram os membros com que se conversou durante a pesquisa observacional, é enriquecedora dos cultos, pois evita que sejam sempre as mesmas lideranças fazendo pregações idênticas, o que evita a repetição dos sermões e estudos dados para os membros da igreja. Mas, as pregações dos domingos, conforme se observou, são feitas por dois únicos pastores, o principal e seu auxiliar.

3.2. IGREJA PENTECOSTAL II

A igreja Pentecostal II atribui sua origem aos movimentos avivamentalistas ocorridos na década de 1960 no Brasil, a partir de duas denominações protestantes tradicionais. O que eles denominam como avivamento refere-se a um intenso desejo de conhecer mais a Palavra de Deus; ênfase ao estudo da doutrina do Espírito Santo e pela vontade de consagrar-se mais a Jesus por meio de práticas de oração, pregação ardorosa do Evangelho e separação dos “costumes do mundo”. Esta igreja Pentecostal II está em atividade na cidade de São Carlos desde o ano de 1992, e possui além da sede, mais outras 4 unidades ou filiais.

Os membros são majoritariamente das classes trabalhadoras, comerciantes e empreendedores da área de prestação de serviços. Há um número significativo de adolescentes e jovens que atuam em várias

atividades da igreja e mesmo no cuidado com filhos de membros, não apenas durante os serviços religiosos, mas em atividades que eles desenvolvem aos finais de semana e durante as férias escolares. A igreja Pentecostal II ajuda um significativo número de pessoas, que não são membros.

3.3. IGREJA PENTECOSTAL III

E a Igreja Pentecostal III é dirigida por um pastor, que é filho de um pastor e de uma pastora, mas que se separou da visão religiosa do pai e desenvolveu seu próprio ministério, isto é, fundou sua própria igreja há aproximadamente uns 10 anos. Começou com a realização de reuniões nas casas e um café que se situa dentro da escola de línguas, de propriedade de sua esposa, que é economista e mestre em ciências sociais. A identidade de pessoa jurídica legalmente constituída como igreja só foi alcançada no segundo semestre do ano de 2016. Esse pastor é docente em uma universidade pública, possui quatro títulos de pós-doutorado, e é um dos principais expoentes do Brasil em sua área de pesquisas e atuação profissional. A igreja é pequena em número de membros, composta majoritariamente por estudantes de graduação e pós-graduação das universidades públicas e do centro universitário da cidade.

Nela se teve a oportunidade de participar de três eventos intitulados como “Fora da Caixa”, que era uma perspectiva mais “modernizada” e, segundo afirmado pelo responsável pelo evento, tendente a fugir do modelo religioso tradicional, mas na prática só se diferenciava no anúncio. Pois, o conteúdo discursivo e a dinâmica das reuniões eram os mesmos dos demais cultos assistidos. O nome foi adaptado de um programa secular de televisão, o objetivo era apresentar um trabalho evangelístico para convidados ligados às universidades que eles frequentavam, sem se parecer com uma igreja.

4. Análise das observações

A estrutura de análise que se utiliza é a mesma dinâmica observada ao longo dos cultos: a) período de cânticos; b) arrecadação de dízimos, ofertas e campanhas; c) testemunhos; d) pregação; e) recados e oração

final. Esta foi a dinâmica de desenvolvimento de todos os cultos frequentados e das reuniões “diferentes” dos cultos.

4.1. OS CÂNTICOS DE LOUVOR E ADORAÇÃO

Em todas as três igrejas, Pentecostal I, Pentecostal II e Pentecostal III, as canções de louvor e adoração se intercalam entre alegres e com mensagens estimulantes, tendentes a produzir um ânimo alegre e receptivo no ambiente do culto, e outras em que eram salientados os pecados e limitações humanos, e a total dependência que os seres humanos têm em relação à divindade. E chamou bastante à atenção o tipo de expressividade facial dos musicistas e cantores, era fácil perceber a entrega e dedicação total na execução das canções e isso ficava evidente, até mesmo para quem não tivesse muita intimidade com o trabalho de músicos e bandas.

Nas igrejas Pentecostal I (600 pessoas) e II (450 pessoas), os templos eram grandes e espaçosos. Sendo que na Pentecostal I havia uma equipe de filmagem, e o culto era projetado em um telão na igreja e em tempo real em um canal local na internet (Canal 26 em São Carlos-SP), o que permitia ver claramente as expressões dos músicos e cantores na execução dos louvores. Na igreja Pentecostal III o espaço era pequeno (uma sala em que cabiam em média 30 ou 40 pessoas).

Em todas elas havia o instrumental básico de microfones, violão/guitarra, baixo, bateria, percussão e teclado. As canções eram interpretações de músicas que, segundo informaram os membros, faziam sucesso no meio evangélico ou “mercado gospel”.

Na igreja Pentecostal I o principal dos cantores era um dos pastores responsáveis pelo “ministério de louvor” da igreja, que não apenas cantava muito bem, mas também tinha uma forma de atuação bastante teatral. Na medida em que as canções evidenciavam alegria, ele mostrava-se alegre, quando evidenciavam contrição e arrependimento, ele se mostrava triste, arrependido, contrito a ponto de tornar sua voz próxima ao choro, muito embora não aparecessem as lágrimas. Essa alteração de animo em um espaço de quatro canções, em um período entre doze e quinze minutos, deixou uma impressão de representação teatral para motivar a plateia. Na outra igreja observada, a Pentecostal II, a qualidade musical era um pouco menor, mas as expressões faciais

também acompanhavam as letras das canções, hora evidenciando alegria, hora evidenciando tristeza e arrependimento. Contudo, foi menor a impressão de tentativa de representação das emoções para o público. A igreja Pentecostal III desenvolvia um louvor mais intimista, normalmente com dois violonistas, baixo e percussão, e as expressões faciais, muito embora acompanhasse as letras das canções, pareciam ser mais originais, inclusive pelo fato do templo ser menor e as pessoas ficarem mais próximas.

Nas três igrejas, foi notório o fato de haver uma espécie de orquestração entre as canções finais (normalmente eram 4 canções, nas três igrejas) e momento de solicitação intensamente insistente (Pentecostal I) de entrega dos dízimos, das ofertas e de eventuais campanhas especiais, como se verá a seguir.

4.2. ARRECADAÇÃO DE DÍZIMOS, OFERTAS E CAMPANHAS ESPECIAIS

Um denominador comum entre as igrejas Pentecostal I, II e III era a questão dos pedidos de dinheiro, na forma de dízimos, ofertas e campanhas especiais. Esta importante atividade, nas três, começava logo após o período de louvor e adoração. Em algumas ocasiões, mais especificamente na igreja Pentecostal II, a canção final apontava para a necessidade de se mostrar gratidão a Deus evidenciado na entrega do dinheiro.

Na igreja Pentecostal I, o pastor dizia que os irmãos não eram obrigados darem nada, e que visitantes também não tinham obrigação alguma. Mas ele “desafiava” as pessoas a “semear” (as palavras entre aspas são parte do vocabulário da teologia da prosperidade, na versão de Silas Malafaia) no reino de Deus para poderem colher bênçãos (materiais e espirituais) em todas as áreas de sua vida pessoal e familiar. A expressão utilizada muitas vezes, quando era preciso alguma resposta por parte dos membros era: “te desafio a (...)”, poderia ser para receber uma oração, para doar alguma coisa ou participar de uma campanha como bancar um missionário na Argentina ou as parcelas da compra do desligamento da denominação a que estava vinculada anteriormente. Essa campanha de desvinculação merece uma explicação mais detalhada.

A campanha específica de pagamento pela desvinculação da denominação a que estiveram vinculados entre 2007-2016, segundo informações obtidas com os membros, ora diziam que o valor pago pela

desvinculação era de R\$ 200.000,00 divididos em 10 parcelas de R\$ 20.000,00; ora diziam que o valor era na verdade de R\$ 300.000,00, também dividido em 10 parcelas, só que de R\$ 30.000,00 cada uma. Mas não foi possível fazer a comprovação, pois, segundo alguns dos membros com quem se conversou, não havia prestação pública dos valores arrecadados e da forma como eram utilizados os recursos. Por outro lado, é justo destacar que, conforme afirmado por vários membros da igreja durante os diálogos, muitas pessoas foram e são ajudadas a critério da direção da igreja Pentecostal I. Alguns dos membros relataram que em várias ocasiões os irmãos (as lideranças da igreja Pentecostal I) os ajudaram enfrentavam situações difíceis no plano econômico.

Em relação à desvinculação já mencionada, segundo foi relatado pelos membros da igreja Pentecostal I, esta se deu por motivações de natureza moral: a) houve uma troca de esposa, em que o pastor principal da denominação a que estavam ligados anteriormente, deixou sua primeira esposa para se casar com outra bem mais jovem e b) caso de adultério envolvendo um dos filhos do pastor-presidente que foi traído pela esposa e devolveu a traição envolvendo-se com uma cantora de sua banda, que também era casada. Com a desvinculação, aconteceu também uma redução significativa do número de membros, como foi relatado por um fiel e por sua filha. Mas, sobre a queda do número de membros (e consequentemente dos dízimos e ofertas) eles não possuíam dados, apenas mencionavam o grande número de cadeiras vazias nos cultos de domingo de noite, afirmando que em outros tempos a igreja ficava sempre lotada aos domingos.

Nos cinco cultos na igreja Pentecostal II, o pastor, ao final dos cânticos, fazia uma advertência a que todos os irmãos deveriam mostrar sua gratidão e reconhecimento ao senhorio de Deus pela saúde, alegria, trabalho; etc. na forma mais simples de demonstrar, isto é, entregando os dízimos e ofertas para a igreja, e participando de eventuais campanhas. Durante o tempo de sua fala a banda executava a canção *Rude Cruz*, cuja mensagem evidencia o sacrifício de Jesus Cristo ao ser crucificado para salvação da humanidade inteira e de forma atemporal. Aqui surgia mais uma vez a expressão chave: “eu te desafio a (...)”, no sentido de desafiar a fé na divindade, em acreditar que por estar ajudando financeiramente teria a recompensa ou favor da divindade.

Neste momento então as pessoas se levantavam e se dirigiam ao altar para entregar os dízimos, ofertas e campanhas à igreja.

Na igreja Pentecostal III a dinâmica era muito diferente, e bem mais discreta. O pastor, ou alguém da liderança anunciava que não era possível desenvolver as atividades da igreja sem o aporte de recursos econômicos, e disponibiliza em outra sala um local (que alguns chamavam de gazofilácio) onde as pessoas depositavam dízimos e ofertas ou poderia contribuir de outras formas. Era uma abordagem bem menos agressiva na hora de buscar entre os membros e visitantes o aporte financeiro para a manutenção do espaço em que eram desenvolvidos os cultos. Importante registrar que nas igrejas Pentecostal I e Pentecostal II, sobretudo na Pentecostal I, o pedido e a correlação entre o uso de dinheiro como forma de manifestação de gratidão à divindade, eram apresentados com mais ênfase pelos líderes ou os pastores assistentes.

4.3. TESTEMUNHOS MOTIVACIONAIS

Na igreja Pentecostal I o testemunho era alguém subir ao púlpito para contar alguma dádiva alcançada (conte teu milagre irmão, era uma espécie de chamado), ou então era alguém que cantava uma canção com *playback*.

Na Pentecostal II, os jovens demonstravam em suas falas um intenso desejo de ajudar as pessoas social e economicamente desfavorecidas. Durante a participação nos cinco cultos, estava em andamento um projeto intitulado “Fabrica da Esperança”, que se destinava a auxiliar pessoas em bairros pobres da cidade. Os membros diziam que o objetivo da campanha era primeiramente o de evangelizar ou “ganhar almas”, e em segundo lugar estaria então a ação baseada em responsabilidade social solidária. Até mesmo no horário do culto foram promovidas campanhas para a arrecadação de quantidades específicas de gêneros alimentícios e materiais de higiene e limpeza, faltantes para completar as cestas básicas a serem distribuídas. E os membros contribuíram na hora com tudo o que havia sido solicitado. O estímulo básico era dado pela ênfase na ideia de “desafio” para que “semeassem no Reino de Deus”. Nesse objetivo de semear no reino de deus, é que eram orques-trados e legitimados os constantes pedidos de dinheiro.

Nos avisos para jovens e crianças havia uma forte insistência para que os membros levassem seus filhos para as atividades desenvolvidas com e para as crianças, filhos dos membros. Sendo que as crianças estavam em uma idade em que os cuidados educacionais deveriam ser feitos com responsabilidade, não ficou claro se envolvidos tinham ou não algum tipo de formação para o cuidado com as crianças, ou se bastava apenas querer ser um educador das crianças da igreja (pessoas que liam e ensinavam a bíblia para as crianças).

Nas igrejas Pentecostal I e II o tempo de culto eram 2h, mas parecia ser bastante comum os pastores passarem da hora de acabar (em todos os dez cultos participados em ambas, os cultos terminaram depois do horário), pois falavam “debaixo do poder e influencia do Espírito Santo”. Esse não é um fator de pouco significado, pois muitos membros dependiam de horário de ônibus, que nos domingos sempre demoram mais a passar. Na igreja Pentecostal III, durante as cinco visitas, não houve espaço para participações de membros ou convidados, somente os líderes cantavam e falavam. Era louvor, aviso sobre as contribuições, pregação e oração final, durava em torno de 1h e 30min precisamente. Nesta igreja Pentecostal III os horários tanto dos cultos quanto das atividades evangelísticas (o Fora da Caixa), os horários eram respeitados.

4.4. PREGAÇÃO

Na igreja Pentecostal I, a pregação era feita por dois pastores. Aqui chamados de pastor I.1, que tinha uma organização expositiva didaticamente muito bem elaborada, e o pastor I.2, este já era bem mais espontâneo e menos organizado (tipo pregador de fogo, de avivamento e poder), mas ambos, aparentemente, possuíam bom domínio e grande articulação nas citações de trechos bíblicos tanto do Velho quanto do Novo Testamento, assim como também faziam interpretações (quicá controversas) das diferentes narrativas e histórias bíblicas.

No que se refere ao desenvolvimento da pregação, tanto o pastor I.1 quanto I.2 pregavam de forma carismática. Entremeavam sua exposição (principalmente o pastor I.2) com “rajadas” de línguas estranhas que, tem-se a impressão, não era compreendida pela plateia, mas esta respondia de forma emotiva às descargas das línguas estranhas como expressão de glorificação da divindade.

Nesse aspecto, ao investigar a literatura evangélica, verificou-se que há uma questão pouco clara. Para os protestantes tradicionais o “falar em línguas estranhas” era algo localizado historicamente, isto é, aconteceu com a “igreja primitiva”, cumpriu uma função e tornou-se desnecessário. Os pentecostais discordam e chamam os tradicionais de “frios” ou “sem vida”. Além disso, um outro aspecto da questão das línguas é que há um “falar em línguas estranhas” que se refere a se pronunciar nas línguas existentes no planeta, mas que não são dominadas *a priori* pelos falantes; e outro aspecto que é o “falar em línguas estranhas” referindo-se a uma profusão de emissões fonéticas que não tem compromisso algum com a compreensão. Alegam ser um fenômeno de comunicação direta entre a divindade e os homens, portanto não havendo nenhuma necessidade de compreensão racional, mas de edificação espiritual unicamente.

Essa questão tem seu grau de importância, na medida em que é comum ver-se em redes sociais filmagens de cultos com acontecimentos que, para quem ignore, podem parecer bastante bizarros. Mas, para os que professam a fé pentecostal (e neopentecostal) é algo perfeitamente compreensível no conjunto de suas crenças e atitudes.

Na igreja Pentecostal II, a pregação é bem menos organizada, muito embora o pastor demonstrasse uma articulação e um conhecimento bíblico, evidenciado pelas citações das passagens decoradas e dos livros, e sua respectiva localização nos capítulos e versículos em que se encontravam as falas. A lógica de sua exposição/pregação chamou a atenção pelo fato de, por exemplo, associar de forma direta o consumo do álcool com diferentes tipos de imoralidades sexuais de uma forma simploriamente binária. Segundo ele, a dependência de álcool conduzia necessariamente às condutas imorais e depravadas, como se ambas as coisas bebidas alcoólicas e depravação sexual acontecessem dentro uma lógica linear de causa e efeito.

Esta mesma simplificação lógica entre causa e efeito usada pelo pastor da igreja Pentecostal II, servia também para abordagem de outros temas sociais e políticos. Sobre tudo, em uma perspectiva altamente contrária ao Partido dos Trabalhadores, o PT, tido como um partido socialista que queria impor uma ditadura comunista, e grande responsável pelo quadro institucionalizado de corrupção política no país.

Em ambas as igrejas, Pentecostal I e Pentecostal II, muito embora a pregação tratasse inicialmente sobre Jesus Cristo e a graça divina, predominavam os textos base das pregações em versículos do Velho Testamento com um forte apelo à lógica de obediência (caracterizada pelo fazer ou não fazer). A forma como eram enfatizados os “Estatutos Sagrados”, no sentido legalista das leis mesmo, evidenciaram uma certa contradição entre os conceitos de graça divina e obediência, pois, a insistência no valor da graça tendia a ficar secundarizado pela obediência aos estatutos. Tal abordagem poderá evidenciar uma limitada compreensão do significado teológico do que significam as diferenças entre o Antigo e o Novo Testamento. Ou então, o fortalecer a ideia de obediência manifesta na forma de condução das ações dos membros em sua vida social (convivência com os membros da igreja), política (não apoiar a “ditadura comunista e corrupta” do PT) e econômica (contribuir com os dízimos, as ofertas e as campanhas).

No que respeita a questão do isolacionismo, apontada acima nas contribuições de Enroth (1992), o pastor da igreja Pentecostal II, fez menção a um grupo chamado de *garage church* que são os *desigregados*, categoria essa que foi detectada no Censo 2010 (IBGE, 2011) e aconselhou aos membros a que não comparecerem em seus eventos e reuniões. Mas, advertiu seriamente que os membros da diretoria da igreja Pentecostal II estavam proibidos de irem aos eventos e reuniões promovidos pelo grupo. Exceto se decidissem abandonar seus cargos na igreja Pentecostal II.

O pastor da igreja Pentecostal II fazia também há uma forte insistência na questão dos usos e costumes femininos. Em certo momento de uma pregação, ele contou uma história citando o exemplo de sua neta de 3 anos que sempre “exigia” ir de vestido (como deve ser, segundo ele, a vestimenta das mulheres), e não de calças compridas para os cultos na igreja.

Relativo ao papel e espaço social das mulheres, em uma pregação, ele mencionou com insistência a história de Ló, relatada no livro bíblico de Gênesis, de que a mulher o influenciou a ir morar na região Sodoma e Gomorra (muito embora não tenha localizado na Bíblia esta afirmação específica, parece ser uma interpretação dele). Tal explanação tem uma dose da antiga visão da mulher como a responsável pelo pecado. Uma

visão bastante antiga e complicada. Inclusive por ser também um dos sustentáculos dos inúmeros abusos de toda a natureza e mesmo crimes cometidos contra as mulheres, não apenas no “mundo” secular, mas, sobretudo, em diversas igrejas pentecostais conforme noticiado amiúde nas mídias e redes sociais.

Durante uma das pregações, o pastor da igreja Pentecostal II mencionou “certos teólogos” que ele aparentemente estuda, sem citar ninguém em especial, que afirmavam que a serpente andava “em pé” no paraíso, e que só passou a rastejar a partir da maldição divina. Algo que possui valor para eles do ponto de vista espiritual, já que por meio dos estudos e avanços na biologia, não seria possível defender tal afirmativa.

No computo geral, o pastor da igreja Pentecostal II demonstrou em todas às vezes certa dificuldade de concluir o sermão, mencionando várias vezes que iria concluir sua exposição, mas reiniciava a cada vez.

Na igreja Pentecostal III, a pregação tinha uma abordagem bem melhor organizada didaticamente, inclusive, supõem-se, por ser um culto desenvolvido por professores com e para estudantes universitários. Este pastor era também professor universitário e o único que fazia as pregações, exceto nos três “Fora da Caixa” em que haviam convidados para fazer alguma exposição sobre temas sociais, em uma perspectiva bíblica.

No que se refere a certos temas de natureza político-social, nas três igrejas observadas: Pentecostal I; Pentecostal II e Pentecostal III havia uma abordagem não muito explícita, mas com alusões a acontecimentos que eram de conhecimento do público, na forma de tiradas bem-humoradas ou mencionados de forma, a deixar implicitamente indicadas as suas posições ou “de que lado eles estavam”. As lideranças, isto é, os pastores das igrejas Pentecostal I e II se perfilavam como favoráveis aos acontecimentos que destituíram a presidente Dilma do poder, assumindo uma postura identificada com o governo que a substituiu, demonstravam serem claramente contrários ao PT. Já na igreja Pentecostal III, o pastor abordava mais criticamente os acontecimentos políticos no Brasil, deixando em evidencia sua discordância com o “golpe de 2016”.

4.5. RECADOS E ORAÇÃO FINAL

Na igreja Pentecostal I a oração final era um período que sempre se estendia um pouco além do horário, e, segundo disseram algumas

pessoas, era esta a forma costumeira de usarem o tempo nos cultos da igreja. E revestia-se de todo um apelo ao sobrenatural. Era como se em dado momento, não claro para a plateia, o pregador houvesse recebido alguma revelação, e então primeiramente era o convite para quem quisesse “aceitar a Cristo”; depois oração para quem estivesse fraco ou desviado da fé; por enfermidades de toda a ordem. Nesse momento havia como que uma catarse quase generalizada em que as pessoas aparentavam sentirem-se muito bem depois destes momentos.

Na igreja Pentecostal II, mesmo durante a oração final, havia um misto de oração/pregação/conjuração moral, etc. em que temas já abordados na pregação reapareciam na oração, ficando no pesquisador, ao longo dos cinco cultos que participou, uma dúvida se essa repetição era para reafirmar o que foi dito, ou se havia certa confusão entre o pregar e o orar.

A igreja Pentecostal III fazia uma oração mais simples, mas não menos fervorosa, apenas não haviam os insistentes apelos para que todos os membros viessem para frente ou qualquer coisa semelhante. Eram enfocadas apenas as necessidades gerais de todos e depois encerravam o culto. Após essa reunião, o pessoal se reunia em uma cantina para dialogarem sobre quaisquer coisas que lhes interessasse tratar.

Na igreja Pentecostal III, como já mencionado, participou-se de três eventos, cujo objetivo era a oportunidade de “servir a Deus” de uma forma diferente, mais atualizada e moderna. Contudo, ao participar da atividade, claramente se percebia que era apenas uma forma de tentar atrair um público diferente. O vocabulário era o mesmo do culto, e a abordagem não abria muito espaço para os diálogos, senão para o convidado para falar, e um membro da igreja Pentecostal III que o acompanhava. A sequência era primeiramente uma banda que tocava, e muito bem, *rock and roll* nacional e internacional intercalando músicas seculares com canções conhecidas do mercado *gospel*, mas na hora em que surgiam as falas, não havia debate. O público escutava e depois ia embora. A impressão foi a de que as pessoas que frequentavam o evento já membros desta e/ou de outras igrejas (majoritariamente estudantes da graduação e da pós-graduação) já estavam acostumados a ouvirem a “pregação” sem discuti-la, o que fazia com que não aproveitassem

a oportunidade de questionar posturas que muitas vezes nasceram de dogmas morais, e não de uma construção social dialogada.

Partindo da dinâmica dos cultos, analisa-se alguns aspectos a seguir.

Sobre o período de cânticos e, posteriormente, a arrecadação de dízimos, ofertas e campanhas, viu-se que os cânticos serviam não apenas como momento de adoração a divindade, mas também como força motivacional para a próxima etapa, que era a arrecadação financeira. Tal perspectiva ajuda a evidenciar o processo de secularização apontado nos estudos de Freston (1993; 1996) e de Mariano (1999), e mesmo a criação de um “mercado *gospel*” representado não apenas pelos hinos tocados nas igrejas Pentecostal I; II e III, pois não se conseguiu saber se eles pagavam ECAD, ou se usavam livremente das canções de outros artistas do segmento gospel. Além disso, havia também um forte comércio de camisetas com dizeres bíblicos, canetas, agendas, brincos, pulseiras, anéis etc. Todos com motivos bíblicos e usados por grande parte dos membros das igrejas. Muito embora esta secularização não precise ser vista de forma eticamente negativa apenas.

Na igreja Pentecostal I, havia membros de empresas de contabilidade, estamparias, trabalhos com gesso, trabalhos de colocação de forro e eletricidade e na própria membresia se constituíam relações de trabalho, dando inclusive oportunidade, como me relataram, a jovens saídos de comunidades terapêuticas ou mesmo do sistema prisional que reiniciavam a vida com a ajuda dos “irmãos”.

Os testemunhos se constituíam como oportunidade das pessoas não apenas relatarem o que de bom lhes havia sucedido, mas também era um espaço de reconhecimento social, muito vezes negados em outros espaços sociais. Na investigação houve oportunidade de ver e escutar pessoas que em dado momento eram tímidos, mas que ao relatar suas experiências “em Cristo” como diziam, se soltavam e falavam com bastante liberdade e entusiasmo. Para estas pessoas, a igreja era um espaço social altamente importante e significativo para o estabelecimento de relações sociais, e mesmo afetivas, já que alguns membros haviam se conhecido e casado na igreja.

Sobre a pregação nas três igrejas os pastores evidenciavam conhecimento bíblico e articulação entre o Velho e o Novo Testamento, muito embora as muitas pregações, aliás, muitíssimas, desconsiderassem

qualquer forma lógica na exposição de um discurso conectando causas e efeitos sob argumento de “estarem dizendo coisas espirituais” que, aparentemente, apenas os e as que possuísem uma certa “espiritualidade ativa” poderiam compreender. Muito embora, para um ou uma que não fosse espiritualizado ou espiritualizada, pudesse parecer um discurso altamente contraditório. As metáforas e analogias eram observadas ao pé da letra, o que tem como um dos resultados possíveis a adoção de um tipo de visão de mundo em que o desenvolvimento cultural, em alguns momentos, é visto como inimigo do sagrado. O que acaba por fortalecer o isolacionismo e propicia interpretações variadas e contraditórias, problema esse que foi enfocado muito apropriadamente por Enroth (1992), ao fazer a crítica a determinadas situações de algumas igrejas pentecostais dos EUA, mas que pode ser percebido nas igrejas brasileiras também. Por outro lado, há uma contraditória exaltação das condições socioeconômicas em que o Ter é visto como sinal da benção de Deus sobre o membro (igreja Pentecostal I, principalmente).

A questão dos usos e costumes que implícita ou explicitamente aparece ao longo das pregações, sempre apontando para um passado melhor que o presente. A visão de mundo reflete um processo de deterioração e corrupção, em que o mundo se encaminha para seu fim, isto é, o juízo de Deus se aproxima. Além disso, também de forma mais explícita que implícita, o papel da mulher é definido pela da perspectiva da submissão ao esposo. O valor da mulher se reflete no viver para o marido e para os filhos, e também para os serviços da “obra de Deus” a serem cumpridos na igreja (Pentecostal I, Pentecostal II e Pentecostal II). Boa parte dos membros, mesmo quando não dispõem de uma vida financeira muito confortável, realizam seus trabalhos voluntariamente nas igrejas.

Outra questão bastante significativa foi que, nas igrejas Pentecostal I e II, quando a abordagem se referia a questões sociais e/ou políticas, o enfoque era altamente conservador e evidenciando apoio a pautas como criminalização do aborto em qualquer de suas formas; criminalização das drogas, sem levar em consideração os custos sociais e de saúde da política da guerra total à drogas; defesa de redução da idade penal, entre outras ideias como, o destaque para o mérito pessoal, desconsiderando a importância e a necessidade do outro significativo

na vida social. Exceção feita à igreja Pentecostal III que assumia uma postura clara em favor do social e contra as pautas conservadoras do atual governo Temer que, afirmavam eles, ascendeu ao poder por meio de um golpe.

Por fim, os recados e a oração final, longe de ser uma preparação para a finalização do culto, pareciam mais, sobretudo nas igrejas Pentecostal I e II, uma continuação (muitas vezes até cansativa e repetitiva) da reunião que não raro prejudicava a saída dos membros para tomarem o ônibus de volta às suas casas, já que na segunda-feira todas e todos tinham obrigações com seus trabalhos, estudos ou empresas.

Do que até aqui apresentado sobre a religião em geral, o pentecostalismo brasileiro e as experiências de campo do autor, parte-se então para algumas considerações finais do presente texto que pretendem apenas registrar as experiências do pesquisador e não exaurir este complexo e importante tema, que é a importância da religião na vida social.

Considerações Finais

A religião é efetivamente um elemento constitutivo das sociedades conhecidas desde tempos imemoriais e cumpre, do ponto de vista das ciências sociais, um papel que é o de legitimação das estruturas vigentes em uma sociedade, evitando assim ou, pelo menos, reduzindo as áreas de atrito entre os diferentes grupos na vida em sociedade, ao estabelecer um tipo de coerência entre as estruturas sociais e o mundo sobrenatural. Mais especificamente, ao legitimar por meio de seu discurso as estruturas sociais ela, a religião, tende a se fazer conservadora e a apoiar desigualdades, exclusões e injustiças em praticamente todos os âmbitos sociais. Em nome de uma discutível paz social, abre mão de pressupostos que, singularmente no caso do cristianismo parecem ser altamente contraditórias, pois, se Jesus viveu e atuou entre os pobres, como justificar que seus ditos seguidores majoritariamente apoiem o poder e a busca incessante por enriquecimento material? Quiçá por estar o “mundo” (sistema de valores e condutas) muito mais próximo do que pensam as lideranças, pelo menos, das igrejas Pentecostal I e II, na presente investigação.

Tomando como ponto de partida a narrativa cristã, a figura de Jesus Cristo, analisada do ponto de vista das ciências sociais, foi um líder carismático cuja presença esteve mais próxima da contestação crítica da religião em sua sociedade do que na legitimação das estruturas sociais. Contestação predominantemente do aspecto religioso. Não se discute aqui se ele, Jesus, existiu ou se é um mito, o que está em consideração é que das narrativas sobre esta figura histórica, e a ação social de muitos que se dizem seus representantes (pastores e lideranças) e seguidores (membros de igrejas) há contradições que exigem maiores reflexões, para que se compreenda a ação da religião na vida coletiva.

Analisadas no contexto da modernidade, as religiões contribuem fortemente na construção de uma imagem de mundo que sedimenta os pressupostos do modo de produção capitalista com toda a carga de exploração e de “coisificação” do outro. O discurso legitimador religioso nas igrejas (Pentecostal I e Pentecostal II) em que se desenvolveu esta pesquisa, ao tratar questões financeiras e sociais, apontam para uma ideia de mérito que vê o sujeito de forma atomizada. Este enfoque não discute o papel do Estado e suas instituições, do ponto de vista de suas obrigações para com a população, o que desmobiliza a luta por direitos. Tal postura é útil para aventureiros políticos, pois ao isolar os sujeitos socialmente ou apontar para trabalhos pontuais (quebra-galhos), conquistam votos e distribuem falsas benesses entre os membros, que acabam por se constituir, querendo ou não, em potencial capital político (formação de massa de manobra) nas mãos de pastores e de oportunistas políticos.

Por outro lado, mesmo enquanto o discurso religioso funciona como legitimador das estruturas sociais nas igrejas, também ela, a igreja, serve como espaço de socialização e de suporte solidário entre indivíduos de condição econômica desfavorecida. Como ficou evidenciado nas narrativas de alguns membros das igrejas Pentecostal I; II e III, quando as lideranças os socorreram em momentos de necessidade econômica (pagamento de aluguel, luz, água e esgoto, e alimentação por meio de cestas básicas fornecidas por longo período).

Nesse sentido, não é sociologicamente defensável nem a condenação e nem a glorificação da religião. Deve-se sim, investigar a importância simbólica do universo religioso na constituição dos discursos

legitimadores de uma sociedade, mas deve-se atentar conjuntamente para as práticas que se dão no interior das igrejas na medida em que são espaços de socialização, de constituição e reconstituição da biografia de agentes sociais excluídos (ex-usuários de drogas e egressos do sistema prisional), desempregados, etc.

Para compreender o discurso legitimador e contrariamente algumas práticas das igrejas singularmente, é necessário situar tanto a religião, como universo do simbólico, quanto as ações das igrejas em um contexto mais amplo que é a própria formação social do Brasil. Pois, muito embora a religião aluda a um mundo supranatural, seu agir se dá fundamentalmente no mundo natural e está limitado pela cultura de cada sociedade com suas especificidades e idiossincrasias.

As relações de poder, domínio e exploração que fazem com que pastores usem os membros de suas igrejas como meios para atingir fins outros (enriquecimento, poder pessoal, etc.), e que se vejam mais próximos da figura dos sumos sacerdotes do Velho Testamento do que dos supostamente abnegados líderes que ofereceram suas vidas ao serviço do próximo, conforme as narrativas do chamado “cristianismo primitivo” podem ser explicadas não pelas crenças *a priori*, mas pela constituição das relações econômicas, políticas e sociais de uma sociedade desigual e injusta, com a brasileira.

O desenvolvimento do pentecostalismo brasileiro evidencia o predomínio das influências culturais europeias e norte-americana. O que é perfeitamente possível distinguir nas três ondas do pentecostalismo brasileiro. Na primeira onda, forte predomínio Sueco e Estadunidense; na segunda onda, respondendo favoravelmente ao imperialismo cultural americano pós-1945, há um movimento entre assimilação e rejeição e, na terceira onda, claramente estão presentes as visões de mundo, de trabalho, de posse de bens e de status social que caracterizam os pressupostos socioeconômicos do neoliberalismo das potências capitalistas desenvolvidas.

A experiência da pesquisa observacional foi determinante no sentido de desenvolver as reflexões aqui apresentadas. Na significativa concepção sociológica de desenvolver uma investigação de forma “artesanal”, segundo Mills (2009), em que o pesquisador e o indivíduo que pensa e sente o mundo que o cerca, atua com consciência de si e

do outro, fica uma primeira conclusão: assumir ou negar acriticamente a importância da religião e o papel das igrejas não é uma contribuição válida para o desenvolvimento de relações democráticas em uma sociedade como a brasileira. Sobretudo, neste momento de forte desenvolvimento do conservadorismo que ameaça direitos arduamente adquiridos ao longo da história social brasileira. E em que também estão em jogo bandeiras sociais que poderiam ampliar a qualidade da democracia no Brasil, mas que, na atual conjuntura política e social, estão sob severo ataque de forças reacionárias e não democráticas.

Quanto ao problema inicial: conservadorismo x atuação social entre grupos excluídos, vê-se que as igrejas pentecostais visitadas são espaços sociais em que transitam posturas conservadoras e um vivo interesse por acolher e ajudar seres humanos em condições de fragilização social. Nesse sentido, compreender o fenômeno religioso e analisar as práticas de diferentes igrejas, parece ser um dos mais vivos e significativos desafios propostos para os cientistas sociais deste início de século XXI.

Referências

BERGER, P. L. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulinas, 1985.

BERGER, P. L.; LUCKMANN, T. **A construção social da realidade**: tratado de sociologia do conhecimento. Petrópolis: Vozes, 2000.

BRASIL. **Relatório da Distribuição Pessoal da Renda e da Riqueza da População Brasileira**. Brasília: Ministério da Fazenda, 2016. Disponível em: <<http://www.fazenda.gov.br/centrais-de-conteudos/publicacoes/transparencia-fiscal/distribuicao-renda-e-riqueza/relatorio-distribuicao-da-renda-2016-05-09.pdf>>.

CENSO DEMOGRÁFICO 2010. **Características da população e dos domicílios**: resultados do universo. Rio de Janeiro: IBGE, 2011.

ENROTH, R. M. **Churchs That Abuse**. Grand Rapids – Michigan: Zondervan Publishing House, 1992.

FRESTON, P. **Protestantes e política no Brasil**: da Constituinte ao impeachment. Tese de Doutorado, Campinas, IFCH-Unicamp, 1993.

_____. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, A. et al. **Nem anjos nem demônios**: interpretações sociológicas do pentecostalismo. Petrópolis: Vozes, 1996.

GOMES, R. M. Comunidade terapêutica e (re)educação. In: **Revista Segurança Urbana e Juventude**, Araraquara, v. 3, n. 2, 2010, (sem numeração de páginas).

GOMES, R. M. Algumas relações entre a teoria e as práticas nas comunidades terapêuticas religiosas: um olhar a partir da política brasileira sobre drogas. XVI SEMANA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS. FCLAR/UNESP, 2017, p. 2529-2543. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/13C2ncJx8heqeZjF2nKMbptbQz_obR1_V/view> acesso em dezembro de 2017.

HAGUETTE, T. M. F. **Metodologias qualitativas na sociologia**. 5ª ed. Petrópolis: Vozes, 1997.

HUTT, S. J. e HUTT, C. **Observação Direta e Medida do Comportamento**. São Paulo: EPU, 1974.

LUIZ, M. C. e GOMES, R. M. Educação não-formal e comunidade terapêutica para dependentes químicos: articulação de processos educativos em práticas sociais. **Hollos, Ano 31, Vol. 3**, 2015, p. 393-403.

MARIANO, R. **Neopentecostal**: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil. São Paulo: Loyola, 1999.

MARIANO, R. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. **Estudos Avançados**, 18 (52), 2004. Disponível em <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf7/08.pdf>>.

MILLS, C. W. **Sobre o Artesanato Intelectual e outros ensaios**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

SOUZA, A. R. de. A livre religiosidade e a compulsória ciência do sociólogo da religião. **Contemporânea - Revista de Sociologia da UFSCar**, v. 5, p. 289-308, 2015.

SOUZA, A. R. de e GOMES, R. M. Reflexões sobre as religiosas comunidades terapêuticas a partir de algumas unidades paulistas. **Debates do NER**, Porto Alegre, ano 18, n. 31, p. 283-306, jan./jun. 2017.

WILLAIME, J-P. **Sociologia da religião**. São Paulo: Editora UNESP, 2012.