



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS - UFAM



INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS - IFCHS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL - PPGAS

RAIMUNDA NONATA NUNES DA SILVA

**RITOS DE VIDA E MORTE
NO ÂMBITO EVANGÉLICO NEOPENTECOSTAL NA CIDADE DE MANAUS**

Manaus-Amazonas
2022



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS - UFAM



INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS - IFCHS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL - PPGAS

RAIMUNDA NONATA NUNES DA SILVA

**RITOS DE VIDA E MORTE
NO ÂMBITO EVANGÉLICO NEOPENTECOSTAL NA CIDADE DE MANAUS**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Instituto de Filosofia, Ciências Humanas e Sociais, da Universidade Federal Amazonas, como requisito final para obtenção do título de Doutora em Antropologia Social

Orientador: Prof. Dr. Sidney Antônio da Silva

Manaus-Amazonas
2022

Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

S586r Silva, Raimunda Nonata Nunes
Ritos de vida e morte no âmbito evangélico neopentecostal na cidade de Manaus / Raimunda Nonata Nunes Silva . 2022
247 f.: il. color; 31 cm.

Orientador: Sidney Antônio da Silva
Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Amazonas.

1. Ritos de passagem. 2. Neopentecostais. 3. Ethos. 4. Manaus. I. Silva, Sidney Antônio da. II. Universidade Federal do Amazonas III. Título



ATA DE DEFESA PÚBLICA DE TESE DE DOUTORADO
Raimunda Nonata Nunes da Silva

Aos quatorze dias do mês de julho de 2022, às 9h00 (nove horas), por videoconferência, em atenção aos documentos oficiais (CAPES, PROPES e PPGAS/UFAM), ocorreu a sessão pública de Defesa da Tese de Doutorado intitulada: **Ritos de vida e morte no âmbito evangélico neopentecostal na cidade de Manaus**, apresentada pela aluna Raimunda Nonata Nunes da Silva, que concluiu todos os pré-requisitos exigidos para a obtenção do título de Doutora em Antropologia Social, conforme estabelece o Regimento Interno do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas. Os trabalhos foram instalados pelo professor Sidney Antônio da Silva, Orientador e Presidente da Banca Examinadora, que foi constituída, ainda, pelos seguintes membros interno e externo, respectivamente: Sandro Martins Almeida Santos (PPGAS/UFAM), Luiza Dias Flores (PPGAS/UFAM), Marilina Conceição de Oliveira Bessa Serra Pinto (UFAM) e Edin Sued Abumansur (PUC/SP). A Banca Examinadora, tendo decidido aceitar a tese, passou à arguição pública da doutoranda. Encerrados os trabalhos, os examinadores expressaram o seguinte parecer:

A banca ressalta a abordagem inovadora da pesquisa para os estudos do neopentecostalismo no compo religioso brasileiro e sugere a sua publicação, de forma integral ou em artigos.

Professor/a Luiza Dias Flores

Parecer: Aprovada

Assinatura:

Professor/a Sandro Martins Almeida Santos

Parecer: Aprovada

Assinatura:

Professor/a Marilina Conceição de Oliveira Bessa Serra Pinto

Parecer: Aprovada

Assinatura:



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação
Instituto de Filosofia, Ciências Humanas e Sociais
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social



Professor/a Edin Sued Abumansur

Parecer: Aprovada

Assinatura:

Parecer Final: Aprovada

Nome e Assinatura do
Presidente da Banca Examinadora

Proclamados os resultados, foram encerrados os trabalhos e, para constar, eu Flávia Melo da Cunha, Coordenadora do PPGAS/UFAM, lavrei a presente ata, que assino juntamente com os membros da Banca Examinadora. Os membros da banca examinadora, que foi realizada por videoconferência, autorizam o/a presidente, Sidney Antonio da Silva, a assinar em seus nomes.

Orientador/a

Prof.ª Dr.ª Flávia Melo da Cunha
Coordenadora PPGAS/UFAM
Portaria GR 577/2021

Manaus/AM, 14 de julho de 2022.

Este documento é válido por 60 (sessenta dias) a partir desta data.

Dedico esta tese à minha mãe, Aldina Nunes da Silva (in memoriam), mesmo depois que silenciou a voz, fechou o olhar continuará iluminando meu caminho. A minha gratidão, por ter ensinado valores como a ética e a coragem de recomeçar a cada amanhecer.

AGRADECIMENTOS

Foram muitas experiências, boas e ruins. Aprendi não só no âmbito acadêmico, mas em aspectos da vida que nunca mais serão os mesmos, pois sempre encarei a vida como um grande processo de aprendizado, no qual tudo que vivemos nos ensina a cada dia a como viver.

Agradeço aos meus pais, Cosmo Simão da Silva e Aldina Nunes da Silva (*in memoriam*). Esta tese só pôde ser realizada com o estímulo, a força e a luz que deles recebo. Junto de Deus, sei que eles se alegram pela conclusão desta tese.

Em especial, agradeço ao Prof. Dr. Sidney Antônio da Silva meu orientador, por ter sido o meu suporte para um crescimento científico, por ouvir com interesse e ânimo todas as questões, dúvidas e problemas que surgiam durante o processo de construção e reflexão da pesquisa. Agradeço-lhe também pela amizade por todo carinho a mim dispensado no momento de luto. Por toda a dedicação dispensada na orientação desta tese, pela forma simples e pela atenção nos seus ensinamentos, e pelo profissional que é, foi uma honra tê-lo como orientador e deixo expresso aqui toda minha admiração e respeito.

Agradeço a todo o corpo docente do PPGAS-UFAM, suas experiências, indicações de leituras e sugestões contribuíram bastante para a minha formação e conclusão de mais essa etapa acadêmica. Alargo a lista de agradecimentos a Franciane Corrêa ex-secretária do programa de pós-graduação, pelo cuidado e amizade e, de modo inesquecível, pela atenção e esmero nos tratos burocráticos.

Aos professores/as da banca de defesa da tese que foram fundamentais para o enriquecimento deste trabalho: Prof.^a Dr.^a Luiza Dias Flores, Prof. Dr. Sandro Martins Almeida Santos, Prof.^a Dr.^a Marilina Conceição O. B. S. Pinto e Prof. Dr. Edin Sued Abumansur pela disponibilidade de ler e avaliar este trabalho e pelas valiosas sugestões.

A minha gratidão ao Prof. Dr. Carlos Machado Dias que no momento do meu luto me apoiou, dando forças e palavras de ânimo, para que a jornada fosse menos doída, que o caminho fosse mais florido. A você, muito obrigada.

Aos meus irmãos e sobrinhos que, direta ou indiretamente, acompanharam a elaboração e a construção da tese, devo ressaltar os meus felinos que com seu silêncio foram e sempre serão extremamente significativos para mim.

A todos os colegas do programa de pós-graduação que direta ou indiretamente ajudaram-me a completar mais esta etapa da minha vida acadêmica. A expressão de minha gratidão será pelo muitos “outros” que contribuíram para a minha formação e para o resultado deste trabalho. A todos, muito obrigada!

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES).

A tese é fruto de um tempo de pesquisa e reflexão que foi compartilhado com muitas pessoas. Agradecê-las todas é impossível. A vocês incondicionalmente, o meu reconhecimento e gratidão.

Agradeço a Deus por mais esta conquista e, principalmente, por ter colocado pessoas extraordinárias em meu caminho.

Muito Obrigada!!!

A crença religiosa e o ritual confrontam e confirmam-se mutuamente; o Ethos torna-se intelectualmente razoável porque é levado a representar um tipo de vida implícito no estado de coisas real que a visão de mundo descreve, e a visão de mundo torna-se emocionalmente aceitável por se apresentar como imagem de um verdadeiro estado de coisas do qual esse tipo de vida é expressão autêntico

CLIFFORD GEERTZ, 1989

RESUMO

Esta tese apresenta um olhar antropológico sobre o protagonismo dos rituais de passagem de vida/morte no âmbito neopentecostal na cidade de Manaus, e analisa em que medida tais ritos contribuem para a (re)criação e legitimação do *Ethos* neopentecostal das igrejas Universal do Reino de Deus e Internacional da Graça de Deus. Os dados apresentados foram construídos, através da pesquisa etnográfica/netnográfica, numa perspectiva dialógica com os líderes e fiéis interlocutores dessas igrejas, fato que permitiu compreender como essas denominações se apresentam enquanto instituições religiosas, que articulam distintas estratégias de participação nas esferas social, política e cultural de Manaus. Isso implica numa reconfiguração do campo religioso local, na medida em que desafia a hegemonia católica, apresentando-se como a “religião legítima”, ao mesmo tempo em que seus ritos tendem a provocar um efeito mimético em outras formações religiosas com as quais competem. O resultado disso é a diversificação e a ampliação do campo religioso manauara, sendo está uma perspectiva para se entender que os ritos são produtos das forças sociais e se mantêm vivos como força de ordem/desordem, coesão e integração social.

Palavras-chaves: Ritos de Passagem. Neopentecostais. Ethos. Manaus.

ABSTRACT

This thesis presents an anthropological look at the protagonism of life/death rites of passage in the neopentecostal context in the city of Manaus, and analyzes to what extent such rites contribute to the (re)creation and legitimation of the neopentecostal ethos of the Universal Churches of the Kingdom of God and God's Grace International. The data presented were constructed, through ethnographic/netnographic research, in a dialogic perspective with the leaders and faithful interlocutors of these churches, a fact that allowed us to understand how these denominations present themselves as religious institutions, which articulate different strategies of participation in the social, political and social spheres. culture of Manaus. This implies a reconfiguration of the local religious field, as it challenges Catholic hegemony, presenting itself as the “legitimate religion”, at the same time that its rites tend to provoke a mimetic effect on other religious formations with which they compete. The result of this is the diversification and expansion of the religious field in Manauara, which is a perspective to understand that the rites are products of social forces and remain alive as a force of order/disorder, cohesion and social integration.

Keywords: Rites of Passage. Neo-Pentecostals. Ethos. Manaus.

RESUMÉ

Cette thèse présente un regard anthropologique sur le protagonisme des rites de passage de vie/mort dans le contexte néopentecôtiste de la ville de Manaus, et analyse dans quelle mesure ces rites contribuent à la (re)création et à la légitimation de l'ethos néopentecôtiste des Églises Universelles. du Royaume de Dieu et de God's Grace International. Les données présentées ont été construites, à travers des recherches ethnographiques/netnographiques, dans une perspective dialogique avec les responsables et interlocuteurs fidèles de ces églises, ce qui nous a permis de comprendre comment ces confessions se présentent comme des institutions religieuses, qui articulent différentes stratégies de participation à la sphères sociales, politiques et sociales culture de Manaus. Cela implique une reconfiguration du champ religieux local, puisqu'il défie l'hégémonie catholique, se présentant comme la « religion légitime », en même temps que ses rites tendent à provoquer un effet mimétique sur les autres formations religieuses avec lesquelles ils sont en concurrence. Le résultat en est la diversification et l'expansion du champ religieux à Manauara, qui est une perspective pour comprendre que les rites sont des produits de forces sociales et restent vivants en tant que force d'ordre/désordre, de cohésion et d'intégration sociale.

Mots clés: Rites de Passage. néo-pentecôtistes. Ethos. Manaus.

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

AGRADE - Academia Teológica da Graça de Deus

FATURD - Faculdade Teológica Universal do Reino de Deus

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IIGD – Igreja Internacional da Graça de Deus

IURD – Igreja Universal do Reino de Deus

IMPLURB - Instituto Municipal de Planejamento Urbano

ONGRACE – Portal da Igreja da Graça

OMEA - Ordem dos Ministros Evangélicos do Amazonas

UFAM - Universidade Federal do Amazonas

UNP - Universal nos Presídios

TRE - Tribunal Regional Eleitoral do Amazonas

LISTA DE IMAGENS

Nº	Assunto	
1.	Bispo Edir Macedo preso na cela especial da 91ª	52
2.	Oração de Edir Macedo – lançamento da pedra fundamental do Templo de Salomão.....	53
3.	Cartão Heaven Card-igreja Internacional da Graça.....	55
4.	Missionário R.R Soares	56
5.	Localização da Catedral Universal do Reino de Deus e Sede Internacional da Graça de Deus- Avenida Constantino Nery- Bairro São Geraldo.....	68
6.	Catedral Igreja Universal do Reino de Deus-IURD-Manaus.....	69
7.	<i>Flyer</i> da Terapia do Amor.....	70
8.	Contato setor casamento	70
9.	Vista aérea da Catedral da Igreja Universal ao fundo o Templo Menor.....	71
10.	Interior Catedral Igreja Universal.....	71
11.	Entrada da Igreja.....	76
12.	Reservado dos Noivo.....	76
13.	Envelope do Possuidor.....	77
14.	Livros Casamento Blindado.....	77
15.	Casamentos na IURD-Manaus.....	78
16.	Cartaz da Terapia do Amor com o Bispo.....	82
17.	Prédica do Bispo Edir Macedo.....	82
18.	Bispo Edir Macedo batizando.....	92
19.	Batismo no Templo de Salomão.....	93
20.	Batismo no Presidio Feminino.....	93
21.	Batismo no Presidio Masculino- Ala Seguro	94
22.	Batismo no Presidio Masculino	94
23.	Barco Glorioso.....	96
24.	Batismo/Barco Glorioso	97
25.	Segundo Batismo/ Barco Glorioso.....	97
26.	Aldeia indígena/ Visita do Barco Glorioso.....	98
27.	Batismo do Presidente.....	99
28.	Mergulho do batizando no Rio Jordao.....	99
29.	Bispo Edir Macedo batizando o Presidente.....	99

30. Envelope do Cajado- IURD.....	101
31. Chaveiro Cajado Abençoado- IURD.....	101
32. Os copinhos de vinho da Ceia-IURD	103
33. O pão da Ceia - IURD	103
34. Culto na Catedral– IURD	104
35. Campanha Nada me Faltará-IURD.....	105
36. Campanha do Óleo – IURD.....	105
37. Números das contas bancarias– IURD.....	107
38. Campanha da Aliança– IURD.....	108
39. Batismo – IURD.....	112
40. Batismo por Aspersão – IURD.....	112
41. Culto no bairro Cidade de Deus – IURD.....	113
42. Culto no bairro Raiz– IURD.....	113
43. Santinho da campanha eleitoral– IURD.....	114
44. Campanha marca da cruz.....	114
45. <i>Flyer sobre Fake News</i>	114
46. Culto Benção da Família	115
47. <i>Culto com Pastor On-line</i>	115
48. Campanha Desafio da Cruz.....	116
49. Obreira Orando-Culto da Libertação	117
50. <i>Flyer do culto Fecha Corpo</i>	118
51. Sessão descarrego.....	118
52. <i>Flyer do Ritual do batismo de Aspersão- Benção das águas</i>	119
53. <i>Flyer Bodas do Cordeiro</i>	119
54. Sede da Igreja Internacional da Graça de Deus-IIGD-Manaus.....	122
55. Nome Jesus no Palco.....	123
56. Chaveiro com o nome Jesus.....	123
57. Frente do envelope.....	125
58. Verso do envelope.....	125
59. Troca das Alianças.....	128
60. Taça da Gota do Amor.....	129
61. Participantes passando a Gota Do Amor	129
62. Escolinha das Crianças.....	132

63. Revista Turminha da Graça.....	132
64. Rosa do Puxamento Espiritual.....	135
65. Mão Poderosa.....	135
66. Envelope Evento Evolution.....	140
67. Casamento de Mensageiros.....	140
68. <i>Flyer</i> Curso de Batismo.....	141
69. <i>Flyer</i> Batismo.....	141
70. Batismo nas Águas.....	145
71. Show-Culto Final.....	145
72. Corredor de Fogo-IIGD	147
73. Campanha da Revelação-IIGD	148
74. Campanha da Tocha - IIGD.....	148
75. Campanha Salmo 91– IIGD.....	149
76. <i>Flyer</i> Salmo 91– IIGD	149
77. Numeros das contas bancarias– IIGD.....	152
78. Pedido Oração para o Presidente	152
79. <i>Drive Thru</i> -Sede IIGD – Manaus	154
80. Interior IIGD - Manaus	155
81. Culto IIGD - Manaus	155
82. Campanha do Sucesso	156
83. Culto Vitoria sobre as pragas.....	156
84. <i>Live</i> do Vereador.....	156
85. Gruta dos Milagres	157
86. Batismo – Cláudia.....	159
87. Batismo -Damiao	159
88. Camisa da campanha eleitoral-2020	160
89. QR CODE.....	162
90. Culto da Santa Ceia.....	163
91. Mesa da Santa Ceia.....	163
92. Envelope da Campanha	165
93. Medalha da Campanha	165
94. Campanha Mega Jejum contra a Covid-19	166
95. Culto da Libertação.....	168
96. Saída do Missionário R.R. Soares do Hospital.....	169

97. Campanha Quarta-feira da Sagrada Família.....	170
98. <i>Flyer</i> Culto da volta por Cima	172
99. Culto dando a Volta por Cima-IIGD.....	173
100. Missionário R. R. Soares pós-Covid-19.	174
101. Campanha do Monte Carmelo -IURD.....	198
102. Campanha Cajado de Moisés-IIGD.....	198
103. Becas/Batismo / Pastor-IIGD- Manaus	199
104. Bispo Edir Macedo- Templo de Salomão.....	201
105. Campanha da Família IIGD.....	206
106. Reunião Grupo <i>IntelliMen</i> -.....	207
107. Logo do desafio Grupo <i>IntelliMen</i>	207
108. Campanha da salvação da Família- IURD – Manaus.....	208

LISTA DE MOSAICOS DE IMAGENS

Mosaico 1- Bens abençoados: Tábua, Rosa, Água.....	72
Mosaico 2- Corredor de Fogo -Igreja Universal do Reino de Deus- Manaus -2019.....	102
Mosaico 3- Campanhas milagrosas “pontos de contatos.....	110
Mosaico 4- Campanha Gruta dos Milagres: envelope de ofertas, entrada e interior da gruta.	131
Mosaico 5- Ritual do Batismo- Igreja Internacional da Graça de Deus.....	144
Mosaico 6- Campanha do pão e água abençoada e <i>flyers</i> dos cultos e <i>Lives</i>	153
Mosaico 7- Correntes e Cultos de milagres.....	167
Mosaico 8- Campanha Jejum do Pano de Saco.....	202

LISTA DE QUADRO

Quadro 1: Agenda dos Cultos da Igreja Internacional da Graça de Deus.....	124
Quadro 2: Religiões no Brasil – Datafolha – 2020.....	214

LISTA DE MAPA

Mapa 1: Bairros da Cidade de Manaus.....	184
--	-----

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1: Percentual de Evangélicos distribuídos por Estados na Região Norte.....	179
Gráfico 2: Concentração da População urbana na Região Norte.....	180
Gráfico 3: Número de Evangélicos na cidade de Manaus.....	180

SUMÁRIO

Introdução -Primeiras Palavras.....	24
Desvelando os Meandros da Pesquisa.....	28
Capítulo I - Reflexões para uma Etnografia.....	32
1.1. Perspectivas Teóricas como Caixa de Ferramentas.....	33
1.1.1. Ritos.....	33
1.1.2. Ritos de Passagem.....	36
1.1.3. Rito de Vida- Casamento.....	37
1.1.4.Visão Evangélica sobre o Rito do Casamento.....	38
1.1.5. Rito de Morte no âmbito evangélico -Batismo.....	40
1.1.6. Evangélicos diante do Ritual do Batismo	42
1.2. Universo Neopentecostal.....	43
1.2.1. Teologia da Prosperidade.....	44
1.2.2. Exacerbação da luta espiritual contra o Diabo e seu exército de anjos decaídos.....	46
1.2.3. Liberalização dos usos e costumes de santidade.....	48
1.2.4. Igrejas organizadas em forma empresarial.....	49
1.2.5. Igreja Universal do Reino de Deus (IURD).....	50
1.2.6. Igreja Internacional da Graça de Deus (IIGD).....	54
1.3. Notas dos Caminhos Metodológicos.....	59
Capítulo II- Adentrando a Catedral Iurdiana.....	67
2.1. Entrada no Campo: Expectativas e Negociações.....	69
2.2. Costurando as posições e os domínios IURDIANO.....	74
2.3. Ação Iurdiana - Ritual de Morte do Batismo.....	92
2.4. A Pandemia Covid-19 na IURD: a estratégia do Demônio.....	104

Capítulo III- Entrando na Graça de Deus	122
3.1. O projeto empreendedor da Graça.....	127
3.2. A Morte Empreendedora.....	141
3.3. A Pandemia Covid-19 na IIGD: a batalha contra o Diabo.....	149
Capítulo IV - A (re)criação “Neo” Pentecostal no Âmbito Evangélico na cidade de Manaus	178
4.1. Neopentecostais: A mutação evangélica que mais cresce na cidade de Manaus.....	179
4.2. O Discurso Institucional Religioso sobre os ritos dos casamentos/batismo.....	185
4.3. Dentro e fora do templo: “as múltiplas pertenças”	188
4.4. Ferramentas para recriação de um novo <i>Ethos</i> “Neo”	195
4.4.1. Reflexos do Dispensacionalismo.....	196
4.4.2. A Judaização.....	198
4.5. Os Ciclos e a Legitimação Institucional Neopentecostal.....	204
4.6. “Neo” pentecostalismo Manauara: síntese e perspectivas.....	209
Considerações Finais	221
Referências bibliográficas	229
Glossário	245
Anexo	

INTRODUÇÃO

PALAVRAS INICIAIS

O rito ou ritual é um conjunto de atos formalizados, expressivos, portadores de uma dimensão simbólica. O rito é caracterizado por uma configuração espaço-temporal específica, pelo recurso a uma série de objetos, por sistemas de linguagens e comportamentos específicos e por signos emblemáticos cujo sentido codificado constitui um dos bens comuns do grupo (SEGALEN, 2002, p. 31),

Diante dessa reflexão, percebo não haver vida humana sem ritos, por isso, ao iniciar esta tese, apresento o meu rito de aproximação com a Antropologia da Religião. Na graduação, estudei Parentesco de Santo no Candomblé e, no mestrado comecei a pesquisar o universo neopentecostal manauara. Os estudos dessas temáticas religiosas, possibilitaram uma reflexão sobre o papel e o potencial dessas religiões na sociedade manauara.

Não pretendo, aqui, construir um memorial, dado que a tese foi construída em uma teia formativa dos meus ‘eus’, dos meus encontros com os/as outros/as. Outro fato importante de se notar é o itinerário teórico seguido, pois fazer uma tese não é uma tarefa simplória, como alerta Eco (2012): “Fazer uma tese significa, pois, aprender a pôr ordem nas próprias ideias e ordenar os dados: é uma experiência de trabalho metódico; construir um ‘objeto’ que, como princípio, possa também servir aos outros” (ECO, 2012, p.5).

Sendo assim, nas aproximações com as investigações citadas, constatei particularidades com os ritos de passagem, cerimônias que existiram e existem em diversas culturas, antigas ou contemporâneas, seguindo cada transformação e mudança de lugar, idade, ou posição social dos indivíduos. A tese caminha a partir das dinâmicas e configurações dos rituais de vida e morte, apontando particularidades no âmbito evangélico neopentecostal no contexto manauara.

Essa proposição sugere a presença, mesmo muito tênue de uma linha separando os ritos de vida e morte, esse olhar para um “caráter inovador” do *Ethos* evangélico neopentecostal alicerçado em torno desses ritos e suas representações, permitiu discutir os conflitos decorrentes da apropriação e ressignificação dessas práticas ritualísticas. Nesse sentido, trata-se, antes de tudo, de pensar esses rituais em um conjunto de significados partilhados e construídos por esses evangélicos¹.

¹ O termo evangélico utilizado recobre todas as denominações pentecostais, neopentecostais e protestantes históricas identificadas na cidade de Manaus

Este recorte temático, adveio de uma conversa com um interlocutor sobre a pesquisa da dissertação² de mestrado realizada em 2015/2016. Ao demonstrar interesse sobre o ritual de casamento na denominação evangélica pesquisada, embora naquele momento não ser meu foco, fui inserida nessa nova perspectiva sobre este campo. A seguir, apresento uma breve descrição dos eventos fomentadores desta tese.

No dia 14 de outubro de 2016 fui a uma cerimônia de casamentos coletivos, na qual fui apresentada aos “conhecidos” do meu interlocutor. Para minha surpresa, presenciei uma cerimônia “híbrida” com a forte presença dos símbolos e liturgias judaicas diferentemente de outros casamentos já presenciados na liturgia católica.

Naquele momento, fiz a escolha de um dos temas de pesquisa para o doutorado, visto que outro ritual de passagem dentro do ambiente evangélico não neopentecostal iria despertar o meu interesse de estudo pelo rito da morte. Ouvindo alguns relatos sobre mortes dos seus/suas entes queridos/as, da comunidade de “irmãos”, estes revelaram inquietações sobre os sentidos atribuídos à morte entre os evangélicos e como versam essas práticas fúnebres.

A morte também foi descrita pelos evangélicos como geradora de “sofrimento”, mobilizadora de “preocupação”. No caso do rito fúnebre presenciado, este era chamado de “solidão do corpo morto”, depois de algumas orações, para protegerem seus entes queridos, todos saíram e deixaram o morto aguardando o momento da despedida. Entretanto, cabe ressaltar que o rito de morte legitimado no âmbito neopentecostal é o batismo, em razão de ser um rito de pacto e avivamento entre o fiel, a igreja e Deus.

Isto gerou a inquietação, de focar esse aspecto do rito de morte neopentecostal batismo, por meio da imersão nesse triângulo religioso, suas trocas e conflitos buscando uma pluralidade de respostas possíveis. Diante desse cenário, com uma ótica questionadora e criteriosa da antropologia foi despertado o interesse em buscar mais dados empíricos e teóricos a respeito desses rituais seguindo o que disse Le Breton (2009):

A Antropologia é a disciplina dos indisciplinados, daqueles que se recusam a limitar a sua curiosidade. O antropólogo é aquele que sai, que quer conhecer tudo de maneira mais ampla e dando a ele mesmo todos os meios para chegar a isso (LE BRETON, 2009, p. 111).

² Estranhezas e Impasses no Campo Religioso Manauara: Um estudo de caso de duas igrejas Neopentecostais, Dissertação (Mestrado em Antropologia Social-Universidade Federal do Amazonas), PPGAS-UFAM 2017. Pesquisa orientada pelo Professor Dr. Sidney Antônio da Silva, do Programa de Pós- Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas.

Nesse sentido, foi indispensável a ancoragem da pesquisa na antropologia interpretativa para a compreensão dos rituais de forma mais abrangente e, principalmente, um escopo de pesquisa consistente visando atingir meu objetivo principal da tese: Analisar os rituais de passagens casamento/batismo como núcleos de uma dinâmica mais ampla, que reconstrói o *Ethos* religioso atribuindo significado à configuração sócio moral evangélica neopentecostal.

Nessa perspectiva, cabe inferir sobre o conceito de *Ethos* conforme assinala Geertz (1989):

Na discussão antropológica recente, os aspectos morais (e estéticos) de uma dada cultura, os elementos valorativos, foram resumidos sob o termo "ethos", enquanto os aspectos cognitivos, existenciais foram designados pelo termo "visão de mundo" (GEERTZ, 1989, p.93).

Tomando como referência este instrumental teórico, para compreender o *Ethos* religioso neopentecostal evidenciado, por meio de uma ascese pautada na valoração individual (ALMEIDA, 2006). Constituíram a escolha do recorte da pesquisa duas denominações evangélicas neopentecostais: Igreja Universal do Reino de Deus (IURD); Igreja Internacional da Graça de Deus (IIGD) por sua representatividade no campo religioso manauara/brasileiro.

É importante ressaltar que a intervenção da pesquisadora ocorreu como um exercício de procurar uma apreensão de como pensavam e agiam os evangélicos neopentecostais diante dos ritos de vida/morte e quanto essas representações convergiram para a mudança de um *Ethos* de ascese sectária para a reconstrução e legitimação de um “novo” *Ethos* neopentecostal pautado nas relações fechadas entre os fiéis e a igreja.

Diante da problemática constituída e, à medida que o embasamento teórico foi construído, a etnografia se consolidou como caminho para a pesquisa, pois o escrever, no contexto etnográfico, é um ato de tessitura, como uma teia que, aos poucos, os fios se unem, conforme destaca Barthes, em seu livro *O Prazer do Texto* (1987). Nesse caminho, Magalhães e Portella (2008) inferem “é preciso chegar aos sujeitos religiosos concretos em suas práticas cotidianas e à interpretação que eles fazem delas” (MAGALHÃES; PORTELLA, 2008, p. 146).

Nessa perspectiva, abordar o significado dos rituais na cosmologia neopentecostal consistiu em entender os valores, as práticas, as crenças e as condutas dos fiéis. Contudo, é importante frisar que este caminho é bastante sinuoso, no qual ter um olhar antropológico para os rituais neopentecostais e, observar como eles se dão nas suas diferenças culturais, históricas, econômicas, políticas, sociais e psicológicas é um trabalho tenso e complexo.

Assim, definida a metodologia da pesquisa foi realizada uma revisão preliminar da bibliografia. Preliminar, porque o levantamento bibliográfico é um processo iniciado quando da definição do tema e só chega ao término quando do alcance dos objetivos, ou seja, é um trabalho contínuo, inerente à própria pesquisa. Cabe ressaltar, sobre o objetivo de a tese não pretender abarcar toda a diversidade de formas de expressão desses rituais de passagem, notadamente presente em praticamente todas as sociedades e diversas épocas. Trata-se de uma contribuição para o entendimento antropológico destes rituais no âmbito neopentecostal com uma “apreensão etnográfica” (PEIRANO, 2003).

Na formulação de respostas para à problemática da pesquisa, vários enfoques de investigação emergiram nesse cenário, no qual decorreu um decifrar dos verdadeiros significados obscurecidos por detrás desses rituais e suas múltiplas e diversas dimensões, discursos, gestos e comportamentos de presentes, ausentes e representados; também imprevistos e incidentes. Em razão de mesmo no campo religioso é possível distinguir formas discursivas diferenciadas, tais como o discurso moral, o discurso litúrgico, o discurso teológico, etc.

Por conseguinte, as contribuições mútuas entre Antropologia, História, Sociologia e Geografia na busca da compreensão desse universo religioso multifacetado abrangeu um diálogo complementar e positivo conforme Guerriero (2003):

Temos assistido nestes últimos anos a uma consolidação das abordagens interdisciplinares da religião, onde contribuições de saberes como a Psicanálise, Semiótica, Física e Biologia têm-se unido aos esforços já realizados desde a História, a Sociologia a Antropologia e a Psicologia da religião. Mas estes diálogos não se restringem ao campo das humanidades apenas. Há uma busca cada vez maior e necessária, dos saberes de outras ciências, tidas até então como ciências da natureza (GUERRIERO, 2003, p. 12).

Paralela à questão da abordagem interdisciplinar, o estudo das religiões e religiosidades no Brasil tem se mostrado um campo em franca expansão. Nesse sentido, ao reunir vários saberes, olhares e leituras sobre a temática da tese, a pesquisadora torna-se um *bricoleur*. O desafio que fica desta situação é explicitar as condições de produção do discurso etnográfico, pois é preciso “reconhecer as diferenças sem exorciza-las nem congela-las” (VELHO, 1998, p. 16).

Desvelando os Meandros da Pesquisa

Diante do exposto, uma vez organizadas as principais chaves de entendimento da pesquisa, as reflexões aprofundadas no desenvolvimento da mesma apontaram indicadores significativos. Embora, encontrar o caminho de uma pesquisa seja um processo complexo como já foi citado, vale notar que descrever os passos percorridos é fundamental, em razão de demonstrar como se pensou e como se deu a construção da mesma.

Dessa maneira, não busquei³ reconstruir ou desconstruir os escritos sobre as neopentecostais IURD e IIGD. Escrevi neste texto unicamente um olhar sobre estas instituições religiosas por um outro ângulo, ou seja, através dos ritos de vida/morte, seguindo autores como Leonildo Silva Campos (1997), Lima (2007) e Costa (2008), que inovaram suas pesquisas com debates marcados pelo distanciamento da chave dinheiro-clientes-igreja.

A leitura desses autores e de seus relatos de campo, revelaram certo consenso no tocante de um novo olhar sobre as variações nas práticas e discursos destas denominações. Nesse universo complexo, no qual a denominação religiosa propícia aos indivíduos vivências dos ritos de passagens em um processo contínuo como: o batismo nas águas, a incorporação aos grupos de louvor ou de oração, o batismo com o Espírito Santo e o casamento, sempre ocorrendo a separação e a agregação.

Ao vivenciar estes cenários, notei a necessidade de um eixo teórico, onde o sentido produzido pelo ritual no jogo de interpretações e contra interpretações, feitas pelos evangélicos caminhem juntos nos significados de suas experiências. Embora, Peirano (2002), nos alerte quanto aos riscos de uma definição rígida, considerando que esta precisa ser etnográfica, isto é, apreendida pelo pesquisador em campo, junto ao grupo observado, no qual há uma estreita relação entre o ritual e o cotidiano. Isto, simplesmente porque, embora os acontecimentos mais fundamentais de uma dada sociedade sejam culturalmente representados, grupos sociais fazem isso de formas muito distintas (RODOLPHO, 2004).

Assim, pouco a pouco fui me encontrando e o desenho da pesquisa, por meio da Etnografia, foi ganhando os contornos, e juntamente com a construção dos dados, foram aguçando minha sensibilidade e o olhar antropológico, diante de um contexto singular. Cabe enfatizar, que as produções já elaboradas pelos autores com os quais dialogo sobre o tema da tese, foram fundamentais no decorrer da minha caminhada etnográfica.

³ Na escrita textual, uso a primeira pessoa do singular nos relatos das experiências de campo. Nas reflexões teóricas, opto pelo uso da primeira pessoa do plural, pois foram constituídas com os teóricos e com o orientador da tese.

Sendo assim, importa perceber e reconhecer a etnografia como um devir, isto é, “um movimento através do qual um sujeito sai de sua própria condição por meio de uma relação de afetos que consegue estabelecer com uma condição outra” (GOLDMAN, 2003, p.464).

Contudo, essa relação não tem a ver com emoções, sentimentos ou empatia, mas com as negociações impostas pelo campo, premissas constitutivas da produção antropológica (BLANES, 2006). Conquanto, entender tais dinâmicas do campo, diante da pandemia Covid-19⁴ e o isolamento social, duas campanhas eleitorais e um período marcado por mortes no país, foi desafiador para a construção da tese.

Embora, pareça bastante conveniente o trabalho de pesquisa no espaço religioso, o mesmo exigiu muita disciplina e, sobretudo, dedicação da pesquisadora e disposição para lidar com novos percalços e questões inerentes ao contexto.

Nesse sentido, ainda é válido apontar o tempo como um dos fatores cruciais no desenvolvimento da tese, em razão das demais atividades do programa de pós-graduação e meu luto familiar. Mas a permanência no campo foi necessária para solidificar a pesquisa, pois como delineia Malinowski, é preciso observar cada “fenômeno” a partir do maior número possível de suas manifestações (MALINOWSKI, 1984).

Desta maneira, o texto evidenciado nesta tese é uma reflexão amparada no ofício etnográfico e na vivência do campo, nos meandros de consolidação da atividade etnográfica/netnográfica⁵ como exercício e ofício do pesquisador com a finalidade de tentar elaborar um mapa aproximado da realidade. Mas quase sempre, o que se alcança é o caminhar em meio a uma névoa de possíveis, conforme infere Geertz (2009) “geralmente os autores precisam convencer-nos não apenas de que “estiveram lá”, mas ainda de que teriam visto o que viram, sentido o que sentiram e concluído o que concluíram” (GEERTZ, 2009, p. 112).

Assim, as reflexões aqui abordadas contemplam os meandros do trabalho de campo que segundo Maria Laura Cavalcanti “constitui um rito de passagem disciplinar, um ir e vir constante que associa experiência subjetiva à reflexão teórica e se expressa no modo etnográfico de narrar” (CAVALCANTI, 2013, p. 118).

⁴ Inicialmente chamada de 2019-n-CoV, a infecção provocada pelo novo coronavírus recebeu o nome oficial de Covid-19, em 11 de fevereiro: um acrônimo do termo “doença por corona vírus”. Os sintomas mais comuns são febres, tosse e dificuldade de respirar. <https://portal.fiocruz.br/>

⁵ O termo netnografia é uma combinação das palavras net e ethnography e foi cunhado pelos pesquisadores norte-americanos Bishop, Star, Neumann, Ignacio, Sadunsky e Schatz em 1995 com o objetivo de descrever o desafio metodológico de preservar os detalhes da observação em campo etnográfico usando o meio eletrônico (POLIVANOV, 2013).

Portanto, foi nesse ir e vir, entre teorias e experiências etnográficas, que foi construída a tese. Assim, para melhor apresentar nossos argumentos essa introdução abordou o tema e os motivos que levaram à sua escolha. Na sequência apresento quatro capítulos abordando a temática de forma separada e específica, porém interligados e integrados entre si, tendo seu desfecho nas Considerações Finais.

O primeiro capítulo - **Reflexões para uma Etnografia** – Apresenta o processo de construção do objeto de pesquisa, no qual descrevo a construção e a trajetória dos rituais de vida/morte ao longo do tempo, suas realizações, mudanças e implicações. Analiso estes rituais no contexto evangélico, associando toda dinâmica e estratégia social, destacando autores fundamentais não só para construção teórico-metodológicos da pesquisa, mas principalmente à prática etnográfica/netnográfica. Abordo, também, a história institucional da IURD e IIGD. Por fim, uma perspectiva teórica dos autores e conceitos que acompanharam o transcorrer do texto, fundamentando os rituais, netnografia, a etnografia e o uso da imagem.

O segundo capítulo - **Adentrando a Catedral Iurdiana** – aborda a IURD, sua base de ação na Terapia do Amor e Teologia da Prosperidade. Analisa os discursos em forma de livros, *flyers* e pregações nos contextos iurdianos sobre os rituais de casamento/batismo. Desvela as influências dessas práticas nos fiéis evidenciando aspectos, sentimentos, temores e desejos, revelados, por meio desses ritos na construção da legitimação institucional e continuidade da igreja.

O terceiro capítulo - **Entrando na Graça de Deus** – Assinala as práticas religiosas como uma extensão da IIGD, aborda a influência direta da instituição religiosa na vida dos fiéis que passam pelos ritos de casamento/batismo legitimando sua participação efetiva na igreja. Discorre sobre dois momentos rituais casamento/batismo e as concepções para produzir as bases para uma vida próspera, com um discurso “empreendedor vencedor” configurando novas nuances nas relações dadivosamente dos fiéis para realizar o plano de continuidade da graça de Deus.

Os capítulos dois e três apresentam a etnografia/netnografia junto às denominações IURD e IIGD, e as entrevistas realizada com os interlocutores, assim como a participação deles na prática dos rituais em pauta. Descrevo minha entrada e permanência no campo nos dois espaços distintos da pesquisa, a elaboração de estratégias e minhas impressões dos encontros e desencontros no contexto neopentecostal manauara. Destaco as entrevistas com as lideranças Iurdiana e da Graça realizadas por meio da netnografia.

O quarto capítulo – A **(Re)criação “Neo” pentecostal no âmbito evangélico na cidade de Manaus** - Constitui uma proposta de análise distinguindo as tensões e enfatizando o crescimento do movimento neopentecostal em caráter multifacetado e as variações das estratégias das denominações IURD e IIGD, através dos ritos de vida/morte reconhecendo nesse processo de difusão, rupturas e continuidades e estratégias dessas denominações religiosas enquanto subsistemas que articulados formam um sistema unificado de poder. Recorro as falas de interlocutores e lideranças na análise do desenho desses rituais, que contribuem não apenas para a expansão numérica, mas também para a reconstrução, ressignificação e legitimação do *Ethos* neopentecostal.

Nas considerações finais, apresento um panorama geral dos temas abordados na tese a fim de demonstrar as contribuições deste trabalho, que traz para o debate acadêmico as denominações neopentecostais Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) e Igreja Internacional da Graça de Deus (IIGD) e o amoldamento do seu *Ethos*, por meio dos ritos casamento/batismo, indicando também caminhos para a compreensão dessa nova reconfiguração no âmbito religioso manauara, no qual a etnografia/netnografia protagonizam o fazer antropológico e apontam reflexões enquanto lugar de possibilidades a serem observados, à medida que ousamos percorrê-los.

Isto posto, na sequência apresento as linhas mestras da pesquisa, nas quais os percursos teóricos orientaram a tessitura da tese, que entrelaçado com o instrumental metodológico foram os elementos estruturantes da mesma. Portanto, é um convite à abertura do olhar sobre uma pluralidade de eventos em mudança no âmbito religioso neopentecostal manauara que, ao ser olhada, já se torna outra.

CAPÍTULO I

REFLEXÕES PARA UMA ETNOGRAFIA

Praticar a etnografia é estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário e assim por diante (GEERTZ, 2009, p.4).

Neste capítulo, exploro algumas questões fundamentais para compreensão dos ritos de passagens de vida/morte dentro do contexto neopentecostal. Na constituição dos referenciais teóricos desta pesquisa, articulo diferentes olhares e perspectivas. Dessa forma, foram delineados percursos teóricos trilhados para embasar a apreensão dos ritos de passagens fundamentais para a constituição etnográfica da pesquisa.

Por este motivo, trabalhamos o aspecto do sentido e da significação conjuntamente, mediante a abordagem do contexto e das interpretações sociais, ancoradas na antropologia interpretativa de Clifford Geertz, buscando a compreensão das partes e do todo de maneira simultânea, na qual a apreensão da parte está indissociavelmente ligada ao todo e vice-versa “no fundo, isto é, obviamente, o já conhecido círculo hermenêutico: a apreensão dialética das partes que estão incluídas no todo e do todo que motiva as partes, de modo a tornar visíveis simultaneamente as partes e o todo” (GEERTZ, 1991, p. 133).

A partir da citação de Clifford Geertz, fica claro a importância da dimensão social para entendermos o desenvolvimento desses indivíduos/evangélicos neopentecostais. As crenças e os rituais não precisam adquirir um “significado puro”, mas deve ser enfatizado seu papel transformativo na manipulação de símbolos em um contexto extra cotidiano, carregado de subjetividades. De tal modo, o sentido de símbolo aqui utilizado é o inferido por Geertz (2008), “é o de objeto, ato, acontecimento, qualidade ou relação que serve como veículo a uma concepção – a concepção é o “significado do símbolo” (GEERTZ, 2008. p. 67).

Assim, os arcaibouços simbólicos causam um impacto importante nos rituais influenciando uma concepção individual de mundo, em razão do ritual induzir seus participantes a perceberem uma “nova” forma do universo circundante e sua posição particular nesse universo. É justamente neste instante que se acentua o meu objeto de estudo, estruturado na relação entre ritos de passagens de vida/morte e o contexto neopentecostal, tornando-se necessário expor de maneira minimamente detalhada esses rituais com conceitos importantes e ênfases distintas.

Para tanto, a teorização foi efetivada em uma dinâmica que implica (re)construir, apreciar e contextualizar esses ritos que perpassam o passado, o presente e o futuro. Apresentando possibilidades de interpretações teóricas, ferramentas necessárias e introdutórias para o desenvolvimento desta tese.

1.1. Perspectivas Teóricas como Caixa de Ferramentas

O trabalho da pesquisa antropológica, com sua proposta de ingresso em outros universos e experiências possíveis, tem por momento importante a interlocução com tradições acadêmicas, que se debruçaram sobre estes fenômenos. O levantamento bibliográfico de uma série de textos, articulando um instrumental teórico propiciou a construção de uma perspectiva própria para a pesquisa, através do diálogo entre as teorias e os campos dos estudos sobre ritos e o universo Neopentecostal.

É importante frisar, que esta tese não tem a pretensão de situar diferentes tradições teóricas, de acordo com o grau de relevância e aplicação nos estudos acadêmicos, mas apresentar diferentes conceitos teóricos, evidenciando as principais contribuições, fundamentais para a análise empreendida nesta tese. Para tanto, traçamos as linhas gerais, e suas reflexões edificadas nas perspectivas teóricas apresentadas neste capítulo.

Dessa forma, os primeiros passos deste percurso reflexivo, visam delinear as ferramentas teóricas, para a criação de uma pista norteadora das reflexões etnográficas, com uma imersão teórica e conceitual para a tese em pauta. Concomitantemente, num entrelaçamento entre teoria e prática, com o intuito de identificar as mudanças e permanências, as continuidades e rupturas, no universo neopentecostal.

Tendo presente essas considerações, as descrições feitas a seguir levam em conta conceitos sobre os ritos de passagem vida/morte e o fenômeno religioso neopentecostal que está longe de ser desvendado, em razão de quanto mais se adentra, se descobre suas características intrínsecas de sincretismo, hibridação, trajetórias históricas, particularidades e especificidades em constante mutação.

1.1.1. Rito

É importante destacar a acuidade da análise do rito em identificar e compreender os seus processos específicos, por meio dos quais o ritual produz uma transformação da experiência de seus participantes. Neste domínio, as primeiras contribuições para as áreas científicas surgem no quadro da Antropologia e Etnologia com a obra de James Frazer *O Ramo de Ouro*, e a escola durkheimiana. Ressalta-se o trabalho de Émile Durkheim em *Les*

Formes Élémentaires de la Vie Religieuse (1989, ed. original de 1912), o autor descreve e analisa o que ele chama de “atitudes rituais” cuja abordagem aproxima rito e religião e enfatiza no domínio do sagrado a função social do ritual, ausente na esfera do profano.

Entretanto, a Antropologia viria estar associada ao estudo dos rituais, inicialmente por força das suas origens e, mais tarde, pelo o antropólogo franco-holandês Arnold Van Gennep, no início do século XX (1909) chamando atenção para o seu livro *Ritos de Passagem*, tomando não o “sagrado” como centro da sua análise, mas sim a ideia de “passagem,” no qual os ritos são considerados em sua constituição básica: ritos de “separação”, de “margem” e de “agregação”. Identificando as fases dos ritos, Van Gennep ressalta a visão geral do ritual e a importância de se analisar todas as fases, o antes e o depois, dado que são todas relativas umas às outras.

Ampliando, mais nossa visão sobre os ritos, a partir da obra de Edmund Leach *Political Systems of Highland Burma* (1954), na qual os rituais são considerados como aspectos das ações sociais, ou seja, não existe uma distinção tão rígida entre sagrado e profano. Para Edmund Leach, a maior parte das ações têm aspectos que são, simultaneamente, sagrados e profanos. Ao retirar o componente exclusivo do sagrado sobre o ritual, Leach alarga a definição do rito como uma atividade que transporta uma mensagem.

Partindo de um ponto de vista semelhante, no final dos anos sessenta Victor Turner vem relançar no quadro da Antropologia, o estudo sobre os rituais. Primeiro com *The Forest of Symbols* (1967-2005) e mais tarde com *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure* (1969-1974), o autor retoma a classificação de Van Gennep e desenvolve a distinção entre rituais “preliminares”, “liminares” e “pós-liminares”. A sua análise centra-se, porém, de forma mais específica, sobre a fase de liminaridade.

Por conseguinte, Vitor Turner escreveu extensamente acerca como os rituais operam de modo a conduzir os indivíduos a determinados estados e atitudes frente ao mundo. Para o autor, por meio desses processos, os grupos se ajustam às mudanças internas e se adaptam ao mundo externo conforme afirma “o símbolo ritual se transforma em fator de ação social, em uma força positiva num campo de atividade” (TURNER, 2005, p.49).

Nesse percurso teórico, cabe ressaltar os estudos dos rituais na década de setenta, impulsionados por Erving Goffman no contexto do Interaccionismo Simbólico, analisando principalmente os rituais de interação e os *small behaviors* (pequenos comportamentos). Na obra *Les Rites d'interaction* (1974), Goffman trata dos “rituais de estatuto” e “rituais interpessoais” dando significado nas pequenas saudações, cumprimentos e desculpas que pontuam as relações sociais. Aliás, nessa sequência, define “ritos de evitamento” e “ritos de

apresentação”, frequentes na vida de todos os dias. Assim, Goffman traz os rituais para o domínio mais mundano das interações cotidianas.

Neste sentido, a perspectiva antropológica e sociológica acerca dos rituais caminhava do sagrado para a vida cotidiana. Diante das novas formas de rituais, no início da década de oitenta, Pierre Bourdieu (1982) contribuiu para a construção sociológica dos ritos, ao propor a substituição do conceito “rito de passagem” pelo de “rito de legitimação”, “rito de consagração” ou “rito de instituição”. Do ponto de vista sociológico, Bourdieu não centra a sua atenção na passagem de um estado para o outro, mas nas instituições responsáveis por essa passagem, na qual sancionam e “santificam” uma nova ordem, incentivando os indivíduos a agir em conformidade com a nova posição que ocupam nos grupos sociais.

Para Rivière (1996), o rito é um fato social, no qual a realização de um ato ritualístico busca ser o fator para as pessoas estarem juntas “o rito busca renovar ou refazer a identidade, a personalidade do grupo e da sociedade” (RIVIÈRE, 1996, p.16). Deste modo, os ritos aparecem como momentos de efervescência coletiva e de importância, porquanto ligam o presente ao passado e o indivíduo à comunidade. Paralelamente, constituem uma forma do grupo social se reafirmar periodicamente, reforçando os sentimentos de pertença coletiva (RITZER, 1999).

Outro aspecto, importante a ser pontuado são as facetas dos ritos, nas quais é possível estudar as crenças religiosas, os símbolos, a rede de relações sociais e econômicas, reafirmando a estrutura social, mesmo com as desigualdades existentes. Seguindo Segalen (2002), nesse processo percebemos a plasticidade dos ritos sobre essas condições sociais e o contraste de sentimentos e reações ambíguas: alegria/tristeza, festa/luto. Desta forma, os rituais incorporaram novos formatos e novos movimentos, como foram definidos por Peirano (2003) “ritual não é algo fossilizado, imutável, definitivo” (PEIRANO, 2003, p. 12).

O reconhecimento dessas conceituações ampliou nossa visão para que pudéssemos evidenciar os ritos de vida/morte no universo evangélicos. O rito de vida evangélico destacado foi o casamento marcado muitas vezes pelo ingresso ou inclusão na comunidade evangélica, na qual, a imagem pública religiosa constitui um fator preponderante de prestígio, credibilidade e liderança, os ritos passam a serem elementos estratégicos na consolidação das denominações religiosas, apoiadas na credibilidade e aceitação social.

No entanto, o rito de morte destacado no âmbito evangélico não é o fúnebre relacionado simplesmente com um cadáver, com o fim de uma vida, apesar de uma nova condição, uma nova iniciação à vida eterna (HELLERN; NOTAKER; GAARDER, 2000). Todavia, o rito de morte possuído de um *status* agregador nas denominações evangélica é

Batismo com seu caráter transcendente e pertença religiosa. Dessa forma, a análise desses dois ritos casamento/batismo pode descortinar as causas e efeitos desses ritos no crescimento, legitimação e unificação do âmbito neopentecostal manauara.

Embora, caracterizado sempre pela intensa circulação e flexibilidade, o âmbito religioso em foco tem sido construído nos últimos anos, em um processo de afirmação. Nesse sentido, apresentar questões, investigar e analisar problemas em torno dessa legitimidade religiosa e suas estratégias no atual momento tornou-se relevante, onde os ritos podem ser considerados um dos fatores chave para explicar a manutenção dessas denominações, sejam protestantes históricos (PINEZI, 2003) ou neopentecostais (SOARES, 1990).

Em ambos os casos, a dinâmica social dos ritos de casamentos e batismo, podem ser vistos como momentos especiais transformados em mediadores simbólicos em um espaço de negociação, visto que além de ritos religiosos, eles também são ritos institucionais. Isto significa “descrever o rito na própria consumação do rito” (BOURDIEU, 2005, p. 131).

Sendo assim, no esteio dessas discussões a respeito dos caminhos que a Antropologia tem cruzado no estudo dos ritos, foi construída uma base teórica propiciando refletir no que concerne os ritos de passagem vida/morte no contexto evangélico, evidenciando aspectos centrais que compõem o recorte empírico da tese, para uma inserção mais densa nas práticas e representações vivenciadas no universo neopentecostal.⁶

1. 1. 2. Ritos de Passagem

Os ritos de passagem incluem acontecimentos desde o batizado até os ritos fúnebres, portanto, são fulcrais no curso de suas ações enquanto agentes ativos de um contexto social. Para fundamentar o uso dos ritos, analisamos o sentido dado a eles, impondo uma revisão teórica a partir de um conjunto de significados e mecanismos pontuados por ritos de passagem segundo Van Gennep (1978), que nos fala:

É o ato de viver de um ser humano composto de passagens sucessivas de uma sociedade para outra e de uma condição social para a outra. Essas etapas são realizadas de tal modo que o início e o término tenham as mesmas naturezas, ou seja, nascimento, puberdade, casamento, paternidade, progressão de classe, especialização de ocupação e morte (VAN GENNEP, 1978, p. 26).

⁶ Termo utilizado por Mariano (2012), Freston (1993), Bitun (2007) e Siepierski (2001).

Respectivamente, os rituais se enquadram em cerimônias que celebram a passagem de um indivíduo para uma nova forma de vida ou um novo *status* social. Segundo DaMatta (2011) “os rituais são momentos especiais construídos pela sociedade, pois eles, fazem coisas, dizem coisas, revelam coisas, escondem coisas, provocam coisas, armazenam coisas” (DAMATTA, 2011, p.71).

Vale notar os efeitos do ritual nos contextos de ação e interação, através dos quais, estes se desenrolam no tempo e no espaço, no movimento entre as posições de participante e audiência (KAPFERER, 1979, 1991; TAMBIAH, 1979; SCHIEFFELIN, 1985). Deste modo, o rito parece querer dizer sempre algo “a mais”, uni o *Ethos* e a visão de mundo, o mundo imaginário-místico, adapta-se simbolicamente ao “mundo vivido” (TERRIN, 2004).

Assim, os ritos de passagem apontam a importância do movimento da sociedade, em um eterno *continuum*. Na qualidade de passagem, sugerem que há diferentes estados, momentos, etapas a serem cumpridas e conquistas a serem alcançadas. O rito é também um discurso, no qual a sociedade pode dizer o que espera de seus indivíduos em meio às práticas, gestos, brincadeiras e punições.

Deste modo, na sociedade da individualização esse estado de “passagem”, no qual os sujeitos, situados num espaço de liminaridade social isolados do mundo, constroem um mundo alternativo, ou seja, seguindo a metáfora utilizada por Van Gennep (1978), “toda sociedade geral pode ser considerada como uma espécie de casa dividida em quartos e corredores [...] isolados um dos outros [...] para passar de um ao outro são necessários formalidades e cerimônias” (VAN GENNEP, 1978, p.41).

Esse padrão, portanto, está presente também em uma instituição social/religiosa no qual o “fiel” tendo cumprido todos os estágios exigidos pelo rito de passagem institucional, conclui sua ascensão. A partir disso são reconhecidos os papéis sociais compreendidos e representados de forma mais plena nas ações empreendidas nos ritos.

Nesse processo é possível observar a maneira como os indivíduos classificam o mundo e constroem a realidade e suas vivências. Para explorar melhor esses conceitos, partimos para uma reflexão sobre os ritos de casamentos/batismo.

1.1.3. Rito de Vida - Casamento

A compreensão do casamento, enquanto instituição implica considerar, o contexto sociocultural, não sendo possível entender os indicadores norteadores de suas práticas sem procurar o sentido que lhe é atribuído. O casamento é visto como expressão de valor cultural

utilizado como forma de celebração, com especificidades e singularidades denotando sua organização, manutenção e reprodução.

Posto isto, usando a interpretação de Geertz (1989), o ritual do casamento pode ser caracterizado como “atos culturais” demonstrados, a partir da reconstrução e manutenção de costumes e tradições, e, por utilizarem formas simbólicas, são “acontecimentos sociais.” Essa afirmação evidencia o significado simbólico que cada grupo atribui para suas práticas sociais, fundamental à manutenção da vida coletiva (AZEVEDO, 2004).

Isto indica, que os ritos de casamentos exprimem uma síntese entre um ato individual e uma coletividade, constituindo-se num momento inicial de um novo ciclo. Apesar de alguns autores, como Ferés-Carneiro (1998), fazerem distinção entre casamento e conjugalidade, nesta tese optou-se por utilizar o termo casamento em seu sentido mais comum e amplo, uma união civil ou religiosa.

Entretanto, o casamento, como um rito de passagem, busca não só regulamentar a relação sexual e a procriação, mas também as relações sociais entre famílias e grupos, procura também, regular a descendência, a herança, a sucessão e a ordem social. Para Segalen (2002), “perceber essas variabilidades e significados que o ritual do casamento possui faz compreender as causas de sua manutenção na sociedade moderna” (SEGALEN, 2002, p. 119).

De acordo com Van Gennep (1978), o ritual do casamento é “a passagem de um estado para o outro em uma sociedade mágico-religiosa ou profana é realizada por meio de uma cerimônia que tem suas próprias particularidades” (VAN GENNEP, 1978, p. 32). Assim, os rituais figuram como importantes indícios para a compreensão do pensamento e sentimento dos indivíduos, bem como dos ambientes sociais nos quais os ritos operam.

Após, esta breve contextualização podemos abordar o Rito de Casamento na esfera evangélica, na qual passa a ser elemento estratégico a serviço da construção e consolidação dessas denominações religiosas.

1.1.4. Visão Evangélica sobre o Rito de Casamento

O relacionamento conjugal para os evangélicos “tradicionais” ocorre entre dois indivíduos, é convencional, heterossexual e monogâmico (nas chamadas igrejas inclusivas não é assim). Realizado perante as leis dos homens, estabelecido pela cerimônia civil e cerimônia religiosa. Independentemente das diversas correntes, a visão do casamento para as igrejas evangélicas é considerada como um momento importante na vida cristã, percebido como uma opção e formação de uma instituição divina, a dissolução do casamento só é aceita

em casos de infidelidade conjugal ou abandono da relação por um dos cônjuges. Tal posicionamento está ancorado na tradição judaico-cristã (LOPES, 2008).

Garcia e Maciel (2008) empreenderam uma pesquisa, na qual buscavam compreender a influência da religião no ideal do futuro cônjuge e as estratégias utilizadas pelos evangélicos. Segundo os autores, a pesquisa permitiu concluir que a religiosidade é um fator relevante tanto na escolha do cônjuge quanto na satisfação conjugal e na sua manutenção. Essa conclusão nos permitiu compreender a união de dois indivíduos com objetivo de satisfazer as pessoas envolvidas, além de um propósito espiritual, de servir como referência e testemunho de vida para os demais casais (CHAPMAN, 2008).

O fato de o casal evangélico ter de servir à família e a comunidade religiosa, como referência de conduta, e ainda satisfazer o seu cônjuge, pode ocasionar uma relação conflituosa, em razão de cada cônjuge ter tido uma vivência cultural e espiritual que os façam interpretar de modo diferente do parceiro uma série de situações, na quais se pressupõem o uso de condutas baseadas nos preceitos bíblicos (BARTKOLWSKI, 2001).

Contudo, nas igrejas evangélicas, assim como em outras religiões, nem todos os casamentos ocorrem entre membros de uma única igreja e nem mesmo é fato, que os indivíduos tenham tido a mesma experiência religiosa. Independentemente do histórico religioso dos cônjuges, o casamento para a esfera evangélica constitui um relacionamento conjugal como sinônimo de compromisso, em cujo resultado há o propósito básico de conviver e satisfazer um ao outro nos âmbitos intelectual, social, espiritual, emocional e físico. Além disso, a concordância religiosa promoveria a tolerância mútua e diminuiria focos de tensão (LEHER; CHISWICK, 1993).

Outra característica do casamento evangélico, de forma geral, é a união em idades mais jovens, por “diminuir” o período do namoro. A antecipação do casamento poderia ser considerada uma forma de controle do sexo pré-matrimonial. Isso porque algumas igrejas evangélicas possuem normas conservadoras sobre os hábitos pessoais e comportamento sexual, prevendo sanções punitivas, inibindo certos comportamentos, tidos como imorais (VERONA; REGNERUS, 2014).

Entretanto, entre os grupos religiosos existem muitos livros e manuais publicados tratando o tema do casamento. É proposto que: o casamento deve ser eterno, fundamentado no amor e abençoado por Deus (PAULA; PAULA, 2004); existem papéis específicos masculinos e femininos (LAHAYE; LAHAYE, 1986); no casamento deve existir fidelidade (MALDONADO, 2003).

Outro aspecto observado são as dissidências promovidas pela corrente do neopentecostalismo nas igrejas tradicionais, por meio de um novo olhar não só como Igreja, mas frente ao casamento. Novos elementos modificaram a percepção da qualidade e da satisfação conjugal, e começaram a ser filtrados pelas lideranças religiosas ao perceberem as atitudes e comportamentos dos casais evangélicos, como fatores de suma importância para sua manutenção ou renovação, assim como o rito evangélico de morte o Batismo.

1.1.5. Rito de Morte no âmbito evangélico - Batismo

Ao longo do tempo, a morte tem sido objeto de vários estudos, no que tange a antropologia, em trabalho recente, Lihahé (2010) destaca a influência da tradição durkheimiana, e particularmente de Hertz (1970), nos estudos contemporâneos sobre a morte.

Dessa forma, considerando as observações de Durkheim (1989), em relação a necessidade social da existência de uma religião, dificilmente encontraremos uma sociedade sem algum tipo de ritual funerário ou culto ao morto. A preocupação com uma “boa morte” ou com algo semelhante poderá ser encontrada em qualquer tipo de civilização, seja ela elementar ou moderna, toda sociedade precisa de um sistema de símbolos para se manter unida.

Segundo Cabral (1984), no século XIX, os estudos de James Frazer propunham que, tanto a noção de alma, como o surgimento da religião, teria seus nexos causais nos estados contemplativos provocados pela morte nos grupos sociais, religiosos ou não. Partindo deste contexto complexo, a antropologia conforme destaca Lihahé (2010) “preocupa-se com a natureza simbólica dos rituais procurando a função social dos ritos funerários como processos de restabelecimento da ordem social, posta em perigo pela ocorrência da morte” (LIHAHE, 2010, p.21).

Outro aspecto relevante é o ser humano ser o “único animal que acende fogo e enterra os mortos” (THOMAS, 1974, p.7), mas também cria ritos, concepções, e atribui uma dimensão sagrada à morte, aos mortos e ao destino deles. Assim, os funerais indicam o final do ciclo da vida, é um elemento social marcador dos entremeios e intercursos dos mundos, a passagem da alma do moribundo (REIS, 1991).

Desse modo, os funerais são de fato ritos que confirmam o passamento e consolam os que ficam conferindo-lhes esperança. Nesse sentido, vale destacar o artigo intitulado *O morto se apodera do vivo*, Bourdieu (1989), no qual o autor propõe pensar o histórico dos mortos incorporado pelos indivíduos que ficam, com suas práticas, suas ações. Por isso essa

cerimônia é chamada também de “celebração da esperança”, em razão de ser o rito de passagem mais evidente do decurso da vida. Para Van Gennep, esse “é um estado de margem para os sobreviventes, no qual entram mediante ritos de separação e do qual saem por ritos de reintegração na sociedade geral” (VAN GENNEP, 1978, p. 127).

De acordo com Howarth (2007), os estudos sócios antropológicos indicam a existência de três explicações para o sentido dos funerais: dar destino ao corpo morto; interceder pelo destino da alma e reintegrar os enlutados na vida social. Os rituais de morte são caleidoscópicos de simbolismo, de metáforas locais, de atributos quase indecifráveis, de acordo com as regras culturais das sociedades (CARVALHO, 2000).

Estas situações indicam mudanças nas formas de expressão e nas práticas referentes à morte, em razão de que o exame das práticas mortuárias fornece um conjunto de dados acerca do comportamento dos parentes da estrutura familiar, e também da comunidade (COHEN, 2002). Desse modo, os rituais de morte “são a forma indispensável para exprimir e solidificar os vínculos, suscitar a partilha de emoções, valorizar certas situações, assegurar e reforçar a coesão social” (GONÇALVES, 2001, p. 12).

Essas teorizações sobre o rito fúnebre se fizeram necessário para abordagem da questão chave: o Batismo no âmbito evangélico, como um rito de morte no qual o fiel morre para o pecado, por meio de seu arrependimento e fé em Jesus Cristo. Esse rito inclui homens e mulheres na busca de uma nova conduta, dedicada a construção e coesão do Reino de Deus. Participando nos cultos religiosos, nos rituais, e sendo fiel aos dízimos, ofertas, correntes e campanhas de sacrifício.

Diante disso, o rito do Batismo, caracterizado pela ênfase na experiência da morte simbólica é uma força “transformadora”. De acordo com a crença evangélica, é um empoderamento, a partir da experiência pessoal com o Espírito de Deus, na qual vai adquirir qualidades a partir da absorção dos códigos religiosos e doutrinários de um engajamento assumido com uma vivência coletiva na igreja (MANSK, 2009).

Sendo assim, a morte por meio do batismo faz emergir um novo “evangélico” com uma nova reordenação do mundo a sua volta, e uma relação de pertença e fidelização com a sua igreja, no qual o batizado nega a si mesmo (MAFRA, 2014). Diante dessas reflexões elencadas, no que concerne o rito de morte, o batismo no âmbito evangélico ajuda a recuperar o equilíbrio perdido e afirma o significado da vida religiosa.

1.1.6. Evangélicos diante do Rito do Batismo

Entre os evangélicos, há uma preocupação com a forma do batismo (aspersão ou imersão), e se esquecem do batizando e sua conversão. Ou seja, se ele(a) está preparado? se tem consciência de sua fé? se realmente se entregou a Cristo? algumas denominações religiosas ainda mantem cursos de preparação para o batizando com um longo tempo de duração (Batistas, Assembleia Tradicional). No entanto, outras denominações na ânsia das suas lideranças de terem igrejas “cheias” de novos membros tem negligenciado essas premissas básicas para os batizados (COSTA, 2008).

Essa nova versão do cristianismo, muitas vezes não compreende esse símbolo de fé denominado por diversas nomenclaturas como novo nascimento, regeneração, inserção no Reino de Deus, lavagem de pecados, etc. Todavia, para as denominações religiosas históricas o Batismo é um momento de extrema alegria, algo desejado, em razão do batizando concretizar um dos passos mais importante de sua vida religiosa, porquanto o Batismo é um símbolo de unidade do povo de Deus, ou seja, a vida da Igreja gira em torno deste ato de fé, de morte para a vida mundana e aceitação da graça de Deus (PANASIEWICZ, 2007).

Cabe salientar, a busca do batizado em cumprir as promessas de mudança de vida para efetivação do projeto de salvação. Nesse aspecto, a igreja atua de maneira pontual no acolhimento dos novos batizados na comunidade religiosa e, oferece suportes para a manutenção da “fé viva”, por meio da integridade doutrinal sobre a experiência atribuída a vivência de um Deus transcendente, como uma realidade concreta na vida desse batizado que passa a ser membro de um só corpo (instituição), mas a sua busca pela salvação continua a ser individual (ANDRADE, 2006).

Além das questões já apresentadas, cabe destacar que o momento do êxtase evangélico está no batismo com os Dons do Espírito Santo, no qual ocorre a santificação pessoal, a “segunda bênção” “acompanhada pela fala em línguas desconhecidas (glossolalia). Conforme Oliveira e Terra (2018), afirmam:

O movimento *holiness* entre os metodistas defendia que era necessário buscar uma segunda bênção após receber a salvação, que era a santidade pessoal. Essa busca da perfeição cristã teria gerado comunidades propícias para experiências místicas e sensitivas. Grupos *holiness* começaram a experimentar o fenômeno da glossolalia (falar em línguas estranhas) e, nos Estados Unidos, foram os ascendentes diretos e espirituais dos pentecostais modernos, como o caso de Topeka (Kansas) e da Azusa Street (Los Angeles), berços do pentecostalismo clássico norte-americano. Nesses ambientes metodistas, o batismo com o Espírito Santo era chamado, então, de “terceira bênção”. No caso brasileiro, seria a “segunda bênção”, uma vez que não havia aqui a mesma influência metodista como havia nos Estados Unidos (OLIVEIRA; TERRA, 2018, p. 71),

Nesse sentido, os membros da comunidade evangélica sabem das implicações e responsabilidades reproduzidas, por meio do rito do batismo na organização social, na divisão dos papéis da estrutura hierárquica de sua instituição religiosa. Os evangélicos, como bem demonstraram os estudos mais recentes, apresentam um “novo” perfil que leva em conta tanto os fatores individuais, como as influências do seu grupo religioso (MAFRA; PAULA, 2002).

Em suma, nessa seara de discursos de vários autores, na qual foi problematizado a temática dos ritos em busca de respostas para as questões da pesquisa é importante refletir sobre o dinamismo que a temática carrega, surgindo novos aspectos incorporados a cada nova interpretação.

Desse modo, com a finalidade de contextualizar o leitor com o nosso objeto de pesquisa, nos próximos parágrafos apresento uma descrição do universo neopentecostal e das denominações em foco nesta tese.

1.2. Universo Neopentecostal

Com a divulgação em 2012 dos dados do Censo 2010 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), sobre religião, foi possível compreender de forma mais acurada algumas tendências do atual campo religioso brasileiro “verifica-se uma queda percentual católica, uma continuidade no crescimento evangélico e, em ritmo menor, dos sem-religiões” (TEIXEIRA; MENEZES, 2013, p. 23).

No bojo desse crescimento evangélico, o movimento neopentecostal advindo da terceira onda do pentecostalismo, instaurado no Brasil no final da década de 1970 e consolidado durante as décadas seguintes, tem demonstrado sua capacidade na conquista de fiéis, além de despontar influentemente em outras áreas sociais e política:

A terceira onda começa no final dos anos 1970 e ganha força nos anos de 1980 com as igrejas Sara Nossa Terra (fundada em 1980 por Robson Rodovalho), Universal do Reino de Deus (fundada em 1977 no Rio de Janeiro por Edir Macedo), Renascer em Cristo (fundada em 1986 pelo casal Estevam e Sonia Hernandez), Internacional da Graça de Deus (fundada no Rio de Janeiro em 1980 por Romildo R. Soares) e entre outras (BARBIERI, 2007, p.16).

Ainda caracterizando essa nova fase religiosa, Pedro Oro (1993) afirma:

As Igrejas dessa nova fase são autóctones, ou seja, naturais dentro da região onde se instalam, têm uma liderança forte, normalmente têm pouca tolerância a teorias doutrinárias que se oponham às suas, e nem sempre estão abertas ao ecumenismo.

São contrárias aos cultos afro-brasileiros, são abertas aos meios de comunicação em massa e estimulam a expressividade emocional, enfatizam rituais de cura e exorcismo, organizam-se em estruturas empresariais, utilizam-se de técnicas de marketing (ORO, 1993, p. 44).

O movimento neopentecostal, por sua vez, continua sendo influenciado pela teologia norte-americana. Nomes como Thomas Lee Osborn (1913-2013), Kenneth Erwin Hagin (1917-2003), Morris Cerullo, Mike Murdock e outros norte-americanos são os principais influenciadores do neopentecostalismo brasileiro. Segundo Andrade (2010), o neopentecostalismo foi recebido como:

A esperada alternativa para os evangélicos que, apesar de não se sentirem bem nas igrejas históricas, achavam-se pouco à vontade no pentecostalismo clássico. Embora não empreste tanta ênfase ao batismo no Espírito Santo e aos dons espirituais, o neopentecostalismo faz questão de dinamizar a sua liturgia (ANDRADE, 2010, p.276).

Para Mariano (2012), esse período foi marcado por grandes cruzadas nacionais evangelísticas, pelo evangelismo com ênfase na cura divina e pela utilização de meios de comunicação, como rádio, revistas, jornais e folhetos, “assim a terceira onda demarca o corte histórico-institucional da formação de uma corrente pentecostal que será aqui designada de neopentecostal” (MARIANO, 2012, p.33).

Diante do exposto, pretendo descortinar algumas diretrizes criativas e contraditórias para uma melhor compreensão das muitas faces do neopentecostalismo. Ricardo Mariano (2008) e Leonildo Silveira Campos (2008), destacam a capacidade do movimento neopentecostal de adaptar-se em cenários socioeconômicos, assinalados por vulnerabilidades sociais, violência, pobreza e criminalidade.

Nessa perspectiva, Mariano (2012) assinala os três pontos fundamentais característicos do neopentecostalismo: Teologia da Prosperidade; a Guerra Espiritual contra o Diabo; a Liberalização dos estereótipos e costumes de santidade.

1.2.1. Teologia da Prosperidade

A Teologia da Prosperidade surge como movimento na década de 1970 em oposição à Teologia da Libertação⁷ buscando por meio da pregação bíblica a libertação dos pobres, promovendo um debate de justiça social e transformação da sociedade (SILVEIRA, 2014). A Teologia da Prosperidade também é conhecida internacionalmente, a partir de terminologias como confissão positiva, palavra da fé, movimento da fé, ou ainda, evangelho da saúde e prosperidade.

Nesse sentido, essa teologia seria, portanto, detentora de uma base ideológica sustentáculo do discurso neopentecostal em relação ao dinheiro, permeada por inúmeros elementos simbólicos, alicerçados no bem-estar material, sendo uma forma de bênção divina dos “filhos do Rei”, na qual esse privilégio propicia o direito de receber um tratamento especial e possui uma relação especial viva e de “primeira mão”, com o Pai celestial (BATISTA, 2005).

A formação dessa corrente ideológica é transcrita em ordem cronológica, em razão da chegada dos profetas da prosperidade, os pensamentos e as teologias percorreram um vasto caminho iniciado com o movimento do Novo Pensamento, Confissão Positiva e, por fim, Evangelho da Prosperidade.

A Teologia da Prosperidade tem seus primeiros expoentes por volta de 1920 e 1940 nos Estados Unidos, com os seus principais divulgadores, Essek William Kenyon e Kenneth Erwin Hagin com vários livros traduzidos para o português, tornando-se a base dessa teologia no Brasil (SOUZA, 2011).

Um dos motivos da grande notoriedade nacional do movimento neopentecostal deve-se ao discurso da Teologia da Prosperidade, que tem angariado cada vez mais adeptos para essas igrejas. Com essa doutrina temos uma teologia muito mais abrangente, na qual a “confissão positiva” constitui-se como o pilar dessa doutrina, a partir de uma confissão de fé, o fiel alcança todas as dádivas de Deus aqui na Terra. Como Mariano (2012), aponta:

O termo confissão positivo refere-se literalmente à crença de que os cristãos detêm o poder – prometido nas Escrituras e adquirido pelo sacrifício vicário de Jesus – de trazer a existência, para o bem ou para o mal, o que declaram, decretam, confessam ou determinam com a boca em voz alta (MARIANO, 2012, p. 152).

Em outras palavras, confessar não significa pedir ou suplicar a Deus, mas determinar positivamente a prosperidade ou, como muitos pregadores da Teologia da Prosperidade falam, “tomar posse da bênção”. Em seu livro, *Novos Limiares da Fé*, Kenneth E. Hagin ilustra bem essa ideia ao descrever sua própria experiência:

⁷ A Teologia da Libertação é um movimento sócio eclesial que surgiu dentro da Igreja Católica na década de 1960 e que, por meio de uma análise crítica da realidade social, buscou auxiliar a população pobre e oprimida na luta por direitos.

Quando essa verdade se tornou real em meu coração, o Senhor me falou, dizendo: “Não ore mais pelo dinheiro, você tem autoridade no meu nome para reivindicar a prosperidade. Já coloquei ouro, prata e gado para meu homem, Adão, e a ele dei domínio sobre tudo isso. Depois dele se vender para Satanás, o segundo Adão, Jesus Cristo veio redimir você das mãos do inimigo e para tirar de você a maldição da lei. Agora, em vez de orar para eu fazer o seguinte (pois já fiz provisão para as suas necessidades) tudo quanto você precisa fazer é dizer: Satanás, tire suas mãos do meu dinheiro. Simplesmente reivindique aquilo que você necessita. Você reina na vida por Cristo Jesus (HAGIN, S/D, p.66-67).

Apesar disso, como lidar com a situação daqueles fiéis em Cristos que continuam pobres e doentes? a culpa de toda a pobreza e miséria, quer material, quer física, recai completamente sobre o fiel, em razão de Cristo ter feito sua parte e a igreja fez a sua parte também. Ora, se a bênção não foi alcançada, é culpa da pouca fé do fiel, uma vez que a tríade da Teologia da Prosperidade é: saúde perfeita, prosperidade material e triunfo sobre o Diabo.

Por conseguinte, a Teologia da Prosperidade apresenta-se no neopentecostalismo como “uma forma de magia em que Deus pode ser coagido, bajulado, manipulado, controlado e explorado em favor dos objetivos do cristão” (MARKARTHUR, 1992, p.353). Então, se o crente é fiel e obediente, pagando seus dízimos e ofertas corretamente, ele passa a ter o direito de exigir de Deus.

Conforme observado, não há mais uma espera pelo “paraíso”, dado que com o neopentecostalismo o paraíso é aqui na terra, a explicação para este fenômeno reside no *modus operandi* das estratégias das igrejas neopentecostais. Barbieri (2007) explica que:

A crença da prosperidade que defende a ideia de que o homem foi liberto do pecado original por meio do sacrifício de Cristo, assim pode não só usufruir dos bens terrenos, como também exigir de Deus como um direito adquirido (BARBIERI, 2007, p.45).

Portanto, os seguidores da Teologia da Prosperidade não podem, em hipótese alguma, duvidar dos conteúdos dos sermões, das orientações dos pastores, missionários, obreiros e menos ainda, questionar, visto que “a dúvida é do Diabo”. Não há meio termo, ou se está do lado de Deus ou do Diabo, como veremos a seguir.

1.2.2. Exacerbação da luta espiritual contra o Diabo e seu exército de anjos decaídos

A luta espiritual contra o Diabo está presente nas liturgias dos cultos e na literatura doutrinária do neopentecostalismo. Nas batalhas contra o Diabo, existem diversos rituais, como quebra de maldições, orações de renúncia, cair no espírito, revelações, visões, correntes, vigílias, fogueira santa e os votos, entre tantas outras expressões ritualistas.

Tendo a teoria da guerra espiritual como base norteadora de suas ações, um processo perigoso de perseguição religiosa tem sido desencadeado. E, nesse sentido, Mariano (2012) se posiciona:

A partir de sua interpretação bíblica, pastores e fiéis avaliam e criticam tudo à sua volta. Elegem o mundanismo e as outras religiões como alvos de prediletos ataques. Isto é, canalizam sua agressividade para os de fora de seu grupo. Tudo que repudiam nas religiões com as quais se relacionam e concorrem, visa a aclamá-los como detentores da verdade e virtude bíblicas que conduzem à salvação. Mas, quando, para cumprir ordens pretensamente divinas e impor sua verdade, avançam destemidos além das fronteiras dos templos, correm o risco de desencadear senão a guerra santa, ao menos uma perversa maré de atos de intolerância explícita (MARIANO, 2012, p. 116).

Além disso, uma das questões mais importantes nesta guerra espiritual diz respeito a possibilidade de o mal ser identificado. Os demônios vão se constituindo como obstáculos que impedem a possibilidade de alcançar a benção. Por isso, os discursos dos líderes possuem características militar e são constantemente utilizados termos como: “tendo o Senhor Jesus como comandante”, “a Igreja tem a missão de libertar”, “o inimigo é o Diabo”. Isto, incentiva uma intensa polarização “dessa polarização resulta que tudo o que afasta os homens de Deus é uma manifestação do diabo” (NOGUEIRA, 1986, p. 18).

Esse discurso de “ataque” estimula lutas espirituais, indicando outro grupo, a ser combatido, gerando e estimulando a intolerância religiosa, defendendo preconceitos e discriminações, conforme Silva (2007):

O termo “ataque” está sendo usados aqui no sentido de uma investida pública de um grupo religioso contra outro. Certamente que as razões deste ataque se justificam do ponto de vista do “atacante”, por convicções religiosas. E, deste ponto de vista, o termo é visto como sinônimo de “evangelização”, “libertação”, etc. Faz parte, aliás, de um léxico “belicoso” (no qual figuram outros termos como “batalha”, “guerra santa”, “soldado de Jesus”, etc.) presente no discurso Neopentecostal que descreve suas ações contra o demônio e os sistemas religiosos que supostamente o cultuam. Do ponto de vista dos grupos afro-brasileiros, obviamente o ataque possui inúmeros outros significados, sendo visto como sinônimo de “intolerância religiosa”, “preconceito”, “discriminação” etc. (SILVA, 2007, p. 9).

Cabe pontuar, o realce do neopentecostalismo em relação a ação dos demônios na vida das pessoas e a luta da Igreja contra eles. Com isso, a guerra espiritual serve para mascarar os reais problemas e as necessidades dessas pessoas, visto que são levadas a crer nas forças espirituais como entraves para prosperidade, e buscam por meio de suas “ofertas” em uma demonstração de fé, o caminho para a vitória emocional e financeira.

1.2.3. Liberalização dos usos e costumes de santidade

O pentecostalismo tinha características muito peculiares. As mulheres usavam longos cabelos, vestidos ou saias bem compridas e os homens utilizavam camisas com mangas até o pulso, e todos tinham o costume de andar sempre com a bíblia debaixo do braço, de forma que bastava vê-los para identificá-los. Uma das estratégias importantes para o crescimento do neopentecostalismo foi a mudança radical desses estereótipos do modo de ser pentecostal (ORO; CORTEN; DONZON, 2003).

Essas mudanças foram rapidamente observadas, por meio de uma nova imagem em programas de TV, nas ruas e entre os jovens “crentes”. Dessa maneira, o neopentecostalismo inaugura uma nova forma de ser crente, rompendo o sectarismo e o ascetismo, abandonando diversos costumes e hábitos pentecostais. Como assinala Mariano (2012):

Os neopentecostais vestem-se como todo mundo. Usam brincos, pulseiras, colares, cosméticos. Decidem o corte, o penteado e o comprimento do seu cabelo. Ouvem rádio, assistem TV, vão a festas, frequentam praias, piscinas, praticam esportes, torcem por times de futebol. Assim, o Neopentecostalismo traz outra alternativa de protestantismo os estereótipos não mais valer para rotular o protestante” (MARIANO, 2012,p. 128).

Além disto, os cultos abriram espaços para a dança e ritmos variados classificados como “mundanos”, como rap, axé, rock, pancadão de Cristo dentre outros. Cabe ressaltar, a busca por cuidados corporais e estéticos no neopentecostalismo, por meio de grupos como Atletas de Cristo, Roqueiros de Cristo, Surfistas de Cristo, entre outros. Assim, a figura tradicional do “crente” foi substituída pela de evangélicos usando roupas descontraídas, coloridas e cabelos da moda (PAIS, 2004).

Desse modo, o projeto empreendedor da Teologia da Prosperidade foi influenciador dessa mudança no âmbito pentecostal. A antiga ideologia sobre o dinheiro, o sucesso, a prosperidade material considerados elementos mundanos passaram a serem considerados prova de fé dos indivíduos, ou seja, a riqueza é a fé em ação (DIAS, 2008). Sendo assim, de acordo com o diálogo teórico percebemos que a religiosidade neopentecostal traz consigo uma transformação de concepções doutrinárias. Aliás, tais transformações não cessam, continuam em relação à estrutura hierárquica e empresarial dessas igrejas.

No que tange as tipologias neopentecostais, até aqui analisamos as propostas por Mariano (2012). No entanto, conforme a opinião de Ari Pedro Oro, a quarta tipologia é um “modelo empresarial” seguido pelas lideranças neopentecostais, na gestão eclesiástica, baseada na divisão social do trabalho eclesial e administrativo.

1.2.4. Igrejas organizadas em forma empresarial

O neopentecostalismo ganhou forma e espaço com estratégias de modelos empresariais existentes no sistema capitalista, oportunizando o surgimento de mecanismos no atendimento das necessidades de sua clientela, permitindo uma expressiva participação no campo religioso. Esse contexto é marcado por um “novo discurso pentecostal, centrado na teologia da prosperidade e na guerra espiritual, articulando-se com uma forma de organização eclesiástica do tipo empresarial” (SAPIERSKI, 2001, p.61).

Para Mendonça (1995), a vertente neopentecostal apresenta “características empresariais de prestação de serviços ou de oferta de bens de religião mediante recompensa pecuniária” e possui “modernos sistemas de administração e de marketing” (MENDONÇA, 1995, p. 51). Nesse sentido, notamos que a Teologia da Prosperidade, disseminada no meio evangélico brasileiro por igrejas neopentecostais, surge intimamente associada a Mídia e a lógica empreendedora refinada como forma de levantar fundos, integrando os apelos financeiros à teologia.

Outro aspecto relevante é a vitória sempre garantida, porque se estabelece com Deus uma parceria, e se o empreendedor for fiel aos seus compromissos para com ele, certamente irá prosperar em tudo. Na verdade, ser possuidor de riquezas e bens materiais passa a ser um sinal da dádiva de Deus. Todavia, conceituar o neopentecostalismo e suas características teológicas, pode ser um campo minado, devido não ser uma tarefa fácil para o pesquisador, sendo necessário pisar devagar e sempre verificar as suas fontes teóricas como Mariano (2012) ressalta:

Em primeiro lugar não há homogeneidade teológica entre os neopentecostais, visto que cada líder defende um ponto de vista teológico diferente. Exemplos disso serão vistos nos discursos de alguns líderes religiosos neopentecostais como Valnice Milhomens, da Igreja Nacional do Senhor Jesus Cristo, que defende a teoria sabatista; Miguel Ângelo da Cristo Vive, defende a doutrina calvinista e é contra o batismo nas águas e Edir Macedo líder da IURD, é contra a queda no Espírito Santo, sendo retratado por ele como manifestação demoníaca. O segundo problema encontrado no meio neopentecostal é a influência exercida por essas igrejas sobre outras igrejas neopentecostais, devido a sua comunicação em massa, visto isso essas igrejas de menor porte absorverem e ainda reproduzirem essas novas crenças, gerando então um processo de neopentecostalização (MARIANO, 2012, p. 38).

Dessa maneira, o discurso religioso neopentecostal tem encontrado grande espaço na sociedade, modificando a maneira do cristão evangélico relacionar-se com o sagrado. Porém, vale ressaltar que não são todas as igrejas surgidas, a partir da década de setenta que podem

ser consideradas como neopentecostais, devido não serem possuidoras das características desse movimento.

Paul Freston ao abordar a questão da terceira onda aponta duas igrejas como principais representantes desse movimento neopentecostal: Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), do Bispo Edir Macedo. Fundada em 1977. A outra é a igreja Internacional da Graça de Deus (IIGD), fundada em 1980 por R. R. Soares, cunhado de Macedo, após uma cisma na IURD (FRESTON, 1993).

Perante o cenário exposto, na sequência serão contextualizados esses dois universos religiosos complexos: a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) e a Igreja Internacional da Graça de Deus (IIGD).

1.2.5. Igreja Universal do Reino de Deus (IURD)

A Igreja Universal do Reino de Deus tem a sua identidade teológica imbricada com o próprio percurso religioso do seu fundador. Com sua passagem pela Umbanda, e por um longo período como membro da Igreja Evangélica da Nova Vida⁸. Edir Bezerra de Macedo⁹ demonstrou um forte espírito de liderança, com inteligência de empreendedor administrativo e concentrador de poder (FERRARI, 2007).

Segundo Oro, Corten e Dozon (2003), a primeira IURD¹⁰ foi fundada no Brasil em 1977, sediada num local de uma funerária no bairro da Abolição, zona norte da cidade do Rio de Janeiro. A forma sempre agressiva de proselitismo foi marca predominante nas primeiras décadas da IURD. A capacidade na utilização dos meios de comunicação na propagação do discurso religioso e dos seus rituais, foram ferramentas importantes nas ações em busca da notoriedade e poder espiritual no campo religioso brasileiro.

⁸ Esta denominação foi a Igreja de Nova Vida, erguida em 1961, pelo pregador dissidente da Evangelho Quadrangular, o canadense Robert McAlister. Seu ministério teve origem no Rio de Janeiro, por meio do rádio. O programa tão logo começou atingiu a liderança absoluta de audiência. A procura pelas orações e aconselhamentos com McAlister foi tão intensa que foi necessário encontrar um local para reunir os interessados. A partir de então, o crescimento foi constante. Sua liturgia não diferia significativamente das outras denominações pentecostais, pautadas essencialmente em cura física e libertação espiritual. Exemplificando essa característica, no púlpito da Igreja de Nova Vida havia fixado um cartaz com o seguinte versículo: “Ele perdoa todas as tuas iniquidades e sara todas as tuas enfermidades (SL 103:3)”. Ver. MCALISTER, 2012.

⁹ Edir Macedo nasceu em 1945 no município de Rio das Flores, no estado do Rio de Janeiro. Filho de migrantes – o pai alagoano e a mãe mineira – dos sete filhos Macedo é o quarto. Ainda jovem foi com a família morar na metrópole, lá Edir Macedo trabalhou na Loteria do Rio, Secretaria de Finanças do Estado, onde passou de contínuo para um cargo mais acima, na função de agente administrativo (FRESTON, 1993, p.132).

¹⁰ No primeiro dia do mês de novembro de mil novecentos e setenta e sete, um grupo de irmãos, vindos de várias organizações evangélicas [...] resolveram em comum acordo fundar uma corporação religiosa e denominá-la Igreja Universal do Reino de Deus. | Estatuto da IURD, s/d, Artigo 1º.

Entretanto, não se questiona o empreendedorismo do seu fundador na transformação do grupo, inicialmente pequeno como todos que surgiram nesse período, em grande potência religiosa brasileira¹¹ e internacional¹², antagonizando com os principais grupos protestantes e evangélicos do país.

Em suma, a IURD estabeleceu forte ligação entre o campo religioso e o campo político, consolidando seu poder institucional. “Uma história de lutas e vitórias: a IURD começou no subúrbio do Rio de Janeiro e hoje está em mais de 180 países” (Manchete da Folha Universal (Edição 953).

O crescimento da Igreja Universal do Reino de Deus é surpreendente, levando-se em conta sua força econômica, política e religiosa, fatores que a transformaram num grande fenômeno do neopentecostalismo nacional. Sua expansão em território nacional aumentou rapidamente ao adquirir suas primeiras rádios e fundar templos religiosos em outras cidades. Seguindo a trajetória de desenvolvimento da IURD, na comemoração de seu terceiro aniversário, a instituição adotou a estrutura de episcopado consagrando Edir Macedo Bispo. Nesse período, a IURD elegeu deputados¹³, realizou cultos em estádios de futebol, com exorcismos, pedidos de dinheiro e milagres (ALMEIDA, 2009).

Considero relevante abordar o poder que Edir Macedo dispõe, em razão de conseguir reunir um imenso número de pessoas em grandes concentrações, tornando-se um fenômeno midiático com a compra da Rede Record de Televisão, a Revista Mão Amiga, o Diário Hoje em Dia e a Folha Universal, jornal semanal de circulação nacional. A IURD detém ainda a Editora gráfica Universal, o portal Arca Universal (<<http://www.arcauniversal.com>>) e a gravadora *Line Records* entre seus vários empreendimentos.

¹¹ O Censo de 2010 apresentou a Igreja Universal do Reino de Deus como a 4ª maior igreja protestante/evangélica brasileira, com 1 873 243 adeptos, atrás das igrejas Assembleia de Deus, Batista e Congregação Cristã do Brasil.

¹² O processo de expansão da Igreja Universal do Reino de Deus no exterior se iniciou a partir de 1985, contudo, os melhores resultados só apareceram a partir de 1987, com a instalação da IURD nos Estados Unidos da América (CAMPOS, 1999).

¹³ O primeiro Deputado Federal eleito foi o Roberto Augusto Lopes, ex-jogador de futebol e um dos fundadores da IURD, pelo PTB-RJ. Posteriormente, em 1990, a IURD elegeu mais três deputados, dois no Rio de Janeiro e um em São Paulo (FREESTON, 1993, p. 134).

Entretanto, vale ressaltar a prisão de Edir Macedo em 1992, ele foi acusado judicialmente de cometer os crimes de charlatanismo, curandeirismo e estelionato, esteve preso numa cela especial da 91ª Delegacia de Polícia de São Paulo por doze dias, quando conseguiu sair mediante um *habeas corpus* (MARIANO, 2004). Após, esse episódio Edir Macedo tornou-se uma espécie de herói ou modelo a ser seguido. Se o objetivo de prender Macedo era desestabilizar a IURD e seus “irmãos”, na verdade o efeito foi justamente o contrário.

Imagem 1: Bispo Edir Macedo preso na cela especial da 91ª



Fonte: Epitácio Pessoa/Agencia Estado-26/05/1992 (Arquivo R. Mariano)

A prisão de Macedo uniu as lideranças evangélicas no Brasil. Um dia depois de solto, Macedo foi à estrela da passeata “Celebrando Deus com o Planeta Terra” no Rio de Janeiro. O evento foi a versão evangélica da Eco 92 que reuniu cerca de meio milhão de cristãos (MARIANO, 2012).

Importa realçar o estilo de Macedo considerado um vencedor, cujo estilo é imitado pela maioria dos bispos, pastores e obreiros da IURD, sendo reproduzido internacionalmente na expansão de sua igreja (ORO, 2002). Como já foi visto, a IURD apresenta-se como uma estrutura episcopal, verticalizada na figura de seu líder, Edir Macedo, nomeado pela Revista Forbes como um dos pastores mais ricos do Brasil (FORBES, 2016).

Por tudo isso, a IURD obteve a atenção de noticiários, foi objeto de documentários e Edir Macedo é um dos maiores expoentes do televangelismo e da teologia da prosperidade no Brasil. Para ele “o dinheiro é uma ferramenta sagrada usada na obra de Deus” e, fazendo

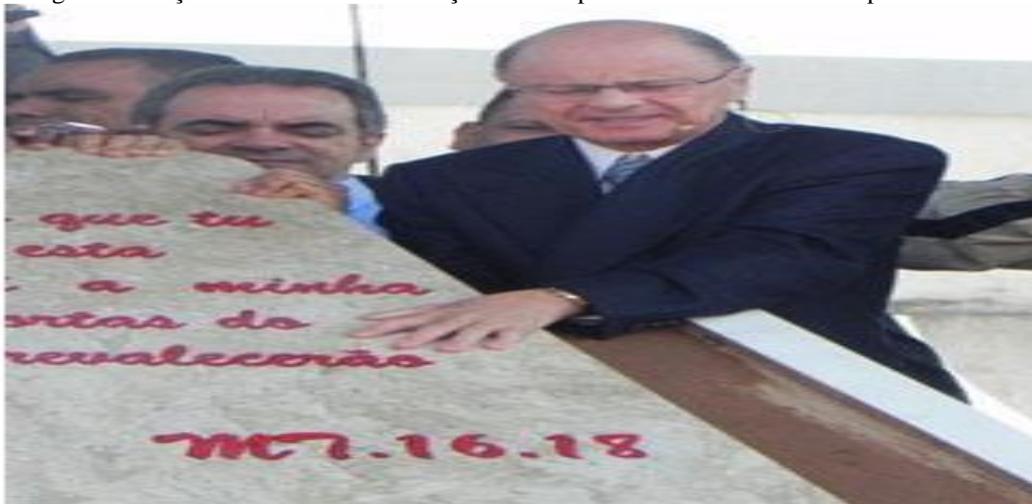
uma analogia biológica, é também o sangue da Igreja” (MACEDO, 2000, p. 52). Outro fator para o sucesso da Igreja Universal é sua veia “mística”, a IURD, ao mesmo tempo em que ataca as “crendices” e “superstições” do catolicismo popular e das religiões de matriz afro-brasileira, usurpa os seus ritos e mitos para fins próprios (MARIANO, 2012).

A IURD possuiu a Faculdade Teológica Universal do Reino de Deus (FATURD), para a formação de pastores. No entanto, Edir Macedo encerrou suas atividades por perceber que estava perdendo tempo para o propósito do trabalho na igreja, em razão de a melhor formação ser a prática e não a teoria. Percebeu que a “formação teológica provavelmente dissiparia o tempo dos pastores, diminuiria seu fervor e os distanciaria dos interesses concretos e das necessidades imediatas dos fiéis” (MARIANO, 2004, p. 128).

Conseqüentemente, a Igreja Universal tem se configurado como um modelo de “trincheira segura” perante os perigos, inseguranças, turbulências e incertezas que emergem da vida nas cidades “frias”, “desalmadas” (SIMMEL, 1997). Ostenta lugares de culto semelhantes a enclaves fortificados, sinal e imagem de prosperidade, empreendedorismo e prestígio. Tal fato está descrito no endereço eletrônico da igreja: “do coreto para as catedrais”, frase que notabiliza de certo modo a emergência dos templos (da “era das catedrais”) e da proposta (projeto) “universal”, global – da universalidade do Reino de Deus ou dos conquistadores da fé (ORO, 2002).

Não obstante, a Igreja Universal não para de abrir templos (pela facilidade que tem obtido), espalha pastores com “perfil empreendedor” por todos os lugares para difundir o projeto “religioso” e “não-religioso” como preconizou Giumbelli (2003) no lançamento da pedra fundamental do Templo de Salomão.

Imagem 2: Oração de Edir Macedo – lançamento da pedra fundamental do Templo de Salomão



Fonte: Acervo da Igreja Universal

Finalizo esse breve histórico da Igreja Universal do Reino de Deus, no qual abordei sua formação e liderança, seus conflitos e a sua ascensão no âmbito religioso. A seguir apresento de forma mais detalhada a Igreja Internacional da Graça de Deus.

1.2.6. Igreja Internacional da Graça de Deus (IIGD)

É importante frisar que Edir Macedo, portador de senso prático dentro da recém-fundada IURD, gradualmente cortou o espaço de seu cunhado e principal pregador, o pastor Romildo Ribeiro Soares¹⁴. Em 1980, os dois se separaram e R. R. Soares fundou, no mesmo estilo neopentecostal, a Igreja Internacional da Graça de Deus (MARIANO, 2012).

A IIGD foi fundada pelo Missionário R. R. Soares com sede na Rua Lauro Leiva, no município de Duque de Caxias, no Rio de Janeiro. Hoje é bastante conhecida, sobretudo, por sua forte projeção na mídia, por meio do programa Show da Fé¹⁵, conduzido por R.R. Soares, e transmitido pela Rede Internacional de Televisão (RIT). A presença de R. R. Soares na mídia é impressionante, estipulasse que ele gaste milhões de dólares por mês na veiculação dos seus programas.

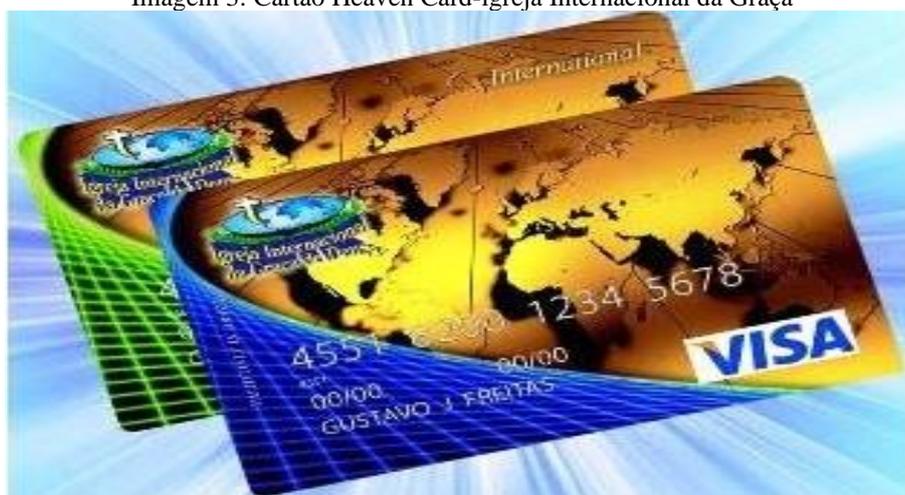
Em 2007, R. R. Soares criou uma operadora de TV a cabo com conteúdo cristão em sistema digital, disponível para todo o território brasileiro, com planos de adesão, que custam em média, cinquenta reais, para uma programação de 36 canais (PINGNATARI, 2009). Outros empreendimentos da Igreja são as produtoras Graça Filmes e a Graça Music e a Rede Internacional de Televisão (RIT), mantendo uma programação 24 horas por dia, expandindo-se por meio de satélites que fornecem o seu sinal para as Américas, Europa, Norte da África e países do Oriente Médio (FRESEN; MESQUITA, 2011).

¹⁴ Nascido na cidade de Muniz Freire, no Estado do Espírito Santo, em 1948. Filho de mãe católica e pai presbiteriano. Converto-se aos 6 anos de idade. Aos 10 anos, conheceu pela primeira vez um aparelho de televisão e sentenciou: “*Se o Senhor me der condições, um dia vou estar aí dentro, falando só do Senhor*”. Foram necessários 19 anos para que a promessa fosse cumprida. RR Soares estreou na TV Tupi no comando de um programa evangélico, no ano de 1977. Também auxiliou na fundação da Igreja Universal do Reino de Deus – IURD, sendo mais tarde excluído do seu núcleo de poder por não concordar com uma abordagem tão agressiva na busca de “novos crentes” Romildo Ribeiro Soares é citado também pela revista Forbes como um dos pastores mais ricos do Brasil. FORBES - The Richest Pastors In Brazil. [Em linha]. Forbes, Jan 17, 2016. Disponível em:<URL:https://www.forbes.com/sites/andersonantunes/2013/01/17/the-richest-pastors-inbrazil/#5fbbc12c5b1e>

¹⁵ O *Show da Fé* mostra músicas e quadros como: "Novela da Vida Real", "O Missionário Responde", "Abrindo o Coração". No final, é realizada a oração da fé, na qual o missionário, com base em algum versículo da Bíblia, faz oração em nome de Jesus. É exibido na Rede Bandeirantes, e também nas madrugadas na Rede TV (SAUERESSIG, 2005).

Poderíamos inferir, então, que o objetivo da Igreja Internacional da Graça de Deus tem sido a evangelização, através da mídia. Recentemente R.R. Soares inovou lançando um cartão de crédito¹⁶. Os valores da anuidade são repassados como oferta para a Igreja sendo possível fazer o débito do dízimo ou oferta específica como “antecipação” mesmo sem créditos em conta, visto que serão cobrados posteriormente com um juro menor.

Imagem 3: Cartão Heaven Card-igreja Internacional da Graça



Fonte: Site ONGRACE

Para a Igreja Internacional da Graça de Deus, do Missionário Romildo Ribeiro Soares, fortemente influenciada pela doutrina da Confissão Positiva, todos os problemas, incluindo os financeiros, têm igualmente origem no Diabo. Para esses problemas desaparecerem a única coisa a fazer é determinar, isto é, ordenar ao “Diabo que tire de nós as suas garras e desapareça das nossas vidas, do nosso dinheiro e das nossas famílias” (SOARES, 1997, p.28).

Diante desse quadro, concordamos com Romeiro (2005), no que concerne o modelo organizacional da Igreja Internacional da Graça de Deus ser personalista, ou seja, a influência do líder é total, todos os assuntos eclesiais, doutrinários e financeiros passam pelo crivo de R.R. Soares. A própria imagem de R.R. Soares remete ao seu “ministério denominacional” o líder carismático o missionário “milagreiro” curador das doenças e expulsador de demônios, o empresário e investidor de sucesso.

¹⁶ ‘Heaven Card’. Além do dízimo automático, o cartão de crédito da Igreja Internacional da Graça de Deus, permite pagar as compras em até 40 dias, financiar no crédito rotativo e fazer saques de emergência no Brasil e exterior. Para todos os que se cadastrarem no portal da igreja, o missionário promete ‘um brinde de Jesus’ (FELTRIN, 2011).

Porquanto, os avanços do sucesso do R.R. Soares, justificam-se, pela presença em mais de dez países e pelos seus “templos virtuais”, ou seja, inúmeras pessoas recebem a IIGD por meio dos seus programas midiáticos, sobretudo, o de maior audiência Show da Fé, muitas vezes sem nunca terem ido à Igreja física.

Desse modo, o Missionário R.R. Soares, o pastor, líder carismático e fundador da IIGD, é o evangélico que está mais tempo na mídia desde os anos setenta. Após passar por diferentes emissoras, dirige agora sua própria TV.

Imagem 4: Missionário R.R Soares



Fonte: Portal ONGRACE

Apesar disso, R.R. Soares não consegue estar em todos os seus empreendimentos com a mesma desenvoltura, por isso cerca-se de homens da sua confiança no controle do rodízio de pastores em todas as igrejas, em razão de crê que nenhum pastor deve permanecer muito tempo num só lugar. Diferente dos moldes Iurdiano, a Igreja da Graça mantém ênfase na educação teológica, já que divulga sua instituição de ensino bíblico chamada Academia Teológica da Graça de Deus (AGRADE).

O interesse da Igreja da Graça pela educação teológica, embora não seja largamente divulgado, é até filosoficamente contraditório se levarmos em conta o popular desprezo do neopentecostalismo pela formação acadêmica de seus ministros. (...) aparentemente, a Igreja da Graça está preocupada em levantar e capacitar seus próprios ministros (...) oferecendo-lhes treinamento adequado que esteja sintonizado com a visão do missionário R. R. Soares. O treinamento é intensivo e também é oferecido aos cônjuges dos pastores (YAMABUCHI, 2002, p. 37).

Nesse sentido, podemos considerar a presença da AGRADÉ como estratégia de expressão, de afirmação, transformação, conquista material e pessoal. Para a maioria dos pesquisadores dos movimentos neopentecostais não restam dúvidas que o grande propósito da IIGD é ostentar o “título” de maior multinacional brasileira da fé:

Nessa perspectiva a igreja, adota agenda semanal de cultos [...], abre as portas diariamente, prega mensagem baseada na tríade cura, exorcismo e prosperidade, atrai e converte indivíduos [...], utiliza intensamente a TV, tem líderes carismáticos e pastores relativamente jovens e sem formação teológica, não concede autonomia às congregações nem às lideranças locais, dispõe de sistema de governo eclesiástico de poder central e administração centralizada e é liberal em matéria de uso e costumes de santidade. Os pastores são separados em duas classes: os consagrados, uma minoria, e os comissionados. [...] Para ser consagrado, o pastor deve ser casado e ter vocação pastoral. Deles exige-se disponibilidade de tempo integral. Sua remuneração varia entre três e cinco salários mínimos. Não têm autonomia administrativa. E, para impedir cismas ou acomodações, de tempos em tempos, são remanejados das congregações e até enviados para outros estados (MARIANO, 2012, p.100).

Na Igreja Internacional da Graça de Deus, notamos pelo menos três elementos que atraem a atenção dos frequentadores: cura, prosperidade material, exorcismo ou expulsão de demônios. Com grande habilidade seu carismático líder R.R. Soares explica com uma linguagem simples, o porquê de as pessoas não receberem de Deus o que pedem:

Se você deseja ser um vencedor sobre a doença, a miséria, o pecado e sobre todo o poder do diabo, continue comigo através deste livro. Eu não o escrevi em estilo literário, mas no estilo que o Espírito de Deus tem me ensinado. O estilo de quem tem a chama sagrada queimando no seu espírito e que deseja ver o povo de Deus ocupando a posição e a autoridade que o Senhor conquistou para nós. Na verdade, o povo não está precisando de sermões filosóficos, mas, sim, de aprender como tomar posse da bênção (SOARES, 1997, p. 4).

De acordo com Soares, para se alcançar o sucesso é necessário a associação do indivíduo com Deus. Soares justifica tal afirmativa alegando que o homem, sendo filho de Deus, é seu herdeiro legítimo:

O negócio que Deus nos propõe é simples e muito fácil: damos a Ele, por intermédio da sua Igreja, dez por cento do que ganhamos e, em troca, recebemos d’Ele bênçãos sem medida. [...] Quando damos as nossas ofertas para a obra de Deus, estamos nos associando a Ele em seus propósitos. É maravilhoso saber que Deus deseja ser nosso sócio e que podemos ser sócios de Deus em sua missão de salvar o mundo. Ser sócios de Deus, significa que nossas vidas, nossas forças, nossos dons e nosso dinheiro, passam a pertencer a Deus, enquanto que, suas dádivas, como a paz, alegria, felicidade e prosperidade passam a nos pertencer (SOARES, 1997, p. 63).

Desta forma, o fiel da Igreja Internacional da Graça de Deus consolida o imaginário religioso, a partir do poder de sua fé, confessada positivamente. Por isso, dispõe do potencial de mudar a sua sorte, embora só tenha o direito de cobrar de Deus aquele que é honesto com suas doações como Soares (1997) afirma:

Como pode Deus enriquecer uma pessoa, se esta não está pronta para dar? Se a lei do receber é dar, aquele que é mesquinho jamais alcançará de Deus as bênçãos que enriquecem. A Bíblia diz que Deus nos enriquece para toda a generosidade. Se não temos o coração preparado para dar, dificilmente poderemos enriquecer. É por isso que a maioria de nós é pobre [...]. Saúde, forças físicas, dinheiro, felicidade, sabedoria, trabalho justo e prosperidade em tudo são coisas, evidentemente, deste mundo e que estão a nossa disposição. É a nossa fidelidade a Deus que vai nos determinar a abundância na qual viveremos. Aquele que muito dá, muito recebe; quem muito planta, muito colhe; o que semeia muito, muito também ceifará. É a lei fixa de Deus; é a lei da vida [...]. Quando dá a sua oferta, o filho de Deus dá o melhor e o máximo que pode, e não o resto (SOARES, 1997, p.96).

Na perspectiva da dádiva, o bem circula a serviço do vínculo. Assim, a luta contra o fracasso estaria, nesse aspecto, disposta à luz do movimento do dom: a) dar, para que haja o reconhecimento; b) receber, para que se possa dar; c) retribuir, porque se prospera. Fazendo um paralelo com a análise da “dádiva”, à luz da teoria de Marcel Mauss (2013), a relação entre o doador e Deus é de obrigação, como no sistema de troca das sociedades arcaicas, “coisa dada cria uma obrigação” Deus é pressionada a cumprir a sua parte.

Por consequência, a IIGD segue adaptando a sua visão doutrinária da batalha contra forças do mal, e das bênçãos financeiras, da cura do corpo e da alma, a partir da “determinação”, convertendo esses produtos da fé em produtos midiáticos, transformando-os em eficaz propaganda dessa instituição. A igreja aposta igualmente numa intensa atividade de formação pessoal, cujo objetivo é ajudar os seus fiéis a evoluir positivamente, na sua vida familiar e profissional.

Diante desse cenário, observo a centralidade das duas denominações religiosas na vida do indivíduo para a obtenção de bens materiais, isso serve de estímulo ao fiel para frequentar a Igreja Internacional da Graça de Deus e a Igreja Universal do Reino de Deus. Ambas igrejas possuem semelhanças nas mensagens direcionadas aos seus fiéis. Porém, o estilo da IIGD é mais brando na forma de arrecadação, assim como na estrutura dos cultos de cura e exorcismos em razão de não ocorrer um “*talk show*” com o demônio, como os realizados na IURD.

No entanto, essas igrejas chamam atenção por seus recursos audiovisuais: telões (que exibem testemunhos de cura, projetam trechos bíblicos ou letras de músicas), instrumentos musicais (recurso recorrente nos cultos) e alto-falantes, cujo uso se justifica por uma questão

de alcance acústico, dado as dimensões de certas igrejas que chegam a comportar centenas de pessoas.

Cumprir notar, as diferenças na forma de expansão dessas igrejas. A IURD sempre utilizou o rádio para sua difusão, enquanto a IIGD se dedicou mais a televisão. Além disso, a estrutura da primeira foi desde o início muito mais profissional e empresarial. Em relação à organização espacial, ambas possuem a estratégia de situar seus templos próximos a lugares com maior fluxo de pessoas (MARIANO, 2012).

Partindo dessa breve introdução sobre as principais denominações religiosas do neopentecostalismo em foco nesta tese, importa ressaltar que, na perspectiva de versar sobre os ritos de vida/morte nesse contexto, sigo Geertz (2001) que diz “o antropólogo deve debruçar-se sobre tais eventos não para explicá-los, mas antes para interpretar e compreender o significado das ações simbólicas para os próprios atores sociais que a executam” (GEERTZ, 2001, p. 92).

Portanto, o desafio da pesquisa centrou-se na observação e interpretação dessas duas denominações neopentecostais, na construção da noção de presente e futuro, por meio dos ritos de vida/morte e como esses ritos sustentam a consolidação e afirmação do *Ethos* dessas denominações no âmbito religioso manauara. Todavia, a pesquisa nessas denominações exige uma reflexão com uma escrita pontilhada de teorização e referências, no qual com os meus “passos ziguezagueantes,¹⁷” efetivei o entendimento da abordagem acerca da temática em questão. Na sequência veremos o delineamento da metodologia que estruturou a tese.

1.3. Notas dos Caminhos Metodológicos

Os procedimentos metodológicos são apresentados logo no primeiro capítulo devido sua importância na consolidação do trabalho de campo. Trabalhando com uma realidade própria de segmentos religiosos específicos, as denominações evangélicas Igreja Universal do Reino de Deus (IURD); Igreja Internacional da Graça de Deus (IIGD) das quais não faço parte, optei por empregar a etnografia sendo relevante para sua sustentação o arcabouço teórico norteador do fazer antropológico.

¹⁷ CERTEAU, Michel. Mais que das intenções, a paisagem de uma pesquisa. In: *A invenção do Cotidiano: artes de fazer*. 18 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

Para tanto, travamos diálogo teórico com os seguintes autores: Amaral (2003), Almeida (2009), Azevedo (2004), Birman (2003; 2001), Bourdieu (2005; 2003; 1998; 1989; 1982), Campos (1999; 1997), Geertz (2009; 2004; 2001; 1989), Lihahé (2010), Mariano (2016; 2012; 2004), Mauss (2013; 2003; 1998), Oro (2002; 2003; 1992), Patriota (2017), Peirano (2003; 2002), Pires (2010), Segalen (2002), Soares (1990), Turner (2005, 1986; 1974), Van Gennep (1978), dentre outros.

Diante desse cenário, optei por um universo de pesquisa flexível e sem pretensões de realizar generalizações. Assim, no processo da etnografia realizei observação participante, conversas formais e informais, entrevistas com “roteiro” semiestruturado. Porém, ressalto a construção de um roteiro próprio, adaptando-o para os interesses da pesquisa preservando a subjetividade de cada participante, desvelando como pensam e agem os evangélicos neopentecostais diante desses ritos de vida/morte.

É importante notar, que a etnografia exige do pesquisador uma postura bastante definida diante do “outro”, isto é, a identidade do pesquisador deve ser claramente exposta ao grupo pesquisado, uma vez que isso faz parte de uma relação verdadeira de alteridade e de ética. É nessa base, inclusive, que se dá a própria observação participante, fundamental na presença do observador numa dada situação social, a qual é demonstrada claramente aos observados, no sentido de lhes explicitar essa observação como uma investigação científica.

Seguindo o desenho da metodologia, a escolha inicial dos entrevistados envolveu os líderes (Pastores, Reverendos, Pregadores, Ministros), os fiéis das denominações em foco, com perfis variados em termos de idades, gênero e pertencas sociais e culturais, a fim de contemplarmos diferentes realidades.

Nesse momento, é oportuno destacar que a escrita etnográfica possui uma natureza altamente situacional, o dado etnográfico refere-se a tal lugar, em tal época, a partir de interlocutores peculiares, representantes de específica classe social, etc. Por meio da etnografia é possível estabelecer relações, selecionar interlocutores, transcrever textos, fazer registros num diário de campo, etc.

Porém, não são estas técnicas e processos definidos que determinam o empreendimento etnográfico, mas sim o empenho intelectual. Geertz (1989) define este empenho intelectual como “descrição densa”, conceito que empresta do filósofo Gilbert Ryle (1900-1976). Segundo Geertz, Ryle afirma a existência de uma diferença entre a “descrição superficial” e a “descrição densa”.

A primeira é simplesmente aquilo que conseguimos apreender, a partir de uma observação pouco profunda acerca do grupo observado. Essa observação pouco profunda não significa que os dados construídos estejam errados, mas sim incompletos. Já na “descrição densa” temos uma descrição dos vários níveis de significados, nem sempre explicitados pelos interlocutores.

É importante complementar esta argumentação, com a noção de que todo e qualquer escrito etnográfico considerado pronto é na verdade a construção do próprio antropólogo sobre as construções de outras pessoas, de seus sujeitos e interlocutores:

Fazer a etnografia é como tentar ler (no sentido de “construir uma leitura de”) um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escritos não com sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamento modelado (GEERTZ, 1989, p. 7).

Em relação a etnografia esta possui etapas de mapeamento, ou etapas de descrições. Estas fases, são descrições densas e geradoras de dados devendo ser analisadas pelo pesquisador. Assim, o etnógrafo anota, registra, cataloga o acontecimento presente naquele momento de pesquisa de campo, consultando novamente, a partir de sua organização do diário de campo (GEERTZ, 1989).

Em seu livro *Observando o Islã* (2004), Geertz analisa o islamismo no Marrocos e na Indonésia, utilizando as lendas referentes aos personagens históricos, importantes para a islamização desses países. Este é um estudo de religião comparada, mas não é este o foco aqui, o que ilustro com exemplos do próprio autor é a realização da descrição densa. Descrever densamente o islamismo na Indonésia e no Marrocos exige de Clifford Geertz formas de retratar a realidade e o estilo de vida destes povos, além do impacto de um sobre o outro, demonstrando o quão complexa é essa empreitada.

A partir dessas leituras ao iniciar a pesquisa ficou claro que deveria ser uma observadora ativa, não apenas observando/analizando de longe, mas participando ativamente e experimentando a “interação” na primeira pessoa. De acordo com Geertz minha tarefa antropológica consistia em uma “ciência interpretativa, à procura do significado” (GEERTZ, 1989, p. 4).

Nessa perspectiva, a compreensão simbólica dos ritos de vida/morte no âmbito neopentecostal passa pelos significados culturais associados a eles. Neste sentido, justificamos sua interpretação à luz de Clifford Geertz que argumenta “expor sua normalidade, sem reduzir sua particularidade, investigar a importância não-aparente das coisas” (GEERTZ, 1989, p.36). A ênfase na interpretação, em vez de na explicação, proposta

pela antropologia de Geertz estreita uma convivência de complementaridade enriquecedora com efeitos reais nas produções antropológicas (CARDOSO, 2006).

A partir deste embasamento teórico temos potencial para a compreensão dos diferentes significados associados a esses ritos e interpretá-los. E como estes ritos dão identidade e estão incrustados na ressignificação do *Ethos* neopentecostal. Ressaltamos a importância de perceber as teias de relações que essas denominações religiosas têm com o mundo exterior a elas. Por isso, a sociedade circundante, também é objeto da análise, a partir da relação entre ela e as denominações estudadas.

Sendo assim, a luz desse conjunto de reflexões, situamos algumas questões acerca do fazer antropológico contemporâneo no que se refere à prática etnográfica e às exigências para se pensar os ritos de vida/morte num cenário entrecortado por um discurso de disputa por hegemonia não apenas de predominância no campo religioso, mas na direção do “domínio” político e ideológico neopentecostal.

Assim, a intervenção da pesquisadora, é um exercício de buscar uma compreensão dos contextos em foco, considerando que as denominações religiosas, objeto dessa pesquisa, a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) e a Igreja Internacional da Graça de Deus (IIGD), possuem visões que ora se aproximam ora se separam. Todavia, os desafios impostos ao nosso trabalho dizem respeito a doutrina teológica “imediatista” das igrejas neopentecostais IURD e IIGD, voltadas para vida terrena.

Entretanto, na busca de respostas a essas problemáticas, percebi que vários pontos de investigação emergiram nesses contextos. Um ponto importante foi etnografar no campo virtual, uma tendência relativamente nova, mas utilizada pela antropologia desde o início do ano 2000. Esse ambiente virtual caracteriza não só um “novo” espaço de sociabilidade humana, mas também um ambiente criador de novas formas de sociabilidade:

Os computadores podem transformar, em alguns sentidos, o modo como a pesquisa qualitativa vem sendo feita e, até mesmo, sugerir novas pesquisas sobre o próprio uso da Internet como fonte de dados ou como meio de relacionamento entre grupos (AMARAL, 2003, p. 21).

Além disso, o contato com os interlocutores pode ser feito mais rapidamente, basta apenas que estejam conectados. Claro que existem problemas, como a não certificação de que tal pessoa tenha, de fato, visto o texto escrito. Dessa forma, a netnografia, termo usado pela primeira vez pelo professor norte-americano Robert Kozinets em 1998, pode ser aproximada da etnografia, entretanto, no ambiente virtual, conceituada por Kozinets (1998) como:

O resultado escrito do campo de estudo de culturas e comunidades que emergem dos ambientes virtuais *on-line*, mediados por computadores e comunicações baseadas na *Internet* em que os resultados de campo são metodologicamente informados com base nas tradições e técnicas da antropologia cultural (KOZINETS, 1998, p. 366).

Desse modo, é importante observar a netnografia como uma ferramenta de pesquisa possuidora de variantes construídas com o desenvolvimento das tecnologias virtuais, sendo vitais aos pesquisadores na contemporaneidade, embora conforme pondera Fragoso, Recuero e Amaral (2013):

Uma das grandes dificuldades da pesquisa nas Ciências Humanas e Sociais e, de um modo especial, da pesquisa de novas tecnologias é a abordagem empírica. ‘Como fazer’, ‘como aplicar’ e ‘como pensar’ abordagens metodológicas que sejam eficientes e que permitam aos pesquisadores coletar e analisar dados compatíveis com seu problema de pesquisa e com suas perspectivas teóricas mantendo o devido rigor científico constituem os maiores desafios que se colocam para os pesquisadores (FRAGOSO; RECUERO; AMARAL, 2013, p.17).

É interessante observar algumas condições prévias necessárias para à utilização dessa ferramenta na pesquisa etnográfica, mesmo tendo pressuposto da etnografia, como a interação do(s) pesquisador(es) com os interlocutores, sendo, neste caso, a interação no ambiente virtual, possui desvantagens, como não poder analisar a linguagem corporal, tom de voz e emoções, que vão para além do texto escrito pelo interlocutor (VARGAS, 2008).

Ressalto, porém, a utilização dos pressupostos da pesquisa de campo, com algumas adaptações no ambiente virtual. Nesse ponto, a netnografia exige uma certa disposição e flexibilidade do pesquisador para transitar por diversas plataformas com o intuito “de acompanhar o nomadismo das *personas* e dos discursos que por eles circulam” (BENITI, 2010, p 38). Neste contexto, o pesquisador não deve ser um *lurking* (invisível) evitando assim, possíveis desvios, recorrências e contradições na pesquisa.

Embora, Segata (2008) afirme que a diferença maior entre a etnografia *on-line* e *off-line* reside no fato de que “não se tratam apenas de relações face a face, antes sim e em grande medida, tratam-se de alguma forma, de relações mediadas por computador e acima de tudo relações em espaços *on-line*” (SEGATA, 2008, não paginado).

Desse modo, o entendimento do conteúdo das entrevistas repassadas, por meio dos Blogs e e-mails dependiam da minha interação, do meu grau de engajamento em relação ao texto escrito. Todavia, é importante pontuar que a pesquisa no campo virtual foi pautada em preceitos éticos, uma vez que:

Aspectos éticos devem ser observados na pesquisa netnográfica, em termos de se obter consentimento sobre o que vai ser publicado, ainda que a natureza do que é observado seja pública, bem como, que se mantenha o anonimato e confidência uma vez requeridos” (MONTARDO; PASSERINO, 2006, p.6).

Diante desse quadro, Birman (2003) auxilia na discussão sobre o tratamento e análise do material construído, por meio das conversas nos blogs de interlocutores importantes para a compreensão do universo da pesquisa, ajustando nossas análises ao alcance destes métodos que, aliás, já são usados por antropólogos e sociólogos há décadas.

É importante ressaltar o uso dos recursos audiovisuais e a fotografia documental como instrumentos capazes de capturar formas, cores, movimentos, dramatizações, teatralizações e diálogos mediados entre os fiéis nestas denominações religiosas (BOURDIEU, 2003; GURAN, 2002; SAMAIN, 2012). Nessa perspectiva, a antropologia visual aparece como recurso estratégico aliado ao diário de campo, permitindo registrar o que dificilmente conseguimos descrever em palavras.

Vale notar a pertinência do uso da fotografia para a pesquisa antropológica, na qual existe uma relação indissolúvel entre o conjunto de fotos e a compreensão da natureza do próprio tema. Nessa perspectiva Guran (2002), corrobora:

A fotografia é, uma extensão de nossa capacidade de ver, destaca aspecto de uma cena a partir do qual seja possível se desenvolver uma reflexão objetiva sobre como os indivíduos ou os grupos sociais representam, organizam e classificam as suas experiências e mantêm relações entre si (GURAN, 2002, p. 103).

Tal empreitada não constitui uma tarefa simples, visto que a qualidade da interpretação dos registros em imagens/áudio de campo depende da aproximação da pesquisadora com os interlocutores. Contudo, as fotografias são utilizadas, inserindo-as no corpo da tese, ultrapassando a simples ilustração. Seguindo o que já foi feito por Malinowski (1984), propondo a elaboração de uma antropologia que evidencia o inter-relacionamento entre fotografia e texto, como sugere Andrade (2002):

A imagem, hoje, não pode mais estar separada do saber científico. A Antropologia não dispensa os recursos visuais – e não são recursos apenas como um suporte de pesquisa, mas imagens que agem como um meio de comunicação e expressão do comportamento cultural. A Antropologia Visual não almeja, dentro dos novos padrões de pesquisa, apenas esclarecer o saber científico, mas humanisticamente compreender melhor o que o outro tem a dizer para outros que querem ver, ouvir e sentir (ANDRADE, 2002, p.110-111).

Dessa forma, a linguagem fotográfica deve ser de fácil compreensão para o entendimento do leitor dessas informações imagéticas e textuais, em razão de ser um processo que deixou de ser uma técnica complementar e tornou-se uma prática também de envolvimento, conseqüentemente, linguagem de acesso agregadora da pesquisa. Para tanto, acompanhamos Crapanzano (1980) ao propor o diálogo, observando sempre a natureza intertextual nesse diálogo e buscando articular a vida das pessoas e o contexto. Nesse sentido, é evidenciado os tensionamentos vividos pelos interlocutores, suas vivências descritas e observadas dentro do contexto religioso do qual fazem parte.

Entretanto, é necessário estar atenta, perceber as teias de relações, ou seja, procurar não deixar ninguém que está na trama de fora, como delineia Malinowski (1984), procurando estudar cada “fenômeno”. Isto, significa privilegiar a observação com maior regularidade presencial, certos momentos, comportamentos e elementos chaves. Aliás, ter uma dimensão bem mais abrangente do que uma entrevista poderia captar, fazendo parte dos “imponderáveis da vida real” que só uma acurada e constante observação podem ajudar a “desvendar”.

Enfim, exponho com estas argumentações as questões mais práticas da metodologia utilizada. Efetivamente, os momentos metodológicos da pesquisa foram: No primeiro momento revisar a bibliografia sobre o tema escolhido para pesquisa e os temas tangenciais a ele. Tal perspectiva nos conduziu à possibilidade de aprofundar o conhecimento/experiência de inserção em campo.

O segundo momento é a concretização da pesquisa de campo junto aos interlocutores, com acompanhamento das atividades nas igrejas em foco, além das entrevistas e conversas formais/informais num processo de ouvir e reouvir, recortar e selecionar as falas contidas nas narrativas em um exercício de reflexão. Embora, para além do conhecimento e do domínio teórico, o trabalho de campo engloba características e especificidades do pesquisador, como Grossi (1992) afirma: “cada trabalho de campo é uma experiência marcada pela biografia individual de cada pesquisador” (GROSSI, 1992, p. 8).

Dessa maneira, o trabalho de campo está sempre acompanhado do estilo, das preferências e características do pesquisador. As afinidades teóricas, sua personalidade infere tanto na escolha quanto no decorrer do trabalho etnográfico. Sendo assim, o terceiro momento privilegiou a escrita, configurando-se como um “produto final”, no qual se revela as articulações dos dois primeiros momentos da pesquisa. No qual foi aprofundado não apenas o significado dos Ritos de vida/morte, mas como fazem sentido, como ganham significado para os fiéis evangélicos neopentecostais em suas falas, silêncios, gestos, ações.

Desse modo, a escolha metodológica edificou dados, efetivou reflexões identificando e desvendando formas de ser e viver dos evangélicos neopentecostais. Ao mesmo tempo, a narrativa etnográfica proporcionou um cordão capaz de permitir a contextualização mais “densa” dos depoimentos e entrevista, em razão de proporcionar a pesquisadora lidar com o instável, com algo em perpétua mutação.

Portanto, este capítulo apontou algumas reflexões sobre a construção do fazer etnográfico. Nessa perspectiva, nos próximos capítulos é apresentado o itinerário da pesquisa etnográfica no âmbito neopentecostal com seus aspectos, dinâmicas e particularidades.

CAPITULO II

ADENTRANDO A CATEDRAL IURDIANA

[...] uma coisa é observar as pessoas executando gestos estilizados e cantando canções enigmáticas que fazem parte da prática dos rituais, e outra é tentar alcançar a adequada compreensão do que os movimentos e as palavras significam para elas (TURNER, 1974, p. 20).

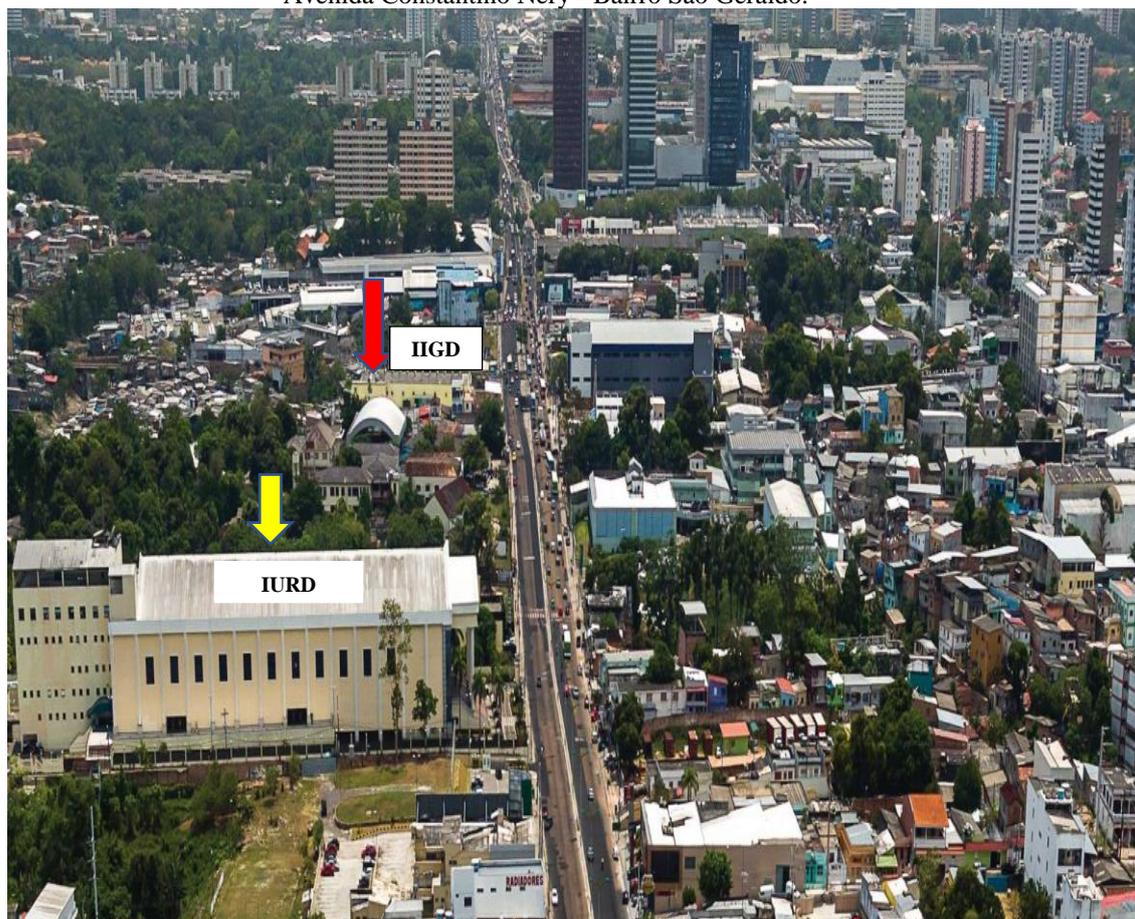
O fato de ser mulher, ter um estilo de vida diferenciado às doutrinas da igreja não facilitaram minha entrada em campo. No entanto, construir a minha circulação no espaço iurdiano foi uma experiência bastante enriquecedora e necessitou da elaboração de estratégias, que facilitassem minha entrada e permanência, principalmente, durante as atividades realizadas na Igreja, lugar sagrado e repleto de restrições. Dentre as estratégias utilizadas, considero como as mais importantes o uso de roupas consideradas “adequadas” para comparecer às atividades da Igreja, apesar de não haver restrições de vestimentas.

Isso posto, este capítulo apresenta o trabalho de campo realizado no período de setembro de 2018 a julho de 2021. Os dados foram construídos, através da pesquisa *in loco*, e *etnográfica* sem, evidentemente, desprezar as fontes bibliográficas existentes a respeito do tema. Como mencionado, na introdução iniciei a pesquisa no tocante as denominações neopentecostais no mestrado e, posteriormente continuei no doutorado com perspectivas diferentes. Assim, o processo de trabalho por trás da presente pesquisa obedeceu a algumas etapas distintas.

A primeira etapa está relacionada com a observação participante realizada simultaneamente nos cultos/reuniões na Catedral da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) e na Sede da Igreja Internacional da Graça de Deus (IIGD), essa será abordada no capítulo seguinte. As duas denominações estão localizadas na Avenida Constantino Nery¹⁸, bairro São Geraldo.

¹⁸ Tem seu início na Avenida Torquato Tapajós, no bairro de Flores ligando a zona oeste da cidade ao centro histórico. Em 30 de novembro de 1905, a Lei Municipal 426 estabelece a nomenclatura de Constantino Nery em homenagem ao engenheiro militar, marechal e político amazonense, governador entre 1904 e 1908. Em 1910 o nome é trocado para Avenida João Coelho; em 1919 para Olavo Bilac; em 1927 volta a se chamar Constantino Nery; em 1930 volta para Olavo Bilac; e em 1953 volta definitivamente para Constantino Nery (DUARTE, 2014 p. 72).

Imagem 5: Localização da Catedral Universal do Reino de Deus e da Sede Internacional da Graça de Deus Avenida Constantino Nery - Bairro São Geraldo.



Fonte: Durango Duarte
Configurações: N. Silva (2021)

Para efetivação metodológica da pesquisa, participava assiduamente nos cultos e, a partir daí, construí relações pessoais que possibilitaram acesso às experiências religiosas dos líderes e dos fiéis, pois, apesar do contato anterior para a pesquisa do mestrado, uma nova relação social foi construída com as atuais lideranças. Em razão da rotatividade de bispos e pastores, o Bispo da Catedral Iurdiana havia sido substituído.

Diante desse cenário, iniciei uma nova construção de contatos gradualmente, com isso consegui situar-me sem que fosse rejeitada, apesar da desconfiança dos Líderes e fiéis em criar laços com alguém “não evangélico”. Acredito ser esse o meu Embate etnográfico¹⁹, pois, de antemão os evangélicos mostravam-se interessados na minha conversão.²⁰

¹⁹ Onde intensidades afetivas novas têm que ser domesticadas, ou, tornadas familiares, para que um projeto antropológico se torne possível (Ver. FRAVET-SAADA, J. 2005).

²⁰ A conversão religiosa, aponta sempre para uma mudança nas crenças, nos valores, no comportamento e na identidade (CAROZZI, 1994).

Depois de resistir à conversão, expliquei meu interesse no âmbito religioso por conta da pesquisa não por adesão, além disso, havia certa desconfiança a respeito das intenções do estudo e, por causa disso, o encontro etnográfico ocorreu conforme Geertz (1989) descreve como “um negócio enervante que só é bem-sucedido parcialmente” (GEERTZ, 1989, p.10).

Na segunda etapa do trabalho de campo continuei com conversas formais/informais, nas quais constatei alguns elementos que flexibilizaram a montagem de um quadro com dados a respeito da denominação em pauta, dando sequência a terceira etapa está relacionada com o levantamento do material impresso a respeito dessa Igreja. Assim, o material empírico foi completado com as imagens efetivadas pela pesquisadora e cedidas pela igreja, sendo sistematizadas e analisadas com o balizamento do referencial teórico. Dito isto, início o passo a passo da etnografia na Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) na cidade de Manaus.

2.1. Entrada no Campo: Expectativas e Negociações

A primeira visita à Catedral da Igreja Universal do Reino de Deus foi no mínimo surpreendente. Ao chegar no alto da escada encontrei seguranças com coletes a prova de bala e armados, chamados Centuriões, um grupo formado por homens e mulheres que passam certa intimidação ao visitante. A suntuosa Catedral Iurdiana com suas colunas jônicas, um amplo estacionamento, várias salas e seu salão de culto com cinco mil e duzentos lugares.

Imagem 6: Catedral Igreja Universal do Reino de Deus-IURD-Manaus



Fonte: Acervo-IURD-Manaus

Estava praticamente repleto, visto ser uma segunda-feira, dia da semana escolhido pela IURD para realizar os cultos dedicados especialmente aos fiéis empresários que estejam enfrentando algum tipo de dificuldade financeira.

Terminado o Culto fui até a recepção no subsolo sempre seguida por um centurião. Aguardei na recepção para falar com alguém responsável pela Terapia do Amor, visto que a IURD possui departamentalização com um formato empresarial, no qual todos os funcionários batem ponto digital e usam crachá, dentre eles pastores, obreiros, técnicos dentre outros. Os vários pastores são alocados, cada um responsável por um tipo de serviço específico, visando orientar os fiéis no decorrer da sua caminhada evangélica.

Na recepção observava e era observada, quando finalmente chegou à Pastora responsável pelo Setor de Casamento da Terapia do Amor. Muito desconfiada ela conversou comigo explicando não poder falar nada sem a permissão do Pastor responsável pelo setor, também naquele momento estava sendo efetuado o pagamento para o curso “Casamento Blindado” os participantes eram os casais do casamento coletivo no dia 15 de novembro de 2018.

Neste contexto, um ponto interessante a destacar na minha inicial “viagem xamanística” (Da Matta, 1978), realizada no meu encontro “com o outro”, não foi tão simples em virtude das dificuldades de se fazer pesquisas de campo entre os membros da IURD. Apesar disso, permaneci na recepção, observando os casais chegando para pagar a taxa do casamento coletivo e nesse interim comecei alguns diálogos produtivos que serão abordados oportunamente em outro momento da tese.

A secretaria diferente da Pastora entregou-me um *flyer* e informou o nome e o telefone (WhatsApp: (92) 99255-XXXX) do Pastor da Terapia do Amor e o número do telefone do Setor de Casamento.

imagem7: Flyer da Terapia do Amor



Fonte: N. Silva (2018)

imagem 8: Contato setor casamento



Fonte: N. Silva (2018)

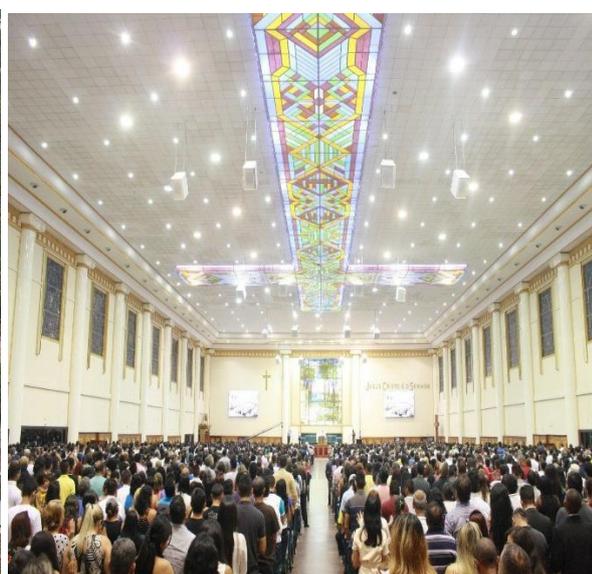
Depois do primeiro contato, as idas a campo, ocorreram nas chamadas “reuniões” da Terapia do Amor e do Culto da Libertação, realizadas nas quintas e sextas-feiras às sete, dez, doze, quinze e dezenove horas nos principais templos iurdianos. As reuniões da Catedral foram transferidas para a nova igreja, localizada nos fundos da Catedral, em razão de somente a reunião dos Empresários e a reunião da Família no domingo serem realizadas na Catedral. Essa medida foi tomada para economizar energia devido à grande espacialização da Catedral.

Imagem 9: Vista aérea da Catedral da Igreja Universal ao fundo o Templo Menor



Fonte: Durango Duarte (2018)

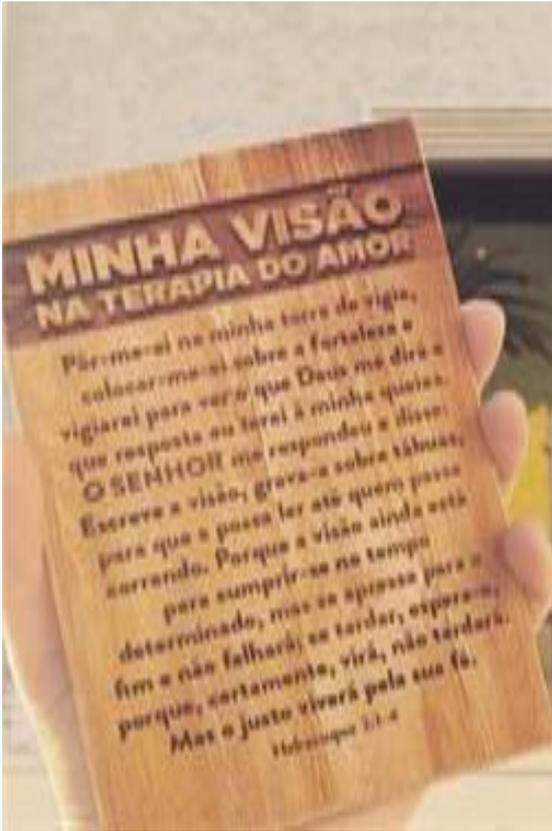
Imagem10: Interior Catedral Igreja Universal



Fonte: N. Silva (2018)

Foram observados diretamente a Terapia do Amor e os Cultos da Libertação, estas observações ocorreram mais intensamente no período entre o mês de setembro e dezembro de 2018, incluindo novas visitas durante o ano de 2019, 2020 e 2021. Sendo assim, chego ao início da Terapia do Amor, o templo estava com todas as luzes acesas e praticamente vazio, aos poucos as pessoas chegam e se espalham por todo o salão, observo, fiéis “determinando” seus objetivos e metas. Novamente não passo despercebida pelo obreiro, que pergunta se eu estava “visitando a igreja”. Apresentei-me ao obreiro e expus minha pretensão de falar com o Pastor.

A reunião começou e durou em torno de duas horas. Durante todo o culto, dois aspectos predominaram na pregação do pastor: a importância do dízimo e das “ofertas” como prova de fidelidade e fé, e o poder maléfico dos “demônios”. Esses aspectos são “chaves” para as “correntes de Fé” assumirem relevância, por meio de objetos considerados “bens abençoados”.



Mosaico 1 - Bens abençoados: Tábua, Rosa, Água.



Os cultos são dinâmicos e animados, batem palmas, cantam os louvores com coreografias e os pastores da IURD seguem inúmeras táticas para prender a atenção dos fiéis. Uma delas consiste em perguntar “Tá ligado?” e a plateia responde “Sim” (SILVA, 2017). Ao término do culto estabeleci meu primeiro contato com o Pastor Paulo²¹ falando claramente dos objetivos da minha pesquisa etnográfica como estudante de pós-graduação, na perspectiva de Maués (2008), que afirma “sempre deixar claro o objetivo científico da participação em campo” (MAUÉS, 2008, p. 117).

Esse momento da pesquisa foi para mim cauteloso, em razão do olhar desconfiado do pastor evidenciando a aversão iurdiana enfrentada por pesquisadores como o Prof. Dr. Leonildo de Campos em sua pesquisa na IURD. Mas, após refletir, o pastor liberou a minha presença nas reuniões, afinal as portas da IURD estavam abertas, mas eu também deveria falar com o Bispo responsável pela Catedral.

Desde o início da pesquisa, sempre houve a proposta de ouvir as lideranças pastorais e os fiéis para construção dos dados. Seguindo em frente com a programação da pesquisa, apesar do constrangimento, continuei a participar das reuniões buscando encontrar interlocutores. A princípio, a pesquisa se desenvolveu dentro dos limites físicos da igreja.

Contudo, com minha “adesão” ao grupo, passei a observar os “irmãos” em seu cotidiano, visto a efetivação de conversas informais nos cultos. Busquei conversar com pessoas sentadas ao meu redor e, a partir dessas investidas alguns passaram suas páginas em redes sociais, e-mail e telefone, dispondo-se a conversar comigo com mais calma em suas residências. Assim, a partir dessa atitude obtive acesso a um turbilhão de sentimentos, interrogações, e a necessidade de exercer algo imposto pela religiosidade.

Diante desse quadro, procurei ajustar o olhar às relações e aos temas nas conversas entre os fiéis, que frequentemente abordavam suas provações, tentações ou superações. Percebi a presença do conflito no cotidiano dos evangélicos iurdianos, dado que agir contra os interesses do mundo (repletos de pecado) demanda luta e superação. Os fiéis mais fervorosos procuram sentar mais próximos ao palco (local no qual são realizadas as prédicas e performances musicais), enquanto os participantes ocasionais ou visitantes ficam mais ao fundo do salão.

²¹ A fim de preservar as suas identidades, todos os/as interlocutores/as e as lideranças da IURD assim como da IIGD na cidade de Manaus citado/as nesta pesquisa são apresentados/as com nomes fictícios. Com exceção das falas do Bispo Edir Macedo, Cristiane e Renato Cardoso e do Missionário R. R. Soares visto que as mesmas foram obtidas, por meio de respostas no Blog e Site dos mesmos que segundo eles seriam de domínio público.

Essa formação dá-se tanto na Terapia do Amor como no Culto de Libertação, o mais concorrido da semana, talvez pela ênfase dada à Teologia da Prosperidade e a Batalha Espiritual contra as forças malignas. Uma semana, após minha “iniciação”, já inserida em campo, enfatizava continuamente aos fiéis o quanto minha pesquisa era importante para compreensão dos ritos de vida/morte e, que não era minha intenção em hipótese alguma, questionar a fé deles. O anonimato foi garantido a todos os fiéis e os pastores participantes.

Por critério de seleção dos possíveis entrevistados, estabeleci que os mesmos fossem fiéis com frequência semanal à igreja pelo período de seis meses. Com isso, tencionava garantir crenças individuais solidificadas que reverberasse por meio das entrevistas suas práticas religiosas. Por conseguinte, as entrevistas foram marcadas em data e locais indicados pelos próprios entrevistados e, após a apresentação e assinatura de Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE). Ressalto que algumas entrevistas foram realizadas na própria igreja, depois dos cultos, com consentimento dos participantes. No entanto, não foram gravadas obedecendo as restrições impostas pela igreja.

2.2. Costurando as posições e os domínios IURDIANOS

Para acessar os interlocutores foi efetivado contato via telefone, marquei entrevista com Maria que conheci na minha primeira visita a IURD, visto que para ter acesso ao curso dos Noivos eu precisava de uma “ponte,” pois o pastor não permitiria minha presença. Conforme observado por Maués (2008) “essa participação em rituais será sempre limitada a não ser que o pesquisador seja praticante daquela religião” (MAUÉS, 2008, p. 117), o que não era o meu caso.

Maria da Congregação do bairro Armando Mendes pertencente ao Grupo Força Jovem, iria realizar o sonho de casar-se na IURD, conversou bastante comigo e disse: *Você pode ir comigo na reunião, pois meu noivo não vai poder devido ao trabalho dele*²². Dessa forma, consegui realizar observação nas reuniões de preparação para o casamento coletivo.

²² Todas as falas dos interlocutores estão em itálico para diferenciação e destaque. Procurei transcrever literalmente os depoimentos. Porém, muitas foram às dificuldades ao relacionar a comunicação verbal com a redação gramatical.

Ao agendar o casamento, era entregue o Kit (livro casamento blindado + guia de estudo e aplicação) também recebiam instruções para assistir o curso casamento blindado, onde são exibidos 7 vídeos dos Programas The Love School²³ e Godllywood²⁴ apresentados por Cristiane Cardoso²⁵ (filha de Edir Macedo) e o seu cônjuge Bispo Renato Cardoso²⁶ aulas de aproximadamente de 90 minutos, dicas sobre como blindar seu casamento.

Embora, minha presença tenha sido notada, permaneço por algum tempo sem ser incomodada. Mais uma obreira pergunta a Maria quem sou eu? Calmamente, Maria responde que sou sua “prima”. Nesse momento o pastor manda todos ficarem de pé em frente ao altar, bem próximos ao púlpito para escutamos às regras do ritual do casamento.

- Não haverá entrada triunfal para os casais, será casamento coletivo.
- Chegar à Terapia uma hora antes para que os noivos e as testemunhas possam assinar a Ata Oficial da Universal e receber o certificado antes da reunião.
- Sobre o traje: O vestuário decente é esperado de todos os casais e convidados. A recomendação é usar trajes sociais, casuais ou esporte fino.

Nessa esteira de ordenamentos, surgiram inúmeros debates sobre o casamento iurdiano. Diante dos questionamentos, o Pastor enfatizou que o casamento vai muito além da festa ou cerimônia.

O cristão deve saber diferenciar o que é mera tradição do que é superstição. Repetir costumes ou ritos com a intenção de que isso lhe traga algum tipo de sorte ou prosperidade contraria a fé inteligente (Pastor Paulo, diário de campo, outubro 2018).

²³ O projeto reúne várias atividades: a publicação de livros e DVDs, o programa televisivo semanal da Rede Record, cursos presenciais com casais e solteiros, o evento *The Love Walk – A Caminhada do Amor*, camisetas e outros produtos da marca, além do *Cruzeiro The Love School*, viagem de tema romântico com a presença do casal Bispo Renato e Cristiane Cardoso.

²⁴ Possui um “corpus” doutrinário criado em dezembro de 2009 em Houston, Texas. O sucesso é tão grande que a idéia se espalhou para outras igrejas, por todos os Estados Unidos e o mundo. O grupo ensina valores totalmente contrários aos das mulheres da mídia, que pertencem a um lugar chamado Hollywood. Ver. GODLLYWOOD. 2015. Disponível em: <http://www.godllywood.com/br/rush/inscricoes-godllywood-2015/>.

²⁵ Filha de Edir Macedo e personalidade midiática, Cristiane desenvolve trabalhos voltados principalmente para o público feminino, sejam as fiéis da igreja ou não. Junto com o marido está à frente da marca The Love School e promove uma gama variada de produtos e serviços, desde livros e revistas a cursos e palestras sobre o relacionamento a dois. (BRONZSTEIN & RODRIGUES, 2016).

²⁶ Líder promissor na linha de sucessão de Edir Macedo, hoje é bispo da Igreja Universal. É escritor, articulista e palestrante internacional. Conselheiro familiar e matrimonial, certificado pelo National Marriage Centers de Nova York, é também autor dos best-sellers Casamento Blindado e 120 minutos para blindar seu casamento, ambos escritos em parceria com sua esposa, Cristiane Cardoso. (<https://blogs.universal.org/bisporenatocardoso>).

Pergunto: O que é Fé Inteligente?

A fé inteligente revela que não é a cor da roupa ou as tradições que fazem com que uma união seja feliz, mas o compromisso do casal diante de Deus. Isso significa viver o rito de vida plenamente, ou seja, o triângulo amoroso: marido, mulher e Deus. Por isso, não acredite em sorte, tenha fé (Pastor Paulo, diário de campo, outubro 2018).

Após, a minha interferência ele chama todos para entregarem as ofertas e ao término distribuir a unção dos óleos. Assim, participei durante uma semana do curso dos Noivos. Quando estava saindo o Pastor perguntou: *Você vai continuar vindo?* Respondi: Sim. E gostaria de entrevistar o senhor. Pastor Paulo: *Depois dos casamentos converso com você (Sai).*

Eu e Maria fomos para a parada do ônibus, na qual encontrei outros casais que também participaram da pesquisa e suas falas serão apresentadas no decorrer do capítulo. O casamento Coletivo do dia 15/11/2018 estava marcado para as 19 horas, era dia de festa, a igreja estava decorada e ouvia-se um fundo musical de um cantor gospel, cujo o CD estava sendo vendido. Todos podiam fotografar e filmar antes de começar o Culto, visto que as imagens oficiais do casamento coletivo são produzidas pela emissora de TV Iurdiana. Sendo assim, destaco algumas imagens e alguns momentos do Culto.

Imagem 11: Entrada da Igreja



Fonte: N. Silva (2018)

Imagem 12: Reservado dos Noivo



Fonte: N. Silva (2018)

O Culto tem início, o Pastor Paulo começa a prédica sobre dízimos, ofertas e fé positiva exaltando que a “sua oferta é o tamanho da sua fé”. Enfatiza que falam muito de Edir Macedo, mas ele não é um derrotado, porque tem o Espírito Santo dentro dele. O pastor afirma que mesmo os casais não iurdianos e convidados estão ali com um propósito. Noto, que essas palavras geram certo desconforto nos convidados e parentes não iurdianos, a demora com a pregação e os exemplos do pastor em relação a obtenção de bênçãos incomoda a audiência.

Vocês querem bênçãos. Então paguem um bom preço. Se você vai ao “bate palmas” comprar um terno esse terno não vai te vestir bem. Mas se comprar no Vieiralves este vai te vestir como uma luva. Assim são as bênçãos. Falam tanto da Universal, mas é a Universal que hoje tá realizando em todo Brasil, mais de oito mil casamentos porque esses casamentos são importantes para revitalizar a igreja. Porque aí fora os “outros” tão apoiando o divórcio (Pastor Paulo, diário de campo, novembro 2018).

Nesse momento é realizada a coleta dos dízimos, ofertas, distribuição de envelopes bênçãos do possuidor para ofertar nas próximas terapias do amor e a venda do livro Casamento Blindado²⁷.

Imagem 13: Envelope do Possuidor



Fonte: N. Silva (2018)

Imagem 14: Livros Casamento Blindado



Fonte: N. Silva (2018)

²⁷ *Best-seller*, - que conta com mais de um milhão de exemplares vendidos, com uma versão em inglês lançada em 2013, *A Bulletproof Marriage – Making Your Marriage Divorce-Proof*, e uma adaptação televisiva como especial de fim do ano da Record em 2013 -, é hoje a principal referência bibliográfica dos sacerdotes e fiéis da Igreja Universal sobre o tema dos relacionamentos amorosos.

Por fim, a realização dos casamentos segue o seguinte protocolo: entrada dos padrinhos; entrada do noivo; entrada da noiva; entrada das daminhas de alianças ou flores. O momento mais importante é a unção das alianças, nesse momento, é proferido um texto, no qual o pastor enfatiza a construção de uma aliança entre a Igreja e os casais.

No casamento, as alianças são o sinal do compromisso firmado entre o casal. Os dízimos e as ofertas são o sinal de compromisso do servo para com o Senhor. Dízimos simbolizam fidelidade; Ofertas simbolizam amor (Pastor Paulo, diário de campo, novembro 2018).

Continuando, abençoa a todos e assim termina mais um casamento coletivo na IURD. Nesse dia, casaram-se oitenta casais, dentre os quais havia um número considerável de não iurdianos.

Imagem 15: Casamentos na IURD-Manaus



Fonte: Acervo IURD (2018)

Os casamentos ocorrem duas vezes ao ano, no mês de junho foram cento e vinte cinco casais, conforme informação do Setor de Casamento. Posteriormente ao evento do casamento coletivo, continuo frequentando a Terapia do Amor e às outras reuniões semanais, correntes e sessões e às outras atividades, em razão de que a igreja Universal promove em seus templos projetos nas áreas de cultura, lazer, esporte, educação, integração e assistência, dentro e fora, dos templos em todo o território nacional e no exterior.

Os mais conhecidos são Anjos da noite, distribuindo roupas e alimentos a moradores de rua. TFteen (adolescentes), Força jovem (não é obrigatório ser jovem), Raabe, grupo Calebe (assistência a pessoas da terceira idade). Também ocorre outras atividades religiosas fora das dependências dos templos, como cultos e assistência em presídios. No entanto, ressalto que estudar estas ações não fazem parte do escopo da pesquisa.

Não obstante, concentro-me na Terapia do Amor e finalmente consigo uma conversa informal com o Pastor Paulo, que diz quanto é importante a minha participação, na Terapia do Amor, pois mais importante do que encontrar alguém especial é estar preparada quando esse alguém aparecer. Ressalto, sobre minha presença na terapia ser apenas como pesquisadora. Ele responde: *Aqui a gente não obriga ninguém a ser crente, mas todos têm a obrigação de participar das atividades do culto (Pastor Paulo, diário de campo, novembro 2018).*

Isso é interessante, em razão de remonta à diferença entre crença e engajamento, confundidas sempre na ideia mais geral de “conversão” (MAFRA, 2014). Diante desse quadro, pergunto sobre os ritos de vida/morte e suas concepções, valores, crenças, práticas e saberes iurdianos. O Pastor responde que em relação ao rito de vida, no caso o casamento ele pode falar, mas quanto a morte não é departamento dele.

O casamento é um rito de vida, um dos pilares mais importantes da doutrina cristã. É uma decisão espiritual em que um homem e uma mulher firmam compromisso um com outro e também com Deus. Oficializar a união é muito importante. O casamento civil é o compromisso que o casal faz diante dos homens. O casamento na Universal é o compromisso diante de Deus. É importante o testemunho de cada casal para a igreja (Pastor Paulo, diário de campo, novembro 2018).

Pergunto: Mas nem todos são iurdianos? E os divorciados são aceitos?

A Terapia do Amor é direcionada para todos os públicos podem participar casais, solteiros, e mesmo quem só vem observar sem compromisso como você. Com relação aos descasados, a Igreja Universal do Reino de Deus autoriza novas uniões, somente aos casais legalmente divorciados ou viúvos. A igreja tem sido muito tolerante com isso.....Hoje, eu acho que a igreja tem mais compreensão, é mais flexível na aceitação do divórcio, do que a igreja católica.

O posicionamento mais rigoroso do pastor pode resultar no esvaziamento da sua congregação e isso não é bom ... A gente não pode lutar contra o que é real. Contra o concreto (Pastor Paulo, diário de campo, novembro 2018).

Respondo: Verdade.

Pergunto: Mas essa é uma realidade nas igrejas neopentecostais?

Acredito que somos mais flexíveis. Com a morte, o viúvo ou viúva tá livre pra casar com quem quiser, com o divórcio ele tá livre pra casar novamente. Somos uma igreja postada num setor mais evoluído, nosso culto tem maior nível de compreensão. Posso adianta que o Bispo pode responder mais questões inclusive sobre morte, mas como já disse a igreja não tem departamento de funerais. Enfim, depois conversamos. Vamos para o culto (Fomos para o culto) (Pastor Paulo, diário de campo, novembro 2018).

A fala do Pastor, demonstra um critério de orientação para a relação dos fiéis, por isso oferecem cultos mais interessantes, com características de espetáculo, uma estética atraente, uma linguagem mais popular e um discurso que visa promover o bem-estar imediato dos ouvintes, transmitindo a sensação de eficácia simbólica aos fiéis, como consequência das suas práticas litúrgicas e ritualísticas. Na qual, o discurso tradicional parece não atender às expectativas da maioria dos fiéis evangélicos na atualidade (ADAM, 2013; PAEGLE, 2014; PIRES, 2010).

No entanto, percebo por meio das reuniões como é difícil criar vínculos entre os frequentadores, dado que nos três horários, nove, quinze e dezenove horas, o público é variado, vale ressaltar a permanência dos fiéis/não fiéis nos seus horários devido as “correntes milagrosas”. Durante o tempo em que estive ali, ouvi muitos debates em torno de orgulho de alguns, constrangimentos e reprovações por parte de outros.

Um ponto a ser salientado é a composição do “público” (fiéis/não fiéis), que pode ser considerado “feminilizado”, em razão da presença de mulheres ser aproximadamente 60%. É relevante realçar o enfoque na Terapia do Amor devido a IURD ser departamentalizada e os “problemas” são tratados separadamente nos seus departamentos.

Na “Sessão Espiritual do Descarrego” realizadas nas sextas-feiras, foi possível verificar a busca de ajuda para problemas com membros da família, cônjuge, processo de libertação, purificação dentre outros. É necessário esclarecer que frequentar a “Sessão Espiritual do Descarrego” facilitou o acesso ao Bispo, o único que poderia responder com

mais propriedade sobre qual a importância para a IURD dos ritos de vida/morte segundo o pastor.

Após, a oração final com pedido de proteção aos fiéis no retorno para casa. O Bispo acena e termina a oração (Palmas), logo o salão está vazio, porém uma fila se forma numa das laterais do salão, são alguns fiéis querendo falar pessoalmente com o Bispo. Nesse momento, ele me chama e diz: *Não tenho muito tempo hoje, mas sei que temos muito que conversar. O Pastor Paulo já falou sobre você.*

Perguntei: Então o senhor sabe da minha pesquisa sobre os ritos de vida/morte (Ele interrompe): *Como disse depois conversamos no momento o que posso dizer. O rito de vida muito importante para nós é o casamento. Quanto a morte de nada servem as nossas orações para aqueles que já morreram, porque cada um decide para onde irá ainda durante esta vida como diz o Bispo Macedo* (Dito isto, vai embora). E o Pastor assistente vai fazer o atendimento às pessoas da fila.

Desta maneira, considerando o desafio da entrada e permanência no campo o fato de estar presente em momentos muito íntimos de cultos e orações foi muito contundente no ano de 2018. A seguir apresento o campo realizado em 2019.

Retomando, as idas aos cultos na IURD, fui abordada pelo pastor Paulo que embora tenha sido gentil ditou as regras da minha permanência na igreja. Era terminantemente proibido fotografar os rituais da IURD, mas eu podia utilizar fotos publicadas por eles em sites, jornais, revistas e blogs iurdianos, no qual poderia falar com o Bispo Edir Macedo. Essas restrições à etnografia na IURD, autores como Francisco (2014) no seu trabalho em Rondonópolis (MT) e Ricardo Mariano (2012), enfrentaram limitações semelhantes.

Mesmo diante das restrições, continuei observando e participando mais atentamente nas “reuniões”, recebendo objetos e dando “ofertas”. A lista destes objetos é enorme, tem desde sabonete para “banho do descarrego”, xampu abençoado, perfume do amor, rosas abençoadas, alianças, “água da sorte” entre outros.

Enfim, antes de apresentar algumas entrevistas sobre a construção do simbólico e a interpretação sobre os ritos de vida/morte na IURD, destaco um culto de suma importância realizado em 11/04/2019 no Templo de Salomão com a transmissão simultânea para todas as igrejas. Afinal, seriam profecias proferidas pelo próprio Bispo Edir Macedo e sua esposa Ester a respeito da família-mor Iurdiana, adotando um discurso fatalista exaltando as palavras progresso, competição, sobrevivência. Esta foi uma das mais concorridas reuniões, visto que o público não ficou limitado somente aos da Terapia do Amor.

A presença apocalíptica do Bispo já era invocada, por meio do cartaz exposto na igreja. Em sua fala o Bispo abordou várias temáticas: dons espirituais, a unção da cura, amor, casamento, chaves importantes para prosperidade financeira e o projeto “Um Brasil de Vencedores”, no qual a Universal guiará os eleitos para a “Terra Prometida”. Esse caminhar inclui uma família estável e próspera, apesar de incentivarem métodos contraceptivos e os homens, por sua vez, a fazerem vasectomia.

Imagem 16: Cartaz da Terapia do Amor com o Bispo



Fonte: N. Silva (2019)

Imagem 17: Prédica do Bispo Edir Macedo



Fonte: N. Silva (2019)

Porquanto, a relevância para os propósitos da ação iurdiana sobre a família é de fato a execução de um planejamento de controle das necessidades e gastos a serem despendidos para a manutenção do lar. Para isso, o controle da quantidade de filhos é fundamental, sendo a gravidez imprevista considerada “sinal de pobreza e irracionalidade” (TEIXEIRA, 2012, p. 53).

Em seu discurso foi abordado o lugar do homem e da mulher comparada a Pomba-Gira²⁸ e seu papel na relação do casal. Por outro lado, expressões como “casamento-empresa²⁹”, “investimento no amor³⁰”, “gerenciamento da vida a dois³¹”, oriundas de um vocabulário empresarial fizeram parte do discurso.

Este é o novo modelo de casamento regido pelo casal Cristiane e Renato Cardoso (seu sucessor) que trazem a “fé inteligente³²” como norte para a felicidade alicerçada em uma teologia de resultados (PATRIOTA; CASAQUI; RODRIGUES, 2017). Diante desse discurso do Bispo Macedo, escrevi para o Blog³³ Oficial do Bispo, no qual ele foi muito acessível e respondeu alguns dos meus questionamentos. A seguir trechos de algumas respostas do Bispo.

Pergunto: Qual a importância do rito de vida / casamento para a Igreja Universal do Reino de Deus?

Com a chegada do Casal Cardoso (Renato e Cristiane) passamos a entender que ali estava o caminho para o futuro da Igreja. Há muito tempo realizamos casamentos, mas agora o sentido é mais forte, realmente é um rito que vivificar a igreja. Por isso a igreja hoje investe em cursos, livros, palestras e programas dirigidos para casais. O casamento é um lugar de disciplina e da realização do homem e da mulher de Deus, como continuidade das práticas desenvolvidas na igreja. Mas eu tenho algumas ressalvas. O rapaz que deseja fazer a obra de Deus não deve se casar com uma moça que tenha idade superior à dele [...] para não se deixar influenciar por ela com exceções de homens “suficientemente” maduros, mas essa “diferença de idade não deve ultrapassar dois anos” (Bispo Macedo, diário de campo, maio 2019).

²⁸ Acusadas de romper casamentos e “virar cabeças”, as pombagiras são os espíritos demoníacos femininos que, segundo a Universal, devem ser evocados e exorcizados para o bem da vida amorosa de seus fiéis. Seu poder advém, nas religiões afro-brasileiras, justamente da possibilidade de trânsito entre o permitido e o proibido, caráter ambivalente semelhante ao dos exus, cuja força atrelada ao perigo potencial os torna “bons mediadores e excelentes abridores de caminhos” (SILVA, 2007)

²⁹ Que controla as emoções dos cônjuges em prol de um matrimônio estável, duradouro e materialmente próspero (CASAMENTO BLINDADO, 2012).

³⁰ Os sete estágios do ciclo do casamento “desentendimento > debate > impasse > ânimos esquentam > egos feridos > frustração e cansaço > desistem até o próximo...” Blindagem do casamento contra diferentes tipos de ameaças do mal, tanto espirituais quanto psicológicas e sociais. (Bíblia casamento blindado, 2015)

³¹ Nesse sentido, destaca-se o incentivo iurdiano ao planejamento familiar via controle de nascimentos, através de métodos contraceptivos e mesmo o aborto, enquanto “recomendação diretamente ligada à disciplina familiar rumo à prosperidade” (TEIXEIRA, 2012),

³² Conceito aparentemente paradoxal que vincula o comprometimento religioso com uma postura racional de resolução de problemas, como norteadora das relações amorosas; A fé nada mais é do que a ação de crer. Ela é inteligente, pois consiste de “[...] ação, atitude, coragem, e não tem nada a ver com emoção” (MACEDO, 2010).

³³ <https://blogs.universal.org/bispomacedo/> (www.arcauniversal.com/iurdtv)

Pergunto: Por quê?

Muitas pessoas não gostam quando fazemos estas colocações. Entretanto, temos visto que quando a mulher tem idade superior à do seu marido, ela, que por natureza já tem o instinto de ser “mandona”, acaba por se colocar no lugar da mãe do marido. Para evitar este ou outros transtornos, oriundos da diferença de idade (a do marido inferior à da esposa), é preferível que não haja qualquer compromisso de casamento. Isso prejudica a Igreja, por isso o casal Cardoso está corrigindo esses erros. Leia o meu artigo “Homem de Deus quanto à idade e à raça” está no Site Universal. (Bispo Macedo, diário de campo, maio 2019).

Pergunto: E o ritual de morte, tem importância na doutrina Iurdiana?

Não cabe a nenhum vivo sequer orar por mortos, pois podemos claro, inferir pelos frutos do falecido se este teve uma vida de discípulo ou não, mas a palavra final é apenas de Deus. A Palavra de Deus, nos lava purifica e nos dá fé para alcançar os favores de Deus, por isso a morte significa o fim de uma vida de aquisições que o fiel buscaria se estivesse vivo. Por isso não cabe à igreja nenhuma missão pós-morte (Bispo Macedo, diário de campo, maio 2019).

Pergunto: Mas a salvação do fiel da IURD. Isto não é responsabilidade da Igreja?

Se você ler meu livro "Nascimento Novo", 2008, na página 15 “a pessoa aceita Jesus, mas, a partir deste instante, tem que manter a salvação, através do seu próprio sacrifício com Deus até o último dia”, caso contrário, a salvação é anulada. Então a morte é um fracasso da fé. Como já disse não importa mais a doutrina de Prosperidade (Bispo Macedo, diário de campo, maio 2019).

Pergunto: Então o senhor concorda, que a política de apoio aos casamentos na IURD gera uma sustentação à Igreja.

Sim. Desde que haja planejamento. Principalmente com relação a filhos (Bispo Macedo, diário de campo, maio 2019).

Pergunto: Por quê?

Eu adoro falar sobre aborto e planejamento familiar...Não é para contrariar a igreja católica, mas para ajudar as pessoas, para levar as pessoas a uma vida de melhor qualidade. Quando nós adotamos essa política, que até outros colegas meus de outras igrejas evangélicas também condenam com veemência, aqui dentro da igreja também nós temos pessoas que condenam com veemência

essa nossa posição, mas eu bato nessa tecla... ora, o que o aborto, ou a falta do planejamento familiar têm provocado? Os pobres é que têm filhos, quem tem dinheiro, quem tem condição social, tem um ou dois filhos. Qual é a pessoa que tem dinheiro e que tem uma prole? Eu não conheço eu pergunto o que é pior, o aborto ou uma criança vivendo no lixão? (Bispo Macedo, diário de campo, maio 2019).

Pergunto: O senhor é a favor do aborto?

Eu sou a favor do aborto sim, e digo isso em alto e bom som! E se eu estou pecando eu cometo esse pecado consciente. Porque eu não acredito nisso! Isso é uma questão de inteligência, de razão eu sou a favor do aborto e do planejamento familiar, nós na Igreja Universal, é preferível abortar do que ter a criança saudável, mas criando problemas para a sociedade (Bispo Macedo, diário de campo, maio 2019).

Continuando.....

Você tem quer ler três livros meus Perfil do homem de Deus (1994), Perfil da mulher de Deus (1997) e Perfil da família de Deus (1999). Posso dizer que essas três publicações dão início a uma nova fase do rito do casamento. Agora temos todo um investimento que instrumentalizam o relacionamento conjugal sob a lógica de uma empresa (Bispo Macedo, diário de campo, maio 2019).

Pergunto: E o rito de morte?

O que posso dizer no momento.... o regimento interno da IURD, artigo 32, que trata das funções do pastor, não há nenhuma menção à assistência às famílias enlutadas. Isso é pra você pensar. Depois continuamos essa conversa (Bispo Macedo, diário de campo, maio 2019).

A partir dessas respostas complexas justificando a prática desses rituais, na qual a liderança Iurdiana, afirma haver duas valorizações para esses ritos, o Casamento é apresentado como possível êxito para às demandas dos seus templos. Por sua vez, os ritos morte/funerários estão fora das suas práticas religiosas de caráter salvífico conforme Mariano (1996), afirma:

A teologia iurdiana diz que os cristãos, enquanto sócios de Deus ou financiadores da obra divina, estão destinados a ser prósperos, saudáveis, felizes e vitoriosos em todos os seus empreendimentos sem perdas sempre vencedores (MARIANO, 1996, p. 24).

Outra questão importante, a partir das falas de Macedo e de outras lideranças da IURD é a dimensão ambivalente da prosperidade. A morte representa um tipo de derrota (desordem) de todos os procedimentos ritualísticos criados pela IURD, para conferir aos seus fiéis o sentimento de êxito e sucesso, na qual a única possibilidade da bênção é aqui e agora. Um exemplo claro é o relato do ex-pastor da IURD Justino envolvendo sua mãe frequentadora de um dos templos iurdianos, após, seis meses, do falecimento dela:

Prezada irmã: ultimamente temos sentido a falta de sua preciosa presença nos cultos de louvores ao Divino Espírito Santo. Lembre-se: “resisti ao diabo e ele fugirá de vós”. Espero ver-te na próxima Ceia do Senhor. Paz seja convosco. Seu escravo em Cristo, Pastor Ricardo Pelegrini. *P.S: O dízimo da irmã está atrasado em cinco meses* (JUSTINO, 1995, p.65).

Diante dessa breve explanação, a qual retornarei com mais profundidade no quarto capítulo com a abordagem de mais dados empíricos demonstrando a análise do fenômeno iurdiano, no qual apresento seu reconhecimento para além de uma simples instituição religiosa, mas como um “sistema de poder” manifestado por meio de seus rituais.

Continuando a etnografia na IURD participei da batalha espiritual “Jejum de Daniel”, e continuei com minhas entrevistas. Retornando aos encontros etnográficos, apresentarei dois desses encontros marcantes para mim. Conheci o casal Jose e Ruth no casamento coletivo, são fiéis há dois anos da IURD do bairro de São José. O convite para ir à residência deles veio via telefone.

Era um final de semana quando cheguei à residência do casal, logo ao adentrar a casa notei vários quadros com imagens de santos perdurados na parede, pois mesmo depois de convertidos à IURD eles ainda mantêm em sua casa esses quadros de santos, segundo eles, os quadros são cobertos com um lençol durante os cultos ali realizados.

Pergunto: Porque vocês mantêm os quadros?

É que nossos filhos são católicos, apenas uma gosta de ir pra igreja com a gente. Isso pra nós (aponta para os santos) é um ingrato dilema (Ruth, diário de campo, maio 2019).

Pergunto: Já pensaram como resolver esse dilema?

Tá difícil, mas o pastor disse que temos que fazer campanhas, correntes de orações para a conversão dos meninos (José, diário de campo, maio 2019).

Pergunto: Porque vocês casaram na Igreja Universal do Reino de Deus? Visto que essas imagens reportam que vocês eram católicos.

Pois é, foram mais de vinte anos apenas juntos. O homem não decidia casar, mas quando a gente começou na igreja (IURD), o pastor começou a conversar e dizer como a gente era importante pra igreja, pois os casais fortificam a obra... Até porque nossos filhos já são grandes a gente pode ajudar mais (Ruth, diário de campo, Maio2019).

Pergunto: Vocês são obreiros?

Ainda não, mas acho que agora que a gente casou quem sabe. O mais importante é contribuir com a obra (José, diário de campo, maio 2019).

(Interrompo) O senhor fala em termos financeiros? (Ele sorriu e responde)

Isso mesmo. Sabe por que me converti e casei na Universal. Vou te dizer. É porque lá o pastor valorizou a gente o Padre nem olhava pra nós e olha que nós ajudávamos também a igreja (José, diário de campo, maio 2019).

Pergunto: Então o senhor se sentiu valorizado? por isso mudou de religião.

Isso, mas em uma eventualidade eu posso mudar de igreja de novo (risos). Não moça agora é pra valer vou ficar na Universal só não sei como ficam os meninos (José, diário de campo, maio 2019).

Finalizei a entrevista deixando acertado voltar antes do término da pesquisa para ver como ficou o dilema dos “Santos”. Nesse aspecto, temos diante de nós sujeitos com uma passagem pelo ambiente católico, mas suas demandas só foram atendidas na IURD. Seguindo em frente agendei outra entrevista para um sábado à tarde.

Ao chegar à casa do casal Pedro e Talita, principiamos com uma conversa corriqueira, momento propício para começar a entrevista. Pedro gentilmente sugeriu que eu anotasse algumas respostas, percebi seu constrangimento e angústia, mas, após minha explicação sobre a ética da pesquisa ele ficou tranquilo.

Vou te contar tudo. Há dezessete anos não tínhamos dinheiro pra casar aí ouvimos falar do casamento coletivo, naquela época não pagava o casamento (risos). Com tudo pronto a gente casou. Pronto era só o que a gente queria (Pedro, diário de campo, maio 2019).

Aí a gente sumiu da igreja, mas uns oito anos atrás ele (aponta para o marido) estava desempregado aí encontrou um conhecido da igreja, que levou ele até o pastor, que arrumou emprego pra ele na igreja. Viu se a gente não tivesse casado na Universal como ia ser? Por isso a gente voltou e somos fiéis da Universal (Talita, diário de campo, maio 2019).

Pergunto: Vocês voltaram por causa do emprego? e se perder o emprego?

Não! Independente disso agora como o pastor disse. Somos mais um alicerce da igreja já demos testemunhos nos cultos, principalmente na Terapia do Amor. Onde existem pessoas em dúvida sobre a igreja. Então é isso a gente tá feliz (Pedro, diário de campo, maio 2019).

Pergunto: Vocês têm filhos?

Sim dois. Ainda bem (Talita, diário de campo, maio 2019).

Pergunto: Por quê ainda bem?

O Bispo diz. Quanto menos filhos vocês tiverem será melhor. É só isso que acho chato (pensa), mas é melhor assim só deste modo vamos prosperar (Talita, diário de campo, maio 2019).

Pergunto: Vocês tinham outra religião?

Sim católicos, mas na Universal é melhor. Aprendemos o livramento de acidentes e de doenças. Esta “teologia” oferece fórmulas para fazer o dinheiro render mais, evitar acidentes, livrar-se de doenças, projeta metas para a vida do crente neste mundo. Isso não tem na Católica (Pedro, diário de campo, maio 2019).

Percebo, nessas falas a instrumentalização do rito de casamento como forma de agregação de fiéis, que somente durante os encontros etnográficos e, conseqüentemente, por meio de suas falas os mesmos perceberam estar falando de outro lugar (da outra denominação religiosa), na qual existia queixa, mas também propiciou aos interlocutores novas significações, novos sentidos para suas concepções e práticas religiosas.

No dia vinte e três de maio foi novamente realizado o Casamento Coletivo em todas as igrejas Iurdianas. Dessa vez não participei do curso, não tinha uma “prima.” Todavia, no dia do casamento coletivo novamente estive presente, visto que somente em onze de junho

de 2020 seria realizada nova cerimônia de casamento coletivo, mas essa cerimônia foi cancelada devido a pandemia Covid-19.

A realização seguiu o mesmo roteiro do casamento coletivo anterior (15/11/2018), ou seja, um discurso mágico-religioso em torno da vida amorosa contemporânea, enaltecendo a IURD, e novamente o *best-seller Casamento Blindado* é utilizado como uma verdadeira força e modelo teórico-prático. Esse modelo atua como regime doutrinário da IURD no que tange ao tema dos casamentos conduzidos por rígidos papéis de gênero dicotômicos: “a mulher no polo do afeto e o homem no polo da razão” (CARDOSO; CARDOSO, 2012, p. 14).

Ressalto, a leitura obrigatória para todos os pastores da Terapia do Amor dos livros do casal IURD como são chamados Renato e Cristiane Cardoso, uma vez que, a Universal visa a formação de famílias nucleares estáveis, centradas na aliança matrimonial vinculada a uma “vida em abundância,” marca da Teologia da Prosperidade, criando um planejamento estratégico, alicerçando a estrutura da igreja por meio das contribuições dos dízimos e ofertas, como uma forma de investir em uma “vida de vitórias”.

De modo geral, a posição de Edir Macedo em relação ao aborto, as prescrições referentes ao casamento e ao planejamento familiar, pensados como modelo disciplinar por excelência para alcançar a promessa e o direito à prosperidade apontava para Cristiane e Renato Cardoso como sujeitos-chave a serem acessados.

Assim, articulando estratégias, entrei em contato com o casal Cardoso, por meio do Blog da Terapia do Amor. Cristiane demonstrou uma receptividade e interesse muito grande à minha pesquisa e logo “apresentou-me” ao marido. Segundo o casal, “*os evangélicos estão cientes de que é preciso compreender bem o mundo que os cerca para assim poder atuar acerca dele*” (casal Cardoso, *diário de campo*, julho 2019).

Aproveito a receptividade para marcar uma “conversa” sobre o investimento maciço no ritual do casamento na IURD. Para minha surpresa no dia seguinte recebi a resposta aos meus questionamentos. Na sequência alguns parágrafos.

Quando uma mulher é discreta, ela conquista naturalmente o olhar de admiração de todos. E não porque teve essa intenção ou pela beleza física simplesmente, mas pela sua graciosidade, elegância e feminilidade. Qualidades essas que vêm com a discrição feminina. Enquanto para alguns eu era a felizarda filha do Bispo Macedo, que casou com um pastor e logo foi morar no exterior, lá estava eu, só, tendo que lidar com as expectativas de todos ao meu redor, enquanto que, na realidade, eu era uma moça insegura e imatura de somente dezessete anos. Mas foi aí que Deus me levou aos meus desertos

peçoais, tanto no meu casamento, quanto na Obra de Deus. Foi aí que descobrir vinte anos depois que o futuro da Universal está no Casamento. Esta ferramenta também pode ser uma porta de entrada para jovens que podem futuramente ingressar em outros cargos dentro da igreja, conforme forem se destacando nas atividades da obra... Além disso, o casamento serve para ativar esta circulação das doutrinas da igreja de um modo mais diversificado e não atrelado ao tempo de conversão (Cristiane Cardoso, diário de campo, julho 2019).

Continuando.....

Nossa preocupação é de estabelecer formas corretas do ser homem e do ser mulher, a Universal visa a formação de famílias. Estamos chamando os homens da Universal, para ocuparem novamente o lugar de cabeça do relacionamento para espiritualizar o lar e preservar os laços familiares, isso é uma “blindagem” dos relacionamentos contra ataques malignos. No caso das mulheres elas são as verdadeiras operadoras da construção e manutenção do núcleo familiar hoje na Universal, às mediadoras entre a vida religiosa e a vida íntima e, além disso, propiciadoras de novas conexões que ampliam a rede de práticas da Universal. Para isso acontecer é necessário o gerenciamento racional dos relacionamentos em prol da Universal (Cristiane Cardoso, diário de campo, julho 2019).

Percebo, nesses relatos de Cristiane Cardoso a busca para recuperar uma hierarquia de gênero, capaz de fortalecer laços de compromisso, combatendo o enfraquecimento dos vínculos atuais e promovendo a abundância do lar, seguindo um objetivo de ampliação das suas redes de influência no cenário sócio-político contemporâneo e à legitimação pública. Apesar desta interessante discussão, nesse momento não aprofundamos esses temas, embora, os diálogos com a futura cúpula da IURD continuassem, dado que esses embates abriram veredas reflexivas para o futuro da IURD.

Diante desse quadro, ainda estava aberta a lacuna sobre o rito de morte. Então voltei a escrever para o Bispo Macedo. Depois da efetivação do contato com o casal Cardoso, que foi bastante esclarecedor com relação ao rito de vida o casamento como “célula mater” iurdiana.

Pergunto: Gostaria de saber se o rito de morte/funerário é banalizado na IURD?

O rito funerário mundano não nos interessa. Pois, o fim significa o fracasso humano vida de derrotas, fracassos e maldições. Mas nós temos sim um rito de morte que nos interessa e que é vital para o

projeto desenvolvido pela Igreja Universal do Reino de Deus (Bispo Macedo, diário de campo, agosto 2019).

Pergunto: Qual?

O Batismo. Que simboliza a morte e o sepultamento da velha natureza pecaminosa. Isso é uma simbologia. “Significa dizer que aquela pessoa não existe mais, por exemplo. Aquela que mentia, roubava, ou seja, qual for o pecado que cometia, deixou para trás aquelas atitudes. Ela deixa de ser alma vivente e passa a ser Espírito vivificante” (Bispo Macedo, diário de campo, agosto 2019).

Pergunto: Então o Batismo é o rito de morte neopentecostal?

Sim. No entanto, a pessoa não pode simplesmente tomar um banho, pois a vida de um cristão é de constante evolução e aprendizado. “O crescimento espiritual tem seus percalços, o importante é não desistir. Se você for batizado e ficar em casa o resto de seus dias, você não vai desenvolver” (Bispo Macedo, diário de campo, agosto 2019).

Pergunto: E a Conversão?

Essa vai acontecer aos poucos. Assim como os Batismos (Bispo Macedo, diário de campo, agosto 2019).

Pergunto: Batismos?

Sim. Na IURD os Batismos são três. O batismo nas águas marca o arrependimento. Isto é, a pessoa reconhece seus pecados se arrependendo do que havia cometido anteriormente. O batismo com o Espírito Santo. “Significa confirmação de Deus de que Ele viu que sua mudança foi sincera, real e verdadeira. Em contrapartida, após receber o Espírito de Deus, a pessoa não deve achar que tudo serão flores. Pelo contrário, após, o recebimento do Espírito Santo, ele passa pelo batismo de fogo. “O batismo de fogo é uma espécie de prova da nossa fé, para que nada fique só na teoria” (Bispo Macedo, diário de campo, agosto 2019).

Respondo: Realmente é um rito de morte.

Esse foi o primeiro rito que estruturou a IURD. Também você pode acompanhar o Ministério de batismo da IURD local. Mas tem um outro casamento que é muito importante para a nova era da

Universal. São às práticas judaicas essas mudanças precisavam criar, ou reelaborar um novo sentido ao mundo e apresentar novas perspectivas para a Universal (Bispo Macedo, diário de campo, agosto 2019).

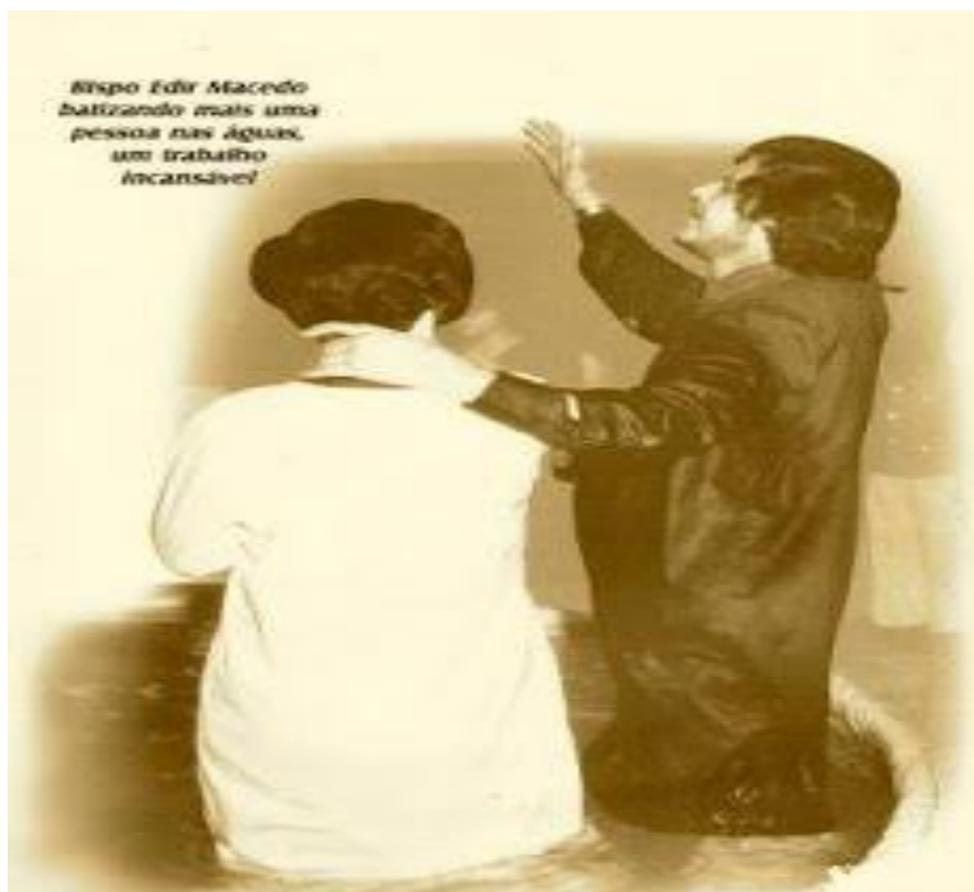
Pergunto: Seria uma judaização da Universal?

Isso. Vou te explicar nas próximas conversas em outro momento (Bispo Macedo, diário de campo, agosto 2019).

Com base nesses diálogos continuo emoldurando esse quadro iurdiano no quarto capítulo, onde aprofundo a discussão em relação a esse “Casamento com a judaização”.

2.3. Ação Iurdiana - Batismo Ritual de Morte

Imagem 18: Bispo Edir Macedo batizando



Fonte: Acervo da Igreja Universal

A eficiência iurdiana a respeito do Batismo está ligada entre outros fatores a falta de um código rígido de conduta. Os candidatos “aderem à religião de modo informal”, ou seja, o Evangelho, conforme pregado pela IURD, não requer grandes mudanças nos hábitos de vida. Dessa maneira, após, o Batismo o fiel pode continuar a praticar alguns hábitos de sua preferência, isto está ligado a falta de conversão (POLLAK-ELTZ, 2003).

Dessa maneira, para ocorrer o processo de pertencimento, o fiel iurdiano precisa sentir-se acolhido e amparado, depois do batismo para a manutenção da institucionalidade religiosa. Devido não ter ocorrido batismo na IURD local durante esse período de campo, destaco os batismos iurdianos realizados no ano de 2018, por meio de fotografias repassadas, dos blogs dos Bispos Macedo e Cardoso.

Estabelecidos estes pontos de partida, apresento o evento “Uma Madrugada de Batismo nas Águas” ocorrido simultaneamente em vários locais em dezembro de 2018.

Imagem 19: Batismo no Templo de Salomão



Fonte: Acervo Igreja Universal (2018)

imagem 20: Batismo no Presídio Feminino



Fonte: Acervo Igreja Universal (2018)

Com base na sequência de fotografias, visando à construção de um saber no campo da pesquisa, para produzir sentido elas precisam serem lidas de forma específica, ou seja, ter seu conteúdo (re)descrito e (re)interpretado, tendo em vista as suas especificidades e o contexto de sua produção, dado que, as mesmas são de natureza êmicas³⁴

³⁴ São aquelas produzidas pelos membros da comunidade estudada e estão impregnadas, forçosamente, da representação que eles fazem de si próprios (Ver. GURAN, 2000).

sobre o ritual do batismo iurdiano. Por tudo isso acredito que a contribuição mais importante das fotografias foi viabilizar a reflexão do discurso iurdiano sobre o ritual de morte do batismo.

Imagem 21: Batismo no Presídio Masculino - Ala Seguro



Fonte: Acervo Igreja Universal (2018)

Imagem 22: Batismo no Presídio Masculino



Fonte: Acervo Igreja Universal (2018)

Nos quatro momentos da realização dos batismos, notei a utilização de roupas, posturas corporais e diferenças na chamada Imersão nas águas. Temos o Batismo mas formal do Templo de Salomão e três batismos realizados em presídios, pelo grupo Universal nos Presídios (UNP). A ação aconteceu em todas as unidades prisionais, nas quais são realizados trabalhos de evangelização do UNP, inclusive nos Estados do Pará e Amazonas, nos quais, trinta e sete apenados desceram às águas. Em Manaus, na Unidade Prisional do Puraquequara, doze homens foram batizados em uma piscina montada pelos obreiros e voluntários. Segundo o Bispo Macedo:

Foram 13.299 homens e mulheres que cumprem pena em presídios brasileiros, mais 847 reclusos em outros países, tiveram a chance de morrer e nascer de novo, ou seja, abriram a porta da vida espiritual, isso é Morte ação (Bispo Macedo, diário de campo, setembro 2019).

Pergunto: Qual é a condição que torna o fiel apto para o batismo?

Aceitar Jesus. Que não é conversão. Até ser convertido tem alguns estágios e também não salva (Bispo Cardoso, diário de campo, setembro 2019).

Pergunto: Se não há conversão como os fiéis optam pelo batismo?

Isso só é possível, porque compreenderam que o batismo nas águas é a materialização da fé (Bispo Cardoso, diário de campo, setembro 2019).

Pergunto: No caso dos apenados. Como eles alcançaram esses estágios?

Primeiro sua dívida foi perdoada por Deus, mas o indivíduo continua devendo ao diabo. Trata-se de pecados que foram confessados a Deus, mas que não foram à pessoa ofendida. Desse modo, ele passa a ter um débito com o diabo que, através da vítima, procura fazer com que aquele pecador seja envergonhado. Há uma grande necessidade de alimento espiritual naqueles que vivem no meio penitenciário, pois, diante dos problemas, buscam alternativas de mudança de vida. Você deve ler o Livro do Bispo Edir Macedo, Pecado e Arrependimento (Bispo Cardoso, diário de campo, setembro 2019).

Insisto: Mas como eles alcançaram esses estágios?

Imediatamente, depois do seu sepultamento pelo batismo nas águas, a pessoa passa a viver em novidade de vida. No caso dos presos é um longo caminho até alcançar o batismo do Espírito Santo e o de Fogo, para isso acontecer é necessário o apoio da família (Bispo Cardoso, diário de campo, setembro 2019).

Pergunto: Como é dado esse apoio? e aqueles cujo os parentes não fazem parte da Universal?

Às vezes têm alguns desses casos. Mas a maioria dos presos e presas batizadas as famílias dão apoio (Bispo Cardoso, diário de campo, setembro 2019).

Pergunto: E como é feito esse apoio?

A fé tira de dentro o que a gente tem de melhor. Se não tem nada, pouco ajuda a fé. Desse modo, se o preso não encontrar um caminho próprio, pelo qual possa subir na vida, independente de quem quer que seja, vai ser muito difícil para ele alcançar uma posição melhor na nossa sociedade. E é justamente aí que entra a fé positiva e ativa.

Ela é posta em ação, através das ofertas, dizimos que ligam o fiel à Igreja e criam um laço que não pode “quebrar”, ou seja, sob pena de não alcançar o propósito. Dessa forma, a fé tem que surtir “efeito prático”. Assim é Deus que fica preso pela sua própria Palavra e refém das promessas feitas como parte da aliança, não tem opção, a não ser abençoar a pessoa (Bispo Cardoso, diário de campo, setembro 2019).

Diante do exposto, nota-se uma instituição ágil, sintonizada com as necessidades e desejos de um público devidamente segregado. Concordando com Archer (2003) no caso dos apenados ou “reflexivos fraturados”, isto é, pessoas sem projetos reais e sem identidade pessoal, sem poder de ação em relação ao ambiente social. Dessa forma, a pertença a IURD é encarada como uma recuperação da capacidade de “voltar a sonhar e a elaborar projetos”.

Isto posto, cabe ressaltar, uma sequência de fotografias de batismos realizados no ano 2019, nas comunidades ribeirinhas durante os cultos da igreja flutuante Universal como é chamado o Barco Glorioso.

Imagem 23: Barco Glorioso



Fonte: Acervo da Igreja Universal (2019 – Manaus - AM).

Com capacidade para 113 passageiros, a igreja flutuante da Universal começou a navegar pelos rios da região amazônica no ano de 2017, realizando evangelização em comunidades ribeirinhas com a “Caravana da Fé” pelos rios da Amazônia. A embarcação possui dois andares e espaço para sediar rodas de conversa, reuniões, palestras. A

infraestrutura também possui camarotes para o apoio técnico e administrativo, além de dois barcos menores de apoio a igreja flutuante.

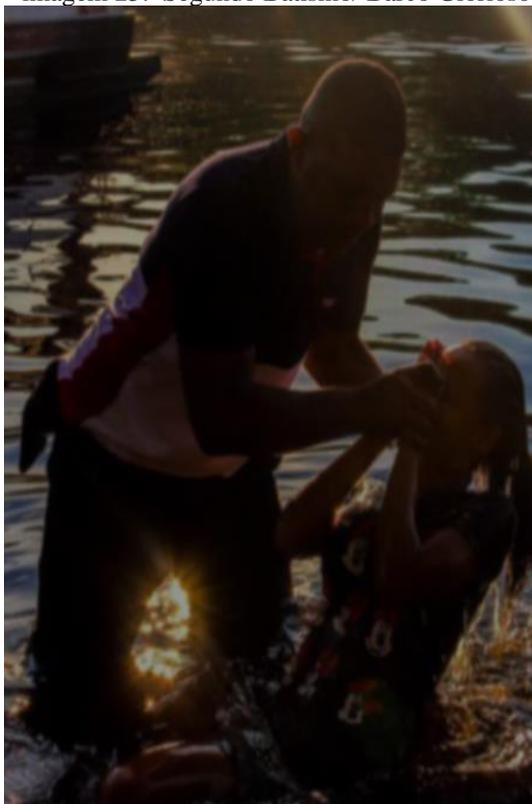
Por conseguinte, destaco batismos realizados no ano de 2019, nas comunidades ribeirinhas do estado do Amazonas, por meio da visita do barco Glorioso - Igreja Flutuante Universal.

Imagem 24: Batismo/Barco Glorioso



Fonte: Acervo Igreja Universal (2019)

imagem 25: Segundo Batismo/ Barco Glorioso



Fonte: Acervo Igreja Universal (2019)

Diante do rito de morte expresso no batismo, não se pode negar a eficácia desse ritual para a IURD, que estabelece um elo entre a igreja e os seus batizados, como no caso das visitas do Barco Glorioso.

Propagar os ensinamentos da igreja para essa parte da população do Estado é uma oportunidade não só de informar os ribeirinhos sobre a existência da igreja, mas de mostrar que isso tudo está além da religião. É a única Universal flutuante em atividade no mundo. Toda quinta-feira e domingo à tarde, partimos para as comunidades em locais de difícil acesso. Muitas vezes, dentro de mata fechada. Além dos ribeirinhos, o grupo também visita aldeias indígenas (Bispo IURD - Manaus, diário de campo, setembro 2019).

Imagem 26: Aldeia indígena/ Visita do Barco Glorioso



Fonte: Acervo Igreja Universal (2019)

Pergunto: É sempre assim. Vocês chegam na comunidade e batizam? sem preparação?

Sim. Isso é normal. A pessoa se arrepende aceita Jesus (Bispo IURD - Manaus, diário de campo, setembro 2019).

Pergunto: E se pecar de novo? como fica o batismo?

Isso, vai depender do arrependimento. Aí passa pelo batismo outra vez (Bispo IURD - Manaus, diário de campo, setembro 2019).

No retorno para Manaus ao analisar como o batismo pode ser repetido inúmeras vezes na IURD, sem ser efetivado o rito de morte totalmente. Esse questionamento me remeteu ao primeiro batismo do Presidente Jair Bolsonaro, ocorrido em 2016 no Rio Jordão em Israel, realizado pelo Deputado Federal Everaldo Dias Pereira, pastor da Assembleia de Deus e presidente do Partido Social Cristão (PSC).

Imagem 27: Batismo do Presidente



Fonte: Acervo R. Mariano (2016)

Imagem 28: Mergulho do batizando no Rio Jordao



Fonte: Acervo R. Mariano (2016)

Na época o sociólogo da Universidade de São Paulo (USP) Ricardo Mariano³⁵ via uma “aproximação simbólica” entre Bolsonaro e os pentecostais. Ou seja, ser batizado não significava torna-se um evangélico. É inquestionável esse fato, visto que em primeiro de setembro de 2019 um segundo batismo ocorreu no templo de Salomão na IURD.

Imagem 29: Bispo Edir Macedo batizando o Presidente



Fonte: Acervo Igreja Universal (2019)

³⁵ Ver. Mariano, Ricardo, e Ari Pedro Oro. “Religion and Politics in Brazil”. *Handbook of Contemporary Religions in Brazil*, organizado por Bettina Schmitt e Steven Engler, 363. Leiden: Brill. 2016.

O Presidente Jair Bolsonaro recebeu um batismo de Unção do Bispo Macedo “*Uso de toda a autoridade que me foi concedida por Deus para abençoar este homem, para lhe dar sabedoria, para que este país seja transformado e que faça um novo Brasil*” (www.arcauniversal). A respeito desse batismo questionei o Bispo Macedo.

Pergunto: O Presidente já havia sido batizado nas águas em outra denominação. Agora ele recebeu esse novo batismo. Ele não completou o rito de morte?

Independente do nome e da sigla partidária, a palavra de Deus manda orar em favor dos Reis e todos que se acham investidos de autoridades. 1 Tm 2.1-3. O batismo da unção removeu aqueles que querem amarrá-lo, querem impedi-lo de fazer um excelente governo. Ele não foi só batizado. Ele foi consagrado (Bispo Macedo, diário de campo, setembro 2019).

Pergunto: O senhor disse que havia três tipos de batismo. O batismo de Unção seria o quarto?

Apenas para os escolhidos (Bispo Macedo, diário de campo, setembro 2019).

Essas palavras do Bispo, em referência ao batismo para os escolhidos, são importantes para uma análise, visto que esse batismo tem sua origem na interpretação da Teologia do Domínio. Segundo essa teologia, a igreja teria recebido as promessas divinas direcionadas ao povo de Israel no Antigo Testamento, envolvendo fartura, domínio e governo de territórios e lugares de destaque na Terra. A Teologia do Domínio assim como a da Prosperidade, produz, uma postura ativa nos fiéis (MACEDO, 2008).

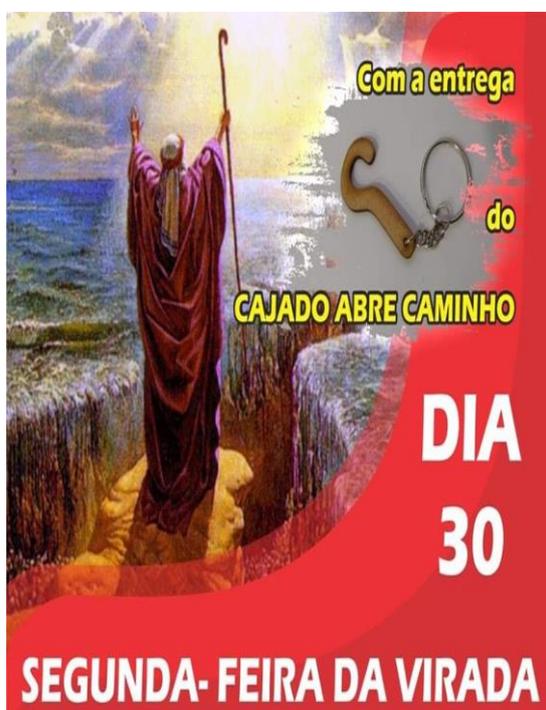
Vale lembrar que essa visão ganhou muito destaque às vésperas das eleições de 2018, quando Edir Macedo enfatizou muitas questões do seu livro *Plano de Poder*, no qual prega o plano político de Deus para os fiéis da Igreja Universal do Reino de Deus e para os seus aliados. Macedo (2008), sintetiza:

O que falta aos cristãos para se estabelecerem politicamente? Na verdade, a resposta para essa pergunta é bastante complexa, mas podemos resumi-la: ações bem coordenadas, que começam a partir de uma conscientização política, estratégias, união em torno dessa nobre causa, que depende em parte dos líderes religiosos que estão à frente do rebanho de Deus. (MACEDO, 2008, p. 51)

Dessa forma, o ritual do batismo já está incrustado em uma teologia, por isso o fiel batizando iurdiano, traz em seu bojo mais uma forma de adesão do que de conversão. Assim, a IURD cresce, pelo rito do batismo, visando fiéis dizimistas e ofertantes, projetando o olhar da sua “membresia” para o tempo presente e um futuro de benefícios do sagrado na esfera do mundano. Realçando o sucesso presente, por isso, cresce para si mesma e não para o Reino de Deus.

Retornei à Catedral iurdiana no culto do “Cajado Abençoado” entregue pelos obreiros junto com um envelope, no qual os fiéis fariam uma oferta representativa do final de 2019 e em troca receberiam o chaveiro do Cajado consagrado, para terem um início do ano 2020 abençoado.

Imagem 30: Envelope do Cajado- IURD



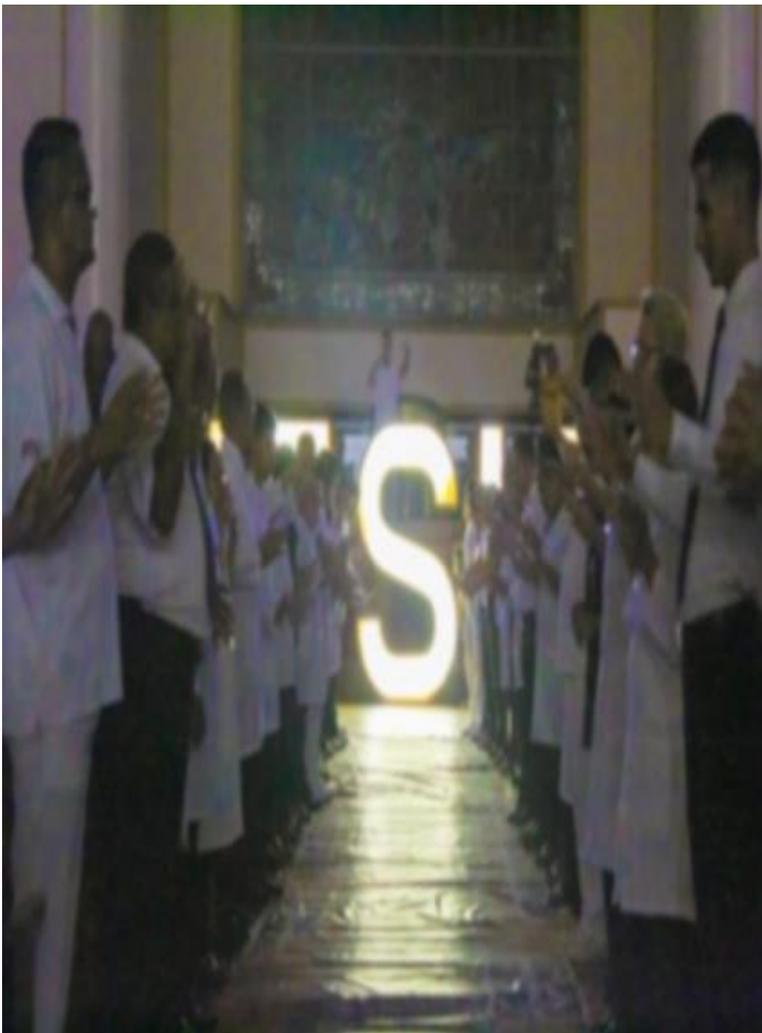
Fonte: N. Silva (2019)

Imagem 31: Chaveiro Cajado Abençoado- IURD



Fonte: N. Silva (2019)

Na semana seguinte ocorreu o culto do Corredor de Fogo posicionado com o nome Jesus ao fundo e ladeado pelos pastores e obreiros que abençoavam os fiéis na passagem pelo corredor para terem um bom final de ano. Assim, atravessando o Corredor de Fogo encerrei o campo de 2019.



Mosaico 2- Corredor de Fogo
Igreja Universal do Reino de
Deus- Manaus - 2019

No início de janeiro de 2020, voltei a adentrar a Catedral iurdiana no culto da “Santa Ceia” o culto teve início com cânticos, depois com a pregação, na qual o pastor ressaltou o quanto é necessário o recolhimento dos dízimos e das ofertas para obtenção das recompensas materiais e espirituais.

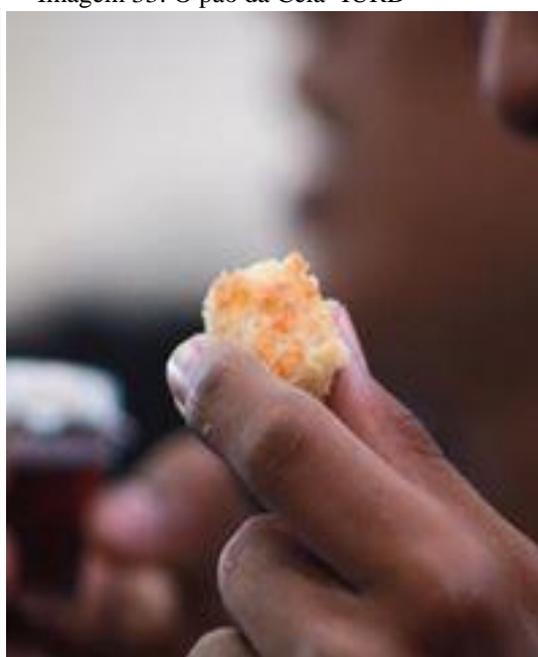
Em seguida os obreiros trouxeram as bandejas contendo centenas de pedacinhos de pães e copinhos com vinho. O pastor faz uma oração de consagração do “pão” e do “vinho”. Um louvor é entoado, e os obreiros começam a percorrer a igreja distribuindo os copinhos com vinho e os pães aos fiéis.

Imagem 32: Os copinhos de vinho da Ceia-IURD



Fonte: N. Silva (2020)

Imagem 33: O pão da Ceia- IURD



Fonte: N. Silva (2020)

Nesse momento o pastor pergunta se todos estão servidos e enfatiza que todos devem participar independentemente de ser convertido ou batizado, em razão de isso ser em memória de Jesus. Então diz “*pode beber e comer*” todos bebem e comem. Depois os fiéis dão continuidade às orações com os braços erguidos exaltando e agradecendo em voz alta exclamando: “Tá amarrado!”. Esse rito me causou estranheza por ser permitido somente ao fiel convertido e batizado nas igrejas históricas, como a Assembleia de Deus e Batista. Isto porquê, é a legitimação para participar da congregação, não mais como congregado, mas como membro, uma vez que a sacralidade da “Santa Ceia” é concebida com muita seriedade pelos membros dessas igrejas.

Ao conversar com Elias um jovem frequentador da Terapia do Amor participante da ceia pela primeira vez. Perguntei o que estava sentindo ao tomar a ceia? Ele disse: *me sinto como eles agora*. Apontando para os pastores e continuou: *eu me sentia excluído*. Perguntei por quê? Ele responde: *Eu me sentia impuro. Agora estou puro*.

É interessante notar as mudanças nas trajetórias religiosas dos fiéis, em razão de não ser apenas uma adaptação, mas existir um processo ativo de afirmação de novas mensagens religiosas que se entrecruzam. Neste sentido, o surgimento das denominações neopentecostais representou uma inovação no campo religioso e a sua difusão avança na medida de novos fiéis conquistados.

Continuando minha trajetória etnográfica compartilhei uma nova experiência religiosa na vivência neopentecostal manauara frente a pandemia da Covid-19.

2.4. A Pandemia Covid-19 na IURD: a estratégia do Demônio

Com o início da pandemia havia um controle da entrada do público na igreja. Antes de entrar no culto, era oferecido ao visitante álcool em gel ou água e sabão para lavar as mãos. O Pastor notificava acerca da ampliação do número de cultos para que todos fossem atendidos. Era um culto “Profético” tinha placas nas laterais da igreja com dizeres “Esse não é o fim”, também começava a campanha da “Unção do Nada me Faltará.”

Imagem 34: Culto na Catedral– IURD



Fonte: N. Silva (2020)

Imagem 35: Campanha Nada me Faltará-IURD



Fonte: N. Silva (2020)

Imagem36: Campanha do Óleo – IURD



Fonte: N. Silva (2020)

Em uma reunião *on-line* o Bispo Renato Cardoso ensinou como utilizar o óleo.

Na mesma fé de Jacó, todos os que creem, durante essa semana, começando neste domingo, 15 de março, a 5 de abril, farão a “Unção do Nada me Faltará”, a fim de que Deus supra todas as necessidades de Seu Povo, durante o período de incerteza na economia. Antes de se deitar, você vai pegar um pouco do azeite, ungir sua cabeça e o travesseiro, representando a pedra de Jacó e vai orar para que Deus lhe dê visão, neste momento em que estamos vivendo, sem saber o que vai acontecer amanhã. Você vai pedir pão para comer, roupa para vestir, segurança e que não lhe falte nada (SITE UNIVERSAL, diário de campo, março 2020).

É importante observar as placas na igreja, e a campanha propõe uma associação entre fé, saúde e doença. Ressalte-se que essa interpretação de “final dos tempos” está longe de ser específica da pandemia Covid-19. Desse modo, concordo com Telarolli Junior (2003) que estudou a gripe “Espanhola” quando refere que a cada surgimento de uma nova epidemia, retorna o medo do fim do mundo e a impressão de que todos morrerão.

Outro vídeo divulgado foi do Bispo Macedo.

Vejam só, todo mundo está falando no coronavírus a tática de satanás e o mundo inteiro está ajoelhado diante dessa maldição, dessa praga chamada coronavírus. Muitas pessoas estão internadas, muitas pessoas estão em quarentena e o pior, a maioria das pessoas — porque no planeta são 7,5 bilhões de pessoas e morreram alguns milhares de pessoas com essa praga — mas, o pior de tudo é que a maioria das pessoas não sabe que a maior praga não é a coronavírus, é a coronadúvida e para você enfrentar o coronavírus, que é a coronadúvida, você que está ileso do

coronavírus, você tem que estar com o antídoto que é chamado de coronafé”, afirmou o líder da Universal (SITE UNIVERSAL, diário de campo, março 2020).

É inegável o teor desafiador nas palavras do Bispo Macedo. Diante disso, solicitei ao Bispo alguns esclarecimentos sobre os termos: coronadúvida e coronafé.

Vamos lá a Coronadúvida é quem não tem fé. E a Coronafé é aquela confiança, aquela certeza de que Deus está contigo e que ele nunca, jamais, em tempo algum vai falhar com aqueles que nele tem crido, naqueles que têm depositado a sua fé nele. A coronafé é para aqueles que creem com toda as forças, de toda a sua alma, de todo o seu coração, de todo o seu pensamento, naquilo que está escrito na palavra de Deus. (Bispo Macedo, diário de campo, março 2020).

Respondo: Certo Bispo. Obrigada.

É válido observar essa mensagem veiculada pelo Bispo, na qual possui um posicionamento com uma visão dualista-maniqueísta da realidade. Porém, para o Bispo Renato Cardoso a pandemia era o anúncio do fim dos tempos.

O que significa o coronavírus diante da palavra de Deus? Jesus falou sobre o princípio das dores. Ele disse que a terra vai pegar fogo, mas se a terra vai pegar fogo, saiba de uma coisa, coronavírus é só uma faísca. Eu não falo isso para colocar medo não. Eu falo isso para você se inteirar do que as profecias estão falando a respeito do final dos tempos (Bispo Renato Cardoso, diário de campo, março 2020).

Pergunto: O Senhor acha que é o apocalipse?

O lugar do socorro de Deus são as igrejas. Então se for o apocalipse deveremos clamar na Casa de Deus por socorro (Bispo Renato Cardoso, diário de campo, março 2020).

Pergunto: A igreja Universal irá fechar as portas por causa da pandemia?

Não. Manteremos as portas das Igrejas abertas. Todos vão poder entrar e deixar seu mantimento na Casa de Deus, seus dízimos e ofertas nos gazofilácios, ou se não puderem ir faram transferência bancária, ou pelo Site Universal é um local totalmente seguro. Basta preencher as informações solicitadas (Bispo Renato Cardoso, diário de campo, março 2020).

Apesar de bastante controversa a fala do Bispo, articulando momentos da pandemia com as visões do apocalipse como partes indissociáveis, com a lógica da busca do equilíbrio financeiro e saúde física, ou seja, voltamos a “Confissão Positiva” apontando para alguma desordem ou falta de fé “pobreza e doença são resultados visíveis do fracasso do cristão que vive em pecado ou possui fé insuficiente” (ROMEIRO, 2007, p. 19).

Nos telões da IURD eram exibidas as contas da igreja para efetuação dos depósitos dos dízimos e ofertas.

Imagem 37: Números das contas bancárias– IURD

FAÇA SUA DOAÇÃO
IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS
CNPJ: 29.744.778 / 0001 - 97

bradesco	Agência: 3396-0 Conta: 0240-2
BANCO DO BRASIL	Agência: 1911-9 Conta: 101257-6
Itaú	Agência: 0738 Conta: 15351-9
CAIXA	Agência: 0238 OP: 003 Conta: 45495-7
renner	Agência: 1 Conta: 206686-6

UNIVERSAL.ORG/DOAR

Fonte: Site Universal (2020)

No dia vinte e dois de março foi realizado o último culto presencial, era exibido nos telões da igreja, o início da Campanha “Aliança de amparo à Casa de Deus” e o Sermão do Bispo Renato Cardoso em tempo real.

Imagem 38: Campanha da Aliança– IURD.



Fonte: Site Universal (2020).

No sermão o Bispo enfatizava

Apesar de não acontecerem cultos presenciais na Igreja, você precisa manter a sua aliança com o Altíssimo. Ao longo da história do povo de Israel, nós vemos um padrão. Toda vez que o povo honrava a Casa de Deus, a nação prosperava. Mas, toda vez que o povo abandonava o Templo, desprezava a Casa de Deus, e corriam atrás da própria casa, a nação afundava. Vinha a miséria, vinham os inimigos, vinha a destruição. Isso é um fato bíblico. Entretanto, o oposto também é verdadeiro. Para aqueles que permanecem fiéis ao Senhor, Ele mantém a Sua aliança. É como em um casamento. Então, em toda a Universal, está acontecendo um propósito de fé especial. Para participar, você apresentará no Altar algo a mais do que já tem apresentado entre os dízimos e as ofertas. E Deus não vai lhe desamparar, por causa da sua fé. Você precisa manter a sua aliança com o Altíssimo. É necessário manifestar a fé mais do que antes, para que Deus seja honrado. Agora apelo para os casais e os batizados e todos aqueles que precisam do socorro da igreja. Nós somos a IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS (Bispo Renato Cardoso, diário de campo, março 2020).

Diante desse quadro, evidenciamos um discurso ideológico com a associação da fé ao tamanho da “oferta.” A utilização dessa espiritualidade se verifica na maneira como a IURD enquadra o comportamento dos fiéis com os fatos contemporâneos, calcados em um exercício para vencer a pandemia, no qual, sacrifique-se, entregando-se sem reservas e demonstrando por meio das suas ofertas essa completa consagração à igreja.

Uma característica importante no âmbito iurdiano, em relação ao combate do coronavírus era a conexão com sacrifícios, ofertas e fé. A partir do mês de abril passei a frequentar esporadicamente a igreja, dado a publicação do decreto para o fechamento dessas instituições, mas as mesmas permaneciam abertas para as pessoas irem orar e ofertar como o caso de Rebeca que estava sentada sozinha no interior da igreja.

Perguntei: Porque você está aqui? Você não teme a pandemia?

A minha fé é essa. Venho fazer minha oração de revolta com essa situação. Fica em casa é como fica na caverna de Gedeão. Vim à igreja mesmo sem culto, é como sai da caverna. Eu tô ligada nessa fé. Sou do grupo da terapia do amor estamos todos juntos na fé inteligente, vou continua vindo todos os dias (Rebeca, diário de campo, abril 2020).

Depois desse encontro com Rebeca, só retornei a IURD, a partir do mês de junho quando todas as igrejas foram reabertas, seguindo o Decreto sancionado pelo Governo do estado do Amazonas. Nesse momento fui surpreendida com outro Bispo na liderança da Catedral iurdiana manauara. Na IURD, os pastores atuam como ativos militantes religiosos, por isso a rotatividade é uma estratégia de inovação para evitar negatividade e possíveis fragmentações na igreja, visto que os pastores agem ostensivamente levando as chaves de acesso para pessoas “ignorantes da fé” (TAVOLARO, 2007, p. 132).

No interior da igreja as cadeiras estavam demarcadas, e os obreiros determinavam instruções para os fiéis ansiosos e muitos até desesperados em ganhar a pequena garrafa do banho de tratamento espiritual. Recobrando as palavras do Bispo Macedo recebendo os “pontos de contatos”. Vários *flyers* eram distribuídos intensificando as campanhas milagrosas da igreja com a retomada dos Cultos na Catedral.



Mosaico 3 – Campanhas milagrosas “pontos de contatos”

SESSÃO DO
DESCARREGO
HOJE ÀS 19:00
PRESENCIALMENTE

USAREMOS A AUTORIDADE DO NOME DO SENHOR JESUS E O PODER DA PALAVRA DE DEUS PARA QUEBRAR TODAS AS AMARRAS E MALDIÇÕES DE SUA VIDA!

NA OPORTUNIDADE RECEBA O BANHO DO DESCARREGO

AV. CONSTANTINO NERY, 1.515 EM SÃO GERALDO
CASO VOCÊ NÃO ESTEJA TRANSITANDO ASSISTA PELA LIVE:
📺 📺 📺 | UniversalAmazonas 91.5 FM

Vigília do
Espirito Santo

PRESENCIALMENTE ÀS 18:00

VOCÊ QUE ESTÁ TRANSITANDO E NÃO FAZ PARTE DE NENHUM GRUPO DE RISCO VENHA PARTICIPAR PARA JUNTOS BUSCARMOS O ESPÍRITO SANTO!

AV. CONSTANTINO NERY, 1.515
E VOCÊ QUE NÃO ESTÁ TRANSITANDO ACOMPANHE:

📺 📺 📺 | UniversalAmazonas REDE ALELUIA 91.5 FM

Apesar da euforia com a reabertura da igreja e o retorno de suas campanhas milagrosas, uma notícia chamou à atenção de todos na igreja, também foi disseminada nas redes sociais, a respeito do Bispo Edir Macedo ter contraído o coronavírus e está internado desde o dia 8 de junho no Hospital Moriah, em São Paulo, de propriedade do Grupo IURD. No dia 12 de junho segundo a Nota dada pela Igreja Universal “ele evoluiu sem intercorrências, apresentou uma ótima evolução clínica e se recuperou totalmente, por isso teve alta hospitalar”. A Nota informa que a equipe médica coordenada pelos Dr. Leandro Echenique e Dr. Ricardo Teixeira fizeram o atendimento do Bispo Macedo.

Na semana seguinte foi divulgado um Vídeo do Bispo em todas as igrejas e também foi compartilhado no canal do YouTube, onde agradeceu as manifestações de apoio no período em que esteve internado com Coronavírus.

Gostaria de agradecer o carinho imenso, o amor e atenção de todos aqueles que nos têm querido bem. Então, nós só esperamos que Deus venha recompensar a cada um de vocês de acordo com o que Ele tem nos recompensado, “Deus nos guardou. Guardou a Ester, as meninas [suas filhas], guardou meus colegas”. Eu não senti grandes transformações, só falta de apetite e um pouco de cansaço, por conta da situação do coronavírus”. Aos fiéis da Igreja Universal, compartilho algumas lições tiradas do período com a doença: “Deus é grande e continua sendo grande. E uma das coisas que mais tem acentuado são os detalhes que Deus nos dá. Nunca valorizei tanto o sol, como nos últimos dias. É como se Deus estivesse sorrindo para mim. Ele me guardando, me protegendo, me dando o seu calor e dizendo ‘Eu estou aí com você’. Tomei todos os medicamentos indicados pelos médicos, entre eles a hidroxicloroquina, e estou bem (Bispo Macedo, canal YouTube, diário de campo, junho 2020).

Como pode ser observado, na fala do Bispo Macedo é dada a ênfase na comprovação da eficiência da sua fé inteligente como responsável por sua “cura,” com sua eficiência comprovada. Esse discurso, além de influenciar os sermões dentro da igreja, também reverberou entre os fiéis como legitimador do referido bispo como escolhido de Deus.

Diante desse cenário, ocorreu a intensificação dos batismos por aspensão, visto não poder ser realizado batismo por imersão. O batismo era uma forma de proteção contra o coronavírus. Progressivamente, esse cenário de busca de proteção na IURD foi aumentado, em razão do medo da “pandemia” e das profecias do Bispo em relação ao “apocalipse”.

Da mesma forma que as dores de uma mulher se intensificam, à medida que o parto se aproxima, o crescente aumento dos enganos, das guerras, da fome, das pestes e dos terremotos mostra que a humanidade está perto do fim (SITE UNIVERSAL, (Bispo Macedo, diário de campo, junho 2020).

É possível dizer que esse momento de crise e dúvidas, os fiéis/não fiéis são colocados diante de escolhas, ou salvavam-se, por meio dos ritos de batismo ou continuam vivendo o caos da pandemia. Desse modo, essa denominação religiosa disseminou uma espécie de proteção contra os males da pandemia. Entretanto, realçando o valor de troca, visto que, quanto mais você entregava, mas seria abençoado, ou seja, uma “leitura distorcida do evangelho” (ORO, 1993, p. 316).

Imagem 39:Batismo - IURD



Fonte: Pastor Paulo (2020)

Imagem 40:Batismo por Aspersão – IURD



Fonte: Pastor Paulo (2020)

Era comum a ocorrência de diversos batismo por aspersão. Esta era uma forma de proteção fundamentada numa relação de confiança firmada entre o fiel e a IURD. Dentro desse esquema ritualísticos, continuei com minha participação nos cultos na Catedral e nas comunidades como estratégia de aproximação com o “novo” Bispo.

Imagem 41: Culto no bairro Cidade de Deus – IURD



Fonte: Pastor Paulo (2020)

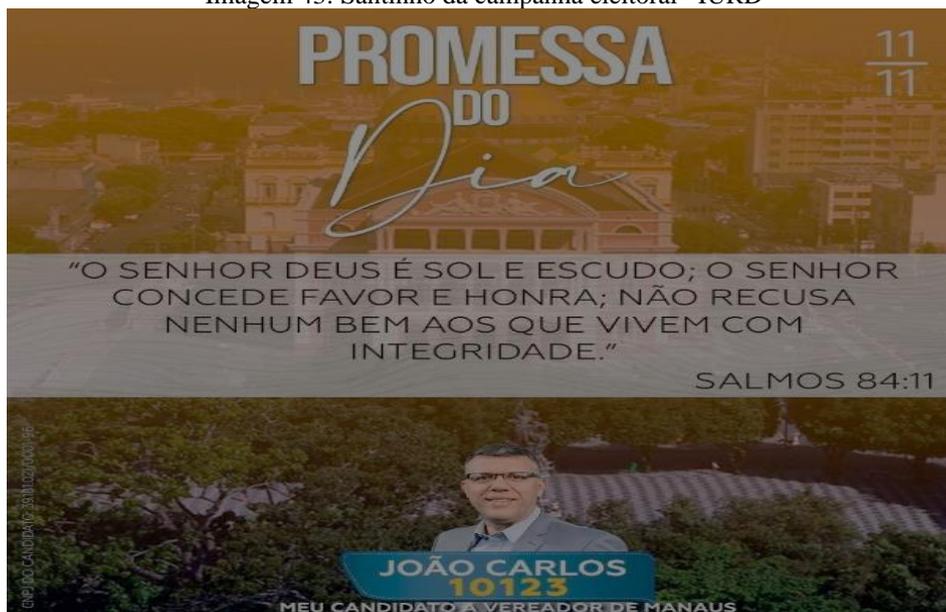
Imagem 42: Culto no bairro Raiz – IURD



Fonte: Pastor Paulo (2020)

Os discursos apocalípticos e políticos se intensificavam, em razão da proximidade do período eleitoral. O candidato escolhido para representa a IURD foi o Pastor Joao Carlos sua eleição para a Câmara Municipal era o foco nos eventos da igreja.

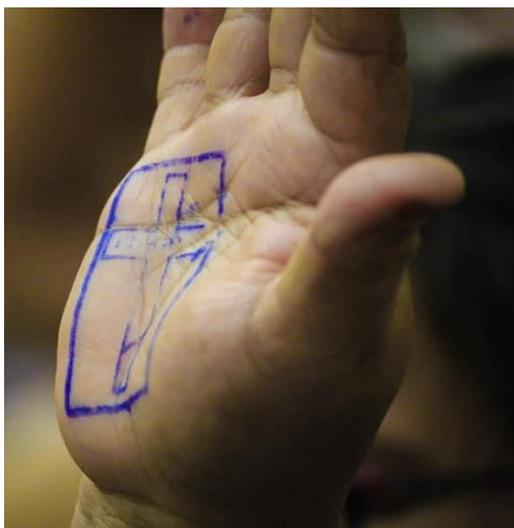
Imagem 43: Santinho da campanha eleitoral– IURD



Fonte: Pastor Davi (2020)

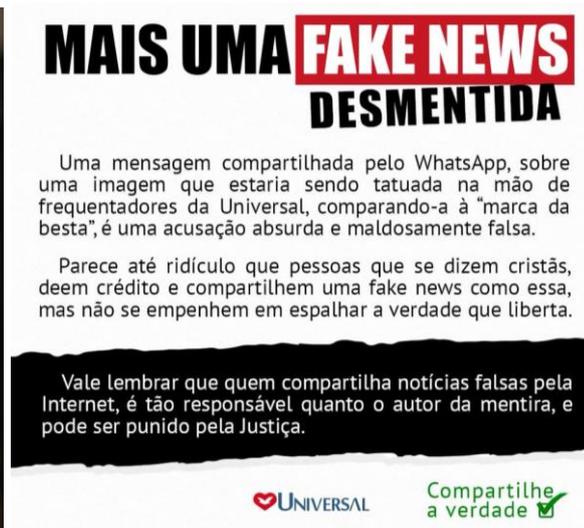
Ao término das eleições o pastor João Carlos (Partido Republicano), foi eleito o vereador mais votado nas eleições municipais de Manaus com 13.880 mil votos (Tribunal Regional Eleitoral-TRE). Essa vitória foi bastante comemorada nos cultos, que continuavam com teores apocalípticos reverberando em campanhas como a “Marca da Cruz”, um carimbo nas mãos. Essa marca foi recebida com desconfiança e logo, a igreja distribuiu uns *flyers* informativos e encerrou a campanha.

Imagem 44: Campanha marca da cruz



Fonte: Pastor Davi (2020)

Imagem 45: Flyer sobre Fake News



Fonte: N. Silva (2020)

Dessa maneira, foi notável e crescente o esforço da Igreja Universal em produzir discursos e ações mágico-religiosas durante a pandemia do coronavírus, que retornou abruptamente em dezembro de 2020, reduzindo os números de cultos presenciais e acentuando os cultos *on-line*. Diante do cenário turbulento da segunda onda da pandemia interrompi a etnografia em dezembro de 2020.

Imagem 46: Culto Benção da Família



Fonte: N. Silva (2020)

Imagem 47: Culto com Pastor *On-line*



Fonte: N. Silva (2020)

Retornei a etnografia na IURD em março de 2021 no culto realizado na Catedral com a Campanha “Desafio da Cruz”, voltada para os casais como forma de fortalecimento dos “pilares” da igreja como enfatizou o Pastor. Muitos oravam na cruz antes do início do culto.

Imagem 48: Campanha Desafio da Cruz.



Fonte: N. Silva (2021).

Ao término do Culto me aproximei do Pastor Davi, que estava saindo do palco rapidamente.

Perguntei: Como posso falar com o novo Bispo?

Pastor Davi

Vem a noite para o culto da Libertação. Aí te levo até ele, pois tem muita gente querendo falar com ele agora (Pastor Davi, diário de campo, março 2021).

Respondo: Certo Pastor.

Retornei à igreja as 18 horas, apesar do Culto começar às 19 horas, fiquei no aguardo do Pastor Davi. Quando ele chegou e me viu, fez um aceno. *Vem aqui. Antes do culto começa (caminhamos em direção de uma sala nas laterais da igreja).*

Quando entramos o Bispo estava lendo uns papéis, o Pastor Davi falou a respeito da minha pesquisa e a autorização dada pelo bispo anterior. Durante toda a conversa, o Bispo mostrou muito interesse na minha presença na igreja.

Eu já vi você em algumas reuniões, em alguns projetos de voluntariado que a Igreja realiza durante a semana. A princípio achei que isso podia abrir uma “brecha” para os espíritos ruins. Mas observei suas atitudes e, se o Bispo Macedo tá falando com você, então pode continuar seu trabalho. Entenda não é nada contra você, mas nesses últimos anos estamos em uma batalha espiritual constante (Bispo Iurdiano - 2, diário de campo, março 2021).

Respondo: Então, o senhor tem conhecimento da minha pesquisa como aluna do Programa de Pós-graduação de Antropologia Social /UFAM.

Sim. O que chama atenção é você pesquisar nossos novos caminhos. Mas tudo bem. Vamos para o culto (Bispo Iurdiano-2 diário de campo, março 2021).

O culto da libertação teve início, após alguns cânticos o “ritual de libertação” começa com o Bispo chamando todos os que tem algum tormento em sua vida para a frente do palco, onde pastores e obreiros começam a orar para retirar o chamado “encosto³⁶”.

Imagem 49: Obreira Orando-Culto da Libertação



Fonte: Bruno Aguiar (2021)

³⁶ Espíritos causadores de malefício.

O Bispo desafia a manifestação dessa influência do “mal.” Enquanto isso, os obreiros circulam entre os bancos, colocando as mãos sobre a cabeça dos fiéis para retirar qualquer força demoníaca causadoras de males sentimentais, na saúde e financeiro. Cabe ressaltar que os Obreiros tocaram e oraram na cabeça dos fiéis que estavam ao meu lado e na minha cabeça não tocaram.

Após, essa etapa do ritual, o Bispo ordena a todos que falem “sai! sai! sai”, depois ele convoca as pessoas para levarem os dízimos perto do altar, envelopes com promessas e ofertas. Também são consagradas as garrafas com água trazidas pelos fiéis para o banho de limpeza espiritual e em seguida finaliza o culto.

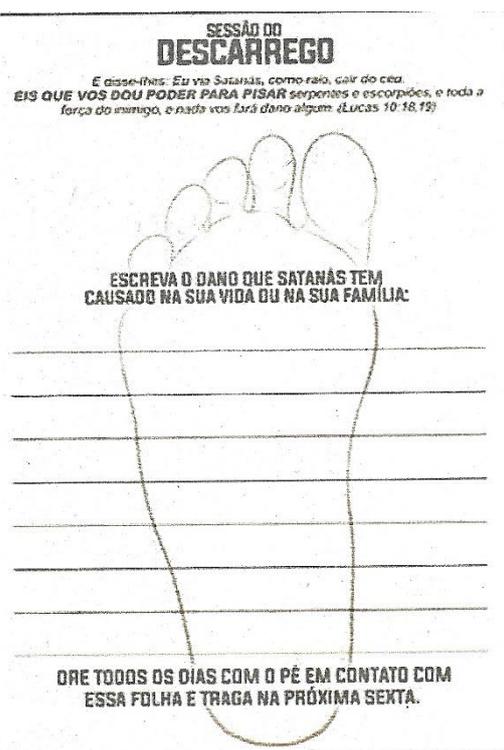
Durante os meses seguintes continuei acompanhando reuniões e cultos da IURD com exaltação aos sermões proféticos e a busca de cura e proteção dos malefícios, por meio das campanhas e correntes.

Imagem 50: Flyer do culto Fecha Corpo



Fonte: N. Silva (2021)

Imagem 51: Sessão descarrego



Fonte: N. Silva (2021)

Finalizando minhas incursões na igreja, recebi os *flyers* da grande celebração delineada para ocorrer na Catedral Iurdiana manauara, unindo os dois rituais de vida/morte, ou seja, casamento e batismo.

Imagem 52: Flyer do Ritual do batismo de Aspersão- Benção das águas



Fonte: N. Silva (2021)

Imagem 53: Flyer Bodas do Cordeiro



Fonte: N. Silva (2021)

Conforme o anúncio, o culto começou as nove horas com o número permitido de 50% de fiéis dentro da igreja completamente preenchido. Após, o louvor “noites traiçoeiras” segue um momento de muita emoção, o Bispo realiza uma longa oração pedindo forças para a “guerra santa,” por meio da consagração dos ritos do batismo e do casamento. O Bispo ressalta a função daquela oração na busca de sentido frente à fragmentação do mundo circundante.

Em seguida, convoca todos os casais para renovação do pacto com a igreja, sendo uma família estável como uma empresa, evitando a escassez de dinheiro, gerando resultados positivos, uma vida a dois sem turbulências e satisfação material de ambos. Para os frequentadores da Terapia do Amor estes teriam que respeitar o pacto sem “queima de etapas”, em razão da pandemia, esse ano não seria realizado casamentos coletivos. Todavia, a igreja estava sempre preparada quando fosse chamada pelo seu noivo Jesus Cristo.

Nesse momento houve um êxtase coletivo com gritos de aleluia e choro. O Bispo prosseguiu o sermão dizendo que os casais e os batizados estavam reafirmando os votos de fidelidade à Universal e sua participação na rede de trocas com o sagrado. Porquanto, a batalha Universal estende-se também à vida pública no agir moral e político de seus membros. Em seguida os obreiros recolheram as garrafas de água para o ritual do batismo de aspersão em toda a igreja com o uso das “sete águas” misturadas as águas trazidas pelos fiéis, para proporcionar uma limpeza espiritual.

A mistura das águas foi colocada em bacias. Nesse momento os pastores e obreiros começaram a sacudir ramos de folhas molhadas nas bacias na direção dos batizados que estavam próximos ao altar, também foram aspergidas todas as pessoas que estavam na igreja. Ao final o Bispo realiza uma oração com gritos de vitória dos casais e dos batizados.

Esperei, o Bispo ir para o escritório e fui até lá conversar com ele. Antes da oração para abençoar as cestas de rancho que seriam distribuídas nas áreas periféricas de Manaus. Apesar da pressa o Bispo foi receptivo.

Olha! Você estava no Culto? (Bispo Iurdiano - 2, diário de campo, julho 2021).

Respondo: Sim participei do Culto.

Então, você viu como a igreja Universal está pronta para ir para a terra prometida. Esse é um avivamento, pois muitas vezes os crentes tem frustração para com seus pastores ou mesmo com a Igreja (Bispo Iurdiano - 2, diário de campo, julho 2021).

Pergunto: Quais seriam essas frustrações?

Geralmente são insatisfação com os pastores, com as doutrinas. Isso gerava o abandono da igreja. Mas agora com a responsabilidade no âmbito dos casamentos e dos batismos temos um grande serviço prestado na disseminação da verdade religiosa. Isto é o “agir na fé”, mas é preciso estamos atento para as “ameaças do passado” (Bispo Iurdiano - 2, diário de campo, julho 2021).

Pergunto: que são “ameaças do passado”

São as que vieram depois da Universal. Mas o nosso interesse é o combate e a edificação dos pontos de contato, nesse caso esses pontos são avivados, através dos casamentos e dos batismos. Em breve iremos fazer a Campanha da Decisão, pois não podemos deixar as “ameaças do passado” avançarem. Agora tenho que ir(sai) (Bispo Iurdiano - 2, diário de campo, julho 2021).

A fala do Bispo é bastante otimista acerca das mudanças trazidas pela disseminação dos ritos de casamento e batismo no âmbito evangélico iurdiano. Ou seja, isso significa, objetivamente, que o pensamento iurdiano é uma doutrina totalizante partindo de uma perspectiva interdenominacional caminhando numa direção de um ideário futuro, por meio desses rituais, que funcionam, por sua vez, como mecanismo de inculcação doutrinária.

Por fim, realizadas estas incursões e observações, finalizei meu trabalho empírico na Catedral iurdiana com o seus (re)arranjos operados nas tessituras do seu monopólio religioso. No próximo capítulo, apresento a Igreja internacional da Graça de Deus e sua expertise no âmbito religioso manauara.

CAPÍTULO III

ENTRANDO NA GRAÇA DE DEUS

O problema não é evidentemente separar, mas juntar e integrar [...]. num sistema, onde o indivíduo sempre tem a primazia, tudo já está separado conceitual e concretamente. Por causa disso, aqui o rito não divide, junta. Não separa, integra. Não cria indivíduos, mas totalidades (DAMATTA, 2011, p. 21).

No mês de setembro de 2018 entrei na Sede da Igreja Internacional da Graça de Deus. A Sede da IIGD manauara, não foge à regra de outras igrejas neopentecostais, e sua noção de estratégia territorial ocupando grandes espaços, no qual abrigavam indústrias, cinemas, etc. A IIGD está localizada, num local de um antigo supermercado, que após a sua restauração abriga mil fiéis sentados, possui um palco e algumas salas na sua lateral e na entrada uma pequena livraria.

Imagem 54:Sede da Igreja Internacional da Graça de Deus – IIGD – Manaus.



Fonte: Site ONGRACE.

Logo, na entrada percebi um grande alvoroço, em razão da igreja está envolvida com o período eleitoral em curso, cujo foco era a eleição do vereador pertencente a essa denominação para Deputado Estadual e o apoio irrestrito ao candidato ao governo do Estado.

Diferente da IURD fui recebida sem burocracia, mas logo fui interpelada por uma obreira sobre o porquê de estar ali? Apresentei-me como pesquisadora e falei do meu interesse de conversar com o Ministro.

Em seguida, o culto começou com entonações de cânticos conduzidos por uma Levita³⁷ até a entrada triunfal do Pastor, por sinal muito ovacionado pela audiência. A pregação foi sobre a aliança com Deus, que, mais cedo ou mais tarde, irá cumprir sua promessa. Esse era o Culto de Libertação das sextas-feiras, em dado momento a exaltação, os gritos e os cânticos entram em um movimento de êxtase crescente.

A cada momento, o culto ficava mais ruidoso. Alguns choravam, muitos gritavam ao clamar a Deus, outros se debatiam, uma conformação aproximada da noção de *communitas* (TURNER, 1986). Ao término do culto, o pastor fez um breve aparte sobre a eleição e depois foi formada uma fila para receber um chaveiro em E.V.A com o nome JESUS. Esperei o Pastor Carlos ir para o escritório e fui conversar com ele conduzida pela obreira Marta.

Imagem 55: Nome Jesus no Palco



Fonte: N. Silva (2018)

Imagem 56: Chaveiro com o nome Jesus



Fonte: N. Silva (2018)

O Pastor Carlos justificou a ausência do Ministro, em razão de uma viagem, mas eu poderia explicar qual era o meu “problema”. Expliquei-lhe os objetivos da pesquisa e ele começou a questionar a tentativa de tornar científica a experiência religiosa dos ritos de vida /morte neopentecostais.

³⁷ Encarregada de abrir o Culto-Alusão aos sacerdotes bíblicos.

Você está aqui por uma vontade divina, mesmo sem saber disso. Você precisa “conhecer”, como a Igreja Internacional da Graça de Deus muda vidas (sendo enfático). Para que, isso aconteça frequente a Igreja “aberta” (Pastor Carlos, diário de campo, setembro 2018).

Depois, perguntou minha idade, estado civil e orientou-me a começar a frequentar os cultos de jovens *Night4Jesus*, realizado aos sábados, no qual iria experimentar novos sentimentos e práticas de vivências religiosas, sem a imposição de mudança de religião. É interessante contextualizar as outras reuniões temáticas semanais da IIGD.

Quadro1: Agenda dos Cultos da Igreja Internacional da Graça de Deus

Dia da Semana	Cultos	Horário		
Segunda-feira	Prosperidade	9h	15h	19h
Terça-feira	Vida Sentimental	9h	15h	19h
Quarta-feira	Igreja de joelhos-Família em Pé	9h	15h	19h
Sexta-feira	Cura e Libertação	9h	15h	19h
Domingo	Vitória/Escolinha	9h	15h	19h

Fonte: Elaborado por N. Silva (2018)

Cabe ressaltar a inconstância dessa agenda semanal, em razão das mudanças realizadas conforme as “Correntes” e “Campanhas”. Além disso, a igreja possui os seguintes Ministérios: Obreiros; Aprisco; Aspirante; Coral; Louvor e Escolinha. Também são realizados esporadicamente retiros espirituais, vigílias, apresentações de teatro e dança.

Diante desse quadro, imergi na IIGD, inserindo-me nos grupos e dialogando com vários participantes e, pouco a pouco, fui aceita, estabelecendo uma relação de confiança. A partir desse momento, os “irmãos” começaram a dividir comigo suas experiências, no geral, as pessoas com quem dialoguei sempre achavam que deveria ser “convertida”, perguntando com muita intensidade quando aceitaria Jesus.

O assédio dentro da IIGD é grande, eles procuram saber sobre cada pessoa que está na Igreja pela primeira vez e trabalham os cultos de forma a serem sempre grandiosos, fortes emocionalmente e impactantes para quem assiste. Porém, o meu foco era o pastor, após, o Culto do “Domingo da Vitória” voltamos a conversar sobre os ritos de vida/morte.

Olha o casamento é um ritual de vida muito importante para nós, principalmente o Coletivo. Você disse que acompanhou o casamento realizado pelo pastor que era o Líder anterior, pois é esse casamento que interessa, visto que vem muitas pessoas em busca de realizarem seus casamentos aqui na igreja (Pastor Carlos, diário de campo, outubro 2018).

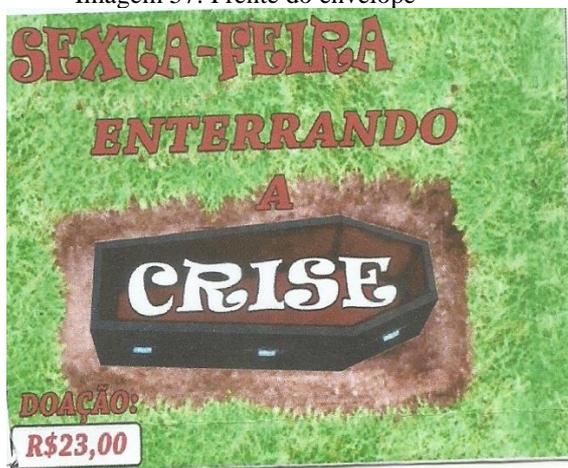
Pergunto: Também casam os fiéis da IIGD?

Nós incentivamos os fiéis a casarem nas igrejas bases, ou seja, nas igrejas dos bairros, porque eles têm que casar com o seu Líder para fortificar aquela igreja. Para nós não adianta pegar peixes que já estão no aquário, por isso jogamos a rede no mar (sorrir) eu explico. Aqui na Sede importa mais o casamento coletivo, pois cria estratégias num primeiro momento para atrair fiéis da denominação “doadora” e de outras denominações religiosas que não pagam o casamento deles. O segundo momento é voltado para a conversão de novas pessoas, principalmente os sem religião, ou seja, jogamos a rede no mar e quando puxamos temos novos soldados para a Igreja (Pastor Carlos, diário de campo, outubro 2018).

Pergunto: Quem é a “doadora”?

Olha! tem algumas coisas, que só o Ministro vai te explicar. Quanto à morte não importa muito, como você ver aqui e em outras igrejas não existe Capelas, logo só falamos em ritual de morte espiritual. Mas você pode acessar nossas publicações e o Portal ONGRACE quem sabe o próprio Missionário te dar essas respostas. Pegar isso, é a única coisa que enterramos (me entrega um envelope da campanha) bom por hoje é só (Pastor Carlos, diário de campo, outubro 2018).

Imagem 57: Frente do envelope



Fonte: N. Silva (2018)

Imagem 58: Verso do envelope



Fonte: N. Silva (2018)

É perceptível nas falas do pastor como a IIGD vem se reestruturando, alterando significativamente a sua forma de apresentar-se aos seus fiéis ao longo dos anos. Assim, os rituais religiosos atuam como uma força motivacional para o desenvolvimento e manutenção dessa instituição. Para compreender melhor essa reestruturação, continuei com a dinâmica do trabalho de campo, que ora alternava entre a IURD e IIGD, mesmo sendo apresentada a etnografia em capítulos separados.

Nesse processo, vivi os meses do campo, no qual encontrei situações e circunstâncias marcadas por conflitos, dores e dissabores. Voltando a IIGD no culto de Libertação, novamente a igreja estava em alvoroço, não entendia a rotina daquele culto. Perguntei a obreira Marta. O que estava acontecendo?

Nosso candidato não foi eleito vereador. Isso é traição, na minha casa mesmo, meu genro não votou nele, só porque ele não fez o tratamento dentário dele. O candidato da outra igreja foi eleito (Marta, diário de campo, outubro 2018).

Percebo, por meio dessa fala, que a participação evangélica na política, não se vincula apenas a uma causa, nem está isenta de conflitos, em razão de projetos ideológicos e os interesses políticos das denominações religiosas estarem em disputas. Nesse sentido, este cenário eleitoral foi marcado não apenas por uma disputa por votos, mas pela fixação da legitimação política.

Nesta perspectiva, o discurso político dessas denominações religiosas, possui uma significativa influência sobre seus fiéis mais assíduos, o que não significa dizer um controle total. Como já foi exposto em outros momentos deste texto, foi necessária uma explicação para a questão da participação política nas eleições de 2018 da IURD e da IIGD, apesar de abrimos mão nesse momento de um estudo mais detalhado.

Assim, na continuidade do trabalho de campo na IIGD, aprendi a lidar com circunstâncias embaraçosas, os devaneios meus e dos outros, dúvidas e fraquezas, mas conseguimos estabelecer uma convivência muito enriquecedora durante o trabalho de campo. Tendo como referência os cultos presenciados durante as visitas à IIGD, ressalto que diferente da IURD o culto da terça-feira, denominado de “Vida Sentimental” é esporádico, em razão de todo e qualquer problema ser resolvido no Culto de Cura e Libertação na sexta-feira.

Outro aspecto relevante é o culto infantil no domingo. Embora, na agenda da semana algumas crianças acompanhem seus pais, no domingo a presença delas é mais expressiva no culto das crianças, visto que elas são o “Futuro da Graça” como afirma o pastor. Outros momentos acompanhados foram alguns ensaios e festivais realizados na igreja, nessas ocasiões em conversa com o pastor sobre o culto da reunião de segunda-feira, recobro o tema da minha pesquisa.

Vamos ver se você é paciente. Porque casamento Coletivo não vamos mais realizar esse ano de 2018. O nosso candidato não ganhou. Então não tem quem banque esse evento, até o ministério de casamento no momento está parado. Mas vamos nos estruturar novamente. Outras respostas só o com o Ministro (Pastor Carlos, diário de campo, dezembro 2018).

Respondo: Certo. O senhor já tem ajudado bastante.

Que bom! Você sabe. Nem tudo pode ser fotografado. Se dê vem pra Vigília da Virada (Pastor Carlos, diário de campo, dezembro 2018).

Respondo: Infelizmente não será possível.

Tá certo (Pastor Carlos, diário de campo, dezembro 2018).

3.1. O projeto empreendedor da Graça

A partir da relação amistosa construída na Igreja Internacional da Graça de Deus no ano de 2018, retornei no ano seguinte para meu encontro etnográfico com o Ministro. Seguindo orientações do Ministro, participei da “Oficina do Namoro” realizado para jovens com idade acima de quatorze anos, com o pagamento de uma taxa para o material usado no evento. Neste evento conheci um casal da IIGD do bairro Cidade Nova³⁸, eles estavam com o casamento marcado. Todavia, o casal demonstrava certa decepção, em não poderem casar na Sede da IIGD.

³⁸ Bairro situado na zona norte do município de Manaus. Criado em 1979, pelo então governador do Amazonas, José Bernardino Lindoso. Sua criação deu-se com o objetivo de abrigar os migrantes do interior do Amazonas e de outros estados, que chegavam à Manaus para trabalhar no Polo Industrial de Manaus (DUARTE, 2014).

Perguntei: Porque vocês não podem casar na Sede?

Só nos casamentos coletivos é que podemos. É uma pena, mas tudo bem, o importante é que seremos mais uma família para a igreja, quer seja na Cidade Nova ou na Sede (Sorrir). Espero você lá. (Elisa, diário de campo, abril 2019).

A realização do rito do casamento tem como base, segundo o Pastor a mesma das realizações em todas as igrejas. Por ser um evento especial, todos os membros da igreja procuram estar presentes, vestir roupas novas e “estar em santidade³⁹”. Esse termo conforme o pastor, deve estar presente na realização do casamento e na vida dos evangélicos da IIGD.

Imagem 59: Troca das Alianças dos Noivos-IURD- Cidade Nova



Fonte: Pastor Jorge (2019)

A realização de casamento é o ritual em que todo o esforço da igreja de santificação se manifesta e culmina no ponto máximo da santidade, entre os membros da igreja. É uma festa que foge do cotidiano, exigindo uma preparação especial para esse dia. (Pastor Jorge, diário de campo, abril 2019).

³⁹ A santidade protestante se concretiza nas figuras éticas exemplares, nos crentes que imitam a vida de Cristo (KRUMENACKER, 2010).

No entanto, para os fiéis é um ritual festivo, de alegria, um momento único, o ápice da manifestação de santidade do casal e comunhão com Deus. Outro momento esperado é a Festa, pois conforme Silva (2003), em seu trabalho *Virgem/Mãe/Terra- Festas e Tradições Bolivianas na Metrópole*:

A Festa, no sentido Maussiano, explicita elementos de organização social, tensões entre os sistemas de crenças envolvidos, interesses econômicos e políticos, expressões estéticas, ritmos, emoções e sabores entre outras coisas (SILVA, 2003, p.159).

Para Roberto Motta em seu livro *Sacrifício e festa no Xangô de Pernambuco*, a festa frequentemente implica numa reafirmação da estrutura, da função, do prático e do útil reafirmando assim a tradição do culto. No caso da IIGD, como vimos anteriormente na fala do Pastor, essa festa remete ao momento da identidade religiosa sendo reafirmada, assim como a comunhão com Deus e os irmãos.

Após, esse contato com a IIGD do bairro Cidade Nova, retorno para a Sede IIGD no dia do “Culto da Gota do Amor,” uma enorme taça com um líquido avermelhado, na qual o Ministro molhava suas mãos e passava nas mãos dos participantes para obterem a benção de felicidade no amor.

Imagem 60: Taça da Gota do Amor



Fonte: N. Silva (2019)

Imagem 61: Participantes passando a Gota Do Amor



Fonte: N. Silva (2019)

O Ministro manda passar o líquido nas mãos, na cabeça, braços e pernas para o mal sair. Vejo todos passando com muita intensidade as mãos por todo o corpo, e escuto vozes dizendo “Tira senhor!”. Confesso, que fico tensa e não consigo fechar os olhos, acompanho o ritual de olhos abertos, diferentemente das outras pessoas. Vivenciando essa experiência, percebi que se trata de um ritual, no qual os participantes tornam-se interligados e associados a esse elemento de purificação, alguns ficam um pouco mais eufóricos que outros, batem palmas, cambaleiam chegando quase a um êxtase.

O entendimento desse ritual estar na inseparabilidade entre magia e religião, conforme a afirmação de Weber (1991) de que o “sacerdote de muitas grandes religiões, também o da cristã, inclui precisamente nos ritos a qualificação mágica” (WEBER 1991, p. 294). Dessa forma, todos os males, deixam de ser de origem fisiológica e passam a ser exclusivamente de origem demoníaca, atendendo perfeitamente aos fundamentos estabelecidos pela Igreja Internacional da Graça de Deus.

O diagnóstico de ação demoníaca, significa não apenas a cura dos males do corpo, mas principalmente a possibilidade de uma vida transformada, por isso o momento da oração deixa de ser uma prática individual e passa a ser “um discurso ritual, adotado por uma sociedade religiosa” (MAUSS, 1979, p. 118). Desse modo, o culto, consegue atingir os sentimentos, desejos e aspirações dos seus participantes (CAMPOS, 1997).

Para uma melhor compreensão do aqui proposto, essa dinâmica conforme Bourdieu (2007), é reconhecida como:

As relações de transação que se estabelecem, com base em interesses diferentes, entre os especialistas e os leigos, e as relações de concorrência que opõem os diferentes especialistas no interior do campo religioso, constituem o princípio da dinâmica do campo religioso e também das transformações da ideologia religiosa (BOURDIEU, 2007, p. 50).

Outro aspecto a ser considerado é que estes rituais apresentam uma precisão cirúrgica na linguagem neopentecostal difundida nesses cultos, ganhando contornos de receita de uma vida de resultados positivos, diante de um contexto de múltiplas carências. Porquanto, o maior evento da semana foi a inauguração da “Gruta dos Milagres”. A igreja estava repleta de fiéis/não fiéis, a maioria das pessoas chegavam em caravanas, trazidas pelo transporte providenciado pelas igrejas filiais. Em meio à multidão estavam pastores e obreiros identificados pelas suas indumentárias distribuindo envelopes para a campanha da “Gruta dos milagres”.



Mosaico 4- Campanha Gruta dos Milagres: envelope de ofertas, entrada e interior da gruta.

Após, a entrada e as orações na Gruta, alguns fiéis apresentam testemunho das bênçãos alcançadas. Os testemunhos variam: dor de cabeça, vontade de se matar que foram cessados com a passagem pela Gruta. Depois todos oram, conversando com Deus e o Ministro abençoa dizendo: *Hoje todos estão livres, com as almas salvas porque a luta pela salvação se segue a cada dia (Ministro, diário de campo, maio 2019).*

Ao final do culto o Ministro me chama e fala: *Gostaria que você conhecesse um dos nossos ministérios que é muito importante. Vem comigo (Ministro, diário de campo, maio 2019).*

Entramos em uma das inúmeras portas na lateral da igreja. Era a sala da Escolinha das crianças, também chamados de “Exército Poderoso”, a equipe de professores estava vestida de vários personagens da Turminha da Graça e ensaiando para o culto do domingo. Também ganhei as revistas A Turminha da Graça.

Imagem 62: Escolinha das Crianças



Fonte: Pastor Carlos (2019)

Imagem 63: Revista Turminha da Graça



Fonte: N. Silva (2019)

Isto, é para você ver como a igreja valorizar a família, pois é através das crianças que a igreja terá continuidade e isso só é possível, através dos casamentos, sejam de fiéis ou não (Ministro, diário de campo, maio 2019).

Pergunto: Então os casamentos funcionam como forma de captação de mais fiéis? Esse é o rito de vida da IIGD?

Nós seguimos o que está na Bíblia, o casamento para nós não se trata apenas de um ritual ou cerimônia, mas é um propósito elevado. Como você disse é um rito de vida. Um novo começo. Vamos além das paredes dessa igreja, não somos apenas esquentar banco e nem fingimos ser espirituais, por isso as crianças são heranças abençoadas (Ministro, diário de campo, maio 2019).

Pergunto: É realizado um trabalho votado para os casais antes e pós-casamento?

Sim. Principalmente porque eles têm que se preservar. Também tem a herança principal para a igreja, sendo fiel ao entregar o dizimo, isso faz que Deus abençoe restituindo bênçãos. Agora tenho que ir. Venha para o culto da Rosa do Puxamento Espiritual (Ministro, diário de campo, maio 2019).

Ao ouvir o Ministro fica evidente a necessidade da obediência e submissão dos casais às doutrinas e normas da igreja. Por isso, o rito do casamento é uma espécie de assinatura de contrato empreendedor, no qual o “novo começo” deve estar em concordância com as normas da igreja. Nesse sentido, concordando com Mauss (2013) “busca-se em tudo isso mostrar liberalidade, liberdade e autonomia, e ao mesmo tempo, grandeza. Mas, no fundo, são mecanismos de obrigação, e mesmo de obrigação pelas coisas, que atuam” (MAUSS, 2013, p.42).

Seguindo a dinâmica etnográfica, finalmente consegui, por meio do Portal ONGRACE contato com o Missionário R.R. Soares. Apresentei minha pesquisa e vivenciei um dos momentos mais delicados, em razão da espera pela resposta de R.R. Soares, mas quando entrou em contato se mostrou muito receptivo para meus questionamentos.

Pergunto: O Ritual do Casamento é um rito de vida? Qual sua importância para a Igreja Internacional da Graça de Deus?

A missão que nos move é ser luz em meio das trevas. Em um mundo que diz que o sexo no namoro, gravidez na adolescência e o aborto são normais. O casamento é um rito de vida importante porque fortalece a igreja. Pois, não adianta termos uma igreja grande em tamanho, mas sem força, sem poder de transformar o cenário moral, político e social (Missionário R. R Soares, diário de campo, maio 2019).

Pergunto: Os casais recebem orientações sobre esse posicionamento da igreja?

Sim. Os conselheiros dizem para os futuros casais, que tudo o que irão possuir, dinheiro, bens é um presente emprestado de Deus. Portanto, devemos devolvê-los. Nós os preparamos para a peleja, não incitando ódio, mas dando ferramentas necessárias para demonstrar sua herança abençoada. Isso se chama Solidez Doutrinária (Missionário R. R Soares, diário de campo, maio 2019).

Pergunto: O que é Solidez Doutrinária?

É você está apto para cumprir tudo que foi ensinado na sua igreja. Que você quer sabe mais? (Missionário R. R Soares, diário de campo, maio 2019).

Pergunto: E sobre o Ritual de morte ou funerário. Quando morre um evangélico da IIGD, como a igreja reage?

O luto faz parte da vida, pois se há uma coisa que é certa é que todos morreremos um dia. O próprio Senhor Jesus chorou diante da morte de Seu amigo Lázaro (Jo. 11). Não há nenhum problema em se fazer uma cerimônia religiosa no velório, muito ao contrário, pois as pessoas estão abertas à Palavra de consolo. É uma excelente oportunidade para se pregar o Evangelho e testemunhar acerca da certeza da ressurreição dos mortos. Agora, orar pela pessoa falecida não, pois o destino eterno é definido em vida. De nada valem orações, velas, missas etc. por intenção das almas dos que já partiram. A Bíblia Sagrada não apoia esta prática de jeito nenhum. Mas falar do Evangelho e orar pelos presentes, a fim de que o Espírito Santo, que é o Consolador traga alívio para a dor dos que amavam a pessoa que se foi é muito proveitoso, desde que seja feito com sabedoria, é claro (Missionário R. R Soares, diário de campo, maio 2019).

Continuando...

Você já leu meu Livro, Morte para onde iremos? (Missionário R. R Soares, diário de campo, maio 2019).

Respondo: Não senhor.

Vá até a Sede da Graça e pegue com o Pastor. Leia aí nós voltamos a conversa (Missionário R. R Soares, diário de campo, maio 2019).

Respondo: Farei isso. Obrigada.

Diante desse posicionamento do Líder da IIGD, percebo o ritual do casamento como o rito de vida legitimador dos seus patrocinadores e participantes. Assim, a performance ritual opera de forma que “ao manipular e reivindicar a posse dos símbolos sagrados, os donos do poder manifestam seus poderes especiais e legitimam suas reivindicações de autoridade” (KERTZER, 2001, p. 19).

Em sentido contrário, o rito funerário demonstra atitudes ligadas à domesticação da morte, tratada como uma estada sobre a Terra, no qual, o homem tem consciência que a morte é uma marca da humanidade, um produto das relações sociais. Apesar disso, o rito de morte remete a uma ocasião “proveitosa” para a igreja.

Retornando a Sede da IIGD, participei do culto da “Rosa do Puxamento Espiritual” e da “Mão do Poder”. Como já explicitado, a variação temática dos cultos apenas reforça a coerência doutrinária das denominações neopentecostais em englobar os diferentes aspectos da vida do indivíduo aos ditames da guerra entre bem e do mal.

Imagem 64 : Rosa do Puxamento Espiritual



Fonte: Pastor Carlos (2019)

Imagem 65: Mão Poderosa



Fonte: N. Silva (2019)

Dessa forma, independentemente do tipo de culto, se voltado para os empreendimentos, para a família ou para a saúde, é marcante a recorrência à articulação da noção de cura com outras categorias: posse (de bênçãos), salvação (cujos indícios seriam a riqueza material) e a prosperidade (condição destinado ao fiel, segundo a vontade divina).

No caso da Rosa todo “mal” seria puxado em um exorcismo durante sete dias e depois eram devolvidas para serem queimadas:

Pelo fato de o mal ser exterior ao indivíduo, tanto as suas atitudes quanto as circunstâncias desagradáveis pelas quais ele passa – entre elas, a doença – são de responsabilidade dos espíritos malignos. Há demônios responsáveis especificamente pela enfermidade, assim como existem os que respondem pelos problemas de ordem financeira ou familiar, entre outras, e os que se apossam do corpo e da vida das pessoas. O sintoma por espíritos malignos está ligado a problemas constantes, que afetam o corpo dos fiéis, seus relacionamentos ou a sua vida profissional. O exorcismo é o primeiro passo para o fiel libertar-se dos seus problemas (PINEZZI, 2003, p. 70).

Concordando, com a definição acima citada, a expulsão do mal pelo exorcismo é apenas o primeiro passo, visto que esta adquire um sentido lato em sua articulação com a oferta e o dízimo. Depois do culto, encontro o Pastor Carlos que diz: *Expulsamos os demônios, o sofrimento, e aí vem a transformação para conseguir o passaporte para o reino dos céus. Viu! (Pastor Carlos, diário de campo, junho 2019).*

Observo essas estratégias simbolicamente eficazes, principalmente quando o uso de recursos mágicos é revelado coerente contra o mal. Essas estratégias podem ser lidas na chave da prática social, da transação entre o ser humano e Deus. Nesse sentido, os aspectos representados por esses objetos são algo intrincado, por conter um poder oculto somente acessível a quem tiver fé. O objeto, portanto, deixa de ser passivo e passa a ser ativo, trata-se de uma religiosidade baseada na materialidade buscando respostas para as questões do dia a dia.

Seguindo a indicação do Missionário, busquei o livro indicado com o Pastor, mas o mesmo disse não possuir o livro. Contudo, um Mensageiro (essa é a nova nomenclatura para os obreiros na IIGD, buscando diferenciarem da IURD) emprestou-me o livro, dado que este livro é vendido na pequena livraria na entrada da Sede IIGD, de posse do livro passei a fazer a “tarefa de casa” e a pesquisa.

Cabe ressaltar, a ocorrência de momentos tensos da pesquisa, muitas vezes fui chamada a “aceitar Jesus”, “ser salva” ao final de cada culto, às vezes, era o centro das atenções de toda uma plateia. Nesses momentos refletia sobre o exercício antropológico de

entender a diferença, visto que naquele momento a antropóloga ocupava o lugar do diferente, examinada, observada, fora de lugar.

Em termos mais contemporâneos, talvez fosse uma “reversão”, tal qual proposta por Roy Wagner, em relação à pesquisa antropológica, na qual aqueles que estudamos também pensam e buscam dar sentido a nossa presença entre eles. Isso trouxe uma reflexão sobre não haver um lugar fixo nas relações e na construção de sentidos entre pesquisador e pesquisado conforme Maluf (2010) destaca:

Talvez uma das contribuições da antropologia do próximo seja pensar que o conhecimento outro, a teoria outra, não necessariamente são o conhecimento do outro ou a teoria do outro, ou pelo menos desse que ocupa, na forma como a “alteridade” é pensada na antropologia, um lugar ontologicamente dado (coisa que uma antropologia reversa, levada à sua radicalidade, ajudaria a repensar, já que, sendo os outros nossos antropólogos, somos nós os outros desse outro e são eles o “nós” dessa outra antropologia); nós e outros deixam de ser aqui lugares fixos, mas posições no interior de relações, assim como sujeito e objeto, invenção e convenção (MALUF, 2010, p. 51).

Nessa perspectiva, a “reversão” wagneriana deve ser compreendida como um desmontar e remontar dos mecanismos de nossa antropologia, por meio do que os outros dizem de nós, ou seja, o antropólogo não é mais exclusivo na produção de conhecimento do “outro”. Vencida essa contingência do campo, continuei meu trabalho acompanhando muitas vezes meus interlocutores nos cultos, nos quais os pastores curam, cantam, suplicam, exorcizam, contam histórias, movimentam-se ao longo do altar com uma voz embargada, exortativa ou suplicante junto a uma dinâmica corporal com gestos e uma movimentação expansiva.

Podemos, a partir das reflexões de Marcel Mauss, relacionar essas expressões nos segmentos neopentecostais como simbólica, uma linguagem de caráter coletivo:

Estes gritos são como frases e palavras. É preciso dizê-las, mas, se é preciso dizê-las, é porque todo o grupo as compreende. A pessoa, portanto, faz mais do que manifestar os seus sentimentos; ela os manifesta a outrem, visto que é mister manifestá-los. Ela os manifesta a si mesma, exprimindo-os aos outros e por conta dos outros. Trata-se essencialmente de uma simbologia (MAUSS, 1980, p. 332).

É interessante mencionar que muitas das práticas e discursos, presentes na igreja transmitem nitidamente uma ideia de sucesso e prometem superação das condições de vida, ascensão social e poder material, na qual Deus é o sócio e o fiel é o empreendedor. Novamente, voltei com os meus questionamentos sobre o rito de morte em conversas com

os pastores e o Ministro. Porém, falar sobre rito de morte é assumido pelos entrevistados como um “assunto desagradável”.

Segundo as lideranças os funerais são momentos que ninguém “gosta de ir” é um tema sobre o qual dizem “não gosta de falar”.

Olha, aqui Falamos de “avivamento” “cura e unção” “tomar posse da bênção” que trazem um alicerce substancial para nossas vidas, rito fúnebre caiu na obsolência e, muitas vezes, acabou sendo abolido da igreja. Fala com o Missionário vamos ver o que ele te diz (Pastor Carlos, diário de campo, junho 2019).

Respondo: Certo.

Seguindo o conselho do Pastor volto a escrever para o Missionário R.R. Soares. Logo em seguida ele responde com um questionamento.

Você leu o livro? (Missionário R.R. Soares, diário de campo, julho 2019)

Respondo: Sim.

Então vamos lá. A morte é tratada pela igreja, com um distanciamento emocional. Não há um ritual que a dramatize. Não fazemos cultos com alusão à morte de qualquer pessoa ou mesmo nenhum culto que enfoque morrer, o fim da vida. Ao contrário, os nossos cultos enfatizavam a vida, a cura, o bem-estar do corpo e da alma aqui na terra. Pois, a morte é vista como fruto de nossa desobediência aos mandamentos divinos. É o “salário do pecado” (Missionário R.R. Soares, diário de campo, julho 2019).

Pergunto: Então os ritos fúnebres são banalizados?

Quando o tempo do crente termina por aqui, isso deve ser recebido com lágrimas de alegria e não de tristeza. O desespero é até compreendido entre os perdidos, pois eles não têm a esperança da vida eterna. Depois dos 70 anos, temos de continuar fazendo a obra, mas, ao mesmo tempo, ficar atentos, pois o Pai pode avisar a qualquer momento que chegou a nossa hora. Assim, já preparados, encontraremos aquele que pagou tão grande preço para nos fazer Seus filhos (Missionário R.R. Soares, diário de campo, julho 2019).

Pergunto: Isso significa que, a partir dos setenta anos só resta esperar a morte?

Isto é uma Revelação é uma profecia. O crente, sob o contato com o Espírito Santo, recebe o poder de dizer sobre o presente, passado e o futuro (Missionário R.R. Soares, diário de campo, julho 2019)

Respondo: Certo. Então não existe na igreja da Graça o rito de morte?

Posso dizer que tem um ritual de morte e avivamento (Missionário R.R. Soares, diário de campo, julho 2019).

Pergunto: Qual?

O Batismo. Se você acompanhar os nossos batismos, você vai ver ritos de morte coletivos e ao mesmo tempo o avivamento. Você verá vários Renascidos na Graça, além disto, o Batismo é importante para iniciar uma série de bênçãos prometidas aos que creem e para testemunho ao mundo de que a pessoa morreu para ele, a fim de ressuscitar para uma nova vida (Missionário R.R. Soares, diário de campo, julho 2019).

Pergunto: E a Conversão?

Isto é um Processo Longo (Missionário R.R. Soares, diário de campo, julho 2019).

Diante da realidade apresentada, notei no discurso de R.R. Soares, a reafirmação da Teologia da Prosperidade. Assim, o passar pelo rito do batismo “faz das bênçãos” e da “prosperidade” um “direito” a ser realizado, porque foi ele quem deu o “primeiro passo”, quem fez o “desafio” e por isso pode exigir a sua integração num circuito de trocas (BIRMAN, 2001).

Nessa perspectiva, procurei refinar o meu olhar para dar conta da complexidade desse campo etnográfico, lembrando ser ele multifacetado. Retornei aos cultos na IIGD, participei do evento Dont’ Stop Evolution (Não pare a evolução) um show realizado na Arena da Amazônia com vários cantores da música *Gospel*.

Imagem 66: Envelope Evento Evolution



Fonte: N. Silva (2019)

Seguindo o desenho etnográfico, visitei algumas casas dos evangélicos da IIGD, participei de almoços e um rito de casamento. O casal era de mensageiros, por isso se sentiram desprestigiados em não poderem oficializar a união na Sede IIGD.

Imagem 67: Casamento de Mensageiros

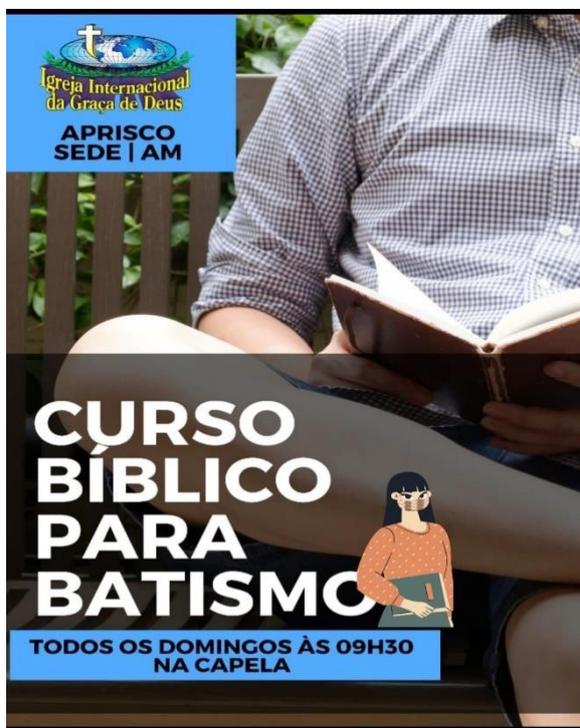


Fonte: Mensageiro Dario (2019)

É chato. A gente frequenta há tanto tempo a igreja, e numa hora dessas. Ninguém liga. Será que é porque a gente é velho? (Antônio, diário de campo, agosto 2019).

Notei, certo constrangimento do membro do Grupo responsável pelo doutrinamento dos aptos ao batismo e casamentos na Igreja. Advertindo ser um dia de festa e depois conversavam. Continuei participando das reuniões do Grupo em razão de que naquele momento meu intuito era o acesso ao curso de Batismo. Os membros do Grupo de preparação para o batismo me acolheram no curso como uma visitante em potencial para no futuro torna-se membro do Grupo.

Imagem 68: Flyer Curso de Batismo



Fonte: N. Silva (2019)

Imagem 69: Flyer Batismo



Fonte: Pastor Carlos (2019)

3.2. A Morte Empreendedora

Como já foi abordado anteriormente a proximidade com os fiéis da Igreja Internacional da Graça, do Grupo de batismo e o tempo de convívio entre eles, permitiu ser conhecida e reconhecida (GEERTZ, 1989). Referiam-se a mim como “a moça do estudo” que fazia muitas perguntas. Dentro desta dinâmica, passei a frequentar o curso de batismo, e o fato de ser uma *insider* revelou-se essencial na realização da etnografia, facilitando, portanto, numa maior proximidade e num maior grau de participação na igreja (RODRIGUES, 2014).

Conforme a ênfase de Geertz (1989), o *outsider* pode observar o comportamento, mas somente o *insider* pode sentir as experiências neste contexto religioso, ou seja, sendo *outsider* ficaria excluída de muitas atividades, teria uma participação passiva e não conseguiria observar e analisar, as mais relevantes dimensões religiosas e simbólicas da instituição religiosa em estudo.

É importante destacar, que antes da aceitação de Jesus como Salvador, todos os indivíduos são considerados pecadores, dado que é mundano e para deixar de fazer parte do “mundo”, um novo nascimento ocorre tornando-se um *born-again*, ou seja, um renascido renunciando ao seu passado segundo o professor do curso.

Esta fase de pré-batismo é um período de ensinamento e de significados para os batizados, no qual aprendem o significado desse rito de morte dentro do sistema de valores da Igreja. Os batizados no ato da morte ritual (batismo) se reconfiguram, pois antes não se situam “nem lá” “nem aqui” (TURNER, 1974). Diferentemente das igrejas históricas, não existe impedimento para o batismo, como por exemplo: viver de forma marital sem ser casado legalmente, ter algum vício ou desavença com alguma pessoa.

O Batismo tem justamente o propósito de sepultar e enterrar. É a morte da velha criatura. Todos os erros cometidos, até então, ficam submersos nas águas. A partir daí ela passa a viver em novidade de vida. “Assim que, se alguém está em Cristo, nova criatura é; as coisas velhas já passaram; eis que tudo se fez novo” (2 Coríntios 5.17). Portanto, não importa quem você é, o que fez ou deixou de fazer. Se, de fato, você deseja assumir um compromisso com Deus. O mesmo critério vale para participar da Santa Ceia (Missionário R.R. Soares, diário de campo, setembro 2019).

Pergunto: Então não precisa haver uma mudança na vida do batizado?

Depois que aceitamos Jesus como Salvador, precisamos ser batizados nas águas e no Espírito Santo, pois a obra não será completa sem esse revestimento. Sem essa unção especial, o cristão é vazio de poder e, por melhores intenções que possa ter, sem o revestimento de poder do Alto, não será possível a ele fazer a obra de modo perfeito. O Batismo nas águas abre as portas para uma série de bênçãos prometidas aos que vivem na Palavra, inclusive mudança de vida (Missionário R.R. Soares, diário de campo, setembro 2019).

Pergunto: O que é viver na palavra?

O dízimo é um princípio da vida espiritual e uma fonte de bênçãos na área material devolver o dízimo vai liberar ainda mais bênçãos dos céus (Mt 3.10-12; Lc 16.10). Em resumo, o batismo é muito mais do que uma mera ordenança ou um rito. É um conjunto de bênção sem as quais não podemos viver a vida espiritual abundante que o Senhor Jesus prometeu (Missionário R.R. Soares, diário de campo, setembro 2019).

O rito do Batismo é exposto como um empreendimento econômico, no qual a expansão religiosa e a prosperidade material caminham juntas nesta instituição. Porém, não basta o ato de adesão ao batismo para o indivíduo tornar-se imediatamente um empreendedor. Há uma série de elementos agregados à vida dessas pessoas, assim como vínculos construídos e reproduzidos, a partir dos discursos proferidos nos cultos, de modo a formar uma “rede” entre os fiéis ampliando de modo significativo a possibilidade de sucesso e a eficácia nos seus empreendimentos.

Retornando para o curso de batismo, após, a preparação do estudo bíblico e da doutrina foi marcado o dia do batismo, em um final de semana, num dia de sábado à tarde, na praia da Ponta Negra⁴⁰. A descrição feita a seguir refere-se ao rito de morte-batismo da IIGD manauara. O dia do Batismo chegou e logo pelo início da tarde cheguei à Sede da igreja, em razão do batismo ocorrer, a partir das 16:00hs. Para ter acesso ao local foi alugado um ônibus para levar os membros da igreja.

Chegando ao local do batismo, havia muitos parentes e até “curiosos” observando o evento. Como todos os ritos de passagem, há certos aspectos do ritual simbolizando o ato: a vestimenta dos batizados, uma bata azul com o símbolo da IIGD, a vestimenta do Ministro e dos mensageiros eram brancas, simbolizando a pureza do espírito.

Desse modo, fica perceptível as doutrinas impostas, que se concretizam através das indumentárias, afinal, é preciso deixar claro, bem como ressaltar que, cada denominação religiosa tem seus dogmas e, em razão disso, estabelece, nos estatutos e regimentos, de forma específica, seus costumes e condutas, no qual a indumentária do batismo é um mecanismo importante na concretização da liturgia do Batismo, na qual o Ministro tem um discurso inteligível e de plena harmonia entre os gestos e as palavras, fundamentais nessa liturgia, apoiado pelos mensageiros com movimentos padronizados no sentido de propor aos fiéis uma comoção coletiva.

⁴⁰ É uma praia urbana do município de Manaus, capital do estado do Amazonas. Localizada às margens do rio Negro, é um dos principais cartões-postais da cidade (DUARTE, 2014).

Mosaico 5- Ritual do Batismo- Igreja Internacional da Graça de Deus. Familiares e preparação dos batizados.



Depois o líder religioso entra na água junto com os obreiros e os batizados. O Ministro inicia o batismo proclamando uma frase: *“Eu, na qualidade de Ministro do evangelho batizo em nome do Pai, do Filho e Espírito Santo”* (Ministro, diário de campo, setembro 2019).

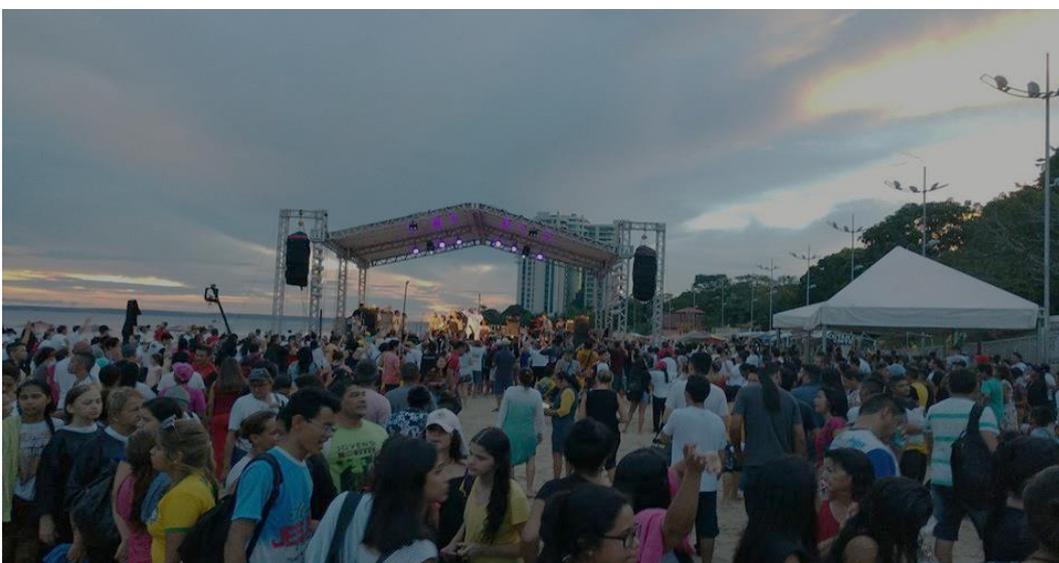
Imagem 70: Batismo nas Águas



Fonte: Pastor Carlos (2019)

Ao término do Batismo, foi realizado um Show com cânticos e ofertas e, ao final, ocorreu uma performance de dança em louvor a Deus. Podemos perceber uma compatibilidade entre a eficácia do ritual sagrado e o entretenimento lúdico.

Imagem 71: Show- Culto Final



Fonte: Pastor Carlos (2019)

Pergunto: quando a pessoa é batizada, pode assumir funções na igreja?

Sim. Agora será cobrada responsabilidade doutrinária que, dependendo do desempenho, poderá galgar posições, pois o batismo abre a porta para exercer funções dentro da Igreja, e até mesmo eclesiástica assumindo posições ministeriais, fortificando a igreja. Principalmente cumprindo todas as premissas (Ministro, diário de campo, outubro 2019).

Pergunto: Os ritos do casamento e do batismo fortificam a Igreja?

Os dois servem como porta de entrada para os indivíduos, que atraídos pelas atividades oferecidas pela igreja podem se engajar e se converter em novos fiéis e, além disso, mantém os fiéis engajados em suas atividades, o que fortalece seus laços e seu compromisso com a igreja. O primeiro contato com a igreja é de fundamental importância para atrair ou afastar esses novos fiéis. Por isso, a necessidade de reuniões mais dinâmicas (Ministro, diário de campo, outubro 2019).

Pergunto: No curso tinha um aluno, que já foi batizado e agora foi batizado de novo. Como isso é possível?

É possível quantas vezes for necessário. Tudo porque acontecer, “recaída”, mas se arrependeu? Batiza de novo (Ministro, diário de campo, outubro 2019).

Pergunto: Então nesses casos o rito de morte não aconteceu?

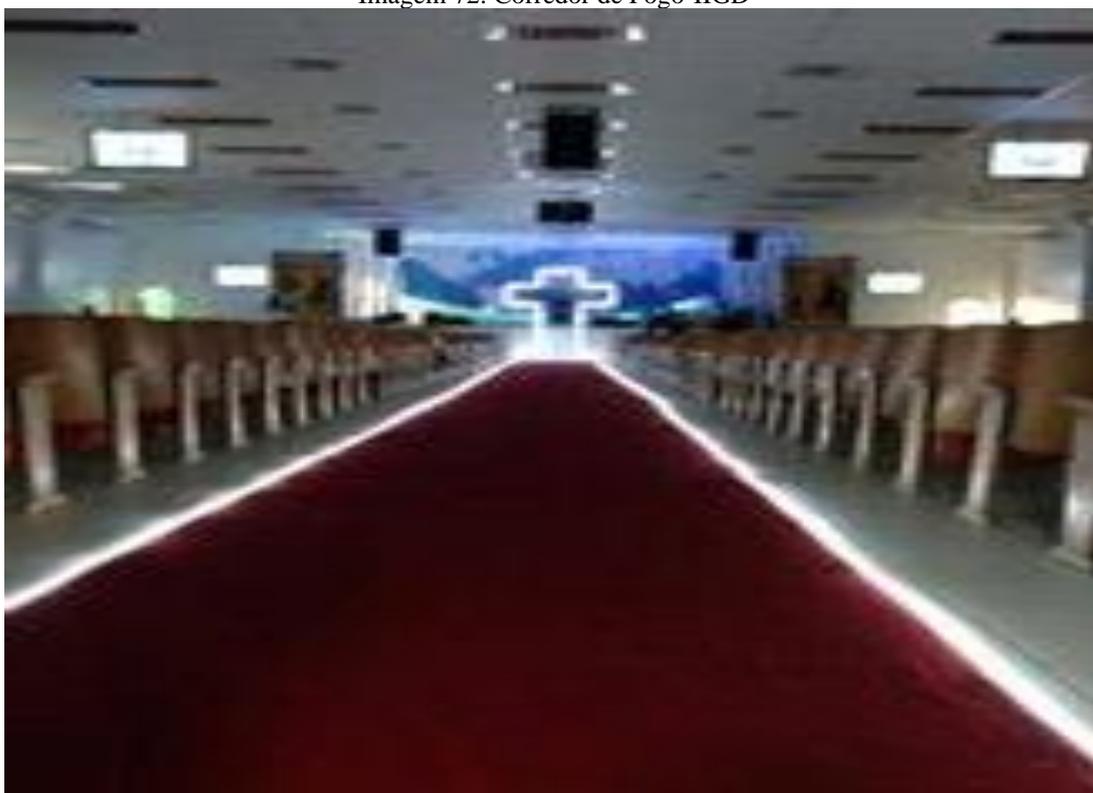
Não totalmente. É difícil a morte total, quando observamos, quem essa pessoa tem ouvido? Que lugares têm frequentado? Quem são seus exemplos de vida? O que tem lido? Em fim. Se você voltou à velha vida de pecado, então, terá que ser batizado de novo, porque o seu Batismo nas Águas não foi o verdadeiro Batismo. Se não morreu, se não foi sepultada a velha criatura. Sepultamos de novo. Volte amanhã pro culto da família (vai embora) (Ministro, diário de campo, outubro 2019).

Caminhei para o ônibus refletindo sobre tudo que vir e ouvir, notei a falta de uma teologia elaborada nas igrejas neopentecostais, porque suas práticas litúrgicas constituem-se em uma amálgama de diferentes práticas de tradições religiosas. Essa concessão de vários batismos chegar a ser controverso, visto a falta de discernimento do batizando ao repetir o

rito várias vezes. Diante dessas questões, parece existirem diversos caminhos para uma mudança paulatina e gradual.

Voltando aos cultos na Sede IIGD, na sexta-feira da libertação o Culto do “Corredor de Fogo”, semelhante ao corredor iurdiano, no qual ficavam em duas fileiras mensageiros com vasilhas com água. O pastor chama para ofertar e passar no “Corredor de Fogo” e lavar as mãos nas águas unguidas. As ofertas seriam uma manifestação à divindade para alcançar a benção almejada.

Imagem 72: Corredor de Fogo-IIGD



Fonte: Pastor Carlos (2019)

Na passagem pelo “Corredor de Fogo”, a mensageira Marta falou: você precisa viver a experiência. O Pastor e os mensageiros estavam “impondo as mãos” sobre nossas cabeças durante o trajeto. Somente as luzes que iluminavam o Corredor estavam acesas, as demais estavam apagadas. O pastor “ordenava” constantemente que o “mal” saísse. Só assim poderíamos “tomar posse das bênçãos” do próximo ano.

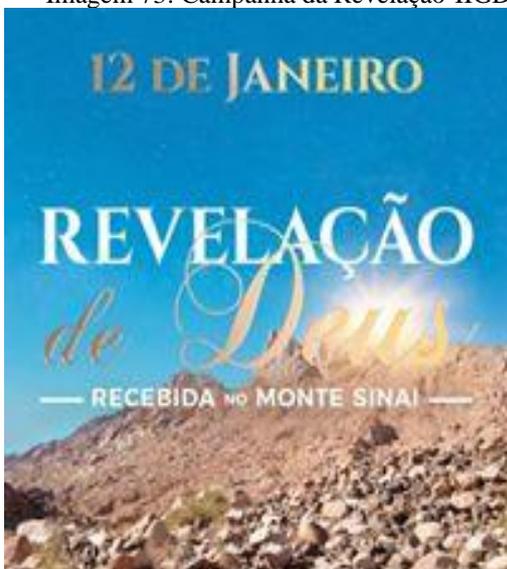
Nesse sentido, a estratégia institucional reforça a ideia da força da adesão do fiel na estrutura eclesial, na qual ele pode transformar o seu cotidiano realizando seus propósitos e necessidades mais imprescindíveis, como a prosperidade financeira. Além disso, o indivíduo é desafiado a nunca esquecer que a graça alcançada se encontra diretamente condicionada

ao tamanho da sua oferta. Enfim, entre idas e vindas entre correntes, campanhas finalizei o campo no ano de 2019.

Na segunda semana de janeiro de 2020, retornei a IIGD estava sendo realizada a “Campanha da Revelação”, o Pastor afirmava que tudo seria revelado, inclusive tinha uma revelação para mim. Combinei com o Pastor que ao final da pesquisa ele fizesse a minha revelação.

Outra campanha realizada era da “Tocha” trazia luz para a vida dos fiéis, as pregações e as campanhas eram acirradas, visto a proximidade do Carnaval, as pregações enfatizavam a “busca da felicidade”, “felizes no amor”, “sucesso a dois”, “como salvar seu casamento antes dele começar?”.

Imagem 73: Campanha da Revelação-IIGD



Fonte: N. Silva (2020)

Imagem 74: Campanha da Tocha - IIGD



Fonte: N. Silva (2020)

A eficácia das campanhas acontece, quando o pecador é chamado à frente, diante de todos, o pastor Carlos desce do altar e aborda a plateia com a seguinte pergunta: *vocês gostariam de buscar as bênçãos? levantem a mão direita*. Vários fiéis levantaram a mão. Eu, apenas fiquei observando, seguindo o conselho de Stéphane Beaud e Florence Weber (2007), na prática da pesquisa etnográfica, devemos ser “tímidos” para não chamamos em demasia a atenção do grupo pesquisado.

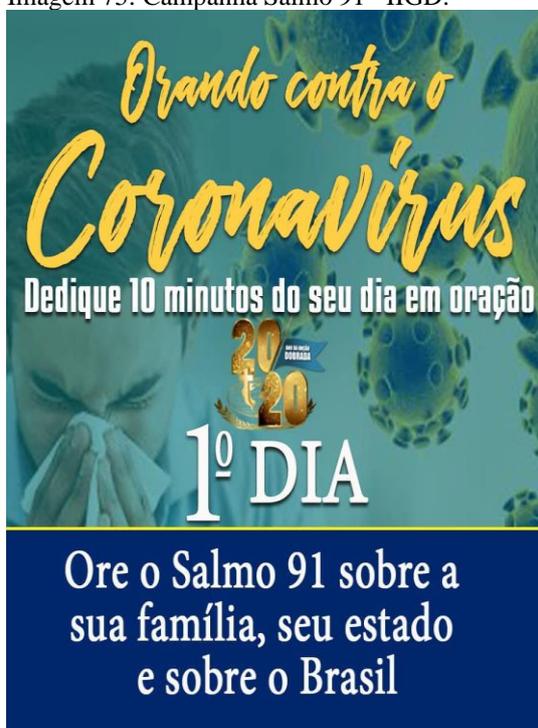
No entanto, Regina que estava sentada ao meu lado fiel da igreja da Graça, há mais de um ano, falou: *se eu for a uma missa, a gente vai e faz sinal da cruz ou se ajoelha, daqui a pouco você vai levantar a mão (Regina, diário de campo, janeiro 2020)*.

Após, esse culto continuei a frequentar a IIGD, mas com a chegada da pandemia Covid-19 a igreja sofreu adequações nos seus conteúdos religiosos para manter os fiéis. A pandemia do coronavírus provocou muitas mudanças no âmbito neopentecostal manauara que relutou em aderir o isolamento social.

3.3. A Pandemia Covid-19 na IIGD: a batalha contra o Diabo

Com o avanço da pandemia Covid-19, a efervescência religiosa da igreja da Graça era acirrada na necessidade de um “avivamento na Palavra”. Foi nesse período que teve início a Campanha do “Salmo 91”, ocasião que também era distribuído um *flyer* com o propósito de proteger os participantes.

Imagem 75: Campanha Salmo 91– IIGD.



Fonte: Site ONGRACE (2020).

Imagem 76: Flyer Salmo 91– IIGD.



Fonte: N. Silva (2020).

A pregação era a respeito da igreja e sua busca de equilíbrio pela “Palavra”, porque o povo estava calejado pelo sofrimento não só da pandemia, mas também de “epidemias psicológicas e espirituais”. Então era responsabilidade da própria igreja em manter-se como instrumento de conservação e perpetuação de uma vida de bênçãos.

A campanha possuía um teor de combate contra a pandemia. Nos telões da igreja era exibido um vídeo com um sermão do Missionário R.R. Soares afirmando:

Não é para o povo de Deus ficar com medo desse vírus, que tá vindo por aí chamado coronavírus ele é a Coroa do Diabo, mas nós temos a coroa de Jesus sobre nós. A profecia no Apocalipse diz que vai chegar o tempo em que a terça parte das pessoas vão morrer, mas não tá nessa época ainda não (...) Seja coroa de onde for nós vamos amarrar em nome de Cristo e mandar embora. Nós não podemos ter medo de jeito algum (SITE ONGRACE, diário de campo, março 2020).

Essas palavras produziram uma comoção coletiva, na qual podia-se ouvir gritos e demonstrações de êxtase. O Pastor dizia ao público que aqueles que estavam em estado de êxtase estavam “cheios da presença do Senhor”. Embora houvesse uma tensão, algumas pessoas demonstravam incômodo. O Pastor, notando o clima, falou: *Isso vem de Deus. E é bom.*

Ao término do culto fui conversar com o pastor a respeito do momento de “transe”. Ele olhou para mim e falou:

Você ficou assustada? Isso é uma forma de “revelação” pra separar o “verdadeiro” do “falso”, o joio do trigo, e mostrar que o principal antídoto contra a coroa do diabo é o avivamento da Igreja (Pastor Carlos, diário de campo, março 2020).

Pergunto: Vocês vão fechar as portas da Igreja?

Sim é o jeito. Na verdade, não teremos cultos. Mas a igreja vai está aberta para o fiel vim aqui, fazer suas orações e deixar suas premissas (Pastor Carlos, diário de campo, março 2020).

Pergunto: Deixar os dízimos e ofertas?

Isso. Porque as contas das igrejas, não param de chegar. Continuamos pagando milhares de aluguéis, parcelas de imóveis e funcionários (Pastor Carlos, diário de campo, março 2020).

Pergunto: Quem vai continuar pagando essas contas. Seriam os casais? Os membros batizados? Ou os participantes das campanhas?

Todos vão colaborar. Os casais e os batizados já tem o propósito de ser Mantenedor, ou seja, são cadastrados na igreja, e os outros precisam estar em alerta com suas campanhas pra poder vencer a “pandemia maligna”. Você vai continuar vindo? (Pastor Carlos, diário de campo, março 2020).

Respondo: Sim. Mas em breve terei que cumprir o isolamento social.

Entretanto, dois dias depois ao retornar a Sede IIGD, apenas alguns mensageiros estavam no templo e um vídeo do Missionário R.R. Soares era exibido nos telões, ele fazia um apelo aos seus fiéis que não deixassem de fazer doações à igreja, porquanto, deveriam vencer a “Coroa do Diabo”.

Usando máscara de proteção, R. R. Soares, aparece no vídeo demonstrando contrariedade com o veto aos cultos no país, determinado pelas autoridades governamentais, devido ao aumento da pandemia do coronavírus.

Eu queria agora dar as nossas contas pros irmãos, porque se estivessem nas igrejas, vocês fariam as suas ofertas, entregariam seus dízimos, mas não estão e nem podem porque está proibido. E então o que eu tenho que fazer? Você pode transferir pela internet para as nossas contas. Continuamos juntos mesmo distantes.... em breve vamos comemorar nossa vitória. faça sua doação pelo cartão de credito ou debito... clique no link. <http://doar.ongrace.com>. Você tem conta em que banco? Bradesco? Itaú? Banco do Brasil? (SITE ONGRACE, diário de campo, março 2020).

Continuando.....

Se você não sabe fazer a transferência, uma pessoa pode fazer pra você pelo computador. Ah, mas eu não tenho conta? quando eu recebo eu tiro e entrego em dinheiro. Mas pede a essa pessoa pra fazer na conta dele e você dá o dinheiro pra ele, porque não tá podendo sair à rua, completa (SITE ONGRACE, diário de campo, março 2020).

Na sequência começa o vídeo com a imagem do Ministro da Sede local e os números das contas da igreja. E um pedido de oração para o Presidente Bolsonaro.

Imagem 77: Numeros das contas bancarias– IIGD



Fonte: Site ONGRACE (2020)

Imagem 78: Pedido Oração para o Presidente



Fonte: Site ONGRACE (2020)

Por fim, uma Mensagem convocatória do “exército de Cristo” para a maior campanha de jejum e oração já vista na história do Brasil. Em seguida, o Missionário R.R. Soares, o Pastor André Valadão, René Soares, o Deputado Pastor e Presidente da Frente Parlamentar Evangélica (FPE) Silas Câmara (Republicanos - AM), o Bispo Abner Ferreira, pastores das igrejas Quadrangular do Reino de Deus, Assembleia de Deus Madureira, Paz e Vida, Getsêmani, Brasil para Cristo, o Deputado Marco Feliciano (PR - SP), o Bispo da Igreja Universal Edir Macedo, o Bispo da Sara Nossa Terra Robson Rodovalho, o Pastor/Apostolo da Igreja Mundial do Poder de Deus Valdemiro Santiago, o Apóstolo Estevam Hernandes da igreja Renascer em Cristo e Silas Malafaia convocavam para o “Jejum Nacional” que aconteceria no dia 5 de abril de 2020.

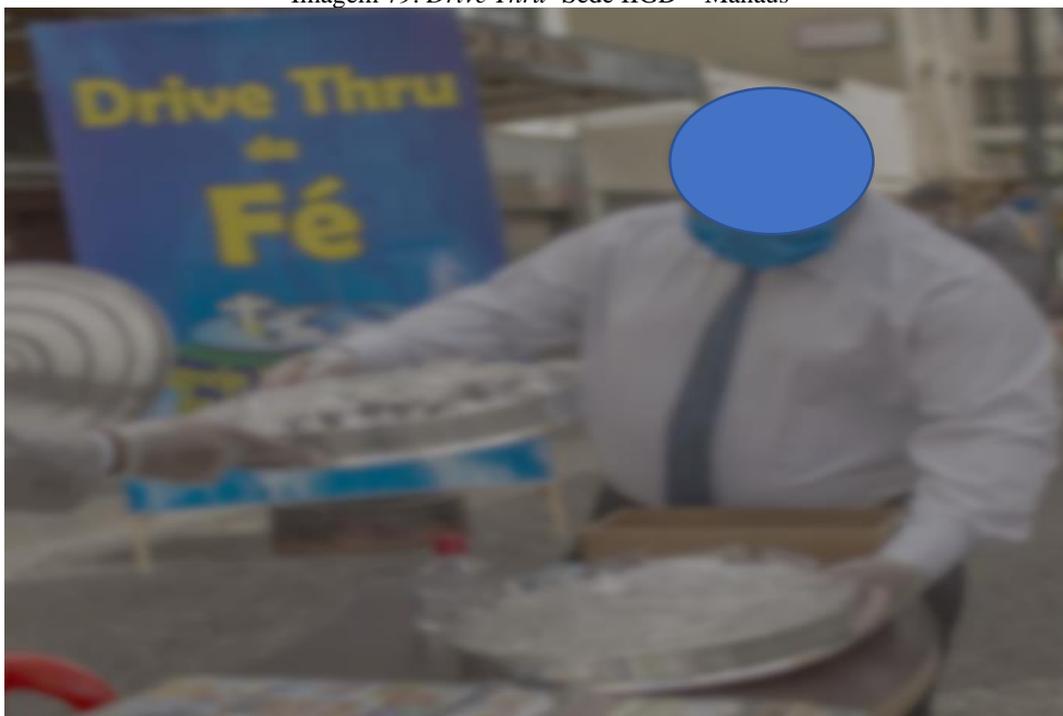
O narrador finalizava dizendo: *A Igreja de Cristo na terra irá clamar e o inferno irá explodir*. E pedia o compartilhamento do vídeo e a mobilização da igreja. A pregação do Missionário R. R. Soares enfatiza quanto mais poderoso se manifesta o representante do Mal o Diabo, mais relevante é a entrega dos fiéis às exigências impostas pelo Líder de manter o Mal sob controle. O protagonismo central desse evento era o Diabo, ele emerge da dimensão espiritual para atacar os fiéis usando de artimanhas, para no final sair derrotado pela coesão de líderes religiosos. Na IIGD manauara os mensageiros entregavam máscaras, o pão e a água abençoada, e cultos *on-line* e *Lives* eram transmitidos nos telões da igreja.



Mosaico 6 - Sede Igreja Internacional da Graça de Deus - Manaus. Campanha do pão e água abençoada e *flyers* dos cultos e *Lives*.

Outro momento acompanhado foi a Santa Ceia no formato *Drive Thru*⁴¹ da Fé. Havia um chamado para os irmãos receberem a Santa Ceia ou simplesmente poderiam pegar o pão e o vinho na IIGD. É fato que esse “serviço religioso” surgiu nos Estados Unidos, em 2006, e foi introduzido no Brasil pelo Bispo iurdiano Renato Cardoso no formato *Drive Thru* da Oração.

Imagem 79: *Drive Thru* -Sede IIGD – Manaus



Fonte: Pastor Mauro (2020)

Seguindo essa tendencia a IIGD passou a oferecer o *Drive Thru* da Fé. O ocupante do automóvel recebia um folheto da Igreja com informações sobre as *Lives*, uma oração e a santa ceia. Dessa maneira, ocorre uma diversificação e adaptação dos rituais religiosos na IIGD. Além, desse atendimento personalizado, essa medida preservaria a unidade da igreja com fiéis e não fiéis, isso levaria a uma relação de confiança com a igreja conforme o pastor Mauro:

⁴¹ *Drive Thru* é um serviço de vendas de produtos, normalmente alimentos *fast food*, que permite ao cliente comprar o produto sem sair do carro. *Drive thru* é uma corruptela da expressão “**drive-through**” (com semelhante pronúncia) que **significa** literalmente “através do carro”

Esses tempos são momentos de fraqueza, fragilidade emocional em virtude do avanço do coronavírus. Algumas pessoas têm entrado em pânico, por isso essa evangelização tem que ser feita, pois todos que passam aqui na frente acabam olhando para igreja e muitos que estão vivendo situações difíceis nos procuram para receber um apoio espiritual (Pastor Mauro, diário de campo, maio 2020).

Considerando o exposto, parece adequado reconhecer no *Drive Thru* da Fé, uma forma de agregação de fiéis. Em tal situação, o esforço da denominação religiosa em buscar uma renovação do ritual da santa ceia, adotando um papel ativo nas questões espirituais diante da realidade da pandemia da Covid-19.

A eficiência do *Drive Thru* da Fé diante de uma realidade cheia de incertezas está no oferecimento de soluções ágeis, conforme Rossi (2008) destaca:

A eficiência é claramente vantajosa para os clientes (fiéis) que podem obter o que necessitam rapidamente e com menos esforço. Numa sociedade mcdonaldizada, as pessoas raramente buscam um melhor meio para um fim, por elas próprias. Ao invés disso, confiam em meios previamente descobertos e institucionalizados (ROSSI, 2008, p.125).

A eficiência da igreja em articular rituais para superação dos problemas junto aos fiéis, por meio de “serviços religiosos” é inesgotável. Visto serem constantemente retroalimentados na diversidade do campo religioso neopentecostal. No mês de junho a IIGD reabriu suas portas obedecendo as medidas para prevenção da Covid-19. Porém, manteve a ênfase na crise e na busca da cura para a pandemia nos seus cultos.

Imagem 80: Interior IIGD – Manaus.



Fonte: Membros da Graça (2020).

Imagem 81: Culto IIGD – Manaus.



Fonte: N. Silva (2020).

Com o retorno dos cultos, mesmo limitando o número de fiéis as campanhas “poderosas de milagres urgentes”, se intensificaram.

Imagem 82 :Campanha do Sucesso



Fonte: N. Silva (2020)

Imagem 83: Culto Vitoria sobre as pragas



Fonte: N. Silva (2020)

Constatei, também a presença do início da campanha eleitoral do candidato da IIGD, através da *Live Especial* visando sua reeleição para o cargo de Vereador da Câmara Municipal de Manaus.

Imagem 84: Live do Vereador



Fonte: N. Silva (2020)

A associação da imagem do vereador nesse momento de pandemia como um pacificador, aumentava as chances de adesão do público, unindo a imagem do Líder religioso perante a “comunidade de fé” em favor da candidatura do vereador afirmando a religiosidade e o compromisso do candidato com os “valores sagrados” da igreja era oportuno. Nesse sentido, percebemos a busca da Igreja pela primazia de defensora dos bons costumes concorrendo pelo “monopólio da gestão dos bens de salvação” (BOURDIEU, 2001, p. 57).

Além disso, eram nítidas as conversas paralelas entre os fiéis sobre o lançamento da campanha eleitoral pelo Ministro. Compreendi o evento da *Live* do lançamento da campanha como um ritual, no qual observei uma “construção da realidade neopentecostal”, os discursos abordavam “inimigos malignos” e característica “salvacionista” do candidato, como a “solução para os problemas da situação atual”. Além, desses elementos o ritual serviu também para legitimar a suas propostas, a sua campanha política e a sua inserção nas eleições aspirando a legitimação tanto interna, por parte dos fiéis, quanto externa do “povo” manauara.

O retorno do ritual da “Gruta dos Milagres”, segundo o Ministro era “excepcionalmente” necessário para que os “desejos” dos fiéis se transformassem, por meio da Gruta Milagrosa. Embora, o desafio da oferta fosse fundamental para a proteção divina.

Imagem 85: Gruta dos Milagres.



Fonte: Pastor Mauro (2020).

Quando você vai comprar uma casa com o corretor de imóveis, ele tem a porcentagem dele. Se for ao médico particular, pra ser bem cuidado tem que pagar. Assim é Deus para protege também tem que ter a porcentagem dele. É por isso que você tem que ofertar (Ministro, diário de campo, junho 2020).

Dessa forma, ocorre uma espécie de permuta com Deus ao entrar na Gruta dos Milagres, no qual o valor da oferta funciona como meio de alcançar a felicidade, saúde física e riqueza, não excluindo o fiel do seu dever em relação ao dízimo. Estas Palavras soam como sendo a pregação do conforto e a negação da pobreza vivenciada pela maioria dos fiéis, ou seja, reside no fato desta se inserir na lógica da reciprocidade (ORO, 2003).

Deste modo, a “Gruta dos Milagres” possui um protagonismo divino, capaz de fornecer respostas para todos os tipos de problemas dos aflitos ofegantes, relutantes e desanimados. As pessoas ao entrarem na Gruta, falam, gritam, choram, clamam, esse ritual coletivo recupera por instantes a esperança, confiança e paz desses participantes.

A pandemia da Covid-19, trouxe consigo, discursos com a exacerbação do advento da divisão entre bem e mal, a ênfase da batalha espiritual no âmbito IIGD, na qual a figura do Ministro e dos pastores ganharam uma importância na mediação do enfrentamento da pandemia para a vida cotidiana dos fiéis. Aliados, a esses discursos o “propósito” de ofertar, elementos como: unção, canecas, bombons entre outros, com poderes de cura e/ou de bênçãos induz os fiéis/não fiéis ao fascínio, na busca por esses elementos como soluções no momento da pandemia da Covid-19 criando uma expectativa de alcançarem “milagres”.

Trouxe os lençóis lá de casa para receber a unção no meu casamento. Estou levando óleo pra fazer oração para ser aprovado logo o meu auxílio emergencial (Ana, diário de campo, junho 2020).

Vim busca uma benção para minha irmã que está internada no hospital Delfina Aziz. Com certeza ela já teve uma melhora em nome do senhor (Mauricio, diário de campo, junho 2020).

Ressalto, uma intensa procura desses serviços religiosos aliados ao rito do Batismo como fonte de dissolução de crises emocionais, físicas e problemas financeiros na tentativa de encontrar apoio para lidar com a crise causada pela pandemia.

Imagem 86: Batismo – Cláudia.



Fonte: Pastor Carlos (2020).

Imagem 87: Batismo – Damião.



Fonte: Pastor Carlos (2020).

Os batismos foram realizados por imersão no batistério (tanque batismal). Após, os batismos, abordo dois batizados e pergunto: Por que vocês não se batizaram antes?

Tudo na minha vida já estava mudando, mas com a pandemia ficou pior. Agora sinto que estou limpa para receber a proteção da igreja e de Deus (Cláudia, diário de campo, julho 2020).

Estava muito errado na vida e não tinha certeza se conseguiria me manter longe do pecado. Hoje tenho certeza do que não quero para minha vida (Damião, diário de campo, julho 2020).

A falta de conversão dos batizados é latente, apenas foi criado um laço com a IIGD como uma fonte de proteção no combate da pandemia. Os batizados comemoravam o batismo como uma conquista, alguns diziam que era um “casamento com a igreja”. Contudo, existe, uma força coercitiva no ritual, lembrando ao batizado a cobrança de engajamento e o compromisso assumido diante da igreja, por meio de um pacto, conforme afirma Bonfatti (2002) “um pacto coercitivo direto com Deus, em que Ele não poderá ficar impassível diante de uma fé demonstrada desta forma tão evidenciada” (BONFATTI, 2002, p. 6)

Outro momento interessante é a ênfase na campanha eleitoral municipal 2020 nos cultos, era frequente a apresentação de eventos relacionados a reeleição do vereador da IIGD, ou seja, era o “tempo da política”, invadindo o espaço sagrado, trazendo uma linguagem exacerbada sobre a importância da participação dos “irmãos” na decisão do voto:

É preciso reconhecer que os espaços de agregação de evangélicos fazem, hoje, diferença no jogo eleitoral. Ainda que as possibilidades de sucesso de candidatos evangélicos dependam também, como já foi dito, das experiências pessoais e de outros vínculos políticos que cada fiel/eleitor possa ou não ter paralelamente, “ser evangélico” tornou-se uma nova variável neste jogo de relações entre campo político e campo religioso. (NOVAES, 2002, p. 91).

Cabe ressaltar, que em outros momentos eleitorais o *slogan* dos evangélicos era “crente não se mete em política”, apesar de alguns evangélicos já investirem no campo político. Todavia, na atualidade um novo *slogan* surgido na década de 1990 expressar a nova postura das denominações religiosas diante da política: “Irmão vota em irmão” (FREESTON,1993). Isto, era destacado nas camisas de alguns fiéis.

Imagem 88: Camisa da campanha eleitoral – 2020.



Fonte: Pastor Mauro (2020).

Como podemos observar, este cenário eleitoral foi marcado para além de uma disputa por votos, a disputa era pela fixação de um ícone do símbolo da moral religiosa, buscando laços de identificação de princípios e interesses semelhantes entre candidato e eleitores.

No entanto, as resistências de alguns fiéis em relação ao candidato indicado pela igreja, foi fator determinante para a não efetivação de sua eleição, apesar dos sermões incitarem os fiéis a ter consciência da necessidade de elege o candidato para a igreja ter uma plataforma política.

Como já referido, nem sempre os candidatos representam um retrato fiel do que pensam ou fazem todos os demais integrantes desta vertente religiosa. Porém, essa estratégia de se organizar politicamente não surtiu efeito, visto o candidato não ser reeleito

demonstrando falha na estratégia política da IIGD no convencimento de seus fiéis, não atingindo uma clivagem estável de vinculação religiosa com eleitorado político.

Embora, não seja objetivo desta tese apresentar qualquer apreciação valorativa referente ao processo eleitoral em questão, ressalto, este processo e sua influência no “jogo religioso”, expondo particularidades do âmbito neopentecostal manauara, por meio de uma “estratégia triangular”, a visibilidade midiática, o domínio evangélico e sua legitimação (MONTEIRO; SILVA; SALES 2018). Para fechar essa discussão, cabe a menção da existência de um “círculo” no qual esses três elementos convivem imbricados, embora, essa configuração religiosa mereça ser estudada em um outro momento oportuno.

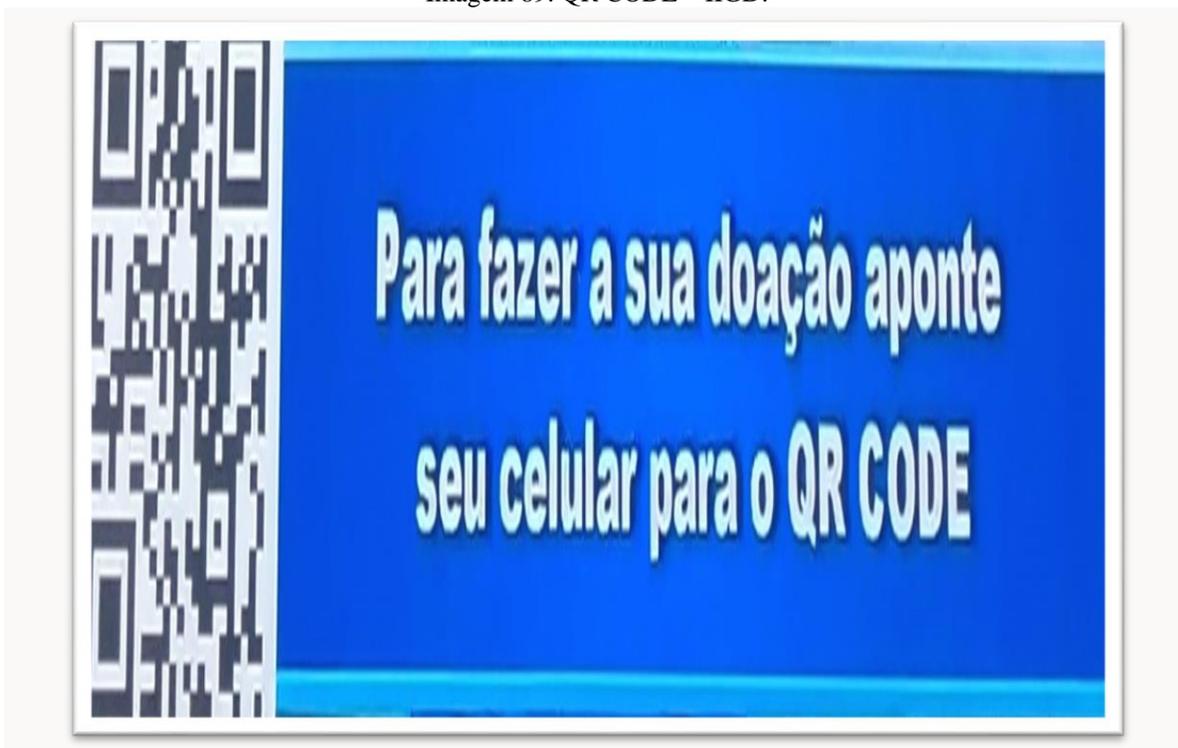
Novamente vou reportar sobre o fechamento das igrejas por causa da segunda onda da Covid-19. A emergência da pandemia trouxe consigo as bases midiáticas IIGD com seu conteúdo ao vivo pela internet, conectando os fiéis aos seus cultos durante a quarentena. Essa reestruturação no seu modo de operar possibilitou a criação de uma comunidade religiosa unida eletronicamente (BORELLI, 2010). Nesse caso, a busca da “visibilidade” e prestígio contra a pandemia, por meio de produtos terapêuticos, tornou o espaço virtual local de “cura”.

Com a midiaticização acentuada, visto a IIGD já operar nessa seara, essa mercantilização da fé saiu dos templos e chegou à casa do fiel na quarentena. Assim, os programas, as *Lives* com os líderes religiosos enfatizando a solução contra a pandemia, com promessas de milagres e bênçãos, negociando com Deus e com a igreja, na qual a ênfase do depósito em conta bancária ou transação, por meio do cartão de crédito era realçado e potenciado na concretização do “milagre”.

A configuração midiática da IIGD apontou para estratégias com formações discursivas mais explicitamente persuasivas, em razão de uma inversão nos pedidos de ajuda financeira, antes realizados mais “discretamente” por meio dos veículos de comunicação (TV e Rádio), mas no ápice da pandemia, se intensificaram.

Essa nova prática, na religiosidade contemporânea, imposta pela pandemia alterou os “pontos de contatos” oferecidos nos cultos presenciais (rosas, garrafa de água, tábuas, chaveiros etc). Nos cultos virtuais seguindo a lógica da tecnologia as *Lives* passaram a fazer parte do universo dos fiéis e o QR CODE⁴² ganhou grande visibilidade de acesso como meio ativador de contato com a igreja, ele foi ressignificado como um símbolo de contato do fiel com sua religiosidade/igreja, tornando visível uma realidade virtual.

Imagem 89: QR CODE – IIGD.



Fonte: N. Silva (2020).

A utilização da mídia eletrônica, é uma estratégia utilizada copiosamente pelas igrejas neopentecostais, para alcançar, afetar, influenciar e modificar o comportamento das pessoas, individualmente e coletivamente (OLIVEIRA, 2012). Em razão disto, a seara virtual assume a condição de campo sagrado, atrelado a uma linguagem religiosa com uma mensagem de garantia de sucesso a todos os fiéis, por meio de uma atitude de fé e de confiança no cumprimento das suas obrigações de entrega dos dízimos e ofertas.

Passado, o momento mais turbulento da segunda onda da pandemia Covid-19, retornei a IIGD presencialmente em março de 2021 no culto da Santa Ceia. Nesse culto o sermão do pastor foi acompanhado de um ritual de auto exorcismo, os fiéis colocavam as mãos na cabeça a fim de expulsarem de si todas as influências demoníacas, consumindo em seguida o pão e o vinho. Depois disso, iniciou-se os testemunhos de pessoas relatando os milagres recebidos.

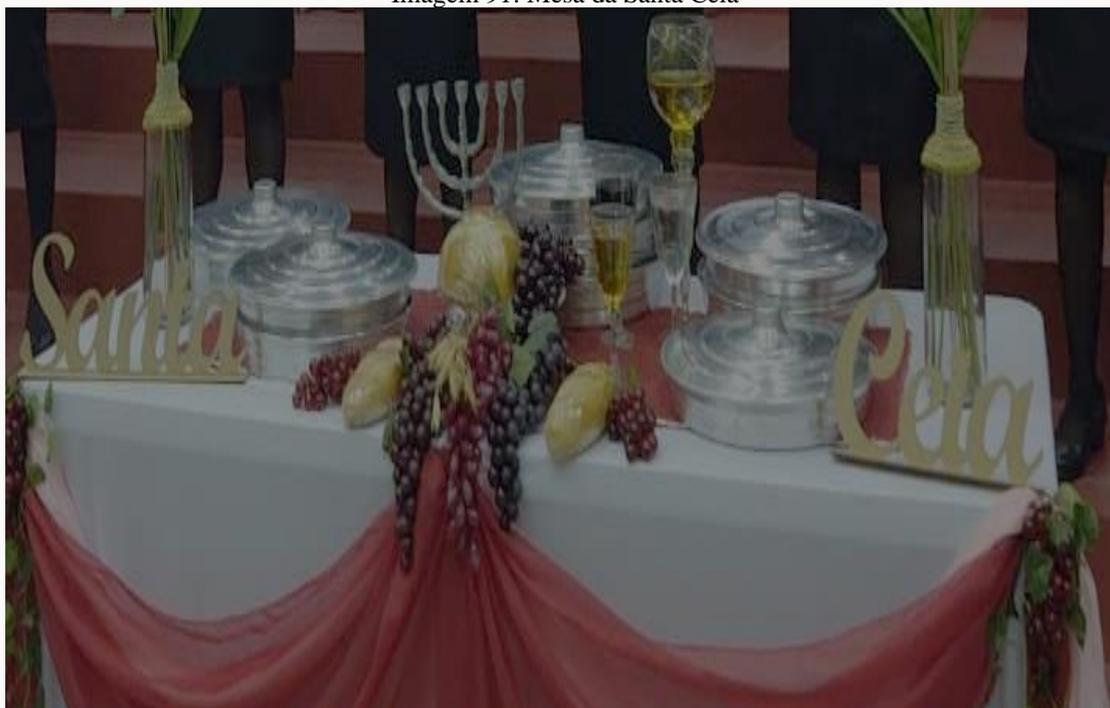
⁴² O **QR Code** consiste de um gráfico 2D de uma caixa preto e branca que contém informações pré-estabelecidas como textos, páginas da internet, SMS ou números de telefone. Este conteúdo pode ser lido por meio de aparelhos específicos para este tipo de código ou de aplicativos instalados em celulares.

Imagem 90: Culto da Santa Ceia



Fonte: Pastor Carlos (2021)

Imagem 91: Mesa da Santa Ceia



Fonte: Pastor Carlos (2021)

Em cumprimento das medidas sanitárias, duas messageiras estavam em pé no canto da igreja para guiar a entrega dos dízimos e ofertas. Os fiéis formavam fila e um a um, depositavam as suas ofertas e dízimos.

Ao final do culto, fui abordada pelo pastor Carlos: *Você voltou! espero que esteja bem. Vem no culto da libertação?*

Respondo: Voltei. Na sexta-feira estarei aqui.

Na sexta-feira, chego no culto às 19 horas, a igreja estava com as cadeiras quase todas ocupadas. Todos cantavam os cânticos, alguns acompanhavam balançando o corpo de olhos fechados com as mãos levantadas quase em um transe, o coro ganhava intensidade e ânimo, o ambiente se tornava cada vez mais contagiante.

O pastor discursava a respeito dos valores num mundo atribulado, cheio de dor e sofrimento e de um amor desvalorizado. O Ministro assumi o púlpito reforçando o discurso sobre viver no conflito, na dúvida, com as interrogações existenciais não estava sendo fácil. Enfatiza o valor da IIGD em preencher esse vazio existencial e angustiante do ser humano, ávido por respostas definitivas para as questões do cotidiano. Logo em seguida, começar a oração da libertação.

Levanta a sua mão. Senhor meu Deus o fogo divino é capaz de combater o fogo de satanás, que se manifesta nas ações perversas e más, através, dos atos humanos ligadas à “macumba”. Meu Deus, esse homem, essa mulher, que vem andando como derrotado, esses demônios que estão se apossando na vida dessas pessoas, em nome de Jesus Cristo, agora eu vou contra todo o poderio da vela, de toda obra de macumba, da feitiçaria, do nome na boca do sapo de todas as doenças que está nesses corpos. Em nome de Jesus, Deus abençoa a vida deste homem, abençoa a vida desta mulher. Satanás vai embora, eu abençoo a vida de todos Amém! (Ministro, diário de campo, março 2021).

Ao término da oração, todos receberam a medalha da campanha “Comigo ninguém pode”

Imagem 92: Envelope da Campanha.



Fonte: N. Silva (2021).

Imagem 93: Medalha da Campanha.



Fonte: N. Silva (2021).

O Pastor Carlos vem falar comigo e pergunta: *Você vai fazer a Campanha de verdade?*

Respondo: Não, mas vou acompanhar os cultos.

Pergunto: Pastor o senhor ainda lembra da minha revelação?

Sim. Você quer saber? (Pastor Carlos, diário de campo, março 2021).

Respondo: Gostaria de saber

Então vamos lá. A sua revelação. É que uma mulher inteligente como você poderá ser uma excelente pastora, pois o rebanho existe e o pastor também (Pastor Carlos, diário de campo, março 2021).

Respondo: Poxa pensei que eu ia ficar rica (risos). Acho que não seria uma boa pastora é melhor continuar antropóloga.

Se você mudar de ideia. A igreja agradece (Pastor Carlos, diário de campo, março 2021).

Continuei frequentando a igreja e acompanhando meus interlocutores, o número de campanhas de fé e *Lives* eram frequentes. Em geral, utilizando um tema bíblico, visando levar o fiel a comprometer-se com um propósito, para que mediante as doações, cumprissem o “voto com Deus” para vencer a pandemia, aspecto determinante na pregação neopentecostal. No entanto, isso cria uma prerrogativa de o fiel “cobrar de Deus” e “não aceitar” uma situação de crise podendo passar a exigir, em razão de sua contrapartida no pacto.

Com uma visibilidade crescente das campanhas uma bastante enfatizada foi “O Mega jejum contra a Covid-19” com a presença do Missionário R.R. Soares por meio de *Live* realizada de forma simultânea nas IIGD.

Imagem 94: Campanha Mega Jejum contra a Covid-19.



Fonte: N. Silva (2021)

Após, essa “grande” campanha nos meses seguintes vieram outras correntes e cultos considerados importantes para a vida dos fiéis em tempo de pandemia. Essa *Live* demonstrou o poder aglutinador do televangelista Missionário R. R. Soares na mídia digital, na qual foi construído um ambiente de sermões e entretenimentos. Assim as “Igrejas Eletrônicas” perfazem uma “religião de mercado sem fronteiras” (PRANDI, 1997). Todavia, esse movimento de negociação com a divindade ocorre na dinâmica ritual das campanhas e correntes com teor de “sacrifícios necessários” para vencer as potestades malignas.

Mosaico 7- Correntes
e Cultos de milagres

SEGUNDA-FEIRA DA DUPLA HONRA

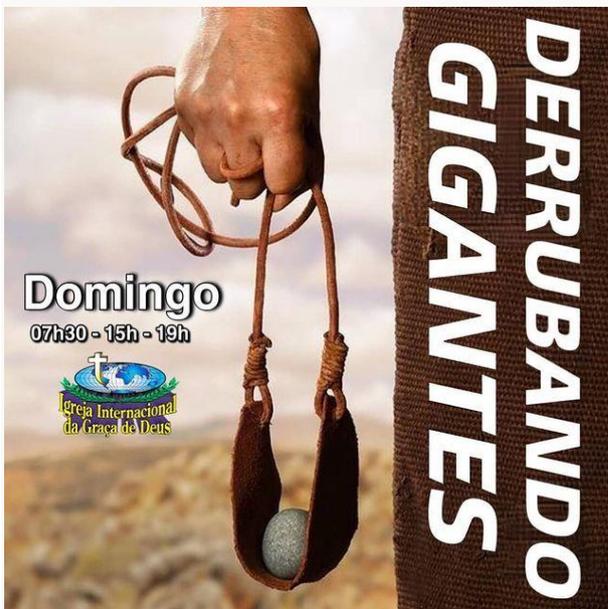
QUEIMANDO A MISÉRIA

Dia 10/05

ÀS 9h - 15h - 19h

AV. CONSTANTINO NERY, 1965 - SÃO GERALDO



Domingo
07h30 - 15h - 19h



DERRUBANDO GIGANTES

CULTO DE LIBERTAÇÃO

Com a entrega do SAL consagrado no altar





SEXTA-FEIRA

PRESENCIAL
08h - 15h e 19:30h

4º DOMINGO

ALIANÇA COM DEUS

10 NOMES REDENTORES DE DEUS

EL-SHADDAI

'אֱלֹהֵי-שָׁדַי

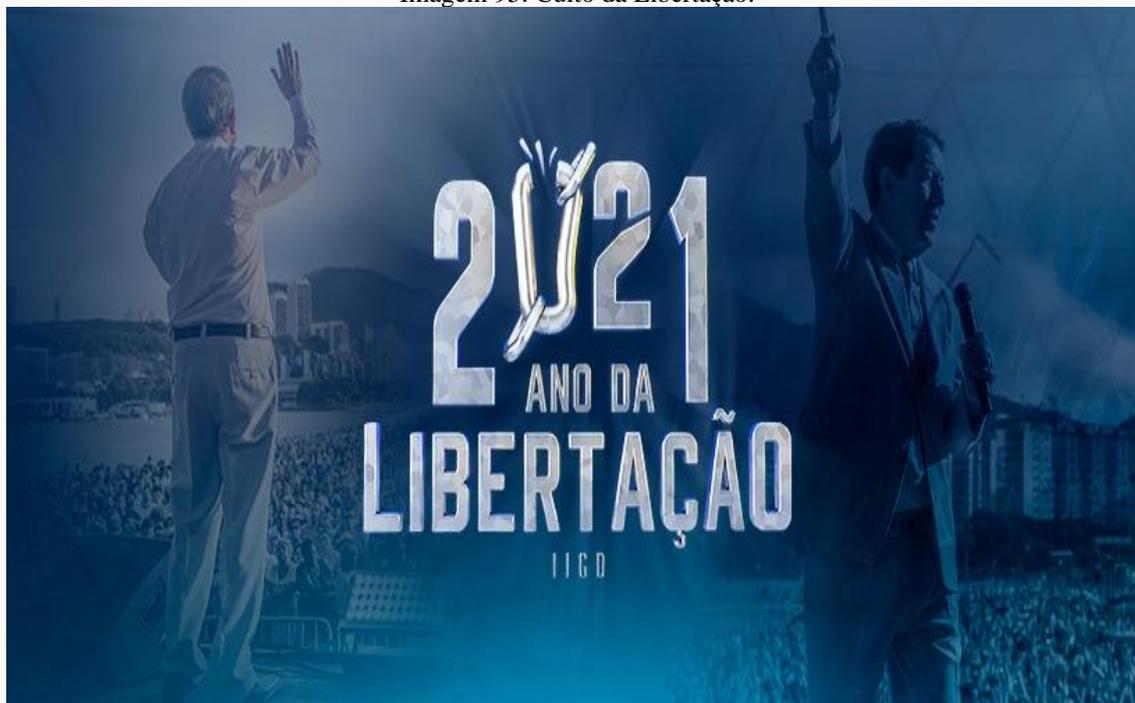
SIGNIFICADO:
**DEUS TODO
PODEROSO**

Como jurou ao Senhor
e fez votos ao Poderoso
de Jacó, dizendo
Salmos 132.2



Além dessas campanhas e cultos, a grande vitória da IIGD sobre a pandemia Covid-19 seria comemorada com o culto Ministrado pelo Missionário R.R. Soares no dia 15 de junho o “Culto de Libertação”.

Imagem 95: Culto da Libertação.



Fonte: Site ONGRACE (2021).

Porém, no dia quatro de junho uma notícia causou bastante tumulto na Igreja Internacional da Graça de Deus. O Missionário R.R. Soares estava internado acometido pela Covid-19. No culto da Libertação fomos informados acerca da sua internação no Hospital Copa Star, na Zona Sul do Rio. Isto, provocou algumas notícias a respeito de uma possível intubação e de sua morte, mas essa notícia foi desmentida pelo seu filho deputado federal David Soares.

Morreu para o pecado, não para o mundo. Nos próximos dias, terá alta (SITE ONGRACE, David Soares, diário de campo, junho, 2021).

Entretanto, a notícia do Missionário acometido pela Covid-19, reverberou nas mídias e redes sociais causando reações adversas. No Site ONGRACE era exibido um ranking com 69.000 pessoas curadas pela oração e água abençoada pelo Missionário. Na igreja local, alguns fiéis surpresos com a doença do Missionário questionavam a respeito do poder de cura das campanhas efetivadas na IIGD. Porém, todos foram conclamados a orar pela recuperação do Missionário.

No dia oito de junho, Filipe Soares deputado estadual publicou no site ONGRACE a informação sobre a alta médica de seu pai o Missionário R.R. Soares.

Já estamos aqui com nosso chefe, Missionário R.R Soares, já está liberado aqui. A todo mundo, para felicidade de todos, acabou de sair daqui, recuperado, para felicidade geral e oração de todos (SITE ONGRACE, diário de campo, junho, 2021).

Imagem 96: Saída do Missionário R.R. Soares do Hospital



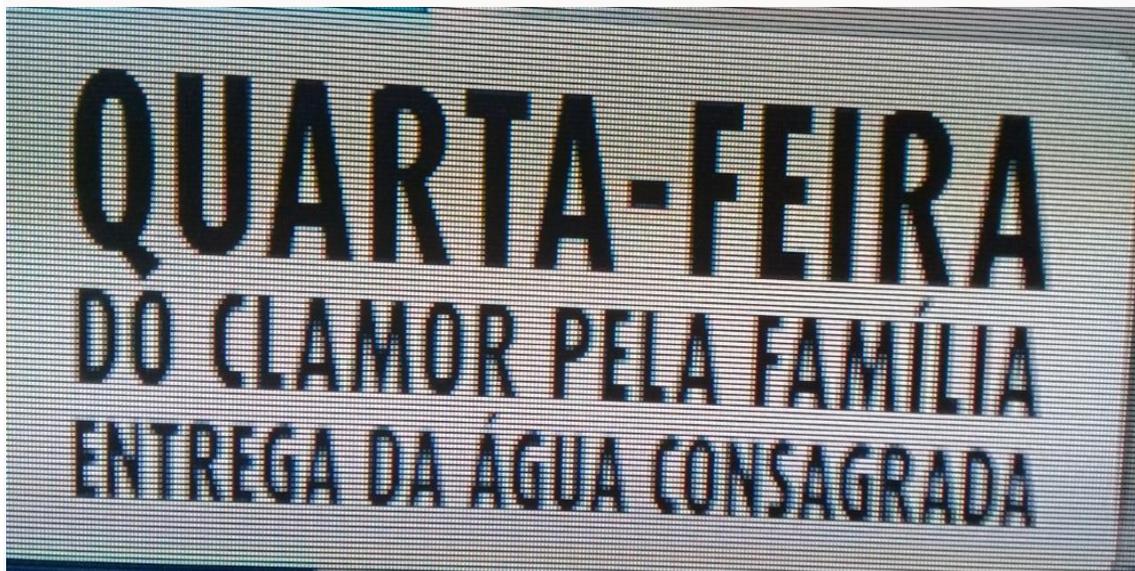
Fonte: [instagram.com/missionariorrsoares/](https://www.instagram.com/missionariorrsoares/) Site ONGRACE

Além do vídeo e fotos divulgados da saída de R.R. Soares do Hospital Copa Star no seu *Instagram*, o Missionário escreveu:

A verdade sempre prevalece! Amigos, venci em Jesus e tive alta. Agradeço a todos pelas orações e seguimos firmes na fé. Obrigado por tudo! Obrigado, Senhor (R.R. Soares, diário de campo, junho 2021).

Essa notícia foi motivo de comemoração na igreja, que estava realizando a campanha do “Clamor pela Família” e a entrega da água milagrosa consagrada pelo Ministro.

Imagem 97: Campanha Quarta-feira da Sagrada Família.



Fonte: N. Silva (2021).

Apesar das atividades da igreja voltarem ao “normal,” uma tensão persistia entre o Ministro e os pastores. Ao término do culto sentei ao lado do mensageiro Cláudio e perguntei o que estava acontecendo.

Olha! é melhor você não perguntar nada. Eles estão muito agitados (Mensageiro Cláudio, diário de campo, junho 2021).

Pergunto: Porque?

Vou te contar. Existe uma grande preocupação por conta da saúde do Missionário. Olha! se ele morrer? quem vai segurar o bastão? Ele tem cinco filhos, mas nenhum tem vocação para substituir ele na liderança, dizem que está preparando o Pastor Jaime Amorim⁴³, será? Essas dúvidas agitam os pastores (Mensageiro Cláudio, diário de campo, junho 2021).

⁴³ Ocupa posições de destaque na igreja, sendo fundamental para os planos e projetos da Igreja Internacional da Graça de Deus.

Respondo: Realmente é preocupante.

É muito sério. Veja o caso da Igreja Nova Vida, quando o Pastor McAlister morreu a igreja se dividiu, uns ficaram com o filho dele e outros ficaram com o outro Bispo. Pensa se o Missionário morre? Melhor não pensar é melhor orar (levanta-se) vamos (Mensageiro Cláudio, diário de campo, junho 2021).

Após, essa conversa atentei para o fato de o Missionário centralizar todas as questões da IIGD na sua liderança e isso tornaria a IIGD “órfã” com a sua morte. Neste sentido aventamos a hipótese de que R.R. Soares tem procurado, de uma maneira bastante peculiar, evitar que ocorra o aparecimento de lideranças que possam causar cismas na IIGD, “ao lançar mão da autoridade propriamente religiosa de que dispõe a fim de combater, no terreno propriamente simbólico, as tentativas proféticas ou heréticas de subversão da ordem simbólica” (BOURDIEU, 2007, p. 70).

Diferente de Soares, Edir Macedo já havia escolhido seu sucessor como afirma no livro *O Bispo*, lançado em 2007, no qual apresentou o bispo Romualdo Panceiro como seu substituto “se eu morrer hoje, o Romualdo assume tudo. E tenho certeza de que os demais bispos irão respeitá-lo como me respeitam hoje. A Igreja Universal não é um trabalho pessoal, mas uma obra espiritual” (TAVOLARO, 2007, p. 97).

Entretanto, no ano de 2018 Edir Macedo decidiu tornar seu genro, o bispo Renato Cardoso, seu sucessor. Em contrapartida, o ex-bispo iurdiano Panceiro fundou em junho de 2020 a Igreja das Nações do Reino de Deus (INRD), em busca de almas e para acirrar a concorrência no campo neopentecostal. Diante desse quadro, o neopentecostalismo apresenta um movimento de “rompimentos e continuidades” (BITUN, 2007), ou seja, a inconstância de “novas” igrejas sempre se reinventando, buscando acesso e espaço no campo religioso brasileiro.

Mesmo sem perder esse fato de vista, achei mais prudente retornar a esse tema em outro momento. Retornei a IIGD em um momento de grande temor e mobilização para o grande Culto da “Volta Por Cima”, de extrema importância para demonstrar a recuperação do Missionário.

Por intermédio deste Culto, iremos construir um discurso alicerçado na premissa de que a Igreja Internacional da Graça de Deus, demarca posição frente à presença de Deus sobre a benção divina na vida do Missionário e essa mesma benção pode chegar em todos vocês (Ministro, diário de campo, julho 2021).

A emergência na chamada do culto e a recorrência de seus “apelos” na prédica do Ministro, indiciam para o alcance de alguns significados que este discurso vai produzindo e sua capacidade de captar os problemas mais prementes vividos pelos fiéis promovendo uma dinâmica nas pregações, no qual há uma explicação centrada na vitória do Missionário R. R. Soares.

Imagem 98: *Flyer Culto da Volta por Cima*



Fonte: N. Silva (2021)

O culto ocorreu no dia 27 de julho em um espetáculo coletivo transmitido simultaneamente para todas as igrejas da Graça. Após, alguns *clips* musicais do Missionário, o Pastor Jaime Amorim deu o seu boa noite, apesar do culto em formato de *Live* toda a igreja respondeu entusiasticamente, em seguida houve a oração da prosperidade. Na oração o pastor roga que acabem as dívidas, que todos prosperem saindo da “vida derrotada” para uma “vida totalmente transformada”, em tom bastante emotivo.

Estas mediações vivenciadas e celebradas no culto expressam o modo como os fiéis apreendem as pregações e a capacidade de atração destas mediações simbólico-rituais que constituem a base dessa experiência. Sua densidade performática possibilita emergir potencialidades e significados acessados pelos fiéis por meio da oração, e é ela que permeia os diferentes momentos do culto, ora sintetizando a pregação, ora conclamando os fiéis a pedir resposta dos seus problemas e temores exigindo de Deus uma resposta.

Esses momentos vivenciados com intensa emoção e comoção coletiva são formas rituais, nas quais é possível melhor captar os discursos que explicitam a crença de que pelo poder da palavra confessada positivamente os fiéis passam a ter direito às bênçãos e promessas podendo alcançar vitórias em suas vidas.

Sem hesitar, os fiéis se levantam, outros ficam de joelhos proferem palavras contra os espíritos demoníacos que devem ser “amarrados”, em razão dos fiéis serem a luz nas trevas desse mundo, essas ações deixam nítido a necessidade da evocação do sobrenatural na oração neopentecostal.

Imagem 99: Culto dando a Volta por Cima.



Fonte: Pastor Carlos.

Nesse ínterim, surge a imagem do Missionário no telão da igreja causando uma forte agitação com gritos e choros. A liderança de R.R. Soares leva seus liderados a essa espiritualidade, assemelhando-se as manifestações das religiões afro-brasileiras combatidas pelo segmento neopentecostal. A figura do Missionário é deveras emblemática, mas não menos funcional e utilitária, R.R Soares gera um impacto simbólico e, evidentemente, é praticamente um homem símbolo, que manifesta o poder de Deus e que afirma sua Igreja por meio do seu sucesso ministerial.

Imagem 100: Missionário R. R. Soares pós-Covid-19.



Fonte: SITE ONGRACE (2021)

Ainda bastante abatido R.R. Soares proferiu um breve sermão, no qual reafirma sua legitimação em receber revelações divinas, mantendo assim seu domínio carismático sobre os fiéis:

O domínio carismático não é controlado segundo as normas gerais, tradicionais ou racionais, mas, em princípio, de acordo com revelações e inspirações concretas, e, nesse sentido, a autoridade carismática é 'irracional'. É 'revolucionária' no sentido de não estar presa à ordem existente (WEBER, 1974, p. 240).

Nesse sentido, o Missionário pode ser associado, ao tipo weberiano ideal do profeta:

Por 'profeta' queremos entender aqui o portador de um carisma puramente pessoal, o qual, em virtude de sua missão, anuncia uma doutrina religiosa ou um mandamento divino. Não queremos distinguir fundamentalmente entre o profeta que anuncia de novo uma revelação antiga (de fato ou suposta) e aquele que reivindica para si uma revelação totalmente nova, isto é, entre o 'renovador' e o 'fundador' de uma religião. Ambas as coisas podem estar entrelaçadas... (WEBER, 2004, p.303)

De fato, R.R. Soares possui um carisma pessoal de profeta emissário, pois este pretende “ser um instrumento de transformação da religião e da vida” (MARIZ, 2003, p. 83). Entretanto, Soares também pode ser considerado um mago “itinerante” como um como pondera Moraes (2008):

[R.R.] Soares também pode ser definido como um *mag*o. Nesse caso, apesar de estar vinculado a uma igreja, ele age no serviço religioso com os fiéis, como se fossem *clientes*. Não há no trabalho de Soares, aquilo que ficou caracterizado no meio do protestantismo histórico como o serviço pastoral. Sua relação com os frequentadores da IIGD é uma relação, mago-feiticeiro, que oferece serviços para uma clientela sedenta. Como um *free-lancer* do sagrado, Soares não oferece disponibilidade de tempo para atendimento pastoral a seus fiéis. Não há esse tipo de trabalho na agenda de Soares. Esse trabalho cabe aos religiosos de escalões menores (MORAES, 2008, p.100).

Dessa forma, alguém que procure na IIGD o preenchimento de suas necessidades, vai se deparar com uma mensagem triunfal do Missionário que o satisfaz naquele momento e, portanto, a partir daí cria-se uma relação fortalecendo o sentido de pertença ao modelo evangélico criado pelo Missionário com seus códigos e subcódigos midiáticos. Assim, pode-se afirmar, então, que o Missionário evidencia a necessidade de expor aos fiéis seu poder triunfalista implicando no reconhecimento da sua autoridade. E isso o Missionário televangelistas tem pleno domínio conforme Moraes (2008) afirma:

O Missionário R. R. Soares criou um modelo midiático a ser copiado. Desde 1997, quando o missionário começou a ocupar horários mais nobres na televisão brasileira, ele emplacou um modelo significativo para o campo religioso nacional. Ele ajudou a promover alterações do perfil do rosto do neopentecostalismo brasileiro. Como ele fez? Por exemplo: não falando mal de outras religiões, não falando mal de outros grupos evangélicos, rindo no púlpito, coisa que não era comum no meio pentecostal. Veja só, o caso do ex. bispo da Universal, o agora apóstolo Valdemiro Santiago, ele saiu da Universal e o seu modelo midiático é o Missionário Soares. Ele ficou tanto tempo na Universal, mas quando ele entrou na mídia com a sua própria igreja, o modelo que ele adotou, tanto no linguajar, quanto na postura, foi do Missionário Soares (MORAES, 2008, p. 210).

Concordando com o autor supracitado, nesse campo religioso competitivo o Missionário conseguiu criar um modelo de sucesso acumulando capital religioso para ser uma “celebridade da fé” (CAMPOS, 2011). Isto, ocorre mais especificamente por sua autoridade incontestável, conquistada através do seu carisma e da sua imagem mítica como um verdadeiro “santo”, muito popular no campo midiático.

Dessa forma, R. R. Soares com a sua voz calma e mansa é capaz de responder, por meio do seu discurso, com uma linguagem simplória, os anseios dos fiéis em busca de milagres, transmitindo uma sensação de paz e tranquilidade. Porém, esse discurso deixa bem

explícita a acirrada concorrência no campo religioso e está impregnado de uma maneira bastante peculiar da busca da sustentação, manutenção e ampliação da igreja.

Continuando o culto, outros pastores e pastoras fazem orações realçando o uso da água como cura e a sua força no ritual do batismo.

A água, e símbolo cheio de significados como nascer, perdão de pecados, morrer, receber uma nova natureza, testemunho público, filiação e obediência a igreja, uma nova oportunidade, uma nova chance na relação com Jesus Cristo (Pastora Helena, diário de campo, julho 2021).

Na fala da pastora fica evidente o uso da água como um símbolo implicitamente instrumental, no que concerne a ressignificação do batismo, isso nos remete ao símbolo “sênior” de Turner (2005):

Cada ritual tem o seu símbolo “sênior” ou, como vou denominá-lo, seu símbolo “dominante”. Tais símbolos se enquadram numa categoria especial [...]. Os símbolos dominantes são encarados não meramente como meios para cumprimento dos fins confessos de um dado ritual, mas também e com maior importância se referem a valores que são considerados fins em si mesmo, quer dizer valores axiomáticos (TURNER, 2005, p. 50)

Por conseguinte, a água se constitui como elemento importante nesse diálogo espiritual do batismo que opera como agente de significação religiosa somatório representando o quantitativo mostrando o crescimento da Igreja. Outro aspecto enfatizado foi a força da “oração da fé” ensinada no livro do Missionário *Oração da Fé: a chave para as bênçãos de Deus*:

Escrevo como ministro do Evangelho, e, como tal, venho trazer-lhe a revelação de como fazer a oração que funciona. Tenho certeza de que, se esse entendimento penetrar em seu espírito, haverá de transformá-lo completamente em uma nova pessoa. A oração da fé é muito forte e operante (SOARES, 2015, p.9).

Nesta oração está implícito um impulso aquisitivo, na qual toda aquisição material manifesta do sagrado. Esta aquisição contínua faz parte das conquistas das bênçãos divinas. A fala de R.R Soares, configura-se como um discurso pautado numa teologia com as palavras “Eu posso”, “Eu vou conseguir”, “Eu determino a vitória”, em uma religiosidade baseada num consumismo de bens materiais, no qual tudo está ao alcance do fiel. Segundo Oro, (1993):

Os problemas, as angústias e o mal por que passa os indivíduos são muito bem detectados pelos líderes neopentecostais, os quais propõe sistematicamente uma explicação transcendental para sua origem e solução. [...] Os problemas e aflições terrenas são ‘fortemente carregados de sentido ideológico’. Na medida em que se identificam esses problemas, propõe soluções transcendentais como citado acima, deslocando assim o “centro gerador dos problemas do campo social para o espiritual (ORO, 1993, p.15).

Paralelo a tudo isso, assistimos à ressignificação e novas “formas” de adaptação dos rituais como já exposto no decorrer do capítulo. Certamente, esse processo provocou muitas controvérsias, em razão dos artifícios terapêuticos, apocalípticos, entrelaçados às identidades religiosas dos rituais.

Ao término do culto, o Missionário voltou para informar os números das contas para os irmãos contribuírem com a IIGD. Os fiéis/não fiéis presentes, demonstravam alegria pela volta de R.R. Soares como um representante do transcendente com uma ligação entre o material e o espiritual, portador de mensagens divinas, tornando-se um líder religioso com autoridade socialmente legitimada e reconhecido pelos fiéis (WILLAIME, 2012). Nessa atmosfera, na qual pairava a autoridade do Missionário R.R. Soares como verdadeiro “representante de Deus” encerrei a etnografia na igreja Internacional da Graça de Deus.

A partir deste ponto, alargaremos a discussão sobre questões relativas à força dos ritos na reconstrução do *Ethos* neopentecostal e o sentido e os efeitos produzidos na formação ideológica no contexto religioso manauara. No próximo capítulo, a atenção está voltada para esses temas, bem como a outros argumentos integrantes desse “novo caminhar” neopentecostal brasileiro/manauara.

CAPITULO IV

A (RE)CRIAÇÃO “NEO” PENTECOSTAL NO ÂMBITO EVANGÉLICO NA CIDADE DE MANAUS

As igrejas neopentecostais revelam-se, entre as pentecostais, as mais inclinadas a acomodarem-se à sociedade abrangente e a seus valores, interesses e práticas. Daí seus cultos basearem-se na oferta especializada de serviços mágico-religiosos, de cunho terapêutico e taumatúrgico, centrados em promessas de concessão divina de prosperidade material, cura física e emocional e de resolução de problemas familiares, afetivos, amorosos e de sociabilidade (MARIANO, 2004, p. 124)

Os modelos inovadores da liturgia dos cultos neopentecostais, forjaram novas estratégias evangelísticas e lançaram tendências no campo religioso brasileiro, criando uma nova imagem do sagrado nos ambientes das cidades brasileiras. A multiplicação das igrejas neopentecostais confirma a eficiência dessas estratégias com seus produtos midiáticos e a visibilidade de seus templos em todo o território nacional. A compreensão desses eventos e suas repercussões na sociedade brasileira são importantes quando analisamos o crescimento expressivo dessas denominações religiosas.

Outro aspecto a ser considerado é o modelo “fordista⁴⁴” do neopentecostalismo, ou seja, produção de serviços religiosos em grande escala, atendendo demandas fundamentadas em resultados financeiros eficientes. Consequentemente, muito tem sido dito acerca do âmbito neopentecostal nas últimas décadas em relação ao “mercado evangélico”, “voto evangélico”, essas nomenclaturas têm sido constantes nas pesquisas. Entretanto, o âmbito neopentecostal não é um terreno pacífico, essa categoria apresenta um cenário repleto de disputas revelando-se um desafio para as pesquisas acadêmicas, principalmente, diante de sua dinâmica de recriação constante.

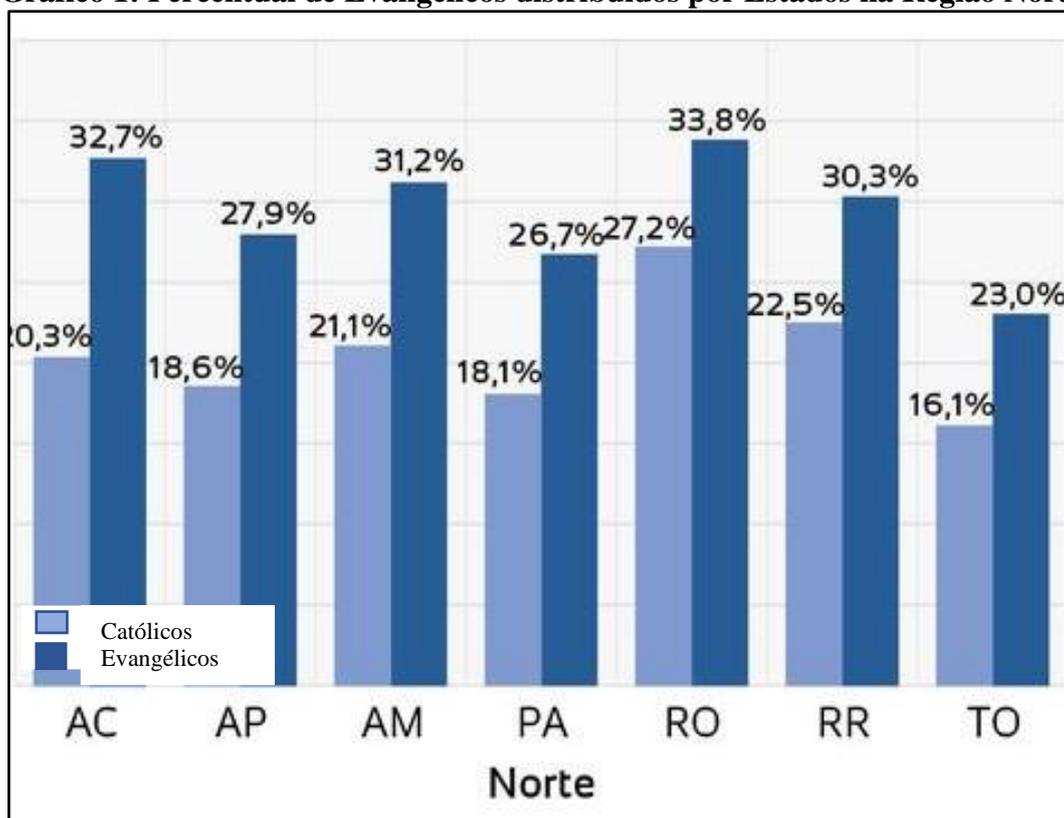
Diante desse cenário, darei prosseguimento ao tratamento dessas divergências e da legitimação das igrejas neopentecostais Universal do Reino de Deus e Internacional da Graça de Deus no âmbito evangélico na cidade de Manaus.

⁴⁴ É um termo que se refere ao modelo de produção em massa de um produto, ou seja, ao sistema das linhas de produção. O **Fordismo** foi criado pelo norte-americano Henry Ford, em 1914.

4.1. Neopentecostais: a mutação evangélica crescente na cidade de Manaus

O Amazonas é um estado com um histórico de predominância da religião católica, em consonância com o restante do país. Ainda assim, segundo o censo 2010 (IBGE) o Amazonas despontava entre os estados com alto percentual evangélico na região Norte.

Gráfico 1: Percentual de Evangélicos distribuídos por Estados na Região Norte

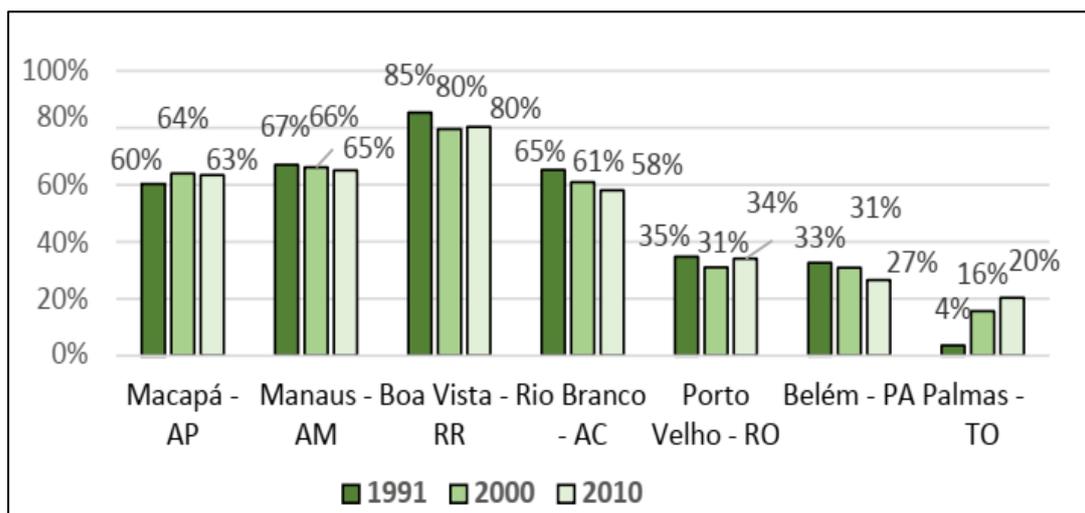


Fonte: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística do Brasil (IBGE-2010).

Com o resultado do Censo 2010, dados apontados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) demonstram o Estado do Amazonas em uma transformação religiosa de forma acelerada nos últimos anos impactando o presente e indo impactar ainda mais o futuro. Dessa forma, olhando para o Amazonas como um todo, mas com uma lente mais detalhada para o âmbito religioso manauara, percebemos uma avançada transição religiosa em um terreno fértil para uma mudança de hegemonia entre evangélicos e católicos.

A entrada das denominações neopentecostais IURD e IIGD no estado do Amazonas privilegiou a metrópole de Manaus, visto ser um dos principais polos regionais de produção industrial exercendo forte atração nos deslocamentos populacionais proporcionando assim, a difusão de seus templos para o interior do estado.

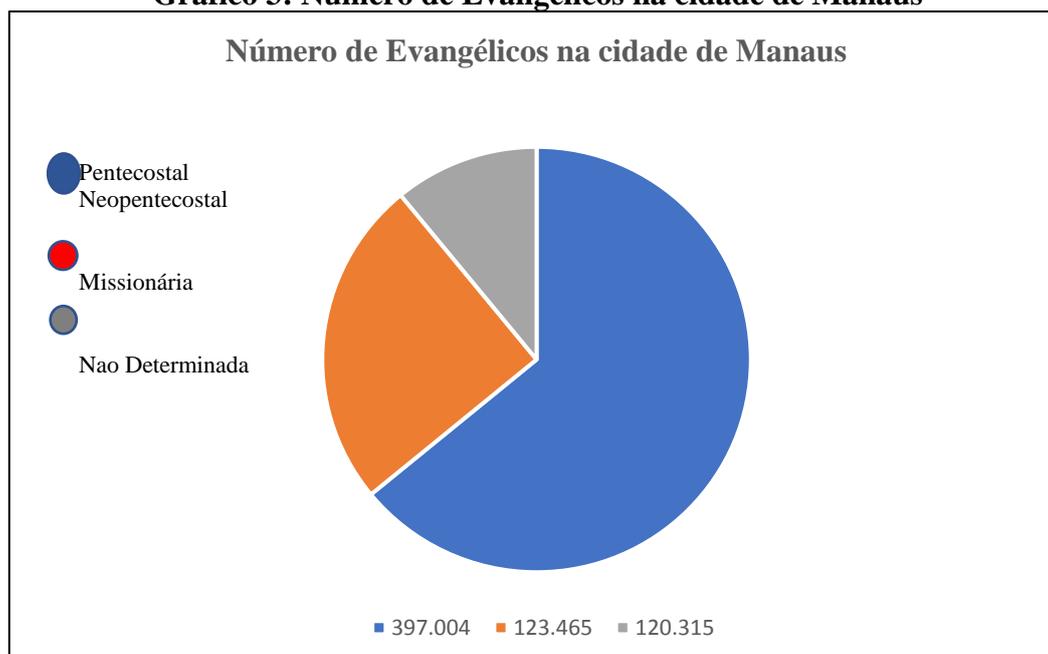
Gráfico 2: Concentração da População urbana na Região Norte



Fonte: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística do Brasil (IBGE-2010).

Diante desse quadro populacional, analisar o âmbito religioso manauara é complexo devido a diversidade e sua pluralidade religiosa com mais de 3.500 igrejas evangélicas, segundo a Ordem dos Ministros Evangélicos do Amazonas (OMEA). De acordo com os dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE- censo 2010) a cidade de Manaus - capital do estado do Amazonas, possuía um percentual de 35,1% de evangélicos ocupando o segundo lugar na região norte, ficando atrás da cidade de Rio Branco no estado do Acre que possuía o percentual de 39,5% de evangélicos.

Gráfico 3: Número de Evangélicos na cidade de Manaus



Fonte: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística do Brasil (IBGE-2010).

O crescimento dos neopentecostais ao longo das décadas de 1990, 2000 e 2010 é resultado do processo contínuo de adaptação às dinâmicas sociais, políticas e midiáticas como Birmam (2003), afirma:

Os “evangélicos” neopentecostais não somente crescem em número, mas crescem em visibilidade pelo modo como exercem a sua fé. Estão assim visíveis e performaticamente presentes na política, nas manifestações musicais, nos espetáculos religiosos e, por isto tudo, se encontram também na televisão e nos jornais laicos e religiosos do país. Ocupam, com os seus eventos e seus atores públicos, lugares de grande poder comunicativo na sociedade. Emergem assim personagens e espetáculos político-religiosos marcados por uma íntima conexão com a mídia (BIRMAN, 2003, p. 236).

Esse arranjo territorial do neopentecostalismo foi redefinido por fatores e possibilidades de resultados concretos quanto ao crescimento de fiéis e arrecadação, intensificando a competitividade no campo religioso e, portanto, o caráter proselitista do evangelismo neopentecostal na Região Norte. A concentração de fiéis, aliada a capacidade de mobilização da informação através do rádio e do televangelismo, fortaleceu significativamente a IURD e a IIGD.

No entanto, convém destacar, conforme Gracino Junior (2012), para a compreensão do neopentecostalismo e a dinâmica do campo religioso brasileiro “é preciso mais que a visão aérea trazida pelos dados do IBGE: faz-se necessário, como um nadador, mergulhar nas complexidades e especificidades da corrente” (GRACINO JÚNIOR, 2012, p.1168). Diante do exposto, evidenciar a expressividade da expansão da IURD e da IIGD na cidade de Manaus, perpassa pelos processos de busca por legitimidade e seus desdobramentos em uma dimensão local. (MILLER; YAMAMORI, 2007).

Outro expoente da expansão neopentecostal manauara é a Igreja Mundial do Poder de Deus, liderada pelo apóstolo Valdemiro Santiago, pastor dissidente da IURD, porém esta denominação religiosa não está em análise nesta tese. Contudo, é interessante notar que o neopentecostalismo manauara não congrega apenas os setores populares, a classe média também faz parte dos fiéis neopentecostais. Dessa maneira, as transformações inseridas nas doutrinas e diretrizes religiosas e a adaptação de suas práticas envolvem a sociedade circundante de suas igrejas.

Sendo assim, o crescimento da IURD e da IIGD na cidade de Manaus, ao longo das décadas de 1980 e 1990 década da explosão neopentecostal, se reflete na transnacionalização dessas Igrejas (GUTIERREZ, 2017).

Outro aspecto a ser ressaltado são as práticas socioespaciais, nas quais as Igrejas neopentecostais direcionam sua expansão demográfica e territorial. A polarização maniqueísta entre bem e mal, aliada à teologia do domínio, frequentemente utilizada nos discursos religiosos e políticos neopentecostais.

A multiplicação de igrejas neopentecostais é parte da estratégia e demarcação do seu poder na paisagem urbana, visto que, o processo de construção dos templos é um investimento rentável, em razão de serem pontos nodais, de atração de fiéis, influenciados por propagandas televisivas, distribuição de panfletos e jornais, e pelo fato de todos os templos estarem abertos diariamente. Ricardo Mariano sintetiza, dizendo:

É no interior dos templos e congregações que a pregação neopentecostal se torna plausível, isto é, cria as condições propícias para romper os ceticismos e barreiras do virtual adepto e, assim, possibilitar que ele se entregue a Jesus, mude de religião e permaneça na comunidade dos eleitos. (...) Daí a preocupação em recepcionar da melhor forma possível os recém-chegados que não possuem contato pessoal prévio com outros crentes, orientando-os e, em muitos casos, inserindo-os em grupos menores e mais íntimos, seja na própria igreja – caso dos grupos de adolescentes, jovens, solteiros, casados, senhoras, por exemplo –, seja em núcleos de fiéis que se reúnem na residência de um de seus membros (MARIANO, 2008. p. 77).

Rosendahl (2009), corrobora:

A religião imprime uma marca na paisagem através da cultura. A prática religiosa – ida ao santuário, atividade religiosa, o comportamento dos crentes envolvendo as interações espaciais – representa uma das diversas maneiras pelas quais a religião age sobre pessoas e lugares. (ROSENDAHL, 2009, p. 329).

Muitos desses fiéis tendem a vir de outras denominações religiosas, ou transitam entre essas igrejas, suscitando uma “clientela flutuante” conforme evidenciado por Bitun (2007):

Igreja Universal do Reino de Deus, Igreja Internacional da Graça, e Igreja Mundial do Poder de Deus, são as igrejas onde o trânsito [religioso] mais acontece, segundo pudemos constatar em nossa pesquisa. O rodízio de fiéis entre essas igrejas é bastante intenso, muito provavelmente porque nessas igrejas a produção e comercialização de bens simbólicos são muito semelhantes, assim como sua rede de significações. Campanhas de sete dias, Rosa ungida ou Rosa de Saron, água orada e distribuída, permeiam o imaginário do fiel que participa de uma dessas três igrejas (BITUN, 2007, p.113).

Esse constante trânsito religioso não é apenas de caráter religioso individual, mas se configura como um novo retrato das mudanças no âmbito religioso, no qual as igrejas neopentecostais investem nos chamados “territórios móveis”, ou seja, com cultos realizados nas ruas e praças promovendo ações de evangelização “voltadas à conversão e, de um modo geral. Sua principal estratégia é levar a palavra pelas ruas, distribuindo panfletos em curtas caminhadas pelos bairros próximos aos templos” (SÁ, 2015, p. 16).

Essas intervenções produzem mudanças perceptíveis e visíveis, se olharmos para o início da IIGD e da IURD na cidade de Manaus. A Igreja Internacional da Graça de Deus iniciou sua evangelização na Av. Joaquim Nabuco-Centro, em um pequeno salão alugado. Atualmente possui Sede própria com dois estacionamentos e um prédio da TV RIT. A IIGD possui pontos similar com a IURD como Mariano (1999) afirma:

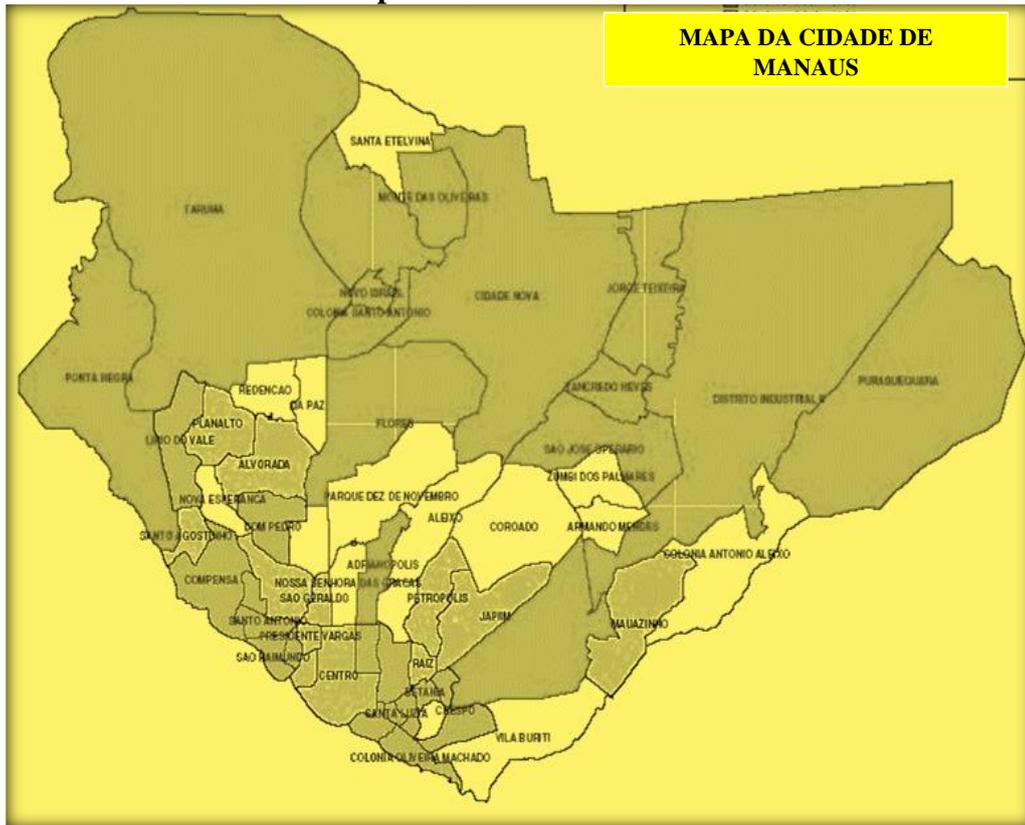
A Internacional se parece muito com a Universal. Adota agenda semanal de cultos semelhantes a ela, abre as portas diariamente, prega mensagens baseada na tríade cura, exorcismo e prosperidade, atrai e converte indivíduos dos mesmos estratos sociais, utiliza intensamente a TV, tem líder carismático e pastores relativamente jovens e sem formação teológica, não concede autonomia às congregações nem às lideranças locais, dispõe de sistema de governo eclesiástico de poder vertical e administração centralizada e é liberal em matéria de usos e costumes de santidade (MARIANO, 2012, p.100).

A IURD com semelhanças peculiares da sua dissidente, fundou sua primeira igreja em um antigo cinema alugado. Atualmente ostenta sua Catedral da Fé, o maior templo da Região Norte, continuando com o projeto “era das catedrais” (GOMES, 2004). Produzindo uma reconfiguração do espaço religioso ao mesmo tempo concorrendo e competindo no mercado religioso manauara. Conforme Araújo (2018) relata:

O novo arranjo espacial da IURD a partir da década de 90 seguiu os ritmos de crescimento dos eixos de integração regional na Amazônia, planejados ainda no final dos anos 80 para reduzir os vazios logísticos existentes na Região Norte. Entre as principais metas estiveram a ampliação dos sistemas viário e aéreo, intensificando nas décadas de 1990 e 2000 os fluxos populacionais intra e interregionais direcionados, principalmente, para as metrópoles de Belém e Manaus (ARAÚJO, 2018. p. 124).

Outro fator impactante é o número de igreja localizadas nos sessenta e três bairros oficiais e em outras regiões do município de Manaus não reconhecidas pela prefeitura como bairros oficiais (IMPLURB - 2014).

Mapa 1: Cidade de Manaus



Fonte: Instituto Municipal de Planejamento Urbano (IMPLURB-2014).

Cabe destacar, o fato de não haver duas igrejas neopentecostais muito próximas uma da outra no mesmo bairro, em razão do critério adotado por essas denominações em possuir uma igreja em cada um dos grandes bairros da cidade. Apesar de não haver um controle de números de fiéis pelas denominações em foco, diante de um grande trânsito religioso ou uma flutuação de fiéis. Segundo as lideranças locais, a IURD possui, mas de setenta mil fiéis e a IIGD estima um número superior a cento e vinte mil. Esses números enfatizam a perda de fiéis que a IURD vem enfrentando na última década.

Porquanto, junto com a igreja Católica a IURD está sendo chamada de “doadora” por suas concorrentes no “mercado religioso”. Embora, em números oficiais do Censo-2010 essas denominações neopentecostais tinham a percentagem de 15.30%, a frente de outras denominações evangélicas com percentagem de 13.23% (Micro dados-IBGE-2010) no âmbito religioso de Manaus, isso demonstrava uma rápida difusão do neopentecostalismo.

Conseqüentemente, a IURD e a IIGD começaram a buscar alternativas para compilação de mais fiéis com outros métodos, além do uso da Teologia da Prosperidade e da série de projetos desenvolvidos dentro e fora dos templos. Dessa maneira, a centralidade foi voltada para a Teologia do Domínio, por meio dos ritos de casamento e de batismo, nos

quais os fiéis são instrumentalizados para o fortalecimento do *Ethos* e a afirmação e legitimação dessas denominações contra as “potestades” do mundo (WAGNER, 2012).

Diante desse cenário, a Teologia do Domínio é uma eficiente ferramenta de “dominação”, com o engajamento de fiéis, por meio dos ritos de casamento/batismo, impactando, dessa forma, no crescimento neopentecostal manauara. Tal tendência apresenta-se como um processo irreversível, visto que não há indícios de uma interrupção no aumento dos evangélicos neopentecostais.

4.2. O Discurso institucional religioso sobre os ritos do casamento/batismo

A realização do rito de casamento passou a assumir novas significações, deixando de ser apenas um ideal de classe e símbolo de poder econômico e social, para representar também um ideal calcado no crescimento numérico de féis evangélicos neopentecostais. Essas mudanças têm implicações importantes para a formação de novas subjetividades e lógicas de interação (PIRES, 2010).

A constituição de um casal é, portanto, um rito, no qual duas pessoas são confrontadas com o desafio de continuarem suas biografias individuais para uma afirmação religiosa (FÉRES-CARNEIRO, 1998), assim, é notório a utilização do rito de casamento para o pertencimento religioso. Isso significa dizer que o rito do batismo com os seus símbolos polifônicos e multifocais também foi ressignificado nas perspectivas de abranger o *Ethos* neopentecostal.

Nesse sentido, as igrejas neopentecostais em foco não estão limitadas somente a prática de prosperidade representada pelo dinheiro, ou seja, o dinheiro não é o único mediador-ritual da prosperidade dessas instituições. A sua agregação agora está ancorada nos ritos de casamento/batismo, ativadores da próspera “família de Deus”. Assim, é construído, por meio desses ritos uma convicção religiosa:

A convicção de que as concepções religiosas são verídicas e (...) que as diretivas religiosas são corretas (...), pois nele, “(...) o mundo vivido e o mundo imaginado fundem-se, sob a mediação de um único conjunto de formas simbólicas, tornando o mundo único (GEERTEZ 1989, p. 128).

Há de se considerar, também os novos contornos desses ritos em um movimento de recriação neopentecostal com base no fortalecimento do seu *Ethos*. Tais ritos funcionam como forças ativadoras do legado dessas denominações com elementos contemporâneos presentes no âmbito religioso manauara.

Diante desses desdobramentos, resolvi ampliar o meu diálogo sobre esses ritos com as lideranças Iurdianas e da Graça de Deus na busca de respostas aos questionamentos sobre tais ritos, tidos como catalizadores de fiéis e legitimadores do *Ethos* religioso dessas denominações.

Sobre esses questionamentos as lideranças proferem:

Em primeiro lugar estamos purificando os papéis “naturais” de homem e mulher, o ideal é que sejam fortes e desenvolvam laços com a igreja, que tem se perdido nos últimos anos. Precisamos de famílias estáveis vinculadas com uma “vida em abundância” com uma nova identidade cristã, ou seja, uma força religiosa de “avivamento”, já o batismo abre o “caminho da sabedoria”. Então todos esses ensinamentos que vem com os casamentos e com os novos batizados é uma proposta de fortalecer uma rede de confiança que é fundamental para a estabilidade da igreja (Bispo Renato Cardoso, diário de campo, setembro 2020).

Temos que acabar com forças desestabilizadoras, que geraram o esfriamento dos fiéis. E isso tem sido feito, através desses ritos que fortalecem e atualizam a igreja para receberem bênçãos de alegria e prosperidade na vida sentimental e financeira. Isso é fé inteligente em ação é à mente e à razão que torna esses ritos como força mantenedora devocionais para o crescimento da igreja (Bispo Macedo, caderno de campo, setembro 2020).

Devemos continuar mostrando a verdade religiosa ao povo de Manaus, pois não temos a intenção de ficar ludibriando as pessoas com palavras fantasiosas. Assim apresentamos a familiar como “carro chefe da palavra de Cristo”, pois valorizamos e não brincamos com isso. Continuamos a demonstra os caminhos da felicidade e sucesso (Bispo IURD-Manaus, diário de campo, outubro 2020).

Nós somos guardiões pelo poder de Deus. Em nome do exercício da fé realizamos casamentos e batismos em uma mobilização mais ampla, cuja finalidade é torna-los renascidos na Graça de Deus renovando o apoio a igreja, pois todos os fiéis, homens e mulheres, devem servir no átrio e demonstrarem os seus saberes e suas posições na esfera pública. A nossa maior preocupação tem sido a evangelização para tornar os casais e os batizados em mola propulsora da pregação da Igreja da Graça. Essas pessoas estão assumindo o controle da situação, elas estão fazendo valer o domínio e conquista de serem vencedores (Missionário R. R, Soares, diário de campo, outubro 2020).

O Missionário ensina os seguintes passos 1º Ter fé em Deus; 2º Falar ao monte (ou seja, verbalizar o pedido, ou determinar a saída do mal); 3º Não duvidar em seu coração; 4º Crer que se fará aquilo que se diz (idêntico ao terceiro passo); 5º Tudo que disser lhe será feito (a “obrigação” divina em lhe abençoar). Os casais e os batizados também aprendem a seguir esses passos. Assim, eles vão determinar bençãos, aí serão exemplo e vão ajudar na obra e no crescimento da igreja (Pastor Carlos, diário de campo, outubro 2020).

Esses irmãos que passam por esses rituais cristãos estão em busca de tomar posse da felicidade, mas isso exige obediência, esforço do crente. Porque eles irão contribuir para a prosperidade e bem-estar da obra de Deus. E o resultado positivo, virá da força da fé com o compromisso de entrega dos dízimos e ofertas, pois, isso é uma parceria com Deus e com a igreja. Pois é isso faz a diferença no crescimento da família de “Deus” a igreja. Então estamos em oração para que mais irmãos entre para essa família (Ministro, diário de campo, outubro 2020).

Pelo falas expostas é possível perceber a importância dos ritos de vida/morte no contexto neopentecostais, embora o sagrado desses ritos se manifeste enquanto resultado para obter a expansão e o sucesso da igreja principalmente no âmbito material, no qual o *Ethos* dessas denominações religiosas está se ressignificando. Esses ritos centralizam a vida desses “novos religiosos” nos seus líderes como verdadeiros porta-vozes de Deus, cuja autoridade é considerada inquestionável:

Na crença e na prática religiosa, o *Ethos* de um grupo torna-se intelectualmente razoável porque demonstra representar um tipo de vida idealmente adaptado ao estado de coisas atual que a visão de mundo descreve, enquanto essa visão de mundo torna-se emocionalmente convincente por ser apresentada como uma imagem de um estado de coisas verdadeiro, especialmente bem-arrumado para acomodar tal tipo de vida (GEERTZ, 1989, p. 67).

Perante este cenário religioso, um questionamento importa inferir, como os fiéis/não fiéis são atraídos e vinculados nestas igrejas? considerando, sobretudo, os discursos das lideranças neopentecostais a respeito dos ritos de vida/morte e sua interligação do mundo espiritual com o mundo material. No que tange as demandas religiosas desses fiéis/não fiéis isso acaba sendo até mais forte, a esse respeito cabe ponderar suas posturas em relação a esses ritos nas suas vivências.

4.3. Dentro e fora do templo: “as múltiplas pertencas”

Diante das trajetórias religiosas dos evangélicos e não evangélicos, é possível apontar um denominador comum: todos se encontram na igreja. Para tanto, torna-se relevante a análise dos sentidos adquiridos por eles no processo de sua religiosidade, considerando não somente as práticas religiosas, como também as crenças em si, visto estas não serem lineares conforme Bourdieu (1998), explica:

Tentar compreender uma vida como uma série única, e por si suficiente de acontecimentos sucessivos, sem outro vínculo que não a associação a um “sujeito” cuja constância certamente não é senão aquela de um nome próprio, é quase tão absurdo quanto tentar explicar a razão de um trajeto no metrô sem levar em conta a estrutura da rede, isto é, a matriz das relações objetivas entre as diferentes estações (BOURDIEU, 1998, p. 189).

Para Bourdieu o real é descontínuo e, portanto, torna-se um erro buscar coerência e linearidade para o relato de uma vida cheia de rupturas. Desse modo, a ressignificação afeta as trajetórias religiosas, em razão de muda não somente a interpretação de mundo construída por sentidos religiosos, mas também pode sofrer transformações, por meio dos ritos e seus rearranjos e concessões, como ocorre no cenário neopentecostal.

Considerando esse cenário, exponho as pertencas religiosas de homens e mulheres com idade entre 20 e 65 anos que foram meus interlocutores. A partir da reflexão do que seria “estudos de trajetórias” para Bourdieu, procurei direcionar o meu olhar etnográfico a respeito das trajetórias relatadas sem suprimir a sua complexidade. O fio condutor apoiou-se sobre as motivações que levaram os fiéis às igrejas IURD e IIGD e as mudanças provocadas na vida de cada um.

Realizei entrevistas utilizando algumas vezes o gravador e percebi como tantos outros pesquisadores, que as pessoas refletem antes de responder, tomam cuidado com as palavras, ficam tensas e receosas de que algumas coisas ditas e gravadas sejam questionadas no futuro. Diante disso, muitos já possuem respostas prontas. Por isso, esse conhecimento do outro, nunca acontece na totalidade, ou seja, conhecemos sobre o outro o que ele nos permite conhecer.

Para não limitar minha visão, procurei construir, a partir da bibliografia que embasou esta tese elementos para compreender a singularidade das trajetórias individuais, e suas experiências quando receberam um “beliscão do destino”, como diria Geertz (2001) “a experiência, atirada porta afora como um “estado de fé” radicalmente subjetivo e individualizado, volta pela janela como sensibilidade comunal de um ator social que se afirma em termos religiosos” (GEERTZ, 2001, p. 159).

Minha intenção, portanto, não é suprimir e nem supervalorizar as experiências vividas e contadas pelos interlocutores, mas dar devido lugar a elas na construção dos sentidos acerca da temática aqui postulada, observando sua importância e dimensão no âmbito neopentecostal manauara.

André e Carla são evangélicos da Igreja Internacional da Graça de Deus desde 2017:

Eu queria muito casar na igreja da Graça. Aí falei com o Pastor e ele disse: O bom é vocês começarem a frequentar para conhecer melhor as doutrinas e ver se gostam. Eu acredito que cada um tem o seu lugar, não há igreja errada ou certa nem Deus melhor ou pior. Nós buscamos o mesmo Deus, seria bem legal se as pessoas entendessem isso, mas nem sempre é assim, pessoas gostam de julgar, mas o ser humano é falho enfim... (Carla, diário de campo, outubro 2020).

Fui muito reprimido pelos meus familiares. Mas a igreja não tem doutrinas como saião e cabelão, o que importa é a intenção verdadeira do seu coração. O problema era entender que sexo só após o casamento, isso nem tem na bíblia né (André, diário de campo, outubro 2020).

Pergunto: E vocês cumpriram essa doutrina?

Claro que não (Risos), mas hoje não fumamos nem bebemos bebida alcoólica. Nossos filhos já fazem parte da Turminha da Graça e em breve serão soldados do exército poderoso. (André, diário de campo, outubro 2020).

Pergunto: Vocês são batizados?

Eu sou. Ele não (Carla, diário de campo, outubro 2020).

Argumento: Mas as doutrinas IIGD consideram que a morte para o “mundo” ocorre através do batismo.

Sim! mas essa é uma forma de fortificar a igreja, a outra são as famílias. Então eu me enquadro aí (Risos). Quando eu ver que quero mesmo. Me batizo (André, diário de campo, outubro 2019).

Respondo: Vocês têm representatividade na igreja?

Sim. Foi o próprio Pastor que respondeu pra gente sobre nosso lugar na igreja. O importante é o ato de ofertar e dizimar (Carla, diário de campo, outubro 2020).

O próximo relato é de um estudante universitário, uma nova “criatura,” nasceu de novo para o mundo. Agora está “regenerado” é um evangélico na verdade espiritual, ou seja, ele ingressou num processo de “santificação”, no qual está implicado “a vida total do crente pertencer a Deus: seus bens, talentos, tempos e, sobretudo, seu coração” (MENDONÇA; VELASQUES FILHO, 2002, p. 220).

Moça! Eu me “desviei da igreja⁴⁵”, fiz tudo que um sujeito no mundo pode fazer, mas aí um dia estava mal e resolvi entrar na igreja da Graça. As pessoas ficavam olhando para mim durante os cultos, espantadas com aquele “corpo estranho” que era eu. Aí começou a subi um calor uma vontade de começar bater a mão e bater o pé...O Pastor disse que eu estava passando por um avivamento (Marcos, diário de campo, outubro2020).

Pergunto: Você sentiu esse avivamento?

Sim. Aí comecei a frequentar a igreja. Agora me batizei nas águas. Estou esperando o batismo do Espírito Santo. Fui acolhido na família da Graça, faço vigília, dou meu dizimo, estou no caminho certo (Marcos, diário de campo, outubro2020).

A experiência religiosa é marcada pelas mudanças e o “testemunho” se torna um importante elemento para a consolidação das denominações religiosas, em razão de permitir o fiel evangélico transformar sua experiência religiosa em uma narrativa oral e pública, sua forma de interpretar os pressupostos de sua fé em sua vida cotidiana. Isto, torna um termômetro para medir o lugar ocupado pela igreja na vida diária do fiel. É o “manejo religioso do cotidiano” (MENDONÇA; VELASQUES FILHO, 2002, p.51).

⁴⁵ Os signos “desviar”, “desviado”, nos discursos evangélicos, refletem a ideia de mudança de direção, erro, descaminho afastamento da igreja, do caminho dito “certo”, enfim, desviar-se da igreja é diretamente associado a afastar-se de Deus.

Um ponto bem importante está na fala de Marcos sobre o “avivamento” e sua nova posição no jogo de interesses religiosos, muito mais moldada à visão desejada pelo neopentecostalismo. Sendo assim, o “avivamento” na vida do fiel é constante, como é o caso de Júlia. Uma senhora muito fiel ao pacto com a igreja, mas recentemente utilizou o dinheiro do dízimo para outras coisas e, por interferência maléfica, levou uma “queda”.

Pergunto: Como a senhora venceu essa “queda”?

Oração forte, batismo meu e do meu marido, onde realizamos a morte das pessoas que a gente era. Também casamos e agora somos exemplos da igreja. A gente ficou muito mais unidos (Júlia, diário de campo, outubro 2020).

Pergunto: Então no caso de vocês, não era apenas a falta do dízimo?

Não! nós estávamos nos “extremismos” tínhamos que passa pelas doutrinas do batismo e do casamento para fortificar a igreja. Só assim estaríamos na Graça (Júlia, diário de campo, outubro 2020).

É relevante notar o discurso do fiel sobre sua trajetória religiosa, o qual é alternado de maneira dialógica, contando o problema e mostrando também a superação do mesmo. Dessa forma, a experiência pessoal expressa a articulação entre a influência das transformações socioeconômica e a sua inserção religiosa. Como veremos na sequência de “testemunhos”:

Só descobri o casamento perfeito depois do meu batismo com Espírito Santo na Universal. Tornei-me dizimista, não por causa das bênçãos sem medidas, não para ficar rico, mas porque eu entendi que tem a devolução do dízimo pra igreja. Realmente o Batismo foi uma aliança com a Universal porque o meu sucesso é o sucesso da igreja e o meu fracasso é o fracasso do próprio Deus (Rômulo, caderno de campo, novembro 2020).

Isso só deu certo, porque a gente já conhecia o trabalho do pastor, já tinha um tempo, então isso já ajudou, tranquilizou a gente. É um trabalho sério, então a gente resolveu vir pra igreja, porque não tinha outro pastor assim, que a gente tivesse referência tão boa quanto dele (Selena, diário de campo, novembro 2020).

Eu vivia chorando muito pela perda de um relacionamento. Aí fui a uma igreja Universal e disse para Deus que se ele estava ali naquele lugar, que eu não aceitava mais sofrer por conta desse relacionamento, e que eu não queria mais chorar por ninguém nessa vida. Eu queria levantar dali e ter uma nova vida. Naquele instante, após a minha oração, eu levantei e como num passe de mágica, eu nunca mais me angustiei, aí eu comecei a frequentar a igreja, tem dois anos. Sou batizada e agora só falta encontrar a pessoa certa para casar. Mas estou fazendo os cursos do programa Escola do Amor do Bispo Renato e da Cristiane (Rosa, diário de campo, novembro 2020).

Posso te dizer que não tenho depressão mais, só tenho quedas de ânimo, que só estão aparecendo de vez em quando. E eu estou tendo ajuda da Igreja. Olha! se eu não tivesse conhecido a Universal, eu já tinha me matado há muito tempo. Foi muito importante pra mim. Hoje meu corpo é templo do Espírito Santo. Minha semana é alegre. Quando a depressão aparece, repreendo em nome de Jesus, e ela vai embora. Estou no grupo de evangelização da Igreja. Estou acertando o meu batismo nas águas. Vou ser membro daqui um dia, você vai ver (Selena, diário de campo, dezembro 2020).

Antes eu e minha prima não faltávamos a Terapia do Amor, mas aí pensei. Primeiro pra eu arrumar alguém eu tenho que me libertar das forças espirituais malignas. Então no culto da Libertação da igreja da Graça a gente recebeu libertação (Francisco, diário de campo, dezembro 2020).

O posicionamento dos interlocutores, referindo-se a si mesmos como pessoas egoístas, ásperas ou solitárias no passado, e enfatizando a diferença de como se veem atualmente, vivenciando o extremo oposto destas antigas características, servem como ponto de partida para uma “reconstrução da própria identidade a partir da aquisição e da participação em um novo grupo de referência” (PASSOS, 2010, p. 60).

No entanto, se para os de “dentro”, as atitudes soam positivamente com relação as igrejas neopentecostais IIGD e IURD. Em contraposição, os de “fora” acentuam um conflito nessa esfera evangélica, são “testemunhos” discordante em relação a doação de dinheiro em hipótese alguma, são falas desencantadas, decepcionadas com as doutrinas dessas igrejas:

Tipo assim... Nós somos católicos. Mais não temos preconceito e até frequentamos essas igrejas evangélicas... Mas não gostamos dos costumes. Não queremos seguir as doutrinas. Só estamos aqui pra dar uma força para nossos primos. Porque eles vão se batizar, vão ficar ricos depois disso (Risos)vão é ajudar aumentar o dinheiro do Missionário (Miriam, diário de campo, setembro 2020)

Bom. Minha noivinha queria casar na Igreja Universal do Reino de Deus. Porque o casamento é realizado no salão grande né! No geral ela é uma igreja evangélica comum (Risos), mas a gente só casou. Não queremos saber de um lugar que só pensa em dinheiro. Pois todo aquele que não contribui, que não tem desejo de contribuir, que não ouve esse desejo está sob influência do Diabo (Roberval, diário de campo, outubro 2020).

Não sou dessa igreja da Graça, mas a família do meu noivo sim! E foi a avô dele que pagou nosso casamento... Mas eu não conhecia essa igreja. Já disse que não quero ficar nessa igreja. Prefiro a minha igreja Católica ou a Batista, pois já fui em culto e gostei da igreja Batista (Daniela, diário de campo, novembro 2020).

Os argumentos, as posições de fala são suscitados nas trajetórias e no repertório de escolhas dos indivíduos, que não internalizam as práticas e sentidos do repertório neopentecostal. Nesse ambiente, insurgi controvérsias em relação a essas denominações religiosas, decorrentes do perfil religioso “emergente⁴⁶” como no caso de Michelle:

*Eu era obreira há 10 anos. Mas até hoje, com 41 anos de idade, não conseguir encontrar um pastor para me casar. Queria muito casar com um pastor. Aí escrevi para o Blog do Bispo e ele respondeu: **Mas se você ficar servindo como obreira só para um dia se casar com um pastor, não espere nada de Deus.** Aí eu vi que ele não valorizar a gente. Esperava outra palavra (Revoltada) **grifo meu** (Michelle, diário de campo, dezembro 2020).*

Pergunto: Essa foi a motivação para você deixar de ser obreira na IURD? e agora está congregando na igreja da Graça?

Também. É triste a gente se sentir usada (Michelle, diário de campo, dezembro 2020).

⁴⁶ O emergente povoa as igrejas evangélicas ora tentando encontrar explicações religiosas para seu sucesso, ora tentando achar bodes expiatórios extramundanos que expliquem seu fracasso financeiro, sentimental. (CARREIRO, 2011).

Pergunto: Você continua querendo se casar com pastor?

Agora! com o acolhimento daqui.... Estou esperando com paciência (Michelle, diário de campo, dezembro 2020).

Esta transição de igreja, após, a mudança de pensamento sobre determinadas práticas, antes tomadas como certas como no caso de Michele, demonstra uma experiência religiosa emocionalmente traumática, na qual as inquietações, o problema que direciona a sua vida, eclodiram fortemente em uma revolta gerando testemunho negativo e a mudança de igreja (PEREIRA, 2013).

Esse tipo de postura permeia o campo neopentecostal e suas múltiplas combinações religiosas. Essa migração de fiéis da IURD para a IIGD torna-se corriqueira devido já estarem socializados nas práticas religiosas muito próximas entre as duas Igrejas, facilitando o trânsito religioso. Mudam de denominação, mas transitam no mesmo universo de sentido, visto que, “todos os padrões de percepção e ações humanas são condicionadas pela socialização que explica o processo do trânsito religioso” (BAINBRIDGE; STARK, 2008, p.59).

Dessa forma, os relatos dos interlocutores demonstram uma identidade religiosa fragmentada, múltipla e contraditória, dado que está constituída em trajetórias não lineares, embora alguns interlocutores tentem impor uma linearidade às suas vidas que estão repletas de contradições e diversos silêncios e não ditos.

Nesse sentido, as pessoas adentram a igreja não porque reconheceram seus pecados contra Deus e arrependem-se deles, mas sim porque estavam em busca de uma vida de prosperidade, isenta de problemas e aflições. Somado a isto, outras se sentem bem e confortáveis com o ambiente das igrejas, gostam de conviver com outros evangélicos, e por isso vão caminhando até passarem pelos ritos do casamento e do batismo para serem reconhecidos na instituição religiosa. Usualmente, os fiéis narram episódios de suas vidas ou dos seus familiares e amigos, a partir de mudanças instauradas nas suas vidas por meio desses ritos (SOUZA, 2014).

Tal cenário é reflexo da nova forma de relacionamento dos consumidores do “mercado religioso”, no qual as pessoas podem avaliar as qualidades, as vantagens e os benefícios de cada denominação. Nessa perspectiva, segundo Geertz (2001), “as diferenças de crenças, às vezes muito radicais, são mais diretamente visíveis, com frequência crescente, e mais diretamente encontradas: prontas para a suspeita, a preocupação, a repugnância e a contenda” (GEERTZ, 2001, p. 158).

Isto, se associa a um elemento bastante comentado nas entrevistas com os líderes, o tom de dissonância “dentro e fora da igreja”. Neste debate, o advento da dissonância é repensado na construção e manutenção do *Ethos* neopentecostal, e a saída apontada para recuperar o espaço perdido dentro do campo religioso está atrelada a um “autoexame” e o reforço de “um novo pacto”.

4.4. Ferramentas para recriação do *Ethos* “Neo”

Grande parte do discurso neopentecostal está associado à prosperidade material. O principal fator que resultou desse discurso foi o aumento acelerado de fiéis em busca de um enriquecimento pessoal e de soluções para a resolução dos problemas com base na mediação do dinheiro, ocorrendo uma sinergia entre a atividade econômica e a vivência religiosa, o que é positivo dentro da doutrina neopentecostal:

O dinheiro é uma necessidade do homem. Na Bíblia, ele aparece como uma ferramenta, com a mesma função que o serrote tem para o carpinteiro e a enxada, para ao lavrador. “Sem o dinheiro é impossível viver. O próprio Jesus tinha o seu tesoureiro, Judas Iscariotes. Achar que o dinheiro é um mal não faz sentido. (...) Dizer que o dinheiro é sempre um mal não é verdade. Ele pode ajudar as pessoas. Eu, por exemplo, uso o dinheiro para o bem, coloco-o a serviço de Deus. Quando usado (...) por alguém que tem Deus no coração, não há motivo para não gostar do dinheiro, pois ele é veículo de felicidade (MACEDO, 2000, p. 54).

Com base nesta citação do Bispo Macedo é reafirmado a cerne das igrejas neopentecostais e o seu interesse pelo dinheiro e os significados positivos incentivando o progresso econômico e o bem-estar dos fiéis (ORO,2003). Todavia, após décadas marcadas por diversas polêmicas em torno da doutrina neopentecostal de “empresa de cura divina”, os desgastes, a concorrência no mercado religioso começaram a abrir fissuras no universo neopentecostal, “com as rápidas transformações sociais em curso, os sistemas simbólicos por assim dizer se desatualizaram e o discurso neopentecostal buscou recuperar sua própria contemporaneidade” (SIEPIERSK, 2001, p.193).

O neopentecostalismo despontou como um “refúgio religioso”, no qual muitas pessoas, por meio dos cultos se sentiram amadas e pertencente a essas igrejas. Contudo, o universo neopentecostal está fragilizado em busca da efetivação novamente do pertencimento desses fiéis. Para tanto, os ritos de vida (casamento) e morte (batismo) ganharam um papel fundamental no cerne neopentecostal.

A nova visão contemporânea na recriação “Neo” começou com a reelaboração desses ritos como recriadores e mantenedores do *ethos* desse novo “Neo”, ancorado no dispensacionalismo doutrinal, que passou a reverberar no âmbito neopentecostal Iurdiano e da Graça de Deus. É interessante recuperar aqui o argumento de Topel (2011):

O dispensacionalismo parte da premissa que, do mesmo modo que a primeira vinda de Jesus teve como objetivo salvar o povo judeu, sua volta terá a mesma função. Mais precisamente: na segunda vinda, Jesus se manifestará em Jerusalém e dessa cidade iniciará seu reinado messiânico (TOPEL, 2011, p.39-40).

Essa nova versão neopentecostal, mas centrada na doutrina cristã-judaica, alinha-se a máxima de “povo escolhido por Deus”, com práticas e vários elementos do judaísmo e do cristianismo. como a Torá⁴⁷, o Menorá⁴⁸, o Talit⁴⁹, o Kipá⁵⁰, o Mezuzá⁵¹ e a Arca da Aliança⁵².

Assim, as igrejas neopentecostais iniciaram, um processo de transformações nas suas doutrinas como estratégia de crescimento. Todavia, para compreender esse processo foi preciso uma análise das manifestações dessas novas religiosidades múltiplas e a ressignificação do *ethos* na recriação neopentecostal no âmbito manauara.

4.4.1. Reflexos do Dispensacionalismo

Com a apropriação do dispensacionalismo as denominações neopentecostais passam a adotar uma linguagem judaica em seus cultos e ritos. Essa é uma das fortes características presentes no dispensacionalismo contemporâneo, o apoio a Israel. Nesse aspecto é relevante compreender a conceituação dada ao “dispensacionalismo”:

⁴⁷ É o conjunto dos primeiros cinco livros da Bíblia, e é a base da religião judaica. **Torá** também é conhecida como Pentateuco.

⁴⁸ Candelabro de sete braços

⁴⁹ Manto de oração usado pelos judeus ortodoxos.

⁵⁰ Em hebraico כִּיפָה, **kipá**, significa “cobertura” homens e meninos judeus usam como uma identidade judaica e submissão a Deus

⁵¹ Pequeno rolo de pergaminho, que contém trechos sagrados da Torá

⁵² Representava a aliança e a presença de Deus no meio do Seu povo- judeu.

É um método de interpretação no qual a História se compõe de uma série de dispensações por meio das quais Deus revela uma ordenança para a humanidade, o que ela não consegue cumprir, e com isso surge uma nova dispensação. Esta interpretação considera que os livros de Daniel e do Apocalipse tratam de fatos do porvir, e que é possível determinar em que estágio nos encontramos. Os esquemas de Darby e Scofield determinam um total de sete dispensações, sendo que estamos atualmente na sexta, a da Igreja, que também terminará em grande apostasia, como todas as outras. Este esquema prevê que Israel será restaurado em suas fronteiras bíblicas quando Jesus voltar (GONZÁLEZ, 2009, p. 94).

Outro ponto *sui generis* da interpretação dispensacionalista é destacado por Topel (2011):

O dispensacionalismo, cujo componente milenarista é primordial, baseia-se numa hermenêutica bíblica particular que divide o tempo em diferentes eras (ou dispensações) nas quais Deus se relaciona com os humanos através de alianças singulares, a exemplo da aliança feita com Abraão, com Moisés, com a Igreja e, por último, com o sionismo. Esta visão se relaciona diretamente com o conceito de revelação progressiva. Por sua vez, os dispensacionalistas partem da premissa de que, embora a nação de Israel se diferencie da Igreja, esta distinção não é mutuamente exclusiva. Assim, Deus cumprirá as promessas feitas aos israelitas; entre elas, o restabelecimento do reinado davídico em Jerusalém, lugar do qual Cristo governará o mundo (TOPEL, 2011, p.41).

Diante do exposto, pelos autores supracitados, ressalto que não cabe aqui realizar uma análise pormenorizada do dispensacionalismo, mas demonstra como o dispensacionalismo se opõe à Teologia da Substituição,⁵³ que inviabilizaria o “retorno” dos evangélicos ao Antigo Testamento, ou seja, a “igreja raiz”. Desse modo, com um discurso dispensacionalista as neopentecostais têm viabilizado as práticas judaicas como uma reação ao ponto nevrálgico do neopentecostalismo.

Nesse sentido, a temática dispensacionalista com uma nova interpretação teológica passa a reverberar nos cultos da IURD e IIGD com a apropriação dos símbolos judaicos inclusos em suas prédicas e Campanhas de Milagres.

⁵³ É uma interpretação cristã do Novo Testamento que vê a relação de Deus com os cristãos como sendo ou de substituição da promessa feita aos judeus. É a ideia de que uma Nova Aliança com os cristãos e a Igreja cristã teria substituído a *Torá* (Pentateuco).

Imagem 101: Campanha do Monte Carmelo–IURD. Imagem 102: Campanha Cajado de Moisés–IIGD.



Fonte: N. Silva (2020).



Fonte: Pastor Carlos (2020).

Cabe explicitar, que as campanhas do “Cajado de Moisés” aconteceram simultaneamente na Catedral iurdiana e na Sede da Graça, na qual todos eram estimulados a serem vitoriosos. Em uma sociedade de derrotas dos “pobres” essa construção simbólica faz diferença para o fiel, em razão dos sermões apocalípticos para quebrar as maldições estimulam a busca da “parceria de sucesso”, determinando o *Ebed Iahweh* (o fim do sofrimento do servo) alcançando os objetivos almejados (CULLMAN, 2001).

Diante deste panorama, não surpreende o fato de os líderes da IURD e IIGD encontrarem no judaísmo uma fonte de inspiração para criar e recriar rituais e símbolos como recuperação e reafirmação do seu “novo” *Ethos*, produzindo novas significações no campo religioso brasileiro e manauara.

4.4.2. A Judaização

Com um discurso de valorização de Israel e ancorado no dispensacionalismo a IURD e a IIGD demonstram um novo sentido para proposta de mundo, a partir das práticas “judaizantes”, como ferramenta de voltar às “origens” dos ensinamentos bíblicos (RODRIGUES, 2007). Dessa forma, a restauração dos laços entre o protestantismo e Israel, por meio da chamada restauração das raízes judaicas demonstra uma mudança do paradigma eclesiológico, ou seja, a forma de se organizar enquanto igreja evangélica (DULIN, 2015).

Nessa composição, na IIGD a presença dos Levitas é constante e o símbolo da Estrela de Davi⁵⁴ substituiu o símbolo da igreja nas Becas dos pastores no rito do batismo.

Imagem 103: Becas/Batismo / Pastor-IIGD - Manaus.



Fonte: N. Silva (2021).

Esse diálogo entre a IIGD e Israel, se baseia em argumentos de um alinhamento religioso, utilizando a doutrina dispensacionalista para justificar sua adesão a essa nova realidade ideológica conforme R. R. Soares explica:

Eu quero tornar o Brasil uma nação evangélica, mas com evangelho de qualidade. Então essa é a trilha que estamos construindo a Igreja de voltar à suas raízes bíblicas, a Casa de Israel, com graça, favor, misericórdia seria uma redenção nacional. Nós vamos ver aqui um sentido um tanto quanto apologético nisso, mas isso é fato incontestável é algo que vai chocar, mas que aos poucos vai se infiltrando devagar nas igrejas. Sinceramente não entendo por que repudiar os costumes judaicos (Missionário R. R. Soares, diário de campo abril 2021).

⁵⁴ Estrela de Davi vem do hebraico Magen Davi, literalmente “Escudo de Davi”. Representar o Judaísmo está no centro da bandeira de Israel.

Nesse sentido, é possível perceber uma narrativa político-religiosa com potencial para uma união, entre o neopentecostalismo e o judaísmo, no qual advém uma ressignificação dos símbolos, da estética e linguagem judaica, além disso, as consequências desta coesão seria a efetivação do “plano divino de Deus”. Evidentemente, é uma situação complexa, que terá muitos desdobramentos no âmbito religioso contemporâneo.

Outro alinhamento pró- Judaização, pode ser verificado na IURD nos discursos e nas práticas religiosas com elementos judaicos, na qual a igreja se auto denomina o “relógio de Deus”⁵⁵ reforçando o discurso do sionismo⁵⁶, ou seja, o “povo eleito”, procurando construir uma ideia de identidade judaica para arrematar fiéis, por meio de novos capitais simbólicos e adaptações mesmo diante de uma oposição entre o judaísmo e o cristianismo:

Como os neopentecostais não seguem doutrinas cristãs ortodoxas em geral; e no Brasil, em particular, que detêm outras fontes de pensamento religioso, baseado no pluralismo, onde o bem e o mal não são exclusivos (ou seja, exus são demônios trapaceiros e mensageiros dos deuses nos cultos afros). Em Segundo lugar, os neopentecostais no Brasil percebem o judeu em geral e Israel em particular, como entidades míticas, como seres concretos políticos, como o moderno Estado de Israel. (RAMAGEM, 1997, p.8).

É importante sublinhar, que essas novas apropriações são partes do cotidiano da IURD conforme Bispo Macedo explica:

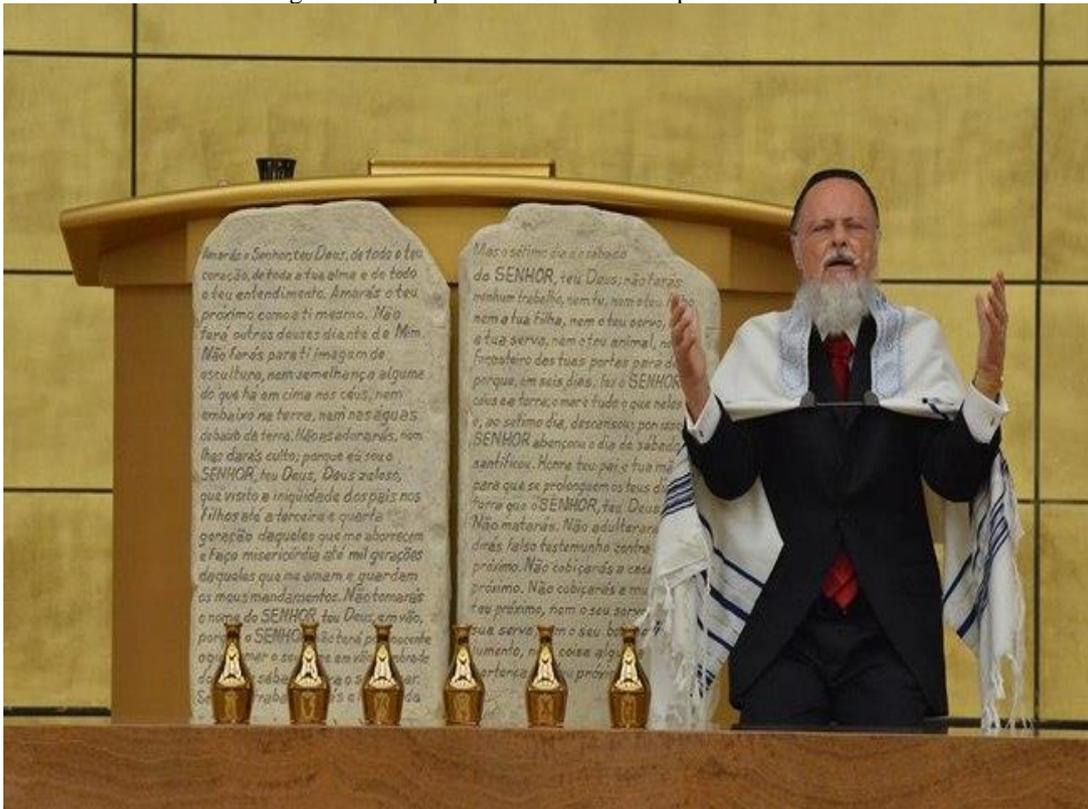
Desde a década de oitenta, quando fui a Israel pela primeira vez, tenho buscado construir essa associação da simbologia sagrada judaica nos cultos da igreja, para aproximar também os fiéis judeus (Bispo Macedo, diário de campo abril 2021)

Essa associação é reforçada pelas inúmeras vulnerabilidades e inseguranças da atualidade favorecendo a criação de um sistema reativo religioso capaz de adequar a visão de mundo do fiel neopentecostal às novas doutrinas híbridas figuradas na IURD. Isto, é visível na indumentaria e objetos usados pelo Bispo Macedo em alguns cultos no templo de Salomão.

⁵⁵ Israel é apresentado como nação relógio do mundo, e os fatos que ali ocorrem são definidos como decisivos na organização do mundo e do tempo que virá,

⁵⁶ Movimento de cunho nacionalista judaico promotor do retorno do povo judeu à Palestina e retomada da soberania na forma de Estado (SIZER, 2004).

Imagem 104: Bispo Edir Macedo - Templo de Salomão.



Fonte: Universal.org (2019)

Esta aproximação da IURD com o Judaísmo é comprovada pela presença de elementos judaicos nos rituais e performances nas suas principais igrejas. Também viagens à Israel, campanhas e correntes de oração como a “Fogueira Santa de Israel” na busca de um resgate da religiosidade de raiz, por meio de alianças com o povo escolhido, com a construção de uma imagem religiosa totalmente voltada para a centralidade de Jerusalém.

Dessa forma, ocorre uma “rabinização” na IURD com a construção do Templo de Salomão com a apropriação simbólica na sua imagem institucional da religião milenar judaica essa nova imagem repercutiu e causou impacto no campo religioso brasileiro. Entretanto, na aproximação da IURD das liturgias judaicas está uma preocupação com sua própria sobrevivência, fazendo uso de novos meios na construção de um capital simbólico que a legitime e identifique com uma identidade hegemônica do sagrado, diante da pluralidade do mercado religioso.

A judaização na IURD manauara é percebida por diversos símbolos no cotidiano dos cultos, nos quais estão inclusos costumes do povo judeu como na campanha do “Jejum do Pano de Saco” como um sinal público de arrependimento e humildade, no qual os fiéis são estimulados a aderirem ao uso simbólico do pano de saco.



Mosaico 8 - Campanha Jejum do Pano de Saco - Igreja Universal do Reino de Deus- Manaus



Consequentemente, a compreensão da existência desse novo rearranjo na IURD e na IIGD, demonstra a grande capacidade dessas denominações de se reinventarem com a utilização do dispensacionalismo como base para essas novas apropriações, responsáveis pela institucionalização e legitimação desse novo capital simbólico. Entretanto, cabe ressaltar que o pioneirismo nessa seara de Judaização nas igrejas no Brasil é da Pastora Valnice Milhomens, com símbolos e práticas judaicas desde o ano 1994 na sua Igreja Nacional do Senhor Jesus Cristo (NSJC).

Na cidade de Manaus, destaco a Igreja Ministério Internacional da Restauração (MIR) com sua “Visão celular” liderada pelo Apóstolo Renê Terra Nova, em razão da utilização de práticas judaicas desde o ano de 2005. Contudo, essas práticas geram controvérsias entre as lideranças de outras denominações religiosas que se opõem à proposta da Judaização. As recriminações e os protestos partem de diversos setores religiosos em relação do uso de símbolos e rituais judaicos nos cultos das igrejas evangélicas.

Embora, Topel (2011) afirme que as lideranças judaicas não se manifestam contrárias a ocorrência dessa apropriação:

Se a judaização das igrejas neopentecostais e a proliferação de igrejas messiânicas são fenômenos que preocupam algumas lideranças religiosas identificadas com diferentes vertentes do protestantismo brasileiro, curiosamente, os rabinos do país não se manifestaram contrário sobre o assunto (TOPEL, 2011, p.43).

Entretanto, o Rabi Judah Ben Haim da Federação Israelita do Estado de São Paulo (FISESP) aponta para o fato de que:

Pastores da Universal também estão usando de forma indiscriminada o “talit” – o manto de orações judeu. Existem certas regras de quem pode e quando pode usar esse manto de orações. Elas são tradições valiosas para o povo judeu – que pagou muitas vezes com o seu sangue para defender essas tradições. Também o uso do “talit”, sem estar consagrado para isso e de forma inadequada – é uma ofensa contra o povo judeu, do qual o mesmo Jesus fazia parte. Aqueles que ofendem ao Deus de Israel e ao Povo de Israel trazem sobre eles e os que os seguem o Castigo Divino, como está escrito na Torá! (SITE, FISESP, 2011).

É interessante observar que, o judaísmo realizado dentro das igrejas neopentecostais são diferentes interpretações dos rituais e tradições judaicas com elementos ora do judaísmo, ora do cristianismo, por isso notamos a efetivação de um judaísmo messiânico mesmo com a presença de elementos do judaísmo rabínico.

Desta feita torna-se extremamente complexo um aprofundamento dessa temática no escopo dessa tese, porém o esforço empreendido abre novas questões para serem analisadas em um outro momento.

Conforme visto anteriormente, as fronteiras limites das diversas tradições religiosas estão cada vez mais borradas, produzindo, assim, uma espécie de religiosidade geradora de ajustes, atravessando e perpassando outras religiosidades. Diante do exposto, ocorre um redesenho do campo neopentecostal manauara, no qual não se pode negar a nova recriação do *Ethos* “Neo” pentecostal da IURD e da IIGD, amoldando o seu poder de coesão, alcançando diferentes esferas da vida da sua “membresia” em busca de promover o processo de neopentecostalização (MARIANO, 2012).

Isto, está se solidificando, por meio dos ritos do casamento e batismo, no qual os fiéis firmam um trato com essas denominações religiosas para além dos templos, na busca de um agrupamento de mais fiéis. Nesse sentido, essas estratégias não são inéditas, mas promovem um processo de reconstrução dessas denominações religiosas:

Não há rupturas totais, [...] mas sim continuidades a serem trabalhadas, sínteses compiladas sucessivamente sempre a partir de materiais antigos, mas em resposta a desafios históricos e concretos operantes sobre um grupo religioso em momentos específicos (CAMPOS, 1997, p. 19).

Em suma, todos esses elementos aqui mencionados na recriação do *Ethos* “Neo” pentecostal nos remetem ao potencial da Igreja Universal do Reino de Deus e da Igreja Internacional da Graça de Deus como expressões religiosas, com tendência a serem “igrejas mutantes para um mundo mutante, um padrão que surgiu e o que parece ser um interminável ciclo” (MCGRATH, 2012, p. 457).

4.5. Os Ciclos e a Legitimação Institucional Neopentecostal

Como mencionado anteriormente, a reconstrução do *Ethos* neopentecostal demonstra uma disputa por hegemonia no âmbito evangélico brasileiro/manauara, através da sociedade civil e da sua capacidade de arraigamento na política. Considerando esse percurso, é possível perceber a existência de conflitos internos no “neopentecostalismo manauara”, isso resulta da busca de uma justificativa legitimadora para a recriação “Neo” pentecostal na cidade de Manaus.

Diante desse dualismo, a busca de novas estratégias de expansão, por meio dos rituais, demonstra como as neopentecostais estão conectadas e interrelacionadas com as mudanças sociais e pressões do âmbito religioso como Jardimino (2001), infere:

O que se observa é que nessa reconstrução do discurso, o universo religioso buscou, dentre os vários meios que a Teologia oferece, delimitar o que dizer e o que não dizer; isto é, diante das várias possibilidades dadas por determinada conjuntura histórica o neopentecostalismo retoma o seu discurso fundante para reformulá-lo e adequá-lo às exigências de novos tempos, utilizando-se de estratégias discursivas para explicitar e atualizar o que deseja e rejeitar o indesejável (JARDILINO, 2001, p. 25).

Todas essas ações buscam fortalecer a proposta religiosa neopentecostal. A utilização e a revitalização dos ritos de casamento e batismo, dos símbolos judaicos, efetivando um processo de autoafirmação social, apresentando uma aparente sacralidade, assumindo dessa forma o papel de referência religiosa e, ao mesmo tempo, buscando a adesão de novos fiéis. Essa construção de “descendentes da fé” é uma afirmação de *status* religioso mais abrangente, secular, marcante na sociedade contemporânea.

Desse modo, percebemos o neopentecostalismo trabalhando com ciclos, num movimento de metamorfose constante. Em um primeiro ciclo, o foco era os ritos de cura, exorcismo e a teologia da prosperidade aglutinadores de vários fiéis, isso gerou um acomodamento das igrejas neopentecostais e o surgimento de um esgarçamento da sua legitimação religiosa.

Não obstante, fica claro a influência desse esgarçamento no tecido neopentecostal, como fator fundamental para a revalorização dos ritos de vida/morte na legitimação do *Ethos* “Neo” e seu reposicionamento no campo religioso contra a “frouxidão dos vínculos atuais”. Embora, a relação dinheiro e riqueza seja estreita entre os ritos de vida/morte neopentecostal, o rito do batismo traz uma reconstrução da “identidade neopentecostal”, principalmente no segundo batismo com o Espírito Santo, conforme Menzies (2016), “esse entendimento do batismo no Espírito Santo tem dado ao atual movimento neopentecostal a sua identidade, a sua experiência unificadora” (MENZIES, 2016, p. 29).

Neste sentido, por meio do batismo e do casamento, formadores de famílias “corretas” o fiel terá acesso as bênçãos para o fortalecimento da igreja, segundo o Missionário R. R. Soares:

Há 52 anos, no dia 11 de abril recebi o batismo com o Espírito Santo. A experiência marcou o início de um ministério que ultrapassou fronteiras estaduais e nacionais. Assim todo cristão precisa receber o batismo no Espírito Santo, pois, sem Ele, o filho de Deus não será bem-sucedido. Essa experiência é tão necessária, que o Senhor ordenou a Seus discípulos a permanecerem em Jerusalém até que fossem batizados dessa forma. Depois de o terem recebido, eles deveriam ir por todo o mundo e anunciar a mensagem da salvação. No nosso caso, os batizados são importantes, assim como as famílias corretas, para isso estamos sempre em campanhas para não deixarem nada atrapalhar na expansão da obra, senão se tornam um fracasso completo (Missionário R. R. Soares, diário de campo abril 2021).

A partir dessa fala do Missionário R.R. Soares, é visível a instrumentalização dos rituais abordados não somente em uma lógica religiosa, mas em uma lógica privatista utilitarista (LOCKE, 2019), na qual estão em jogo valores de prosperidade, merecimento, competitividade e principalmente a efetivação do crescimento da igreja. Este é um dos motivos pelos quais na IIGD é intensificado as Campanhas para a efetivação de uma família correta.

Imagem 105: Campanha da Família IIGD.

SALVAÇÃO DA
Família

QUARTA-FEIRA
às 19h30

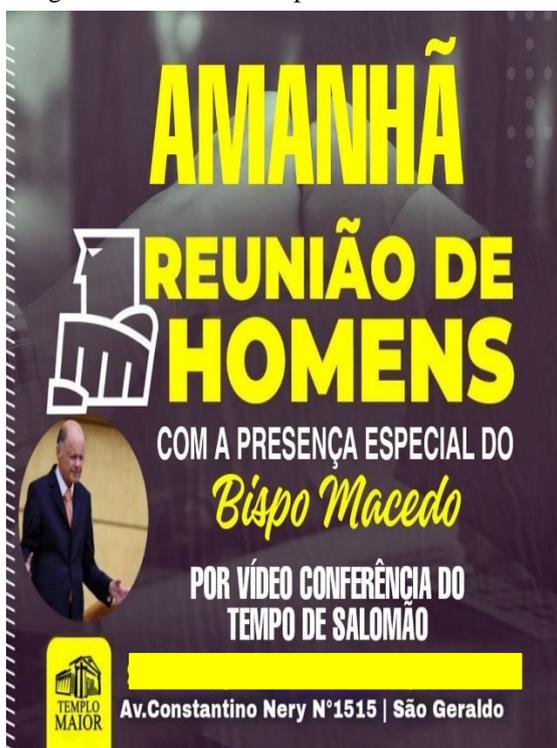
**Venha receber o pingente "DEUS TE GUIE"
consagrado pelo Ministro Sadam do Bem.**

A imagem promocional para a Campanha da Família IIGD apresenta uma família feliz (pai, mãe e dois filhos) sorrindo e olhando para a direita. Sobreposta à imagem, há o texto "SALVAÇÃO DA Família" em uma fonte mista de serifas e cursivas. Abaixo disso, um símbolo de uma cruz vermelha com setas apontando para os quatro lados precede o texto "QUARTA-FEIRA às 19h30". Na base da imagem, um banner preto com texto branco anuncia: "Venha receber o pingente 'DEUS TE GUIE' consagrado pelo Ministro Sadam do Bem.". À direita do banner, há uma imagem de um pingente de coração prateado com o texto "Deus te guie" gravado nele.

Fonte: Site ONGRACE.

De tal modo, o aparente enfraquecimento iurdiano é combatido por meio do rito do casamento, razão pela qual o Bispo Renato lidera o projeto disciplinar *IntelliMen*, mobilizando uma rede de homens visando a formação de famílias nucleares estáveis na aliança com a igreja (C. CARDOSO e R. CARDOSO, 2012).

Imagem 106: Reunião Grupo *IntelliMen*.



Fonte: SiteUniversal.Org (2021).

Imagem 107: Logo do desafio Grupo *IntelliMen*.



Fonte: SiteUniversal.Org (2021).

Se o homem não consegue se dominar, ele não pode nada. Deus os abençoou e lhes disse: Sejam férteis e multipliquem-se! Encham e subjuguem a terra! Dominem sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu e sobre todos os animais que se movem pela terra Gênesis 1:28. O IntelliMen precisa ser carinhoso, educado, a disciplina é desagradável. No momento em que você exerce a disciplina é duro, é chato, desanima, mas depois ela te ajuda a colher. Assim, vencidos os desafios propostos, esse homem será mais um reforço para o domínio da igreja, pois ele é dotado da “masculinidade intellimen” a “cabeça” da relação para a educação familiar, para retornar à família nuclear, retomando os papéis estabelecidos na família de Deus (Bispo Renato Cardoso, diário de campo, abril 2021).

Estas interpretações advindas do Líder do Grupo *IntelliMen*, no qual são manipuladas diferentes forças simbólicas capazes de lhe conceder diferenciação perante aos fiéis com um discurso de evangelização, apoiado pela Teologia da Prosperidade e a Teologia do Domínio, criando uma estrutura poderosa em defesa da salvação da “família” de Deus.

Imagem 108: Campanha da salvação da Família – IURD – Manaus.



Fonte: N. Silva (2021).

Por meio dessas reflexões apresentadas percebemos a criação de um neopentecostalismo, que se retroalimenta com a manipulação de símbolos, e com uma estratégia que garanta sua eficácia, na construção de um universo simbólico que forneça explicação e legitimação da nova realidade das igrejas neopentecostais. Estes argumentos constroem sentidos, aos ritos da matriz religiosa brasileira tradicional, por meio das releituras neopentecostais e passam a ser alternativas plausíveis na recriação e afirmação do *Ethos* “Neo” no âmbito extra eclesialístico. Embora, conforme Mcgrath (2012) “só o tempo provará se este rebento logo murchará e desaparecerá ou se irá vingar e se estabelecer, transmitindo seus “genes” às gerações futuras” (MCGRATH, 2012, p. 455).

Deste modo, a “recriação”, adotada pelas denominações neopentecostais demonstram a construção de mecanismos garantidores da expansão e sobrevivência institucional, essa estratégia utilizada facilita e favorece “um interminável ciclo de nascimento, maturação, envelhecimento e morte, levando a renovação, reformulação e à legitimação neopentecostal” (MCGRATH, 2012, p. 457).

4.6. “Neo” pentecostalismo Manauara: síntese e perspectivas

Para continuar emoldurando esse quadro do neopentecostalismo, cabe ressaltar sua consolidação e expansão no âmbito religioso manauara, justamente no período atípico pandêmico, no qual foram abertas novas possibilidades para o protagonismo da IURD e da IIGD. Com o surgimento de um novo discurso, uma espécie de novo estilo de vida cristã, na qual os ritos de casamento/batismo são elementos centrais com as suas mutações, recomposições e reconstruções no âmbito neopentecostal.

Assim, pensar em neopentecostalismo dissociado dos ritos de vida/morte atualmente é inconcebível, em razão da convergência destes dois rituais proporcionar a coesão da religiosidade neopentecostal, vivenciada nas suas “trincheiras evangélicas”, nas quais prevalecem as motivações utilitaristas, impulsionando a expansão do neopentecostalismo, mesmo em condições desfavoráveis como as ameaças legadas da pandemia.

Nesta configuração, as igrejas neopentecostais passam a difundir um futuro com uma roupagem otimista como algo totalmente acessível. Por meio de uma maior coesão entre os fiéis, em um lugar seguro frente a um mundo externo tão hostil, fortalecendo os vínculos de pertencimento na igreja:

É no interior dos templos que a pregação ou a oferta mágico-religiosa da igreja pode se tornar plausível, isto é, romper o ceticismo e barreiras que impeçam o virtual adepto de se entregar a Jesus, mudar de religião e de se manter na nova comunidade religiosa fortificando assim sua igreja diante do campo religioso (NASCIMENTO, 2012, p. 78).

Dessa maneira, partindo de recortes e aspectos da realidade social, as denominações neopentecostais internalizaram no seu público a sua forma de ver o mundo, aumentando de maneira preponderante o seu contingente de fiéis. Uma das consequências desse *modo operandi* pode ser identificado na multiplicação das chamadas “igrejas filiais”. Esta facilidade de abrir novas igrejas tem favorecido a presença evangélica como avalia Freston (2017) “onde hoje surge uma favela, amanhã já encontraremos uma igreja evangélica” (FRESTON, 2017, p.33)

De fato, o neopentecostalismo consolidou-se nas últimas décadas como uma força religiosa dentro do âmbito evangélico manauara, visto que o neopentecostalismo não está interessado em transformar o mundo, mas em se adaptar a ele, assim, o mundo não é antagonizado como destaca Mariano (2012):

As características apontadas... demonstram que as igrejas neopentecostais estão se acomodando rapidamente à sociedade inclusiva, à cultura e à religiosidade popular. Mostram que elas são menos sectárias em sua relação com o “mundo” do que as igrejas que as precederam. Revelam ainda que elas se encontram em franco processo de “mundanização” (MARIANO,2012. p.45).

O que se percebe nisso é o neopentecostalismo como um dos expoentes mais dinâmicos do campo religioso brasileiro contemporâneo. Frente a esse contexto o bispo metodista Paulo Ayres Mattos chamou atenção para o crescimento neopentecostal e suas consequências e desdobramentos para reconfiguração do campo protestante brasileiro:

Por um lado, não há como negar a legitimidade religiosa da experiência pentecostal, quer nas igrejas pentecostais clássicas, quer nos movimentos de renovação e carismático; por outro lado, não há como negar a grande confusão teológica que existe especialmente nos arraiais carismáticos e neopentecostais. No limiar do século XXI, no contexto pós-moderno do nosso capitalismo tardio, creio que a tendência é a teologia neopentecostal impor sua hegemonia sobre o mundo evangélico brasileiro. A era do denominacionalismo acabou. Hoje as denominações brasileiras, evangélicas e pentecostais clássicas, não passam de estruturas burocráticas, de discutível poder institucional, muito longe do crente comum, para quem não faz qualquer sentido ser metodista, batista, presbiteriano, assembleiano, wesleyano, ou lá o que for! Hoje a gente é somente evangélico, crente! (MATOS, 2004, p. 4).

O reflexo da expansão do neopentecostalismo é latente, visto a ampliação da religiosidade do *Self* atendendo as necessidades peculiares e emergenciais, impostas pela vida urbana cotidiana (HERVIEU-LÉGER, 2008). Dessa forma, o neopentecostalismo é um estilo religioso que acentua os “dons da graça” na sua doutrina, na qual o fiel pode desobstruir o canal da prosperidade em sua vida para a obtenção de todos os sonhos fortalecendo assim, o discurso neopentecostal do “eu-posso”.

No entanto, apesar da sua expansão, o neopentecostalismo enfrenta barreiras e controvérsias, por parte de outras lideranças religiosas, principalmente no momento pandêmico, em razão das demais lideranças protestantes tentarem reestabelecer seu lugar dentro do âmbito religioso manauara, frente às novas posturas das igrejas neopentecostais na sua organização eclesial.

Esta percepção é recorrente, visto que as neopentecostais são citadas como “impérios econômicos.” Todavia, o alvo das críticas com maior veemência é o uso dos rituais de casamento/batismo como mediadores de conquista de fiéis e, ao mesmo tempo, fortalecedores financeiros da igreja, arraigados na ideia de que a benção de Deus sobre uma igreja significa a multiplicação de seus membros, justificando assim, o avanço das

neopentecostais sobre novos espaços, em uma lógica de disputa territorial e expansionistas por meio desses ritos.

Levando em conta esse contexto, cabe evidenciar como esses ritos religiosos/sociais, são sintetizados no âmbito neopentecostal manauara, a partir de cinco variáveis:

- A primeira refere ao momento da ocorrência do ritual, acionado em um momento de transição e consolidação religiosa;
- A segunda refere à associação com símbolos judaicos, no qual é possível discernir o dispensacionalismo operando nessa associação simbólica no neopentecostalismo;
- A terceira possibilita verificar os valores propagados com o intuito da produção de legitimidade;
- A quarta refere aos rituais como produtores de coesão. Nessa perspectiva foi possível observar os elementos criados e acionados para produzir e reforçar a coesão religiosa neopentecostal;

Por fim, temos a quinta variável que está relacionada com a produção da amplitude do neopentecostalismo, resultante de um pouco de cada uma das demais variáveis. Nesse caso, percebemos a representação, legitimação, associação e construção dessa nova realidade neopentecostal atrelada ao intuito de ocupar e ressignificar o âmbito religioso manauara.

Apesar de instituírem-se por meio de lideranças distintas, a análise da IURD e da IIGD indica o quanto são convergentes e também como se entrelaçam. Inserem-se em uma dinâmica, na qual as alianças e as articulações encontram-se instituídas e os acessos aos variados domínios da vida social contribuem para dar mais potência e eficácia às suas práticas e discursos. Assim, o novo *Ethos* se descortina refletindo grande afinidade com os valores hedônico preconizados pela influência da globalização sobre o *ethos* neopentecostal.

Diante desse quadro, as igrejas protestantes históricas repensaram sua posição dentro do âmbito evangélico, buscando um discurso de autorreflexão e novas alternativas de renovação para o protestantismo tradicional. Uma alternativa encontrada para dinamizar esse cenário são as “Igreja em células.⁵⁷” Apesar de encarar resistência dentro das igrejas protestantes históricas, essa modalidade tornou-se uma ferramenta para o enfretamento da expansão neopentecostal, visto serem consideradas o modelo de igreja praticado pelos Apóstolos no princípio do cristianismo.

Sendo assim, ocorre uma contrapartida das igrejas evangélicas/protestantes históricas frente ao avanço neopentecostal. Todavia, essas controvérsias também circundam o universo católico, no último Sínodo da Amazônia, realizado no Vaticano no ano de 2019 foi debatido

a expansão neopentecostal e, sugeriram questionamentos a respeito, em qual aspecto a Igreja Católica está falhando? É válido afirmar que a dilatação evangélica foi negligenciada pela Igreja Católica como pontua Boyer (2008):

A igreja católica não levou a sério o crescimento evangélico. Os primeiros missionários, estrangeiros, já atuavam onde padres não iam. E os evangelistas da segunda parte do século 20 não pareciam adversários poderosos: pobres, sem apoio, sem estudos. Não sei se a gente pode falar em uma certa arrogância da igreja, mas se parece um pouco com isto. É claro que padres e bispos estão agora muito preocupados com a expansão neopentecostal (BOYER, 2008, p. 69),

Diante desse contexto, a Igreja Católica viu-se perante um grande dilema: o catolicismo prometia o paraíso para o fiel e o neopentecostalismo promete sanar os males do “aqui e o agora.” Esse processo de enfraquecimento do catolicismo no Brasil, tem indicado o crescimento evangélico, ou seja, uma ameaça à hegemonia católica, religião recebida do colonizador como Alves (2012), afirma:

O país recebeu das mãos lusitanas em 1500 a religião hegemônica, que prevaleceu incontestavelmente majoritária por cerca de 500 anos. A sociedade brasileira foi profundamente marcada pelas práticas, ensinamentos e dogmas da religião Católica Apostólica Romana. Nos últimos 200 anos o Brasil passou por diversas transformações sociais, mas a religião herdada dos colonizadores, mesmo em declínio, ainda se manteve presente no lar da maioria da população brasileira (ALVES, 2012. p. 147).

⁵⁷ Este movimento começou a se difundir pelo meio evangélico internacional, começaram a surgir variações e reinterpretações. Uma das mais importantes foi o chamado Movimento G-12. Este movimento foi elaborado pelo pastor colombiano César Castellanos Domínguez (Missão Carismática Internacional), na década de 1980, inspirado no modelo de Paul Youngi Sho. Ele entrou no Brasil no final da mesma década pelas mãos do pastor René de Araújo Terra Nova, fundador do Ministério Internacional da Restauração em Manaus. Outros pastores aderiram em seguida ao modelo, dentre eles Robson Rodovalho (Sara Nossa Terra) e Edson Pereira (Fonte de Vida). Hoje o modelo tem sido bastante utilizado pelas igrejas Assembleia de Deus, Quadrangular e algumas Batistas renovadas.

Entretanto, no atual campo religioso brasileiro, agora é a vez das religiões de estilo pós-moderno imediatista. Segundo Mendonça (2004) infere:

Por que as religiões tradicionais perdem espaço para as pós-modernas? Uma resposta inicial poderia ser esta: enquanto as tradicionais insistem numa ética salvacionista que expressa grandes princípios dogmáticos universais transcendentais, as pós-modernas pregam e agem fora de sistemas de verdades eternas e imediatas. A um Deus transcendente que age em outra escala de tempo, opõem um Deus imanente que opera na contingência humana. Não há verdades eternas, mas verdades provisórias que „são verdadeiras “na provisoriedade do existir, na contingência do sujeito (MENDONÇA, 2004, p. 91).

Dessa forma, fica evidente o movimento e a influência do neopentecostalismo no campo religioso brasileiro (SIEPIERSKI, 2004). Além, das questões já apresentadas, outro aspecto para o avanço neopentecostal é que diferentemente dos templos católicos com suas torres projetadas para o céu, os templos neopentecostais destacam em suas fachadas o nome da denominação, a imagem de seus líderes, demonstrando sua identidade, uma vez que esses líderes transformaram suas denominações em “mega igrejas” (SILVA, 2017).

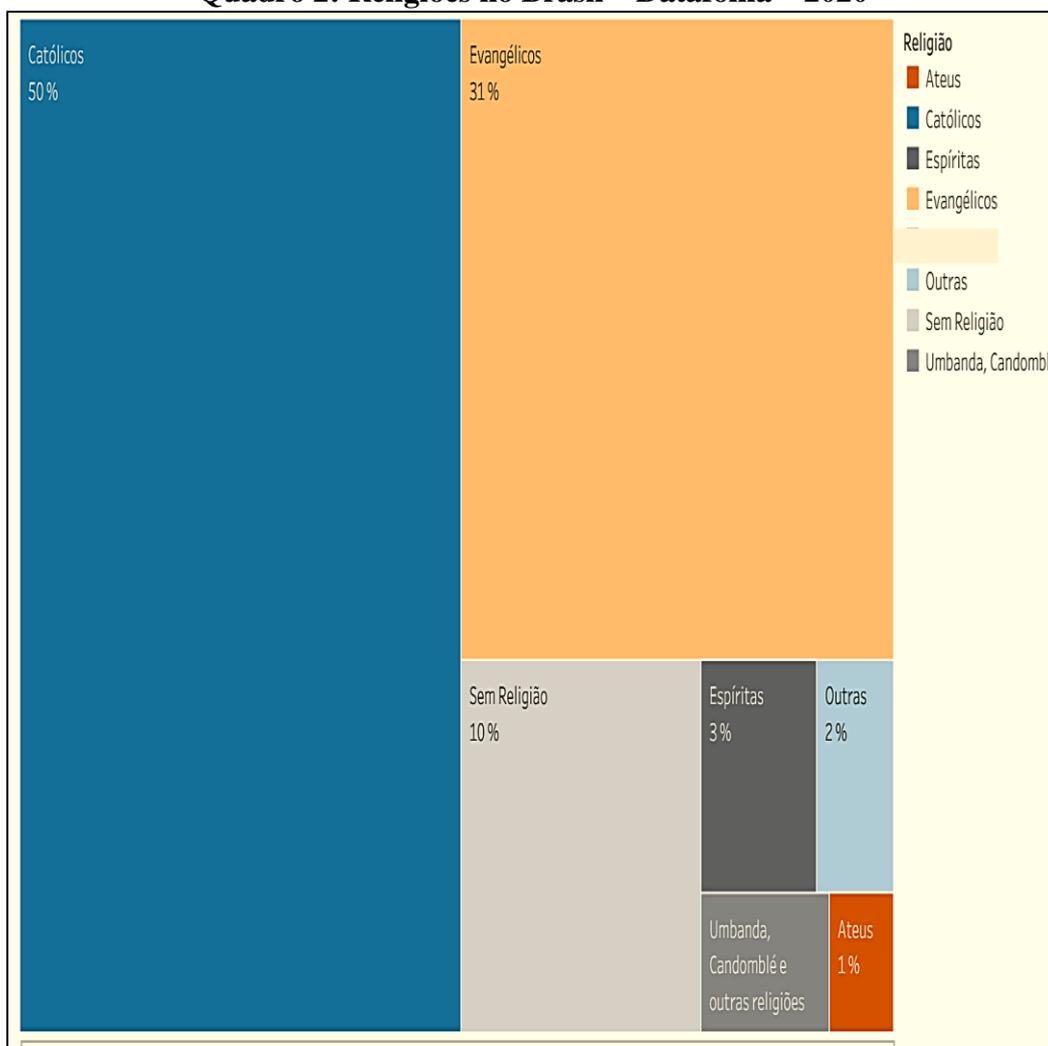
Diante deste cenário, é possível perceber que não apenas cresceu o número dos que aderiram ao neopentecostalismo, como houve um aumento e diversificação das lideranças propiciando a emergência de uma diversidade de denominações religiosas frente a demanda de fiéis disponíveis, em busca da nova igreja lançada pela mídia como Mariano (2014) infere:

A pregação e evangelização no rádio e na TV, além de simplificar a mensagem religiosa e, com isso, propiciar a identificação entre crentes das mais variadas igrejas, difundem rapidamente para os mais variados segmentos evangélicos as novidades forjadas aqui e as trazidas do exterior, posteriormente, para não dizer imediatamente, aculturadas e ressignificadas. Em certos casos, provocam avivamentos, sínteses inovadoras, noutros, disputas internas, novas dissidências (MARIANO, 2012, p.48).

Desta forma, estamos diante de um âmbito religioso reativo na apropriação social do espaço urbano por meio da edificação dos templos e do recrutamento de fiéis ressurgindo com práticas renegadas pelas igrejas chamadas históricas, visto que, enquanto a igreja católica delega o poder de cura aos santos. O neopentecostalismo tornou esse poder consumível, esta tendência ganhou vigor nas últimas décadas no campo evangélico brasileiro que não é estático, em razão da ascensão de algumas igrejas e a queda no número de membros de outras.

Para tornar ainda mais complexo o cenário em tela, urge destacar a pesquisa Datafolha de 2019 e publicada em 2020, tendo entrevistado 2.948 pessoas acima de 16 anos em 176 municípios do país, que apontar a ocorrência de uma reconfiguração do campo religioso brasileiro conforme o quadro na sequência:

Quadro 2: Religiões no Brasil – Datafolha – 2020



Fonte: Datafolha 2020.

Diante dessa reconfiguração, fica claro, portanto, que tal cenário apresenta um forte impacto no campo religioso brasileiro, demonstrando um momento atual de efervescência religiosa, cujas influências vêm da expansão das religiões evangélicas no Brasil. Isso tem contribuído para ampliar o movimento neopentecostal e seu projeto de poder para além da esfera do sagrado, mediante a construção de um forte sistema empreendedor obtendo respostas aos desafios logísticos e circunstanciais, inclusive das dinâmicas regionais ocorridas na cidade de Manaus.

Continuando a análise, e localizando essa discussão é possível identificar as igrejas neopentecostais por intermédio de suas lideranças personalizadas e, sobretudo, por seu projeto de crescimento, em nível regional, nacional e internacional. No projeto regional e nacional, inclui-se sua inserção na ação política como já foi pontuado nos capítulos anteriores. Contudo, é relevante destacar os seguintes questionamentos: seria a manifestação da “terceira onda” mencionada por Freston (1999)? ou a “iurdização,” a “internacionalização, a “neopentecostalização por cima”, de Mariano (2000), ancoradas na Teologia do Domínio.

Essas características justificaram e ainda continuam justificando, o chamado Cisma entre as Igreja Internacional da Graça de Deus e Igreja Universal do Reino de Deus, ambas possuidoras de uma mesma base matricial, na qual fica evidenciado sinais de disputas internas no mundo evangélico neopentecostal, no afã de alcançar o que poderíamos chamar de “poder evangélico”, através da concorrência por fiéis e legitimação institucional, travam uma disputa de desqualificação entre si, conforme Rodrigues (2011) infere:

A desqualificação, tanto de quem cede fiéis quanto de quem os recebe, ocorre por meio de acusações de charlatanismo, de sincretismo, de má fé, de uso inadequado da bíblia, de falta de autoridade espiritual e ausência do Espírito Santo nos batismos. Nesse último caso, a ausência do Espírito Santo e, em consequência, do poder de Deus, seria demonstrado pela quantidade e incidência de milagres e curas, espécie de índice que avalia a presença do sobrenatural, se atuante ou não, em determinadas igrejas (RODRIGUES, 2011, p. 2).

Dessa forma, a prática de desacreditar as pregações da concorrente efetiva o acúmulo de capital religioso na medida em que atrai fiéis, concretizando uma posição de poder e reconhecimento social (FAJARDO, 2017). Todavia, os argumentos mobilizados por ambas as igrejas giram em torno de quem possui o maior capital simbólico. De um lado, a IURD, do outro, a IIGD no âmbito religioso manauara, no qual é vivenciado esses dilemas e conflitos entre essas duas grandes igrejas neopentecostais, cuja origem compartilhada parece insuficiente para garantir a tolerância entre as duas.

Conforme visto anteriormente, o movimento neopentecostal não está separado das mudanças religiosas nacionais e regionais ocorridas no atual período de crise, no qual algumas denominações religiosas sofreram o processo de estagnação. No entanto, a IURD e a IIGD buscaram o avivamento e a renovação dos ritos de casamento/batismo com uma faceta dinâmica (e não estática) de atividade religiosa em um processo de resignificação e afirmação do *ethos* “Neo” na configuração religiosa brasileira/manauara.

As disposições religiosas que configuram este novo *ethos* “Neo” emergem no contexto da globalização e mostram a IIGD e a IURD tentando apagar a parte negativa de sua imagem pública, como “empresas religiosas” (CAMPOS, 1997), uma vez que esta imagem pode diminuir a crença e a eficácia de seus rituais. Todavia, essas estratégias são questionáveis, em razão dos seus discursos apresentarem inúmeras incoerências, por isso tornou-se fundamental a recriação do *Ethos* neopentecostal, uma vez que, a partir dele é reforçado uma positividade construída para seu público alvo.

A IIGD e a IURD fazem questão de ressaltar os “resultados” do poder de seus milagres, visto que, segundo suas doutrinas são capazes de reverter qualquer situação indesejável, isso estimula a maioria das pessoas impulsionadas pelas incertezas e dificuldades a buscarem resultados positivos:

O fiel se vê sempre impelido a perseguir novas realizações a fim de desfrutar novos estados de gozo. Pensar em todas as suas perspectivas. O que você espera alcançar? Seu empenho, seu esforço, sua dedicação, são compatíveis com os resultados que você quer alcançar? Nesse contexto, a ausência de ambições ou projetos pessoais são facilmente condenados moralmente e percebidos como acomodação (SOUZA, 2009, p.21).

Sendo assim, as práticas e discursos neopentecostal formam uma sacralização dos sentidos atribuindo a instrumentos materiais e imateriais uma intervenção divina e milagrosa. Isto, fortalecer a igreja como um lugar sagrado, valorizado por evangélicos de outras denominações religiosas, permitindo, assim mais acesso ao espaço público contribuindo para a sua expansão e protagonismo divino.

Entretanto, o efeito da neopentecostalização, segundo Freston (2017), possui “pernas curtas”, tendo em vista o decréscimo de fiéis da IURD, maior referência neopentecostal. Neste sentido, ocorre a circularidade de conflitos oriundos de uma disputa de espaços, expressando a necessidade de possuir legitimidade e credibilidade para manipular os bens sagrados. Dessa forma, a recriação do *Ethos* tem sido favorável à IURD e IIGD tamanha a força do ritual como legitimador de domínio e como “palco” de luta pelo poder, já que a IURD e a IIGD são consideradas as “pontas-de-lança” do neopentecostalismo (MENDONÇA, 2002).

Desse modo, a compreensão desse contexto disputável exigiu um olhar não linear. Isto, porque estamos em um contexto permeado pelo catolicismo popular e igrejas protestantes históricas e, por isso buscamos uma leitura da realidade religiosa manauara observando a religiosidade neopentecostal e sua proximidade com o protestantismo e o catolicismo. Nessa perspectiva, o neopentecostalismo adquiriu condições para penetrar e

influenciar as outras tradições religiosas, apesar da resistência, receio e até preconceito por parte de pastores e membros dessas igrejas.

Assim, para compreender esse processo é preciso ir além da análise de recorte institucional é necessário focar nas manifestações múltiplas de religiosidade, pois embora haja características específicas em cada instituição eclesial, a religiosidade contemporânea tem sido grandemente influenciada pelo movimento neopentecostal que atravessa, perpassa, enviesa, permeia, em alguma medida, as instituições religiosas históricas (MORAIS, 2013).

Essa situação configura o atual campo religioso manauara, em razão de uma disputa entre agentes religiosos por posições, tanto para manter, quanto para subverter a atual ordem presente nesse campo pluralista religioso. Chegando a esse ponto, uma interrogação surge: podemos definir os “novos” fenômenos religioso descritos e brevemente analisados como uma nova expressão do religioso local?

A resposta para essa questão no momento atual é positiva, visto que a apropriação, a bricolagem que compõem os símbolos e os rituais do neopentecostalismo contemporâneo não serão esquecidos ou abandonados no futuro, mas certamente serão substituídos por outras fontes mediadoras entre o sagrado e o profano. Em outras palavras, o fenômeno em questão é o processo de globalização do religioso segundo De La Torres Castellanos (2009):

Tanto o Islã, como o neopentecostalismo e o judaísmo ortodoxo se destacam como os pilares da globalização religiosa porque desfazem fronteiras políticas, linguísticas e geográficas, criando comunidades transnacionais e tem papel decisivo na refundação de “povos escolhidos” e/ou “terras prometidas” (DE LA TORRES CASTELLANOS, 2009, p. 13).

A partir, desta perspectiva podemos entender os efeitos da globalização atuando na expansão do neopentecostalismo brasileiro/manauara, em razão de oferecer uma comunidade de engajamento ritual capaz de reinstalar o seu *Ethos* em uma rede de apoio como prova do seu sucesso e autoafirmação. Com isso podemos dizer que nem a ciência, nem o Estado, nenhum poder constituído pode desafiar o “novo reino da fé”, visto que o neopentecostalismo, com todas suas nuances, representa o despertar de um *Ethos* popular.

Nesse sentido, os fiéis neopentecostais, além de socializados ritualisticamente são internalizados em uma esfera pública religiosa. Dentro desse cenário, portanto, o neopentecostalismo mostra sua relevância, em razão de oferecer um sentido existencial a indivíduos sequioso de prosperidade, confiança, afeto e controle existencial. Frente a

convivência com constantes riscos e incertezas, decorrentes dos espaços vazios deixados pela baixa intervenção do Estado.

Entretanto, para reunir esses fiéis, a IURD e a IIGD vêm aperfeiçoando o uso de sua estrutura organizacional e empreendedora, articulando de maneira eficiente sua máquina administrativa, política e eclesial. Essas denominações religiosas tem ressignificado o ideal de indivíduo como único responsável por sua sorte, a partir de liturgias desafiantes para o fiel ser resgatado pelo discurso salvacionista-religioso.

Isso posto, o discurso e a práxis da IURD e da IIGD seriam, portanto, aspectos do neopentecostalismo, e as principais distinções eclesiásticas no campo evangélico brasileiro e manauara. Como podemos observar, tal construção nos oferece uma análise das diferenciações institucionais e práticas sociais das múltiplas formas de ser evangélico. Dessa maneira, é possível que esse cenário religioso se altere mais rapidamente do que podemos pensar, com a entrada em jogo das múltiplas pertencas religiosas (TOSTES; RIBEIRO, 2019).

Entretanto, vale lembrar, no caso em questão, o hiato de 2010 até 2020 e a falta de dados censitários nesse período são entraves para uma leitura do campo religioso atual, embora haja tendências futuras para o avanço da rede de poder neopentecostal. Contudo, alguns autores divergem e se mostram prudentes, diante da mobilidade religiosa onde há ritmos religiosos que podem mudar (ANDRADE, 2014).

Em síntese, as estratégias de expansão do neopentecostalismo no âmbito religioso manauara, está sendo marcada pelo desenvolvimento de uma nítida vinculação entre o fiel e a igreja, deixando de ser um “templo individual” passando agora a fazer parte do rol da igreja, por meio dos ritos de casamento/batismo, criando um vínculo de pertencimento. Esse aparente caminho inverso, feito pelo neopentecostalismo, tem como objetivo reafirmar o processo de recriação do *Ethos* e a institucionalização legitimada e consolidada.

Dessa forma, podemos dizer que esse novo *Ethos* neopentecostal é consequência inevitável da globalização acelerada, da revitalização do ideal de progresso material favorecendo esse sistema religioso e seu “reavivamento”, o qual está ancorado em uma “religiosidade protestante mínima.”⁵⁸

⁵⁸ Expressão explorada pelo pesquisador holandês André Droogers que viveu no Brasil durante alguns anos, para designar uma “religiosidade que se manifesta publicamente em contextos seculares, que é veiculada pelos meios de comunicação de massa, mas também pela linguagem cotidiana. Ela faz parte da cultura brasileira” (DROOGERS, 1987, p. 65).

Como resultado desse processo, estamos diante desse mosaico religioso arregimentando inúmeros seguidores e fiéis prontos para aproveitar as bem-aventuranças aqui na terra.

Para garantir esse processo, um ecumenismo neopentecostal está acontecendo, provocando mutações teológicas e eclesiológicas significativas, possibilitando um alcance maior no escopo de demandas religiosas, no qual, os líderes/pastores são sinônimos de referência do poder eclesiástico conforme Almeida (2009), relata:

Como consequência do fracionamento em inúmeros grupos, e sob a liderança de certas figuras carismáticas, o neopentecostalismo compôs um espectro mais amplo e com perfis diferenciados. A fragmentação acabou oferecendo maior grau de liberdade e autonomia às novas dissidências, permitindo-lhes a elaboração de uma mensagem de salvação que visa a um público-alvo específico (ALMEIDA, 2009 p. 36).

Com efeito, as evidências empíricas desta pesquisa demonstram tais constatações. Em linhas gerais, todas as análises e interpretações desenvolvidas e selecionadas para compor este capítulo, demonstram peculiarmente as igrejas neopentecostais IURD e IIGD serem hábeis em obterem ajustes de suas estruturas ao longo das últimas décadas, concentrando estratégias, proativas e agressivas, buscando fiéis até mesmo de denominações religiosas concorrentes evitando assim, o fechamento de suas igrejas.

Diante desse avanço neopentecostal, surgiu uma religiosidade mais fruída, sem um padrão uniforme ocorrendo uma aproximação com outros seguimentos religiosos e suas práticas, a exemplo da judaização, com ênfase em uma nova interpretação da “verdadeira igreja” que permite acesso direto a Deus. Segundo Steil (2001), esta tendência é recorrente nas novas formas de crer:

O “sincretismo pós-moderno” se estende para o campo religioso como um todo ao “incorporar, integrar e juntar elementos de diversas tradições ou fontes, compondo sínteses personalizadas de crenças com um mínimo de mediação institucional (STEIL, 2001, p.122).

Como consequência destas transformações Siepierski (2004), considera que:

Tais diferenças teológicas são consequência de uma mudança na escatologia e representam um distanciamento substancial dos novos pentecostalismos em relação aos precedentes. Tal distanciamento salta aos olhos quando percebemos que, paralelamente ao desenvolvimento, e de certa forma provocando-os, do conceito de guerra espiritual, da teologia da prosperidade e do abandono dos sinais externos de santidade, houve uma alteração escatológica importantíssima, ténue no princípio, mas agora já bastante perceptível. A roda da história girou novamente, provocando um paulatino abandono do pré-milenarismo e um lento,

porém seguro, retorno ao pós-milenarismo. Tamanho distanciamento indica que o fenômeno não é simplesmente uma nova forma de pentecostalismo, um neopentecostalismo, mas de um pós-pentecostalismo. (SIEPIERSKI, 2004, p. 78).

Desse modo, o neopentecostalismo é um fenômeno religioso extremamente dinâmico e em constante mutação. Novas doutrinas e ênfases teológicas são apropriadas a cada momento, dificultando uma análise que leve em conta apenas aspectos litúrgicos/teológicos para se categorizar as igrejas neopentecostais. Entretanto, esse fortalecimento gerado por essas novas redefinições, ainda encontra fronteiras minadas, tanto interna como externa, dado que nesse ponto o discurso religioso neopentecostal é muito mais humano sem teor divino, apesar dos líderes da IURD e IIGD serem considerados “guias divinos”, “ungidos do Senhor”.

Como já foi amplamente discutido, esses títulos decorrem dos seus respectivos sucessos, promovendo a exaltação e o enaltecimento do culto da performance, um dos principais eixos do sucesso dessas igrejas neopentecostais no desenvolvimento das práticas ritualísticas, como agentes transformadores de seu entorno, no quais apresentam uma construção religiosa ofensiva e não defensiva.

Este quadro geral, traçado neste capítulo em um diálogo com as teorias que edificaram a análise, trouxe à tona os pontos fundamentais ao debate, em relação a ressignificação do *Ethos* neopentecostal para a afirmação do seu caráter teológico e doutrinário frente as novas linguagens e demandas do campo religioso.

Portanto, considerando essas correntes de encontros e desencontros este capítulo encaminhou a tese em direção ao seu final, no qual procuramos demonstrar que a expansão neopentecostal no âmbito manauara não é estranho nem novo, mas é consequência de um projeto de poder extrapolando campos religiosos estanques. Apesar disso, o neopentecostalismo ainda continua ser um “reino” dividido internamente, tornando-se arriscado prever quais serão os próximos passos desse movimento religioso.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

(...) a disposição de suportar uma certa dose de solidão, invasão de privacidade, desconforto físico, uma certa serenidade diante de excrescências corporais estranhas e febres inexplicáveis, a capacidade de permanecer imóvel para receber insultos, é o tipo de paciência necessária para sustentar uma busca interminável de agulhas invisíveis em palheiros invisíveis (GEERTZ, 2002, p. 38-39).

As considerações finais desta tese foi uma tarefa quase tão desafiadora quanto iniciá-la, se forem considerados todos os aspectos, complexidades e questões surgidas, a partir dos vários desdobramentos observados no campo etnográfico, protagonizado pela IURD e a IIGD, em razão de suas ambivalências consistirem em desafios a serem transpostos. Sendo assim, a melhor forma de fazer isso, sem dúvida, foi mergulhar no universo da IURD e da IIGD na cidade de Manaus-AM. Embora, eu não soubesse de antemão aonde isso me levaria.

Pensando dessa forma é razoável iniciar dizendo que, além de abordar e expor questões religiosas, esta tese buscou contribuir para a abertura de novas possibilidades de discussões acerca da relação entre a IURD e a IIGD, entendendo o contexto histórico e as controvérsias em torno da imensa visibilidade conquistada por essas igrejas neopentecostais no âmbito religioso brasileiro e manauara.

Partindo desse pressuposto, as reflexões apresentadas nessas considerações são os caminhos percorridos por mim durante o tempo de pesquisa, nos quais precisei fazer algumas escolhas, as quais influenciaram na composição dos capítulos apresentados no corpo da tese. Durante três anos acompanhei essas denominações religiosas, frequentando suas reuniões e eventos, acompanhando, de modo mais detido, as atividades relacionadas aos ritos, nos quais ficou evidenciado o esforço na “(re)criação “Neo” pentecostal” e a busca por ressignificar a própria noção do *Ethos* e, conseqüentemente, arregimentação de mais fiéis.

Estudar as igrejas neopentecostal IURD e IIGD permitiu uma experiência etnográfica na construção do argumento antropológico, acerca do principal fundamento da existência dessas igrejas, de suas lideranças e sua cosmologia religiosa, apesar das mutações ao longo das décadas. Tais transformações incluem a adequação a uma política de empresa privada, objetivando ampliar o espaço no campo religioso em disputa, seu simbolismo e sua liturgia. Porquanto, seu avanço não é apenas no plano religioso, vão além, permeiam segmentos midiáticos e políticos.

A partir deste panorama religioso, procurei aprofundar algumas questões emergentes da experiência etnográfica resultando nesta tese de doutorado. Por isso, além do estudo sobre as neopentecostais IURD e IIGD na cidade de Manaus, a tese também analisou a interação entre os fiéis nas igrejas e suas relações com a mediação dos ritos de vida/morte instituídos nas igrejas em foco. Isto, permitiu detalhar os meandros dessa religiosidade aglutinadora de pertencimento, fundamental para essas denominações expandissem simbolicamente e fisicamente na esfera pública manauara.

Para a realização da textualização, toda a experiência etnográfica foi comprimida nesta tese, a meu ver, a parte mais difícil durante o trabalho da escrita “solitária”, no entanto, essa tarefa torna-se acessível, por meio dos diálogos com o orientador e com as referências teóricas, seja com as reflexões de Geertz (1989), ou com Clifford e Marcus (2016), e até mesmo discussões com Tim Ingold (2011), e tantos outros autores que estão presentes nessa tese.

Outro ponto importante a respeito do processo da escrita são as reflexões proposta por Cardoso (2006), “é no processo de redação de um texto que nosso pensamento caminha, encontrando soluções que dificilmente aparecerão antes da textualização dos dados provenientes da observação sistemática” (CARDOSO, 2006, p.32).

Nesse sentido, Tim Ingold corrobora:

Ao contrário da pintura e do desenho, a escrita antropológica *não* é uma arte da descrição. Nós não a chamamos de ‘antropografia’, e por uma boa razão. O antropólogo escreve - bem como de fato ele pensa e fala - *para* ele mesmo, para os outros e para o mundo. Esta correspondência verbal encontra-se no coração do diálogo antropológico. Ele pode ocorrer em qualquer lugar, independentemente de quanto nós possamos pensar nós mesmos ‘em campo’ ou fora dele. Antropólogos, tal como eu tenho insistido, pensam, falam e escrevem no e com o mundo (INGOLD, 2011, p. 232).

Diante dos autores supracitados, surgiu o impasse de qual tarefa é mais difícil, iniciar ou finalizar uma pesquisa acadêmica? Os conhecimentos adquiridos na academia responderam meus questionamentos, visto que não perder de vista o diálogo com as teorias é fundamental para nós pesquisadores, somadas as nossas experiências e situações vividas em campo. Porquanto, o ouvir dessas experiências colaboram para um refinamento teórico-metodológico capaz de analisar e expressar as diferentes dinâmicas e os conflitos do contexto estudado.

Para tanto, no fazer etnográfico, seguindo as palavras de Evans-Pritchard (1972), o fato etnográfico não deve apenas estar refletido no diário de campo do pesquisador, mas o fato etnográfico precisava estar dentro do antropólogo. Assim, busquei com um olhar investigativo entender as questões escondidas por detrás da cortina das incógnitas que emanavam do campo. Do ponto de vista conceitual, a abordagem de certas questões, algumas surgidas no próprio campo, contribuíram para o melhor entendimento dos Ritos de casamento/batismo.

Assim, após as leituras teóricas realizadas acerca desse tema e compartilhadas ao longo desta tese, compreendi a estreita ligação existente entre ritos e religiosidades: eles se completam. Dito isto, diante dos “imponderáveis⁵⁹ da etnografia” o texto foi construído, a partir de um esqueleto e preenchido com “carne e sangue” para a formação completa do “corpo” (MALINOWSKI, 1984).

Seguindo esta linha de pensamento, escrevi acerca deste cenário pressupondo a mais significativa especificidade do neopentecostalismo praticado no Brasil e na cidade de Manaus, o qual apresenta um conjunto de práticas religiosas extremamente organizado e institucionalizado, de maneira a cumprir todos os requisitos necessários para a sobrevivência diante do pluralismo e da concorrência religiosa, essa cada vez mais predatória. Isso reforça utilização de novas formas de ser neopentecostal com seu caráter sincrético/híbrido/butinante⁶⁰.

Dessa forma, iniciei o primeiro capítulo caracterizando historicamente os ritos de vida/morte; o neopentecostalismo e os caminhos teóricos-metodológicos. Os capítulos II e III abarcam a etnografia das duas igrejas neopentecostais pesquisadas. Na escrita desses capítulos transitei entre os dois contextos observados, procurando me concentrar nos ritos de casamentos/batismo realizados dentro de um arcabouço comum nas duas igrejas, porém, com algumas especificidades e particularidades. A separação desses capítulos foi feita apenas para fins didáticos, pois eles estão imbricados.

⁵⁹ um termo originariamente utilizado por Bronislaw Malinowski ao analisar metaforicamente as etapas do trabalho de campo.

⁶⁰ A “prática butinante”, conforme abordada por Edio Soares, Yvan Dorz e Yonatan Gez (2012), articula “diferentes registros em uma mesma prática religiosa” e “conjugua mais do que separa as diferentes tradições religiosas abraçadas pelo praticante” (SOARES; DORZ; GEZ, 2012, p. 120).

No capítulo IV realizo a análise com diálogos teóricos, no qual as leituras e reflexões permitem uma visualização dos matizes e processos de transformação constante da religiosidade no Brasil. Levando à percepção da recriação e afirmação do *Ethos* neopentecostal no campo religioso contemporâneo manauara, em um processo determinante para uma configuração religiosa relativamente pacífica, mas na prática, esse contexto é tumultuado e intensamente clivado por questões de disputas religiosas nas trajetórias declinantes das instituições religiosas históricas/tradicionais.

No decorrer desta tese, apresentei ao leitor os ritos de vida/morte no âmbito das igrejas IURD e IIGD e para um melhor entendimento, além dos relatos etnográficos e netnográficos, também apresento uma narrativa visual composta por várias imagens fotografias que incluem pessoas e lugares, tornando um enunciado imagético concreto, e contínuo do contexto estudado. Enfatizei a estrutura dos ritos de passagem tendo sempre o cuidado de não os entender como partes estaques, mas como um *contínuum*.

Em conversas com os líderes da IURD e da IIGD foi possível observar a intencionalidade no discurso desses religiosos na necessidade de evitar retrocessos nas disputas por espaços. Assim, essas denominações religiosas desenvolveram uma estratégia de possuir legitimidade para manipular os bens sagrados e apropriar-se dos ritos de acordo com suas práticas, vivências e discursos religiosos. Porquanto, significa assumir novas maneiras de expressar os ritos, num movimento, no qual é conjugado diferentes tradições religiosas, articuladas com novos significados a serem negociados como manifestação da fé.

Diante do exposto, é possível identificar muitos pontos dessa “releitura da fé”, cujas alterações no cenário religioso vêm assumindo novas feições, novas ressignificações e, portanto, novos espaços na vida das pessoas, sob o signo da operabilidade e consolidação do neopentecostalismo não apenas na transformação da religiosidade, mas por meio do seu potencial político.

Nessa perspectiva, as igrejas neopentecostais alinham-se efetivamente nas disputas por representações políticas na cidade de Manaus. Poderíamos nos ater a muitos outros exemplos de apropriações desses capitais simbólicos e suas capilaridades. Entretanto, a atenção está voltada para as apropriações dos ritos de casamento/batismo, como expressões religiosas redirecionadas ao *Ethos* neopentecostal, no qual as Igrejas neopentecostais IURD e IIGD, demonstram um certo “envelhecer”, ou seria a tal “Nova Reforma Protestante”?

Analisando pelo ângulo estudado nesta tese, posso dizer claramente trata-se de um fenômeno de “renovação religiosa” na esfera neopentecostal, maior referência de empreendedorismo no campo religioso brasileiro e talvez mundial, quando considerado a

aplicação estratégica do capital religioso para a construção de estruturas empresariais de telecomunicações e mídia.

Nesse cenário, os líderes religiosos carismáticos das igrejas IURD e IIGD, perpassam pelo âmbito dos símbolos, dos mitos, dos ritos, de toda uma liturgia construída, por meio da imagem destes dois “homens de Deus” como cheios do “Espírito Santo” e, por isso, possuem o poder simbólico de uma autoridade espiritual inquestionável. Isso, ficou bastante fundamentando diante da pandemia Covid-19, que abalou as pessoas psicologicamente e fisicamente, mas também religiosamente e espiritualmente.

De modo que, a crise pandêmica, fortaleceu essas “igrejas eletrônicas” amparadas por suas lideranças televangelistas ligados à mídia, em razão de acreditarem ter em suas mãos a solução para as forças demoníacas da pandemia, encaixada dentro de uma visão de mundo neopentecostal e, em certa medida, proporcionando maior facilidade de compreensão dos fiéis em busca de espiritualidade frente aos tempos atuais de incertezas e inseguranças.

Ao me debruçar sobre o relato dos fiéis constatei que, dificilmente encontraria um relato idêntico ao outro, em razão de mesmo os interlocutores estarem em um mesmo lugar, na mesma hora, nenhuma percepção ou olhar seria igual. Esses relatos são marcados pela busca de transcendência dos próprios limites e angústias, promovendo a adesão dos fiéis as igrejas, estas recomposições acenam para novos contornos da subjetividade dos fiéis que emergem das mudanças do contexto atual.

Percebi, nas rotas dessas vivências religiosas uma diversidade nas igrejas IURD e IIGD, na qual uns buscam espaço para participação, outros buscam resolver problemas e crises pessoais situacionais, evidenciando pertencas flexíveis, não exclusivas. No entanto, a adesão eclesial do fiel resulta num rito de passagem, fortalecendo a mudança institucional, sobretudo, na recriação do *Ethos* com suas novas normas e orientações na busca de reconquistar a hegemonia neopentecostal.

Outro elemento responsável pelo sucesso ou fracasso dessas denominações é a ampla concorrência e a capacidade de estabelecer algum grau de continuidade com tradições religiosas anteriores. Em virtude disso, a continuidade representa um ponto positivo para este empreendimento religioso, levando-se em consideração a manutenção de alguns de seus traços antigos, ainda que os mesmos sejam rearranjados. Nesse sentido, o neopentecostalismo representa um paradigma eclesial distinguindo-se com variantes peculiares no contexto de alta mobilidade religiosa.

Sendo assim, a expansão neopentecostal não deve ser vista como um fenômeno meramente religioso. Esse crescimento neopentecostal deve ser compreendido sob o prisma dos ajustes e desajustes da própria sociedade circundante dessas denominações religiosas em seu processo de transformações. Desse modo, frente aos desafios da modernização capitalista na contemporaneidade, o neopentecostalismo vem demonstrando sua força e seu bem-sucedido processo de inserção na esfera pública, uma vez que expressa elementos típicos dessa modernidade.

Diante dessa trama religiosa o desafio foi amarrar os fios escondidos no avesso das pontas soltas e emaranhadas dessas instituições religiosas, nas quais a influência de outras religiosidades é nítida nos cultos em uma síntese de *butinage religieux* “a prática *butine* de uma religião a outra não é nem a partida nem chegada, é a experiência” (SOARES, 2009, p. 313). Logo, no esteio dos ritos de vida/morte, com interpretações peculiares a IURD e a IIGD constroem seus discursos, demarcam suas identidades sociais/políticas e lutam pela hegemonia e legitimidade no cenário religioso brasileiro/manauara.

Acredito ser profícuo considerar o movimento neopentecostal como a “religião do futuro”, em razão de suas adaptações e rearranjos aos novos contornos sociais. Porquanto, as igrejas neopentecostais afirmam suas diferenças ao apontarem suas dissidências, mas reivindicam também o termo genérico evangélico cristãos, como representação de uma identidade neopentecostal, não incluindo os evangélicos das outras denominações protestantes. Ao contrário, revelam-se como um contraponto a eles, buscando uma supremacia religiosa.

Isto, pode significar a abertura de novos espaços, nova caminhada no caos urbano com a renovação de novas experiências litúrgicas. Nesse sentido, as Igrejas neopentecostais se colocam como uma oferta atraente e sediciosa em busca da agregação de fiéis com itinerários religiosos distintos, estratégia fundamental para lidar com uma situação desfavorável, como a perda de fiéis. Diante de tudo, isto é, necessário sair de uma posição, na qual sua reprodução se dava de forma quase automática, para uma posição pública da igreja para fora dos espaços convencionais.

No entanto, não é só o campo religioso que está em transformação, as alterações ocorridas nesse campo estão conectadas com as mudanças econômicas e sociais da sociedade circundante. Para entender, hoje, as igrejas neopentecostais, foi preciso conhecer suas origens e suas condições em um apanhado histórico, no qual configurei as peculiaridades e o impacto do neopentecostalismo no campo religioso contemporâneo, concordando com Júnior (2008) “que o mal-estar gerado pelos neopentecostais no meio religioso nacional é

comparado à sutileza de uma manada de paquidermes africanos enfurecidos” (JÚNIOR, 2008, p. 148).

Sendo assim, a religiosidade praticada nessas igrejas demonstra um instrumental “ideológico”, sendo uma constante, na qual os ciclos se constroem e se renovam, a partir de uma amalgama com elementos que justificam as discussões feitas ao longo desta tese. Com esse pano de fundo, buscou-se, observar como a IURD e IIGD barganham seus capitais simbólicos, principalmente na esfera política, midiática e religiosa frente as suas fissuras, tensões, continuidades e descontinuidades.

Por conseguinte, como já afirmado no decorrer desta tese, o *Ethos* neopentecostal foi recriado e reafirmado, a partir de transformações necessárias para a sobrevivência e sua perpetuação suprindo os anseios dos fiéis e de segmentos da sociedade civil. Por ora, acredito ter sido possível trazer um pouco da compreensão das particularidades da IURD e da IIGD no âmbito religioso manauara, por meio dos rituais analisados sendo possível compreender essas especificidades religiosas no contexto urbano.

Dessa forma, a neopentecostalização é legitimada pela mudança de um *Ethos* marcado pela ascese sectária, para o *Ethos* de afirmação, por meio dos ritos de vida/morte. Entretanto, entendo que muitos recortes foram feitos, em razão de não pretende esgotar conceitos religiosos, culturais, sociológicos, antropológicos, mas sim compreender o aspecto tão persuasivo do neopentecostalismo e a sua determinação em efetivar sua hegemonia no âmbito religioso.

Diante desse cenário, abramos um breve parêntese nessas considerações para levantarmos alguns questionamentos: o Dispensacionalismo continuará no âmbito neopentecostal? Surgirá uma nova “cadeia de valor da fé” no sistema neopentecostal? Estes e outros questionamentos levantados ao longo desta tese balizarão o próximo empreendimento acadêmico, pois disponho de material amplo acerca da temática e o mesmo será trabalhado em outro momento oportuno.

Diante do exposto, este estudo possibilitou um olhar textual para o neopentecostalismo e suas implicações no movimento de antagonismo do campo religioso brasileiro/manauara. A análise dos textos e a pesquisa nas denominações religiosas serviram como base da construção do trabalho científico impresso nestas linhas com um ponto de partida e de chegada, abrindo discussões e questões candentes, que na contemporaneidade pairam sobre o neopentecostalismo.

Tendo isto em vista, cabe lembrar cada instante da permanência nas igrejas, nas casas, no convívio com pastores/fiéis, vencendo meus dilemas pessoais, no qual construí conhecimentos ao longo deste caminho, que pôs à prova o meu instrumental etnográfico/netnográfico na edificação deste texto, a partir dos dados construídos com os entraves e as vitórias, características peculiares de uma elaboração textual.

Assim, para a academia, a contribuição desta tese e as reflexões sobre a temática provocará novos olhares para o âmbito religioso manauara, talvez ainda não olhado por essa perspectiva. Enfim, essas reflexões ficarão à disposição da comunidade acadêmica, bem como dos leitores de fora da academia desejosos de ampliar seus conhecimentos sobre o tema.

Portanto, ao final desta tese almejo que ela abra discussões e reflexões, que possa ajudar a despertar interesse de uns, a contraposição em outros, mas tudo isso visando o desenvolvimento da pesquisa acadêmica. Ao final deste desafiante trabalho, não cabe conclusões, deixo apenas inquietações e um convite a outros pesquisadores a se debruçarem sobre as nuances que o tema proporciona.

REFERÊNCIAS

Livros

ALMEIDA, Ronaldo de. *A Igreja Universal e seus demônios: um estudo etnográfico*. São Paulo: Terceiro Nome/FAPESP, 2009.

ANDRADE, Claudionor Corrêa de. *Dicionário Teológico*. 1. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2010.

ANDRADE, Péricles. O campo religioso brasileiro. In: BRANDÃO, Silvana; MARQUES, Luiz Carlos Luz; CABRAL, Newton Darwin de Andrade (org.). *História das religiões no Brasil*. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2006.

ANDRADE, Paulo Fernando Carneiro de. O Censo de 2010 e as religiões no Brasil: reflexões teológicas em uma perspectiva católica. In: BINGEMER, Maria Clara Lucchetti; ANDRADE, Paulo Fernando Carneiro de (org.). *Reflexão*. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2014.

ANDRADE, Rosane de. *Fotografia e antropologia: olhares fora-dentro*. São Paulo: Estação Liberdade, 2002.

ARCHER, Margaret. *Structure, Agency and the internal conversation*. Cambridge, UK: Cambridge University Press. 2003.

AZEVEDO, Thales. *O cotidiano e seus ritos: praia, namoro e ciclos da vida*. Recife: Editora Massangana, 2004.

BAINBRIDGE, Willians; STARK, Rodney. *Uma teoria da religião*. Tradução de Rodrigo Inácio Ribeiro de Sá Menezes, Rodrigo Wolff Apolloni e Frank Usarski. São Paulo: Paulinas, 2008.

BARTHES, Roland. *O Prazer do Texto*. Tradução: J. Guinsburg. Editora Perspectiva. São Paulo, 1987.

BATISTA, Israel. *Graça, cruz e esperança na América Latina*. São Leopoldo: Sinodal, 2005.

BEAUD, Stéphane; WEBER Florence. *Guia para a pesquisa de campo: produzir e analisar dados etnográficos*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

BIRMAN, Patrícia. Conexões políticas e bricolagens religiosas: questões sobre o pentecostalismo a partir de alguns contrapontos. In: SANCHIS, P.. *Fiéis & Cidadãos*. Rio de Janeiro, Ed. UERJ, , pp. 59-86. 2001.

BORELLI, Viviane (org.). *Mídia e religião: entre o mundo da fé e o do fiel*. Rio de Janeiro: E-Papers, 2010.

BOYER, Véronique. *Expansão evangélica e migrações na Amazônia Brasileira*, título original *Expansion évangélique et migrations en Amazonie brésilienne* -IRD Éditions/Karthala. 2009.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2007.

_____. *Habitus*. In J. Hillier, E. Rooksby (eds.). *Habitus: A Sense of Place. Hunts and Burlington*, Ashgate Publishing, pp. 43-50. 2005.

_____. *Un art medio: ensayo sobre los usos sociales de la fotografia*. Barcelona: Gustavo Gilli, 2003.

_____. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand 2001.

_____. *A ilusão biográfica*. In: AMADO, Janaina; FERREIRA, Marieta de Moraes (Orgs.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 1998.

_____. *O morto se apodera do vivo*. Lisboa: DIFEL, 1989.

_____. *Les rites comme acteurs d'institution. Actes de la Recherche en sciences sociales: DIFEL* 1982.

CAMPOS, Leonildo Silveira. *A Igreja Universal do Reino de Deus, um empreendimento religioso atual e seus modos de expansão* (Brasil, África e Europa). Institut d'Etudes Politiques de Bordeaux (Org.). *Lusotopie - Dynamiques religieuses en lusophonie*, Bordeaux: Karthala, p. 355-367, 1999.

_____. *Teatro, Templo e Mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. Petrópolis, Vozes; São Paulo, Simpósio Editora e Universidade Metodista de São Paulo, 1997.

CARDOSO, Cristiane; CARDOSO, Renato. *Casamento Blindado – O seu casamento à prova de divórcio*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2012.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. “O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever”. In: *O trabalho do antropólogo*. São Paulo: Editora Unesp, 2006.

CARREIRO, Gamaliel da Silva. *Os evangélicos no mundo urbano: um estudo comparativo entre a realidade socioeconômica, política e cultural dos evangélicos no Distrito Federal e no Maranhão –UFDM*. 2011.

CARVALHO, Esly Regina. *Quando o vínculo se rompe*. Minas Gerais: Editora Ultimato, 2000.

CERTEAU, Michel. Mais que das intenções, a paisagem de uma pesquisa. In: *A invenção do Cotidiano: artes de fazer*. 18 ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012.

CHAPMAN, Gary. *As cinco linguagens do amor: como expressar um compromisso de amor a seu cônjuge*. São Paulo: Mundo Cristão, 2008.

CLIFFORD, James; MARCUS, George (orgs.). *A escrita da cultura: poética e política da etnografia*. Rio de Janeiro: Ed. UERJ; Papéis Selvagens Edições, 2016.

COHEN, Milton. Death ritual: anthropological perspectives. *Anthropology and Death: Different Cultures*, in PECORINO, Philip A. (ed.), 2002.

CRAPANZANO, Vincent. *Tuhami. Portrait of a Moroccan*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1980.

CULLMAN, Oscar. *Cristologia do Novo Testamento*. Traduzido por Daniel Costa e Daniel de Oliveira. São Paulo, SP: Editora Liber, 2001.

DAMATTA, Roberto. *Apresentação. Os ritos de passagem*. Trad. Mariano Ferreira. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

_____. O Ofício de Etnólogo, ou como ter “Anthropological Blues”. In NUNES, Edson de Oliveira (org.). *A Aventura Sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978. pp. 23-35

DIAS, Camila Caldeira Nunes. *A Igreja como refúgio e a Bíblia como esconderijo: religião e violência na prisão*. São Paulo: Editora Humanitas, 2008.

DUARTE, Durango. *Um historiador, alguns fatos inéditos e muitas histórias: uma homenagem a João Batista de Faria e Sousa*. Manaus, Mídia Ponto Comm, 2014.

DURKHEIM, E. *As Formas Elementares da Vida Religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. Tradução de Joaquim Pereira Neto. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.

ECO, Umberto. *Como se faz uma tese*. São Paulo: Perspectiva, 2003.

EVANS-PRITCHARD, Edward Evan. *Social Anthropology*. Londres: Routledge & Kegan Paul. 1972.

FAJARDO, Maxwell (Orgs.). *Pentecostalismos em perspectiva*. São Paulo: Terceira Via; RELEP, 2017.

FERRARI, Odêmio Antônio. *BISPO S/A - A Igreja Universal do Reino de Deus e o exercício do poder*. São Paulo: Ave Maria, 2007.

FRAGOSO, Suely; RECUERO, Raquel; AMARAL, Adriana. *Métodos de pesquisa para a internet*. Porto Alegre: Sulinas, 2013.

FRANCISCO, Adilson José. *Trânsito religioso, cultura mídia. A expansão Neopentecostal*. São Paulo: Editora Paulos, 2014.

FRAZER, James George. *O ramo de ouro*. São Paulo: Círculo do Livro, 1978.

FRESTON, Paul. *Prosperity Theology: A (Largely) Sociological Assessment*. In: SALINAS, J. Daniel (ed.). *Prosperity Theology and the Gospel: Good News or Bad News for the Poor?*. Peabody, MA: Hendrickson, 2017.

GEERTZ, Clifford. *Obras e vidas: o antropólogo como autor*. Rio de Janeiro, Editora, UFRJ, 2009.

_____. A Religião como Sistema Cultural. In: *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Ed. LTC, 2008.

_____. *Observando o Islã*. Rio de Janeiro: Jorje Zahar Editor, 2004.

_____. O beliscão do destino: *a religião como experiência, sentido, identidade e poder*. In: *Nova luz sobre a Antropologia*. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 2001.

_____. *Negara: O Estado Teatro do Século XIX*. Rio de Janeiro, Bertrand, 1991.

_____. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1989.

GOFFMAN, Erving. *Les rites d'interaction*. Paris: Minuit, 1974.

GONÇALVES, António Custódio. *Rituais tradicionais de solidariedade. Religião e tensões entre finitude e infinitude*; in RAMOS, Luís A. de Oliveira; RIBEIRO, Jorge Martins; POLÓNIA, Amélia (coord.), Porto, Faculdade de Letras da Univ. do Porto, 2 vol, 2001.

GONZÁLEZ, Justo. *Breve dicionário de Teologia*. São Paulo: Hagnos, 2009.

GUERRIERO, Silas. *O estudo das religiões*. São Paulo: Paulinas, 2003.

HAGIN, Kenneth. *Novos Limiares da Fé*. Editora: Graça Editorial. Rio de Janeiro – RJ, S/D, 115p.

HELLERN, Victor; NOTAKER, Henry; GAARDER, Jostein. *O livro das religiões*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. *O Peregrino e o Convertido. A religião em movimento*. Petrópolis: Vozes, 2008.

HOWARTH, Glennys. *Death & dying: a sociological introduction*, Cambridge, Polity, 2007.

KAPFERER, Bruce. *A Celebration of Demons: Exorcism and the Aesthetics of Healing in SriLanka*. Oxford, Berg Publishers Limited, 1991.

JARDILINO, José. O Tempo e o Espaço Sagrado na Experiência religiosa PósModerna: Alterações no Campo Religioso Brasileiro. IN: JARDILINO, José Rubens. SANTOS, Gérson Tenório dos. (Orgs.) *Ensaio de Religião e Psicologia*. São Paulo, Plêiade, 2001.

JUSTINO, Mário. *Nos bastidores do Reino. A vida secreta na Igreja Universal do Reino de Deus*. São Paulo: Geração Editorial, 1995.

- LAHAYE, Tim; LAHAYE, Beverly. *O ato conjugal*. Belo Horizonte: Betânia, 1986.
- LE BRETON, David. *As paixões ordinárias: antropologia das emoções*. Petrópolis: Vozes, 2009.
- LEACH, Edmund Leach. *Political systems of highland Burma*. Cambridge, Harvard University Press, 1954.
- LOCKE, John. *Dois tratados do governo civil*. Leya, 2019.
- MACEDO, Edir. *Fé racional*. Rio de Janeiro: Unipro, 2010.
- _____. *Plano de poder: Deus, os cristãos e a política*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2008.
- _____. *Vida com Abundância*, Rio de Janeiro, Universal Produções. 2000.
- MCALISTER, Walter. *Neopentecostalismo: A História não contada: Quem foi Roberto McAlister, conhecido como o pai desse movimento*. Rio de Janeiro: Anno Domini, 2012.
- MACARTHUR, Jhon. *O Caos Carismático*. Editora Fiel. São José dos Campos, São Paulo, 1992.
- MAGALHÃES, Antônio; PORTELLA, Rodrigo. *Expressões do Sagrado*. Aparecida, São Paulo: Santuário, 2008.
- MALDONADO, Jorge. *Casamento e família: uma abordagem bíblica e teológica*. Viçosa, MG: Editora Ultimato 2003.
- MALINOWSKI, Bronislaw Kasper. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo: ED. Abril, 1984.
- MARIANO, Ricardo; ORO Ari Pedro. "Religion and Politics in Brazil". *Handbook of Contemporary Religions in Brazil*, organized por Bettina Schmitt e Steven Engler, 363. Leiden: Brill, 2016.
- _____. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo – SP: Edições Loyola. 4a edição: 2012.
- _____. O reino da prosperidade da Igreja Universal. In: CORTEN, André; DOZON, Jean-Pierre; ORO, Ari Pedro (Org.). *Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé*. São Paulo: Paulinas, 2004.
- MARIZ, Cecília Loreto. A sociologia da religião de Max Weber. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). *Sociologia da religião: enfoques teóricos*. Petrópolis: Vozes, 2003. p. 67-93.
- MAUÉS, Raimundo Heraldo. Ética na pesquisa antropológica sobre religião. In: LEITÃO, W. Marques; MAUÉS, R. Heraldo (orgs.). *Nortes antropológicos: trajetos, trajetórias*. Belém: EDUFPA, 2008.

MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas*. Cosac Naify, 2013.

_____. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

_____. A Expressão Obrigatória dos Sentimentos. In: S. Figueira (org.). *Psicanálise e Ciências Sociais*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, [1921].1980.

_____. A prece. In: *Mauss: antropologia*. São Paulo: Ática,1979.

MCGRATH, Alister. Protestantismo: a próxima geração. In: *Revolução protestante*. Brasília, DF: Palavra, 2012.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. “Protestantismo brasileiro, uma breve interpretação histórica”. In: SOUZA, Beatriz Muniz de; MARTINO, Luís Mauro Sá (orgs.). *Sociologia da religião e mudança social: católicos, protestantes e novos movimentos religiosos no Brasil*. São Paulo: Paulus, 2004, p. 49-79.

_____. *O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Pendão Real, 1995.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa; VELASQUES FILHO Prócoro. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2002.

MENZIES, Robert. *Pentecostes, essa história é a nossa história*. Rio de Janeiro: CPAD, 2016.

MILLER, Donald; YAMAMORI, Tetsunao . *Global Pentecostalism: The New Face of Christian Social Engagement*. Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 2007.

MOTTA, Roberto. Sacrifício e Festa no Xangô de Pernambuco. In: PEREZ, L F. et al(orgs) *Festa Como Perspectiva e em Perspectiva*, Rio de Janeiro, Garamond, 2012.

NOGUEIRA, Carlos Roberto Figueiredo. *O Diabo no Imaginário Cristão*. São Paulo. Editora Ática, 1986.

NOVAES, Regina. Crenças religiosas e convicções políticas: fronteiras e passagens, in Luis Carlos Fridman (org.), *Política e cultura, século XXI*, Rio de Janeiro, ALERJ/Relume Dumará. 2002.

OLIVEIRA, Luiz. *COM DEUS do Início ao Fim: Uma Jornada de Perseverança*. Uberlândia: Ed. Do Autor, 2012.

ORO, Ari Pedro; CORTEN, André; DOZON, Jean-Pierre. (Orgs). *Igreja Universal do Reino de Deus: Os novos conquistadores da Fé*. São Paulo: Paulinas, 2003.

PAIS, José Machado. *Tribos urbanas: produção artística e identidades*. São Paulo: Editora Annablume, 2004.

PANASIEWICZ, Roberlei. *Pluralismo religioso contemporâneo: diálogo inter-religioso na teologia*. São Paulo, Edições Paulinas. 2007.

PAULA, Ciro Lima; PAULA, Iara Diniz. *Edificando um novo lar*. Belo Horizonte: Diante do Trono, 2004.

PEIRANO, Mariza. *Rituais ontem e hoje*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2003.

_____. Rituais como estratégia analítica e abordagem etnográfica. In: PEIRANO, Mariza. *O dito e o feito: ensaios de antropologia dos rituais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

PEREIRA, João Baptista Borges. *Religiosidade no Brasil*. São Paulo, Edusp, 2013.

POLLAK-ELTZ, Angelina. A Igreja Universal na Venezuela. In: ORO, Ari Pedro, CORTEN, André & DOZON, Jean-Pierre (org.). *Igreja Universal do Reino de Deus: Os novos conquistadores da fé*. São Paulo: Ed. Paulinas, 2003.

PRANDI, Reginaldo. A religião do planeta global. In: Ari Pedro Oro e Carlos Steil. (Org.). *Globalização e Religião*. 1ª edição. Petrópolis: Vozes, 1997.

REIS, João José. *A morte é uma festa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

RIVIERE, Claude. *Os Ritos Profanos*. Tradução João de Freitas Teixeira. Petropolis, RJ: Vozes, (1932)1996.

RITZER, George. *Enchanting a disenchanted world: Revolutionizing the means of consumption*. Thousand Oaks, Londres e Nova Deli: Pine Forge Press, 1999.

RODRIGUES, Donizete. *Jesus in Sacred Gotham: Brazilian Immigrants and Pentecostalism in New York City*. Seattle: Amazon Publishing, 2014.

ROMEIRO, Paulo. *Super crentes: o evangelho segundo Kenneth Hagin, Valnice Milhomens e os profetas da prosperidade*. São Paulo: Mundo Cristão, 2007.

_____. *Decepcionados com a graça: esperanças e frustrações no Brasil neopentecostal*. São Paulo: Mundo Cristão, 2005.

ROSENDAHL, Zenir. A dimensão do lugar sagrado: ratificando o domínio da emoção e do sentimento do ser-no-mundo. In CARNEIRO, Sandra de Sá; SANT'ANA, Maria Josefina. (Orgs.). *Cidade: olhares e trajetórias*. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

ROSSI, Luiz Alexandre Solano. *Jesus vai ao Mcdonald's: teologia e sociedade do consumo*. São Paulo: Fonte Editorial, 2008.

SAMAIN, Etienne. (org). *Como pensam as imagens*. Campinas: Editora da Unicamp, 2012.

SEGALEN, Martine. *Ritos e rituais contemporâneos*. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

SIEPIERSKI, Paulo. "Contribuições para uma tipologia do pentecostalismo brasileiro". In: GUERRIERO, Silas (org.). *O Estudo das religiões: desafios contemporâneos*. 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 71-88.

SILVA, Sidney Antônio da. *VIRGEM/MÃE/TERRA: festas e tradições bolivianas na metrópole*. São Paulo, Hucitec/Fapesp, 2003.

SILVA, Vagner. Gonçalves. *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

SILVEIRA, Emerson Sena. *Espetáculo, religião e consumo: passagens e tensões na hipermodernidade. A religião entre o espetáculo e a intimidade*. Organizadores: Alberto da Silva Moreira, Carolina Teles Lemos, Eduardo Gusmão de Quadros. Goiânia: Ed. Da PUC Goiás; 2014.

SIMMEL, Georg. *Essays on Religion*. Yale: Yale University Press - Durham, 1997.

SIZER, Stephen. *Christian Zionism: Road-map to Armageddon?* Downers Grove, Illinois, EUA: InterVarsity Press, 2004.

SOARES, Edio; DROZ, Yvan; GEZ, Yonatan. *Butinagem religiosa: a importância da metáfora para pensar o religioso*. In: ORO, Ari Pedro et. al. (Org.). *A religião no espaço público: atores e objetos*. São Paulo: Terceiro Nome, 2012.

SOARES, Edio. *Le butinage religieux. Pratiques et pratiquants au Brésil*. Suíça: Karthala, 2009.

SOARES, Romildo Ribeiro. *Oração da Fé: A chave para as bênçãos de Deus*. Rio de Janeiro: Editora Graça .2015.

_____. *Morte para onde iremos? Graça Artes Gráficas e Editora Ltda. São Paulo, 2009*.

_____. *Como tomar posse da bênção*. -- São Paulo: Graça 5º ed. Editorial,1997.

TAVOLARO, Douglas. *O Bispo: a história revelada de Edir Macedo*. São Paulo: Larousse do Brasil, 2007.

TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. *Religiões em Movimento: O censo de 2010*. Petrópolis: Vozes, 2013.

TELAROLLI JUNIOR, Rodolpho. *Epidemias no Brasil – Uma abordagem biológica e social*. 2ed. São Paulo: Moderna, 2003.

TERRIN, Aldo Natale. *O rito: antropologia e fenomenologia da ritualidade*. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo, Paulus, 2004.

TOSTES, Angelica; RIBEIRO, Claudio de Oliveira. *Religião, Diálogo e Múltiplas Pertencas*. São Paulo: Annablume. 2019.

TURNER, Victor. *Floresta de Símbolos*. Niterói: EdUFF.2005.

_____. *The Anthropology of Experience* (org.). University of Illinois Press, 1986.

_____. *O processo ritual: estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis: Vozes, 1974.

THOMAS, Vincent. *Antropologia de la muerte*, México, Fondo de Cultura Económico, 1974.

VAN GENNEP, Arnold. *Os ritos de passagem*. Apresentação de Roberto DaMatta. Petrópolis: Vozes, 1978.

WAGNER, Peter. *On Earth as it is in Heaven: Answer God's Call to Transform the World*. Ventura, Regal, 2012.

WAGNER, Roy. *A Invenção da Cultura*. Tradução de Marcela Coelho de Souza e Alexandre Morales. São Paulo, Cosac Naify, 2010.

WEBER, Max. *Economia e Sociedade: fundamentos da Sociologia compreensiva*. Brasília, UNB; São Paulo, Imprensa Oficial. Volume 1. 4ª edição. (2004).

_____. Classe, Estamento, Partido. In: GERTH, H; MILLS, W (orgs.). Max Weber – *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1974.

WILLAIME. Jean-Paul. *Sociologia das religiões*. São Paulo: Ed. Unesp, 2012.

Teses/Dissertações

ARAÚJO, Bruno Gomes de. *A expansão regional das redes de poder da Igreja Universal do Reino de Deus no Brasil*. 299f. Tese (doutorado) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-graduação em Geografia. Natal, RN, 2018.

BARBIERI JUNIOR Walter. *A Troca Racional com Deus: a teologia da prosperidade praticada pela igreja Universal do Reino de Deus analisada pela perspectiva da teoria da escolha racional*. 118f. Mestrado em ciências da religião. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2007,

BENETTI, Geórgia Maria Ferro. *Discursos sobre Comunidades do orkut: gênero, corpos e materialidades no ciberespaço*. 2010.227f. Tese (Doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas) – Universidade de Santa Catarina, Florianópolis, 2010.

BITUN, Ricardo. *Igreja Mundial do Poder de Deus: rupturas e continuidades no campo religioso neopentecostal*. 213f. (Tese de Doutorado em Ciências Sociais). São Paulo: PUC-SP, 2007.

FRESTON, Paul. *Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao impeachment*. 303 f. Tese (Doutorado em Sociologia). Departamento de Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1993.

GOMES, Edlaine de Campos. *A era das catedrais da IURD: a autenticidade em exibição, Brasil*. 219f. Tese de doutorado. Rio de Janeiro: PPCIS/UFRJ. 2004.

GUTIERREZ, Carlos. *A reflexividade evangélica a partir da produção crítica e construção de projetos de vida na Igreja Universal do Reino de Deus*. 167f. Tese. UNICAMP – Instituto de Filosofia e Ciência Humanas. Campinas, 2017.

LIHAHE, Danúbio Walter Afonso. *A Indizível Cor da Dor: Morte, Sofrimento e Reintegração em Maputo*. 153f. Universidade de Lisboa, Instituto de Ciências Sociais em 2010.

LOPES, Deivis Vânio. *A organização eclesiástica da Assembleia de Deus em Canoas/RS*. Mestrado. 153f. (Ciências Sociais). Porto Alegre: Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2008.

MANSK, Erli. *A ritualização das passagens da vida: desafios para a prática litúrgica da Igreja*. 347 f. Tese (doutorado) – Escola Superior de Teologia. Programa de Pós-Graduação. Doutorado em Teologia. São Leopoldo, 2009.

MORAIS, Edson Elias de. *Religiosidade Contemporânea: aproximações entre o neopentecostalismo e o neoliberalismo*. 296 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina-PR, 2013.

MORAES, Gerson Leite. *A força midiática da Igreja Internacional da Graça de Deus*. 326 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) -Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008.

NASCIMENTO, Cleoneide Moura. *“Fala que eu te escuto” Espetáculo Universal da Fé*. 165f. Tese de qualificação de doutorado: programa de Pós-Graduação em sociologia do centro de ciências humanas, letras e arte. UFPB, 2012.

PIGNATARI, Rosa Malena. *Show da fé e de sentido(s): o universo eclesial como mediação sociocultural*. 272f. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Comunicação. Universidade Estadual Paulista. Faculdade de Arquitetura, Artes e Comunicação. Bauru São Paulo, 2009.

SIEPIERSKI, Carlos Tadeu. *“De bem com a vida” : O sagrado num mundo em transformação*. 233f. Tese apresentada ao Departamento de Antropologia Social da FFLCH da USP; São Paulo; 2001.

SILVA, Raimunda. Nonata Nunes da. *Estranhezas e Impasses no Campo Religioso Manauara: Um estudo de caso de duas igrejas Neopentecostais*. 162f. Dissertação. (Mestrado em Antropologia Social- Universidade Federal do Amazonas). Amazonas, PPGAS-UFAM. 2017.

SOARES, Mariza Carvalho. *O medo da vida e o medo da morte, um estudo da religiosidade brasileira*. Dissertação de Mestrado. 125f. Programa de pós-Graduação Antropologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro. 1990.

SOUZA, Ronivaldo Moreira de. *A igreja na lógica do mercado: o testemunho religioso a serviço da publicidade religiosa*. 232f. Biblioteca Digital da Produção Intelectual, Universidade de São Paulo 2014.

TEIXEIRA, Jaqueline Moraes. *Da controvérsia às práticas: conjugalidade, corpo e prosperidade como razões pedagógicas da Igreja Universal*. 216f. Dissertação de Mestrado em Antropologia. São Paulo, SP: Universidade de São Paulo, 2012.

YAMABUCHI, Alberto Kenji. *Cura e Poder na teologia de R. R. Soares: uma análise crítica à luz da teologia prática*. 147 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2002.

Periódicos

ADAM, Júlio César. Mal-estar no púlpito: repensando teologicamente a pregação cristã na sociedade da informação. *Estudos Teológicos*, 53(1), 160-175. 2013.

AMARAL, Rita. Antropologia na Internet: Pesquisa e campo no meio virtual, *Os Urbanitas*, out., ano 1, vol. 1(0). 2003.

ALVES, José. A dinâmica das filiações religiosas no Brasil entre 2000 e 2010: diversificação e processo de mudança de hegemonia. *Revista REVER*, PUC-SP, ano 12, n 2, 2012

BARTKOLWSKI, James. Christian América? Whats Evangelicals Really Want(review) *Social Forces*- Volume 79, Number 3, March, pp, 1204-1206. 2001.

BIRMAN, Patrícia. Imagens religiosas e projetos para o futuro. Em: BIRMAN, P. (Org.). *Religião e espaço público*. São Paulo: Editora Attar, p. 235-255. 2003.

BLANES, Ruy Llera. The atheist anthropologist: believers and non-believers in anthropological fieldwork. *Social Anthropology*, (14): 223-234. 2006.

BONFATTI, Paulo. Considerações e desdobramentos acerca da psicologia da religião. *Diálogo*, São Paulo, Paulinas, ano VII, n. 25, fev. 2002.

BRONSZTEIN, Karla Patriota; RODRIGUES, Emanuelle Gonçalves. O Ethos da Mulher V: Consumo e construção da identidade feminina na Igreja Universal. *Lumina*, Revista do Programa de Pós-graduação em Comunicação Universidade Federal de Juiz de Fora – PPGCOM-UFJF. V.10, n. 1, abr. Pg. 01-19. 2016.

CABRAL, João Pina. A morte na antropologia social, *Análise Social*, v. 20 (2º-3ª), nº 81-82, 349- 356. 1984.

CAMPOS, Leonildo Silveira. Pentecostalismo e Protestantismo “Histórico” no Brasil: um século de conflitos, assimilação e mudanças. *Revista Horizonte*, Belo Horizonte, v. 9, n. 22, jul./set. p.504-533. 2011.

_____. Evangélicos e Mídia no Brasil – Uma História de Acertos e Desacertos. *Revista de História da Religião*. Setembro 2008

CAROZZI, Maria Julia. Tendências no estudo dos novos movimentos religiosos na América: os últimos 20 anos. In: *Boletim informativo e bibliográfico de Ciências Sociais*, n. 37, Rio de Janeiro, 1994. Tendências no estudo dos novos movimentos religiosos na América: os últimos 20 anos. In: *Boletim informativo e bibliográfico de Ciências Sociais*, n. 37, Rio de Janeiro, 1994.

CAVALCANTI, Maria. Laura. Drama, ritual e performance em Victor Turner. *Sociologia & Antropologia*, Rio de Janeiro, v.03.06, p. 411–440, 2013.

COSTA, Livia Fialho. De possuído a preenchido: o corpo na trajetória da conversão. *Revista Antropológicas*, Recife, Ano 12, v.19, n.1, p.123-140, 2008.

DE LA TORRES CASTELLANOS, Renée. De la globalización a la transnacionalización de lo religioso. In ORO, Ari Pedro, ALVES, Daniel, MEIRELLES, Mauro e FRANCISCO DE BEM, Daniel (orgs). *Transnacionalização Religiosa. Debates do NER*, 10(16), 2009.

DROOGERS, André. A religiosidade mínima brasileira. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 14, n. 2, p. 62-86, 1987.

DULIN, John. Revertendo a ruptura: a prática evangélica de rituais judaicos e processos de inclusão protestante. *Anthropological Quarterly*, 601 - 634 . 2015.

FAVRET-SAADA, Jeanne. “*Ser afetado*”. Tradução de Paula Serqueira, revisão de Tânia S. Lima. *Cadernos de Campo*. São Paulo (USP): n. 13, p. 155 -161. 2005.

FÉRES-CARNEIRO, Terezinha. Casamento contemporâneo: o difícil convívio da individualidade com a conjugalidade: *Reflexão e Crítica*, 11(2), 379-394. 1998.

FRESEN, Gabriela de Souza; MESQUITA, Wânia Amélia Belchior. O “SHOW DA FÉ”: Política e Pentecostalismo Como Expressão Festiva. XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais, Salvador, *Caderno CONLB*, 2011.

FRESTON, Paul. “Neo-Pentecostalism” in Brazil: Problems of Definition and the Struggle of Hegemony. *Archives de Sciences Sociales des Religions*, v. 105, pp. 145-162. 1999.

GIUMBELLI, Emerson. “Religião e espaço público no caso do Cristo no júri, Rio de Janeiro, 1891”. *Acervo* (Revista do Arquivo Nacional), 16 (2): 19-42. 2003.

GOLDMAN, Marcio. Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos. Etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia. *Revista de Antropologia* (46) 2. Brasil. 2003.

GRACINO JÚNIOR, Paulo. A visão aérea e a do nadador: reflexões sobre católicos e pentecostais no censo de 2010. *Horizonte: Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião* (Online), v. 10, p. 1154-1183, 2012.

GROSSI, Miriam Pillar. Na Busca do Outro Encontra-se A Si Mesmo. *Trabalho de Campo e Subjetividade*, Florianópolis, 1992.

GURAN, Milton. Fotografia e pesquisa antropológica. *Caderno de Textos: Antropologia Visual*, Rio de Janeiro, 2002.

HERTZ, Robert. Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort, In *Sociologie Religieuse et Folklore*. Paris: Presses Universitaires de France, 1-83. 1970.

INGOLD, Tim. Epilogue: Anthropology is not Ethnography. Tradução: Carlos Fernando Flores Coelho e Rodrigo Ciconet Dornelles. In: _____. *Being Alive*. Routledge: London and New York, 2011. pp. 229-243.

JÚNIOR Jair de Almeida. Um Panorama do Fenômeno Religioso Brasileiro: Neopentecostalismo ou Pentecomesianismo, *Ciências da Religião – História e Sociedade* Volume 6, N. 2. 2008.

KAPFERER, Bruce. “Introduction: Ritual Process and the Transformation of Context”. *Social Analysis*, 1: 3-19, 1979.

KERTZER, David. Rituais políticos e a transformação do partido comunista italiano. *Horizontes Antropológicos*. V 7. nº 15. Porto Alegre. Julho 2001.

KOZINETS, Robert. On Netnography: Initial Reflections on Consumer Research Investigation of Cyberculture. *Advances in Consumer Research*. 25, Provo, UT: Association for Consumer Research, 1998.

KRUMENACKER, Yves. “Sainteté catholique et sainteté protestante (XVIe-XVIIe siècles). *21e Congrès international des sciences historiques, Amsterdam 2010*.

LEHRER, Evelyn; CHISWICK, Carmel. Religion as a Determinant of Marital Stability. *Demography*, Vol. 30, No.3. 1993.

LIMA, Diana N. de. O Trabalho, mudança de vida e prosperidade entre fiéis da Igreja Universal do Reino de Deus. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v.27, n.1, 2007.

MAFRA, Clara. Santidade e sinceridade na formação da pessoa cristã. *Religião & Sociedade*, vol. 34, nº 1: 2014.

MAFRA, Clara; PAULA, Robson de. O espírito da simplicidade: a cosmologia da Batalha Espiritual e as concepções de corpo e pessoa entre policiais pentecostais cariocas. *Religião & Sociedade*. Rio de Janeiro, v. 22, n.1, p. 57-76, 2002.

MALUF, Sônia Weidner . “A antropologia reversa e ‘nós’: alteridade e diferença”. *Ilha – Revista de Antropologia*, 12 (1-2): 39-56. 2011.

MARIANO, Ricardo. Crescimento Pentecostal no Brasil: fatores internos. *Revista de Estudos da Religião*. n. 8. 2008.

_____. Islâmicos e evangélicos na arena pública. *Veredas*, Belo Horizonte, v. 1, nº 1, ago. 2000, p. 49-64.

_____. Os neopentecostais e a teologia da prosperidade. *Revista Novos estudos*, nº 44, p. 24-44, 1996.

MENDONÇA, Antônio Gouveia. Uma macro-reflexão sobre o campo religioso brasileiro: variações sobre dois temas “bourdieuanos” -. *Revista Rever USP*, 2002.

MONTARDO, Sandra Portella; PASSERINO, Liliana Maria . Estudo dos blogs a partir da netnografia: possibilidades e limitações. *CINTED-UFRGS: novas tecnologias na educação*, dez. 2006.

MONTERO, Paula; SILVA, Aramis Luís; SALES, Lilian. Fazer religião em público: encenações religiosas e influência pública. *Horizonte Antropológico*. [online]. vol.24, n.52, pp.131-164. ISSN 0104-7183. 2018.

OLIVEIRA, David Mesquiati de; TERRA, Kenner. Êxtase como locus hermenêutico na Experiência Religiosa dos Pentecostalismos, *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, Ano XI, n. 31, p. 65-86. 2018.

ORO, Ari Pedro. “Podem passar a sacolinha “: um estudo sobre as representações do dinheiro no neopentecostalismo brasileiro. *Cadernos de Antropologia*, 9, p.7-44. 1993.

PAEGLE, Eduardo Guilherme de Moura. A “McDonaldização” da fé-um estudo sobre os evangélicos brasileiros. *Protestantismo em Revista*, 1786-99. 2014.

PASSOS, Paulo Rogério Rodrigues. Igreja Neopentecostal Fonte da Vida: Estratégias de Conversão e Empoderamento da Classe Média Brasileira. In: *Estudos Teológicos*. São Leopoldo, vol.50 nº1. 2010.

PATRIOTA, Karla Macena; CASAQUI, Vander; RODRIGUES, Emanuelle Gonçalves. Blindando relacionamentos: narrativas terapêuticas e racionalização dos afetos na escola do amor. *Revista Animus*, v. 16, n. 31, p. 68-83, 2017.

PINEZI, Ana Keila. O mal exorcizado: cura divina entre os neopentecostais da Igreja Internacional da Graça de Deus. *Revista Impulso*, 14, 65-73. 2003.

PIRES, Anderson Clayton. Globalização, desconessionalização e espiritualidade evangélica no Brasil: uma análise socio teológica. *Estudos de Religião*, 24(38), p.25-34. 2010.

POLIVANOV, Beatriz Brandão. Etnografia virtual, netnografia ou apenas etnografia? Implicações dos conceitos. *Esferas*, Brasília, v. 2, n. 3, p, 61- 71, 2013.

RAMAGEM, Sônia Bloomfield. Israelis and jews as perceived by neo-evangelicals in brazil july 29-*JERUSALEM ISRAEL*,1997.

RODOLPHO, Adriane Luísa. Rituais, ritos de passagem e de iniciação: uma revisão da bibliografia antropológica. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 44, n. 2, p. 138-146, 2004.

RODRIGUES, Fernando. O partido da IURD. *Folha de São Paulo*, Primeiro Caderno, p.2. 2011,

SÁ, Vítor. Caminhos para o “livramento”: uma relação entre violência e neopentecostalismo na Baixada Fluminense. *Anais do 39 Encontro Anual da ANPOCS*, 2015.

SAUERESSIG, Carla. Síntese sobre uma análise do programa evangélico de televisão “SHOW DA FÉ”. São Leopoldo. *Revista Eletrônica do Núcleo de Estudos e Pesquisa do Protestantismo* (NEPP) da Faculdades EST. Volume 08. de 2005.

SCHIEFFELIN, Edward._“Performance and the Cultural Construction of Reality”, in: *American Ethnologist*, 12(4): 707-24, 1985.

SOUZA, André Ricardo. O empreendedorismo neopentecostal no Brasil. *Ciências Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*. Vol. 13, n. 15, p. 13-34, 2011.

_____. As faces economicamente opostas do cristianismo no Brasil. *Revista TOMO*, São Cristóvão, SE, n. 14, p. 127-158, 2009.

TAMBIAH, Stanley. "A Performative Approach to Ritual", in: *Proceedings of the British Academy*, LXV, p. 113-169, 1979.

TOPEL, Marta Francisca. A Inusitada incorporação do judaísmo em vertentes cristãs brasileiras: algumas reflexões. *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, Ano IV, n. 10. 2011.

VARGAS, Eliane Portes. Quando a Internet é parte do campo: descrições etnográficas e reprodução humana em websites de saúde. *Revista Textos de la Ciber Sociedad*, 2008.

VELHO, Otávio. O que a Religião pode fazer pelas Ciências Sociais? *Religião e Sociedade*, vol.19/1, p.09-17. 1998.

VERONA, Ana Paula; REGNERUS, Mark. Pentecostalism and premarital sexual initiation in Brazil. *Revista Brasileira de Estudos de População* (Impresso), v. 31, p. 99-115, 2014.

Periódico Virtual

CRUZ, D. Aprenda uma fé que funciona. Universal.org, 2015. Disponível em: www.universal.org/noticia/2015/02/08/aprenda-uma-fe-que-funciona-31971. Acesso em 22/08/2021.

FELTRIN, Ricardo. Na TV, pastor inova e cria o dízimo no débito automático. Disponível em <<http://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/924696-na-tv-pastor-inova-e-cria-o-dizimo-no-debito-automatico.shtml>>. Acesso em 12/09/2021.

FORBES - Edir Macedo & Familie. [Em linha]. 2016 Ranking. Disponível em: [URL:http://www.forbes.com/profile/edir-macedo/](http://www.forbes.com/profile/edir-macedo/). Acesso em 04/08/2021.

GARCIA, Agnaldo; MACIEL, Mariana Grassi. A influência da religião na busca do futuro cônjuge: um estudo preliminar em comunidades evangélicas 2008. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S151636872008000100008&script=sci_arttext. Acesso em 08/10/2021.

MATOS, Paulo. Ayres. As igrejas pentecostais e o metodismo no caldo pós-moderno, 2004. Disponível em: <http://ead2.est.edu.br/www3/bci/images/pdfs/as%20igrejas%20neopen%20tencostais%20e%20o%20metodismo%20no%20caldo%20religioso%20posmoderno.pdf>, Acesso em 14/08/2021.

ORO, Ari Pedro. Neopentecostalismo, dinheiro e magia. Disponível em: http://www.unesco.org.uy/shs/docspdf/anuario2002/articulo_14.pdf. Acesso em 25/11/2021.

SEGATA, Jean. Entre Sujeitos: o ciberespaço e a ANT. In: II Simpósio Nacional de Pesquisadores em Cibercultura, 2008, São Paulo. **Anais**. Disponível em <http://www.grupciber.net/blog/wpcontent/themes/grupciber/publicacoes/jeansegata/artigo.pdf>. Acesso em 12/08/2021.

WEBGRAFIA

Endereços eletrônicos acessados: Sites e Blog

www. Site arcauniversal.com/iurdtv

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (2012). *Censo Demográfico 2010/2012*. <https://censo2010.ibge.gov.br/resultados.html>

GODLLYWOOD. 2015. Disponível em: <http://www.godllywood.com/br/ush/inscricoes-godllywood-2015/>.

ONGRACE.COM/PORTAL/

BLOGS.UNIVERSAL.ORG/BISPOMACEDO/(www.arcauniversal.com/iurdtv)

BLOG.UNIVERSAL.ORG/BISPORENATOCARDOSO

Folha Universal (Edição 953). <https://www.pragmatismopolitico.com.br/2020/03/>

Federação Israelita do Estado de São Paulo (FISESP), 2011. <https://www.fisesp.org.br/>

<https://portal.fiocruz.br/>

<https://tecnoblog.net/300788/como-usar-um-leitor-de-qr-code/>

<https://veja.abril.com.br/>

<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2020/01/evangelicos-podem-desbancar-catolicos-no-brasil-em-pouco-mais-de-uma-decada.shtml>

GLOSSÁRIO

Água para troca de espírito - realização no amor

Cajado-abre caminho – abertura de todos os caminhos

Campanha Amparo da casa de Deus - para manutenção da igreja no momento pandêmico

Campanha o cajado de Moises – para fim do sofrimento

Campanha desafio da Cruz – para o fortalecimento dos casais

Campanha enterrando a Crise – para enterrar todos os problemas

Campanha da família e o Pingente consagrado- para proteção

Campanha Fecha corpo – para proteção

Campanha Gota do Amor- para ter sorte

Campanha Gruta dos Milagres- para libertação dos malefícios

Campanha Jejum contra Covid-19 – combate a pandemia

Campanha Jejum do pano de saco – um gesto de humilhação para obtenção da vitória

Campanha Marca da Cruz- para combate malefícios

Campanha da Medalha comigo ninguém pode – combate todos os males

Campanha do Monte Carmelo – para fim do sofrimento

Campanha Pontos de Contatos- para vence a pandemia covid-19

Campanha da Revelação com óleo do monte Sinai– tudo seria revelado na vida dos fiéis

Campanha da Sagrada Família - água consagrada para abençoar as famílias

Campanha Salvação da família – busca de proteção

Campanha Salmo 91 – para combater o Covid-19

Campanha da Tocha – para iluminar o caminho dos fiéis

Campanha do pão e água abençoada – para fortalecer os fiéis

Campanha do Sucesso – pós-pandemia

Chaveiro com o nome Jesus – para proteção

Corrente do possuidor – para obtenção de bençãos

Corredor de Fogo – purificação

Cultos de Purificação – para combater todos os males e fortalecer os fiéis

Livro casamento Blindado- ensina a blindar seu casamento

Mão Poderosa- livra de todos os males

Óleo unção nada me faltará- para combate a Covid-19

Rosa de Saron -para vence malefícios

Rosa do puxamento – Puxa todos os males espirituais

Sessão Descarrego – pisar em todos os problemas

Tabua minha visão - campanha da Terapia do Amor

ANEXO

Anexo 1 – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS – UFAM
INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS –IFCHS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL - PPGAS**

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Convidamos o (a) Sr.(a) para participar do Projeto de Pesquisa “Ritos de Vida e Morte: No Âmbito Evangélico Neopentecostal na Cidade de Manaus”, da pesquisadora Raimunda Nonata Nunes da Silva, telefone (92) 98162–XXXX, Manaus-Am, e-mail:nonata_nsilva@hotmail.com, doutoranda no Programa de Pós- Graduação em Antropologia Social da UFAM – PPGAS/UFAM, sob orientação do Professor Dr. Sidney Antônio da Silva.

O objetivo geral desta pesquisa é analisar os rituais de passagens casamentos/batismo como núcleos de uma dinâmica mais ampla, que reconstrói o *Ethos* religioso atribuindo significado à configuração sócio moral evangélica neopentecostal.

A pesquisadora, responsável pelo projeto, pede autorização para coletar informações por meio de entrevista que será gravada e, posteriormente transcrita, e por meio do levantamento de dados resultantes da observação participante/participativa. No momento da entrevista também será utilizado celular/ máquina fotográfica para as fotos.

Se depois de autorizar as informações, o (a) Sr.(a) não quiser que seu relato seja usado, tem o direito e a liberdade de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta das informações, independente do motivo e sem nenhum prejuízo. O (A) Sr.(a) não terá nenhuma despesa e também não receberá nenhum recurso financeiro com as informações cedidas.

Ressaltamos que toda pesquisa com seres humanos envolve riscos mínimos, moderados ou grandes. Nesta pesquisa os riscos são mínimos podendo ser de caráter moral, intelectual, social ou cultural, entretanto, todas as medidas serão tomadas para minimizá-los. Para isso, só serão divulgadas as narrativas com sua autorização por escrito; o relato transcrito para

divulgação apresentará somente conteúdo que não lhe cause nenhum tipo de constrangimento.

Dessa forma, os resultados desta pesquisa serão analisados e publicados cientificamente, e você terá sua privacidade respeitada e será garantida a confidencialidade das informações pessoais prestadas nas entrevistas, pois a pesquisadora usará nome fictício, em vez do nome próprio do(a) senhor(a). Esclarecemos que também terá acesso aos resultados da pesquisa que serão publicados nos meios de divulgação científica.

Consentimento Pós-Informação

Eu _____, Fui informado(a) sobre o que a pesquisadora quer fazer e porque precisa da minha colaboração, e entendi a explicação. Por isso, eu concordo em participar do projeto, sabendo que não receberei nenhum recurso financeiro com as informações cedidas e que posso sair quando quiser.

Assinatura do(a) participante



Impressão Dactiloscópica

Data: ____ - ____ - ____

Daimunda Nonata Nunes da Silva

Pesquisadora responsável

Sidney da Silva

Orientador responsável