

Surtos de aconselhamento e soluções biográficas: A Igreja Universal e a nova face do fenômeno religioso na sociedade contemporânea¹

Paulo Gracino Júnior²

Resumo

Este trabalho pretende situar algumas transformações em curso no cenário religioso brasileiro em suas possíveis relações com os desdobramentos da ‘modernidade tardia’. Nossa principal preocupação será a de avaliar o impacto da ‘flexibilidade

¹ Agradeço aos comentários da professora Cecília Mariz e a revisão do colega Daniel Barbosa, que muito contribuíram com as reflexões que desenvolvo neste texto, desde já, isento-lhes de meus possíveis equívocos.

² Doutorando em Sociologia, pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPCIS) da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, bolsista CAPES, Endereços eletrônicos: paulogracino@hotmail.com, paulogracinojr@oi.com.br. Endereço Institucional: Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Centro de Ciências Sociais, Departamento de Ciências Sociais, Rua São Francisco Xavier 524, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, 9º andar, Bloco F, Sala 9037, Maracanã, 20.550-900 Rio de Janeiro – RJ.

das relações sociais' e da crise da narrativa, promovidas por um capitalismo de curto prazo na organização do repertório religioso do *neopentecostalismo*. Interpretamos o crescimento da adesão religiosa dos estratos médios urbanos à mensagem neopentecostal, especialmente à Igreja Universal do Reino de Deus, como 'surto de aconselhamento', que promovem 'soluções biográficas'. Ao contrário das igrejas pentecostais 'tradicionais', que procuravam na comunidade estratégias de sobrevivência para os tempos difíceis, essas novas igrejas concentram-se nas resoluções dos problemas pela via individual, incitando um mergulho no individualismo contemporâneo.

Palavras-chave: modernidade; religião; neopentecostalismo; Igreja Universal.

Abstract

This article aims at situating some transformations operating in the Brazilian religious landscape in their potential relationship to developments in 'late modernity'. Our main concern will be to evaluate the impact of the 'flexibility of social relations' and the crisis of narrative promoted by a short-term capitalism in the organization of the religious repertory of Neopentecostalism. We interpret the increase of religious adherence of middle-class urban strata to neopentecostal messages, especially those of *Igreja Universal do Reino de Deus*, as 'outbreaks of advising' promoting 'biographic solutions'. Unlike 'traditional' Pentecostal churches, which were looking for survival strategies for difficult times in community, these new churches concentrate on individual ways for problem solving, stimulating a plunge into contemporary individualism.

Key words: modernity; religion; Neopentecostalismo; *Igreja Universal*.

‘Da comunidade de irmãos ao clube de empreendedores’: situando o problema

[...] Só os competentes se estabelecem nesse mundo de competição. Perder o time é perder o trem da história. E recuperá-lo exige sacrifício dobrado. Que Deus nos ajude a fazê-lo! (Bp. Robson Rodovalho, Igreja Sara Nossa Terra)

Este texto pretende situar algumas transformações em curso no cenário religioso brasileiro em suas possíveis relações com o contexto sócio-cultural decorrente dos desdobramentos da ‘modernidade tardia’³. Mais especificamente, nossa preocupação principal será avaliar o impacto da ‘flexibilidade das relações sociais’ e da ‘crise da narrativa’, promovidas por um capitalismo de ‘curto prazo’ que influencia na organização do repertório religioso daquilo que tem sido classificado por alguns sociólogos como ‘neopentecostalismo’⁴.

A relação que ora nos propomos a fazer não se apresenta enquanto uma novidade, uma vez que o problema do lugar da religião

³ O sociólogo Antony Giddens (2000) classifica a sociedade contemporânea como “modernidade tardia”, no sentido em que esta sociedade introduz riscos que gerações anteriores não tiveram de enfrentar. Os acontecimentos distantes influenciam os eventos próximos e mesmo a intimidade do *self*. A experiência mediatizada influencia a auto-identidade e a organização das relações sociais.

⁴ Segundo a tipologia proposta por Freston (1996), o *neopentecostalismo* é uma vertente que congrega denominações oriundas de desdobramentos do *pentecostalismo* clássico ou mesmo das igrejas protestantes tradicionais. Surgidos nos Estados Unidos, por volta da década de 1960 (portanto sessenta anos após início do movimento *pentecostal*, dito clássico, emergente no princípio do *século XX*) os *neopentecostais* não enfatizam o apartamento das coisas mundanas, fazem forte uso da mídia e, principalmente, enfatizam o cumprimento das promessas divinas neste mundo, expediente denominado “Teologia da prosperidade”. No Brasil as principais igrejas que representam os *neopentecostais* são: Igreja Universal do Reino de Deus, Igreja Apostólica Renascer em Cristo, Igreja Internacional da Graça de Deus, Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra, Igreja Evangélica Cristo Vive, Missão Cristã Pentecostal e Igreja Pentecostal de Nova Vida.

na sociedade moderna já rondava as mentes dos ‘pais fundadores’ das Ciências Sociais e muitas das proposições feitas a esse respeito constituíram os paradigmas basilares de nossa ciência. Dentro do campo sócio-histórico quase a unanimidade dos teóricos⁵ que se ocuparam em reconstruir a história dos primórdios do fenômeno pentecostal nos Estados Unidos (1906) associaram-no à modernização naquele país, ou melhor, às suas “consequências não intencionais” (Bauman 1998). O crescimento de uma ‘religião mágica’, que contava em suas fileiras com negros e imigrantes, inspirada nos dons do espírito santo⁶ e que dizia recuperar as normas e valores do cristianismo primitivo, dentro de uma das sociedades mais ‘racionais’ e industrializadas da virada do século XIX, só poderia mesmo, na época, ser interpretado enquanto uma “rebeldia primitiva” (Hobsbawm 1978), resquício de elementos tradicionais na sociedade moderna, ou fruto da anomia provocada pela migração em massa.

O pentecostalismo não demora muito a aportar em terras brasileiras, trazido a São Paulo pelo italiano Luigi Francescon, em 1910, e a Belém do Pará, em 1911, pelos suecos Grunar Virgren e Daniel Berg, todos migrados dos Estados Unidos. A despeito de ter chegado ao nosso território no alvorecer do século XX, a presença pentecostal

⁵ Entre os autores que se dedicaram a uma História do Pentecostalismo destacamos Anderson (1979), que reconstrói o panorama de seu início nos Estados Unidos, e Freston (1996), que se ocupa de sua trajetória no Brasil.

⁶ Segundo variada gama de autores, podemos identificar historicamente como pentecostal o movimento sócio-religioso surgido no início do século passado (1906), na cidade de Los Angeles, Estados Unidos. Este movimento busca seus fundamentos no cristianismo primitivo e reafirma a atualidade dos ‘dons’ do Espírito Santo, tendo como principal ponto identificador o “dom de falar em línguas” estranhas (glossolalia), ou estrangeiras (xenoglossia), eventos que tem suas raízes em Atos II e Corinto. Não obstante a tal conceituação, existem inúmeras divergências classificatórias embasadas na intensa dinâmica do campo pentecostal, que tem alimentado calorosos debates entre os estudiosos. A esse respeito ver Mariano (1997 e 2001) e Freston (1996). No presente trabalho, tomamos como pentecostais os movimentos cristãos que dão ênfase às experiências de recebimento dos dons do Espírito Santo (Mariz 1998).

no Brasil não foi notada pela academia até bater às portas dos pesquisadores através do censo de 1960. Porém, ocupados com a dependência e, principalmente, com o desenvolvimento da América Latina, cientistas sociais de diversos matizes teóricos viram o crescimento do que julgavam ser religiões mágicas como um ‘raio no céu aberto’ da secularização. Assim, não tardaram a surgir as primeiras teorias explicativas do fenômeno que, não obstante as vicissitudes teóricas, analisaram o pentecostalismo como uma espécie de *Refúgio das Massas* (D’Epinay 1970) desamparadas no processo de transição entre a sociedade tradicional e a moderna. Desta forma, os primeiros estudos acerca do surgimento do pentecostalismo no Brasil também propunham, *grosso modo*, a equação que associava variáveis como migração, anomia e conversão.

Nesse sentido, o pentecostalismo era percebido como portador da *função* de adaptação do contingente populacional recém-migrado para a cidade, recriando espaços de sociabilidade aos quais estavam afeitos em seus lugares de origem (Willems 1967). Ou como uma resposta à anomia, uma forma de preparação para vida nas grandes cidades (Camargo 1973), “uma das alternativas no processo de adaptação individual à sociedade moderna” (Souza 1969:18).

Se levarmos a sério o paradigma descrito aqui, o pentecostalismo estaria fadado a minguar no fim da narrativa de adaptação das massas à sociedade urbana, levado ao cabo pela extinção do material humano de que se alimentava – o homem tradicional desenraizado. No entanto, não foi bem isso que aconteceu. Passada a grande onda de migração das décadas de 1960/1970, o pentecostalismo não perdeu seu brilho e alcançou números mais expressivos do que nas décadas anteriores⁷, graças às significativas mudanças introduzidas em sua liturgia, decorrentes principalmente do fenômeno neopentecostal, como argumentaremos no decorrer do texto.

Admitimos que seria difícil para os cientistas sociais das décadas de 1960/70, inebriados ainda pelas possibilidades de “uma

⁷ A esse respeito ver Antoniazzi (2002) e Jacob (2003).

solução final” (Sennett 2006:28) dos problemas humanos pela modernidade, pensar algo diferente. Não podiam imaginar que a angústia trazida pelo sentimento de ‘deriva’ experimentado pelo migrante em breve atingiria, de forma mais ou menos homogênea, a todos nós. Pelo contrário, seria mais fácil acreditar, como fizeram vários teóricos, que esse ‘mal-estar’ passaria quando conseguíssemos, e conseguiríamos, equilibrar a difícil equação entre “liberdade e segurança” (Bauman 1998).

Alguns viam a solução socialista como a luz no fim do túnel, enquanto outros tantos acreditavam que os principais males gerados pelo ‘capitalismo rígido’ seriam sanados com o ‘capitalismo flexível’⁸. Para esses, as raízes da infelicidade humana estavam nos *The Road to Serfdom* – Caminhos da servidão – (Hayek 1990 [1944])⁹ que trilhávamos, marcado pela burocracia cega e pelo paternalismo do estado de Bem-estar-social, e seu remédio seria o ‘capitalismo flexível’, no qual as pessoas teriam maior liberdade para moldar suas vidas.

Ledo engano! Se ouvirmos o que nos dizem tanto Sennett (2006) quanto Bauman (1998, 2001), veremos que a nova flexibilidade gera novos riscos e as pessoas não sabem quais serão compensados e que caminhos seguir. A nova ordem impõe novos controles, em vez de simplesmente abolir as regras do passado (Sennett 2006). A equação liberdade versus segurança é difícil de ser equilibrada – senão impossível – “você ganha alguma coisa e, em troca, perde outra” (Bauman 1998:10). Só que, como observa Bauman, esses

⁸ Lembramos aqui o embate entre ideólogos liberais, Samuel Huntington, Daniel Bell, Irving Kristol e Zbigniew Brzezinski e o marxista James O’ Connor.

⁹ O livro *The Road to Serfdom*, foi publicado em 1944, pelo economista Friedrich August von Hayek, que pertencia à escola de Economia Austríaca. Neste livro, Hayek alertava para a ameaça que todas as formas de intervencionismo representavam à liberdade individual, porém na época suas colocações foram consideradas ultrapassadas, para mais tarde, em 1974, serem coroadas com o Nobel de economia. Juntaram-se a von Hayek nomes como Milton Friedman, Karl Popper, Maurice Allais, entre outros, que formavam a Mount Pelerin Society, Meca das idéias liberais e neoliberais.

ganhos e perdas mudaram de lugar; os homens e as mulheres ‘pós-modernos’ trocaram um quinhão de segurança por um quinhão de felicidade. No entanto, essa liberdade sem segurança não assegura mais felicidade que segurança sem liberdade (Bauman 1998).

Diante do que foi dito, podemos nos perguntar: teriam os efeitos perversos do capitalismo flexível atingido a nós brasileiros, como atingiu aos ‘países do capitalismo avançado’? E, mesmo se a resposta fosse positiva, ainda poderíamos argumentar: e nós daríamos as mesmas respostas aos estímulos do capitalismo flexível dadas pelos países da Europa Ocidental e pelos Estados Unidos? Não é nossa pretensão responder a essas espinhosas provocações dentro da dimensão deste texto, porém, se fossemos arriscar um palpite, diríamos: em termos.

Teóricos como o argentino Canclini (1995, 1997, 2003), o anglo-indiano Appadurai (1996) e o brasileiro Ortiz (1994), entre outros, demonstram em seus trabalhos a complexidade das interações global/ local. Para ficarmos só com o caso brasileiro, lembremos que somente a meio século passamos de um país majoritariamente rural para urbano, ou seja muitas pessoas que vivem ainda hoje nas grandes e médias cidades viveram parte de sua vida no campo. Nossa industrialização, que começou tardiamente na década de 1950, ainda que seja uma das mais pujantes da América Latina, não pode ser comparada a dos Estados Unidos ou da Europa Ocidental. O estado de seguridade social, no Brasil, não saiu dos discursos políticos, e o chamado ‘milagre econômico’ do Regime Militar patinou após as crises externas dos anos 1970, não sem antes promover uma brutal concentração de renda.

Apesar de ter uma das maiores concentrações de renda do mundo, o Brasil contava ainda (década de 1980) com uma significativa parcela da população das grandes cidades (como Rio de Janeiro, São Paulo e Belo Horizonte) pertencente aos quadros da ‘classe

média'¹⁰. Esta população era composta, principalmente, por profissionais liberais e funcionários públicos.

No entanto, segundo Guimarães (2002), a partir de 1989, com o governo Collor, o país passa a assistir o “desmonte do projeto de um estado de Bem-estar Social”, que se torna mais acelerado em meados da década de 1990, no governo Fernando Henrique Cardoso (Guimarães 2002:137). Com o projeto de ‘enxugamento do Estado’, postulado pela política neoliberal, relações trabalhistas foram flexibilizadas, empresas estatais privatizadas e aspectos básicos da seguridade social (como direito a saúde e educação) foram negligenciados em prol de uma política superavitária nas contas públicas.

Se olharmos para os números dos anos noventa, teremos uma idéia do que representou, para o Brasil, a entrada no ‘capitalismo flexível’. Segundo Guimarães (2002: 137):

O caráter social da crise, em parte decorrente do fracasso econômico estratégico, é impulsionado pela grave deterioração do mercado de trabalho no país. O desemprego aberto saltou de 4,5 milhões para mais de 7,64 milhões em 1999, segundo o IBGE. A informalidade, segundo a mesma fonte, elevou-se de 51% em 1989 para 59% em 1999. O gasto nas áreas sociais recuou de 18,5% do PIB em 1995 para 14,5% em 2000. Nesse contexto, o Brasil assistiu à explosão da violência urbana na década de 90.

Se no cenário descrito por Sennett, em *A corrosão do Caráter* (2006) a transição de um capitalismo rígido para um capitalismo flexível nos Estados Unidos, ocorreu no curso de uma geração, no Brasil esta passagem teve lugar em uma década. Nesse sentido, seria razoável imaginar que uma mudança dessa magnitude, num curto espaço

¹⁰ A respeito das controvérsias classificatórias sobre ‘classe média’, remeto ao estudo de Eder (1995), nesse estudo o autor faz uma boa discussão sobre a relação do conceito de classe e o estudo de movimentos sociais.

de tempo, impactasse de forma mais avassaladora o sistema sócio-cultural das populações envolvidas.

Pois bem, é justamente nesse ponto que focamos nosso argumento. Parece óbvio que políticas de desmonte do setor público, em qualquer lugar do mundo, atinjam em cheio às camadas menos favorecidas da sociedade; e aqui não foi diferente. Porém, no Brasil o Estado não chegou nem perto de acolher sob seus braços a massa de ‘excluídos’ que compõem boa parte da população das grandes cidades. Logo, não se pode ressentir a perda do que nunca se teve. Por outro lado, os setores médios urbanos, estes sim, afeiçãoaram-se ao quente e aconchegante lugar que ocupavam debaixo das asas do Estado. Foi a essa ‘classe média’, que dispunha de poucas estratégias paraestatais de sobrevivência, que o desmonte de nosso parco sistema de seguridade social acossou.

Cansados da rotina infatigável das repartições e fascinados pelas novas possibilidades abertas pelo mercado de serviços, funcionários públicos aderiram aos planos de demissão voluntária, que lhes eram apresentados como a galinha dos ovos de ouro. Pessoas que depois de terem trabalhado quinze, vinte anos em uma estatal, pensaram poder alçar vôo para longe da enfadonha segurança de suas carreiras e mergulhar fundo no mais puro risco do mercado. A onda de ‘empreendedorismo’ que varreu o Brasil, incentivada pelo governo e pela grande imprensa, fez com que mulheres e homens, acostumados à previsibilidade da burocracia estatal, entregassem suas vidas ao mais puro risco do mercado. No entanto, não vai demorar muito para descobrirem, como o fez Rose, descrita por Richard Sennett (2006), que o mercado não é seu reino, porém não há um lugar afastado de riscos para se voltar – o “*Trout Bar*”¹¹ não existe mais.

É justamente nesse contexto de intensas mudanças que o Neopentecostalismo, surgido em fins da década de 1970, vai encontrar terreno fértil para prosperar. Nessa sociedade, que mostra poucos

¹¹ Utilizo o termo aqui como metáfora de segurança, em alusão a descrição de Richard Sennett do empreendimento de Rose.

sinais claros e direções seguras, os antigos mapas oferecidos tanto pelo catolicismo oficial¹² quanto pelo antigo pentecostalismo não se mostram eficazes. Esses homens e mulheres, que encararam o risco de frente, não querem e não podem voltar para detrás dos muros sombrios das comunidades. A proposta que lhes é oferecida pelas antigas igrejas evangélicas pentecostais é recuar, constituir uma comunidade fraterna de irmãos, negar o fictício paraíso capitalista, não comer da árvore mortal do consumismo, pois, só assim, atingiriam a plenitude e o conforto espiritual.

A esse respeito, vejamos mais uma vez o que nos diz Bauman (1998:223):

A incerteza do estilo pós-moderno não gera a procura da religião: ela concebe, em vez disso, a procura sempre crescente por especialistas na identidade. Homens e mulheres assombrados pela incerteza de estilo pós-moderno não carecem de pregadores para lhes dizer das fraquezas do homem e da insuficiência dos recursos humanos. Eles precisam da reafirmação de que podem fazê-lo – e de um resumo a respeito de como fazê-lo.

A teologia neopentecostal, ‘Teologia da prosperidade’, vai justamente ao encontro dos aflitos estratos médios urbanos, ao postular que ser cristão constitui o meio primordial de obter prosperidade financeira, saúde e triunfo nos empreendimentos terrenos. Segundo Pierucci, a Igreja Universal do Reino de Deus, principal expoente do neopentecostalismo no Brasil, “inova muito em matéria de comportamento religioso, especialmente quando concebe abertamente a igreja como empresa econômica e a religião como fonte de

¹² Utilizamos o termo ‘catolicismo oficial’ para designar o catolicismo pregado pela oficialidade católica. Este catolicismo sofreu um processo de romanização, volta aos preceitos do Vaticano, segundo alguns pesquisadores, como Brandão (1985), acreditam que esse expediente afastou ainda mais a igreja católica das massas populares.

lucro e enriquecimento pessoal” (Pierucci 1996:281-2). Para Pierucci ao se organizar como “igrejas-empresa”, os neopentecostais especializam-se na oferta de “respostas efetivas à demanda efetiva dos adeptos ou clientes por resultados efetivos” (Pierucci 1997:252).

Em nosso entendimento, o discurso neopentecostal, em geral, e o da Igreja Universal, em particular, tem um duplo atrativo para os aventureiros descuidados e despreparados para as experiências na ‘modernidade líquida’, a saber:

- (1) Oferece ao indivíduo a confiança de que ele pode atingir o máximo, incitando-o a um mergulho no mais puro risco, como demonstram os excertos abaixo (grifos nossos):

[...] O sacrifício do Senhor não faz com que as bênçãos dele venham automaticamente para sua vida. Para isso você precisa, manifestar sua fé com atitudes. **Pessoas de fé não ficam paradas esperando que algo aconteça, mas chamam a atenção de Deus [...]**. Se o sacrifício do Calvário LHE custou tanto é por que valia o preço¹³.

[...] O cristão tem de saber que viver pela fé é agir com a certeza de Deus no coração. Deus **capacitou Josué para entrar na Terra Prometida, desalojar seus moradores intrusos e habitar nela**. Não foi Deus quem venceu os cananeus, mas, sim, Josué! **Quer dizer: a parceria entre Deus e Josué fez os filhos de Israel tomarem posse daquela terra [...]**.

O Senhor Jesus é o Autor e Consumador da fé; é Ele, através do Seu Espírito, quem nos dá a fé, mas a ação e a atitude têm

¹³ Excerto que abre a chamada para A Fogueira Santa de Israel, campanha da Igreja Universal do Reino de Deus. Essa campanha consiste basicamente na contribuição do fiel com a maior quantia de dinheiro possível, em vistas do retorno certo de quantias ainda mais vultuosas (www.igrejauniversal.org.br/test-prosperidade.jsp; site acessado em 10/12/2006).

que partir de nós. **Basicamente, essa é a parceria entre o Senhor e o servo.**

[...] Quando o Espírito afirma que somos cooperadores de Deus, **significa dizer que somos parceiros d'Ele, tanto nas conquistas pessoais quanto na administração deste mundo.**

[...] Em toda a Bíblia, vemos **a necessidade da sociedade do homem na realização dos Seus milagres.** Trata-se de uma condição determinada pelo Senhor desde a criação. O povo de Deus tem de se conscientizar disso, a fim de não ficar à toa, esperando as promessas divinas caírem do Céu¹⁴.

Longe de promover uma narrativa coerente, como nas outras igrejas pentecostais (que teria início com a conversão e terminaria com a salvação espiritual), os neopentecostais estimulam a busca diária pela salvação. Este tipo de salvação ‘a conta gotas’ desloca seu foco para a resolução dos problemas da vida cotidiana, furtando-se de dar respostas de longo prazo. Desta forma, esses ‘alquimistas’ concentram-se na resolução dos problemas localizados nas identidades individuais e na auto-segurança (Bauman 1998), reservando pouco espaço para as inquietações de ordem ontológica, que sempre estiveram no centro da cosmovisão religiosa. É justamente esse processo que Bauman (1998) identifica como “surto de aconselhamento”.

- (2) Organizados sobre um forte *marketing* religioso, os neopentecostais, que já foram chamados de “*holdings* da fé” (Fonseca 1997: 177), oferecem aos neófitos do capitalismo flexível estratégias de como sobreviver num mercado voraz, em que “só os mais

¹⁴ Os exemplos do Calvário, Bispo Edir Macedo. (www.arcauniversal.com.br/fogueirasanta/2006-2/vhtml/img/menu1.jpg; site acessado em 12/12/2006).

competentes se estabelecem”¹⁵. Em reuniões como a ‘Corrente dos Empresários’, realizada pela Universal, além das freqüentes intercessões dos pastores para que “Deus forme parcerias com os empreendedores”, os fiéis são aconselhados sobre estratégia de mercado e *marketing* empresarial. A esse exemplo, vejamos o que diz a reportagem do jornal Folha de São Paulo, publicado no dia 10 de setembro de 2005, com o sugestivo título de “Darwin e Macedo”:

A religião de Macedo é a expressão mais selvagem do mundo contemporâneo, onde tudo tem um preço – alto – e a mercadoria, geralmente um ‘milagre’, é de rápida entrega, ‘garantem’ os prosélitos da igreja. Numa lógica hipercapitalista, Macedo e seus seguidores não negam seu apreço pelos generosos dízimos cobrados aos fiéis. Chegam a condenar as contribuições de que o fiel pode dispor sem passar privações. Afirmam que esse tipo de ajuda pouco vale aos olhos desse estranho Deus cujo atributo primeiro parece ser o de apego a bens materiais. Esses neocristãos se negam a ‘oferecer a outra face’. Como no mundo da superconcorrência, o que importa é destruir o inimigo. Numa ótica desprovida de qualquer juízo moral – mesmo porque as práticas de Macedo não se coadunam de nenhuma forma com os conceitos correntes de moralidade –, numa espécie de darwinismo religioso, seria lícito afirmar que Macedo parece estar hoje mais adaptado do que seus concorrentes tradicionais (Citado por Mariano 2001: 224).

Tanto no primeiro caso quanto no segundo, acreditamos que a entrada para uma igreja neopentecostal promova uma ‘reflexividade’,

¹⁵ Mensagem do Bispo Robson Rodovalho, Igreja Sara Nossa Terra. (www.saranossaterra.com.br/categorias.asp?cat=7&nome=Mensagem%20do%20Bispo; site acessado em 14/12/2006).

nos termos que coloca Giddens (2002), do capitalismo flexível, aguçando suas conseqüências. Esses surtos de aconselhamentos não buscam soluções coletivas pela sociedade, pelo simples fato de não acreditarem mais nela. Antes, acreditam que as soluções se encontram na força de vontade do indivíduo para superar o problema – soluções biográficas.

Dito isso, acreditamos ter conseguido situar o problema que ora nos ocupamos, em que pese a necessidade de obliteração de idéias e argumentos, imperativos pela natureza e proporção do texto. Passamos agora à análise de um depoimento de uma jovem membro da Igreja Universal do Reino de Deus, que nos parece paradigmático para a presente discussão.

Faz-se imperativo ressaltamos que a análise que fazemos a seguir, embora tome o depoimento como central, não se restringe a ele, baseando-se no material colhido durante os últimos sete anos em que nos dedicamos a pesquisar o fenômeno religioso e em especial o pentecostalismo no Brasil. Muitas das reflexões aqui expostas partem de entrevistas com membros da Igreja Universal do Reino de Deus, bem como trabalho de campo, realizado durante os meses de agosto e dezembro de 2006, nos templos da IURD, da Rua 28 de Setembro no bairro de Vila Isabel e da Catedral da Fé, situada na Avenida Don Elder Câmara (antiga Avenida Suburbana), ambos na cidade do Rio de Janeiro. Destacamos ainda, que alguns autores já se debruçaram de alguma forma sobre o problema que ora propomos. Trabalhos como os de Mariano (1999), Mafra (1999), Burity (2000), e, mais recentemente, Mesquita (2003) e Machado & Mariz (2005), têm chamado a atenção para o deslocamento no discurso neopentecostal do tempo futuro para o momento vivido, o imediato. No entanto, nosso estudo tenta dar conta da adesão ao pentecostalismo de um setor específico da sociedade, que até bem pouco tempo, acreditava-se imune à mensagem pentecostal, ou seja, os ‘estratos médios urbanos’, bem como suas conseqüências para a organização da sociedade contemporânea.

Surto de aconselhamento e soluções biográficas: um caso paradigmático

[...] Atacam-se as formas rígidas de burocracia, e também os males da rotina cega. Pede-se aos trabalhadores que sejam ágeis e abertos a mudanças a curto prazo, assumam riscos continuamente, e dependam cada vez menos das leis e procedimentos. (Richard Sennett: *A Corrosão do Caráter*)

São duas horas da manhã do dia 01 de dezembro do ano de 2006 e, como de costume, assisto à programação de conteúdo religioso que preenche as madrugadas na maioria dos canais abertos da televisão brasileira – confessionais ou não – em busca de informações para minha pesquisa¹⁶. No vai e vem dos canais me detenho em um, “A Fogueira Santa de Israel no Monte do Calvário”, programa veiculado pela Rede Record de Televisão, emissora ligada à Igreja Universal do Reino de Deus. O que me chamou a atenção nesse programa, além do *layout* moderno, foi o depoimento de uma jovem, entre 30 e 35 anos, que se identificou como Odontologista. Usava um terno bem cortado, cabelos loiros estilo Chanel, fala empolada e bem articulada – fazia o estilo executiva. Mas além do *look* da jovem, que em nada lembrava o estereótipo da mulher evangélica com longas tranças, roupa simples e comportada, sua narrativa era impressionante e um caso bastante significativo para se pensar as transformações em curso no contexto religioso brasileiro.

Ela contava que havia chegado à Universal trazida por uma série de fracassos profissionais, que a deixaram em uma situação

¹⁶ Ainda que seja um expediente de pesquisa bastante controverso nas Ciências Sociais, é indispensável ao estudioso do fenômeno religioso nos dias que correm, em face ao número cada vez maior de denominações religiosas, inclusive a Igreja Católica, que lançam mão deste e outros recursos midiáticos (ver Campos 1999). Parece desnecessário ressaltar que esse expediente de pesquisa não exclui outros, como trabalho de campo, entrevistas e leitura de documentação (ver Sá Carneiro 2003).

financeira delicada, ameaçando inclusive seu casamento e seu relacionamento com a filha. Andréia (nome fictício) conta que em uma madrugada, após uma das muitas discussões com o marido, sem sono, ligou a televisão e começou a assistir o programa “Fala que eu te Escuto”¹⁷, quando viu um depoimento de outra jovem, que havia passado por situações parecidas com as que atravessava e pensou: “se ela conseguiu por que eu não posso?!” Assim, decidida a tomar seu destino em suas mãos, como frisou, acordou no outro dia “bem cedo” e convidou o marido para ir a um culto na Igreja Universal do Reino de Deus.

Andréia relata que sua “família estava estremecida, os problemas se amontoavam, afetando as estruturas familiares como um todo”. No decorrer de sua fala, Andréia identifica a origem de todos os seus problemas com a instabilidade financeira pela qual a família passava. Segundo ela, seu marido, que é engenheiro e tem um negócio próprio, entregava-se a bebida e voltava pra casa “nas altas da madrugada”. Sua filha, de apenas três anos, vivia atormentada pelo o que ela identificou como problemas psicológicos.

Porém, o mais interessante em seu depoimento é a forma como Andréia conecta fatos dispersos de sua vida, que aparentemente não têm nenhuma ligação entre si, colocando-os dentro de uma narrativa, que tinha como centro sua total falta de força de vontade para resolução dos problemas. Com esse procedimento ela consegue identificar na sua personalidade hostil, seu medo de tomar decisões, sua frustração, a origem dos problemas que a perseguiram até sua adesão à Igreja Universal. Em sua fala, Andréia, traça uma linha em que se desenrolam fatos que vão desde a sua infância, sua relação com os pais, a época de faculdade de Odontologia, seus relacionamentos frustrados, até suas desventuras profissionais.

¹⁷ Programa também veiculado pela Rede Record de Televisão, ligado à Universal, vai ao ar nas madrugadas. Possui um caráter mais de aconselhamento com pouco apelo religioso, bem ao estilo de uma série de programas que vai ao ar nas emissoras.

É importante observar, na fala de Andréia, que frases como “o fato de eu não conseguir tomar decisões”, “pelo fato de eu não ousar”, são recorrentes e denotavam para ela a sua redundância para um mundo em que, como diria o conselho do pastor estampado na epigrafe, “só os competentes se estabelecem [...]”. Perder o ‘time’ é perder o trem da história”. No entanto, ao tomar a decisão de ir a uma reunião da Igreja Universal, Andréia acredita ter tomado “seu destino em suas mãos”, como ela ressalta: “chega de sofrimento, vou dar um basta nisso!”. A partir daí, em uma visão retrospectiva, passa a se responsabilizar pelos seus problemas, “eu vivia culpando os outros, o governo e a situação do país e até Deus, mas eu mesmo nada!”

Neste ponto a comparação com o caso de Rico, exposto por Richard Sennett, em a *Corrosão do Caráter* (2006) torna-se, inevitável. Ao ser acossado pela volatilidade do mercado de trabalho, Rico não lamentou o seu azar, nem colocou a culpa nos ‘velhinhos de Davos’, pelo contrário, enfrentou, não recorreu ao governo ou ao sindicato, preferiu uma “solução biográfica” (Bauman 2005), já que em sua visão era a única possibilidade dada (no que Sennett concorda). Rico aceitou o desafio e arriscou.

Lembremos aqui que Sennett lança mão do caso de Rico como caso exemplar, ao qual se somam tantos outros, para fazer avançar sua reflexão. Para Sennett, o capitalismo flexível, longe de dar mais liberdade às pessoas para moldarem suas próprias vidas, inaugura novas formas controle. Em seu entendimento, o tempo curto do aqui e agora é marca indelével de uma “sociedade impaciente”, na qual a flexibilidade é o principal mote. Neste tipo de sociedade os indivíduos sentem-se ‘à deriva’, não conseguindo construir narrativas coerentes para suas próprias vidas.

Essas características do ‘novo capitalismo’ incidem e contrastam diretamente sobre a formação do caráter pessoal, uma vez que este “é expresso pela lealdade e compromisso mútuo, pela busca de metas em longo prazo, ou pela prática de adiar a satisfação em busca de um fim futuro” (2006:10). Para Sennett, a máxima do capitalismo

flexível “Não há longo prazo” é transposta para o ambiente familiar e significa não se comprometer, mudar e não se sacrificar, ou seja, características que “corroem o caráter”. Em reação à ‘liquidez’ da sociedade, para lembrar Bauman (2000), os indivíduos se tornam o que Sennett classificou de “conservadores culturais”: indivíduos que, atônitos diante das infinitas possibilidades que lhes são apresentadas, adotam padrões comuns fixos, quase sempre resgatados de um passado não vivido.

Esses homens e mulheres descritos por Sennett, contudo, na tentativa de fuga de seus *mal-estares*, representados pelos fantasmas da incerteza e do risco, tornam-se indivíduos estáticos, presos a valores atemporais. Nesse contexto, cria-se um hiato entre a experiência fugaz da deriva e uma identidade ressequida pela ausência de uma narrativa coerente (Sennett 2006).

Voltando à história de Andréia, poderíamos perguntar o que teria em comum a narrativa de uma profissional liberal brasileira com a de um consultor tecnológico do Vale do Silício, filho dileto do capitalismo americano? A princípio, muito pouca coisa. Porém, quando olhamos o relato de Andréia mais de perto e o contrastamos com o desenrolar histórico dos últimos 20 anos em nosso país, percebemos que podemos fazer algumas aproximações.

Andréia relata que guardava muita esperança quanto a sua realização profissional quando ingressou na Faculdade de Odontologia, ainda nos primeiros anos da década de 1990. Alimentava o sonho de voltar para sua cidade natal, Taubaté, e ser uma dentista bem sucedida. Porém, ao se formar em 1995, seus sonhos não se concretizaram, ou melhor, se concretizaram em parte. Em sua volta, após montar um consultório, o sucesso esperado não veio e com a falta dele a frustração.

Podemos resumir na frase de Andréia, “eu não estava preparada para vencer”, boa parte de nossa argumentação. Como ressaltamos no início desse texto, boa parte dos estratos médios urbanos não dispunha de muitas estratégias para sobrevivência fora das benesses estatais. Andréia não era diferente: acreditava piamente que em uma

sociedade com um baixíssimo nível de escolarização possuir um diploma de um dos cursos tidos como de maior *status* na sociedade brasileira, por si só, já garantiria seu futuro.

Ainda que não observe esse fato em seu depoimento, Andréia provavelmente não contava com a explosão dos cursos universitários durante a década de 1990, que vai promover a intensa concorrência, principalmente entre os profissionais liberais – e em especial nas áreas de direito e odontologia¹⁸. Andréia não se sentia preparada para entrar nesse mercado, ao contrário de Rico (Sennett 2006), a maioria das universidades brasileiras não tem como mote principal preparar seus alunos para o puro risco do mercado. Na sociedade brasileira contemporânea quem cumpre esse papel são os livros de auto-ajuda, os cursos MBA e, agora, as igrejas neopentecostais.

Vejamos o excerto abaixo, retirado de um anúncio promocional de uma Escola de MBA, *Brazilian Business School*, e o que nos diz Andréia:

Aqui na BBS [*Brazilian Business School*] o aluno tem essa oportunidade; e na aula de Liderança com as vivências e dinâmicas em sala podemos trabalhar cada vez mais o *networking* entre os próprios alunos. Preparamos também o aluno para saber como fazer seu marketing pessoal; como reconhecer suas habilidades e liderar suas ações na vida pessoal e na profissional; é uma visão do aluno como indivíduo; não só profissionalmente ou enquanto ele está em sala de aula. (www.bbs.edu.br)

Segundo Andréia, a Igreja “é uma faculdade”. Ela explica que quando começou a freqüentar a Corrente dos Empresários não possuía nenhum tino para os negócios, não percebia seus pacientes como clientes e não se preocupava com o *marketing* pessoal.

¹⁸ A esse respeito ver Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira (INEP; www.inep.gov.br).

Acreditava que na odontologia isso não era necessário, “as pessoas têm problemas nos dentes e me procuram, simples”, diz que não se preocupava com a concorrência. No entanto, após ouvir os conselhos dos pastores da Universal e a experiência de outros empresários, que freqüentavam a ‘Corrente’, viu que fazia tudo errado. Ela observa que: “antes da Corrente não admitia trabalhar mais que seis horas diárias, pois quem tem curso superior não é pra trabalhar tanto”, enfatiza. Porém, continua, “tudo mudou quando ouvi um pastor dizer como as carreiras hoje estão se desdobrando e ganhando novos contornos, alcançando novas fronteiras, não só geográficas, mas no modo em que atuamos em nossas profissões, teremos que ser mais flexíveis, no Brasil ou no exterior”. Depois de ouvir essas palavras, Andréia diz ter saído da igreja com a certeza de que tudo iria mudar: “Saímos da igreja dizendo vai mudar, nós vamos conseguir mudar. [...] Começamos a aplicar palavra por palavra do que aprendíamos na igreja”.

Voltando à questão da narrativa de vida. Ainda que Andréia coloque seus êxitos e fracassos na conta de deus, formando aparentemente uma meta-história coerente de sua vida, marcada pela maior ou menor participação divina, ela não faz uma conexão com o tempo longo. Os acontecimentos se desenrolam no tempo curto, são alinhavados de forma precária, geralmente os eventos ocorrem por sua vontade ou ausência dela. Andréia não consegue dar um caráter social para sua narrativa, não se vê conectada aos outros e dependendo deles para produzir eventos. Ao contrário, prefere ver os outros indivíduos com que convive como concorrentes; pessoas que não querem o seu sucesso profissional, financeiro e emocional.

Por que não se pode contar com ninguém, ninguém quer ver a gente bem. Quando eu vim pra igreja, muita gente ria, muita gente debochava, diziam que eu tava ficando doida. Ai eu tive que pesar as críticas e me decidir, ficava com as críticas e voltava pra situação em que estava, ou seguia na igreja. Coloquei na balança tudo que consegui: dois consultórios, três

carros na garagem, apartamento próprio [...] decidi ficar na igreja – Não querem ver a gente vencendo!

Esse discurso, ao mesmo tempo em que incentiva o indivíduo a se autodesafiar fazendo com que ele trabalhe além de seus limites, oferece-lhe um mapa de como fazer e a certeza de que vai ter êxito, mesmo que a realidade dos fatos mostre o contrário.

Fechamos com as palavras de Andréia:

É como uma gestação, a gente tem certeza de que o filho vai nascer e faz tudo para ele nascer. Tinha certeza de que minha vida ia ser transformada, mas nem por isso parei de lutar.

Considerações finais

Neste texto procuramos estabelecer as relações entre os desdobramentos da modernidade tardia e as transformações no campo religioso brasileiro, com o aparecimento do neopentecostalismo. Faz necessário frisar, que não acreditamos que o recorte teórico utilizado dê conta do fenômeno pentecostal como um todo, por este se constituir enquanto um objeto complexo que abrange várias esferas da vida social, mobilizando distintos atores.

Porém, pensamos que as idéias aqui propostas podem nos ajudar a lançar luz sobre um estrato social específico, que tem cada vez mais buscado alento nessa forma de religiosidade. Quando observamos dados de pesquisas mais recentes sobre o fenômeno religioso no Brasil, percebemos o significativo aumento das pessoas que afirmam uma identidade religiosa em meios que até pouco tempo atrás eram tidos como os mais laicos da sociedade. São empresários, profissionais liberais e universitários.

Não se trata somente do crescimento da vertente protestante neopentecostal, mas dos inúmeros desdobramentos dentro da própria Igreja Católica, levados a frente pela Renovação Carismática

Católica. Para se ter uma idéia, o Projeto Universidades Renovadas, ligado a Renovação Carismática Católica, nascido na Universidade Federal de Viçosa em Minas Gerais, hoje se espalha por universidades do Brasil e do mundo; sempre tendo como principal mote, a resolução dos problemas de curto prazo.

Pois bem, acreditamos podermos interpretar o crescimento da adesão religiosa nesses estratos médios, como “surto de aconselhamento”, que promovem “soluções biográficas”. Ao contrário das igrejas tradicionais, que procuravam na comunidade estratégias de sobrevivência para os tempos difíceis, essas novas agências religiosas concentram-se nas resoluções dos problemas pela via individual, incitando o indivíduo a um mergulho mais fundo no individualismo contemporâneo.

Ao negligenciar a solução final do paraíso e se concentrar nas soluções dos problemas cotidianos, respondendo às demandas de uma sociedade em que se volta para o ‘curto prazo’, tais formas de religiosidade, abdicam do principal *locus* da religião em nossa sociedade, ou seja, fornecer alento para nossas incertezas e ansiedades existenciais.

Bibliografia

- ANTONIAZZI, Alberto. 2002. As religiões no Brasil segundo o Censo de 2000. *Magi – Cadernos de Fé e Cultura* (especial), 1, Agosto:83-109.
- APPADURAI, Arjun. 1996. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press.
- BAUMAN, Zygmunt. 1997. *O mal-estar na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. 2000. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. 2005. *Vidas desperdiçadas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

- BURITY, Joanildo. 2000. Sintomas e máscaras do milenarismo em uma sociedade presentista. Trabalho apresentado no XXIV Encontro Anual da ANPOCS, Petrópolis.
- CANCLINI, Nestor Garcia. 2003. *Culturas híbridas, poderes oblíquos: estratégias para se entrar e sair da modernidade*. São Paulo: Edusp.
- _____. 2003. *A globalização imaginada*. São Paulo: Iluminuras.
- D'EPINAY, Christian Lalive. 1970. *O refúgio das massas*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- FONSECA, Alexandre Brasil. 1997. *Evangélicos e mídia no Brasil*. Dissertação mestrado em Sociologia. Rio de Janeiro: IFCS-UFRJ.
- FRESTON, Paul. 1996. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In ANTONIAZZI, Alberto (ed.): *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*, pp. 67-159. 2ª ed. Petrópolis: Vozes.
- GIDDENS, Anthony. 2000. *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- GUIMARÃES, Juarez. 2001. "A crise do paradigma neoliberal e o enigma de 2002." *São Paulo em Perspectiva*, 15(4):136-44.
- HAYEK, Friedrich A. von. 1990. *O caminho da servidão*. 5ª ed. Rio de Janeiro: Editora Instituto Liberal.
- HOBSBAWM, Eric. 1978. *Rebeldes primitivos*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- MACHADO, Maria D. C. & MARIZ, Cecília Loreto. 2005. Weber e o neo-pentecostalismo. *Revista Caminhos*, 3(2): 253-74.
- MAFRA, Clara Cristina. 1999. *Na posse da palavra: religião, conversão e liberdade pessoal em dois contextos nacionais*. Tese de doutorado em Antropologia. Rio de Janeiro: PPGAS/MN/UFRJ.
- MARIANO, Ricardo. 1997. *Neopentecostalismo: os pentecostais estão mudando*. Dissertação de mestrado em Sociologia. São Paulo: FFLCH/USP.
- _____. 2001. *Análise sociológica do crescimento pentecostal no Brasil*. Tese de doutorado em Sociologia. São Paulo: FFLCH/USP.

- MARIZ, Cecília Loreto. 1998. A dinâmica das classificações no pentecostalismo brasileiro. In SOUZA, Beatriz Muniz *et alii* (org.): *Sociologia da Religião no Brasil: revisitando metodologia, classificações e técnicas de pesquisa*, pp. 85-92. São Paulo: PUC-SP/ UMESP.
- MESQUITA, Wânia. 2003. *Em busca da prosperidade: trabalho e empreendedorismo entre neopentecostais*. Tese de doutorado em Sociologia. Rio de Janeiro: IUPERJ.
- PIERUCCI, Antônio Flávio & PRANDI, Reginaldo. 1996. *A realidade social das religiões no Brasil: religião, sociedade e política*. São Paulo: Hucitec.
- SENNETT, R. 2006. *A corrosão do caráter: consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo*. São Paulo: Record.
- SOUZA, Beatriz Muniz de. 1969. *A experiência da salvação: pentecostais em São Paulo*. São Paulo: Duas Cidades.

Páginas da rede consultadas

www.igrejauniversal.org.br/test-prosperidade.jsp

www.saranossaterra.com.br/categorias.asp?cat=7&nome=Mensagem%20do%20Bispo

www.ibge.gov.br/home

www.inep.gov.br

www.bbs.edu.br

Recebido em janeiro de 2008

Aprovado para publicação em março de 2008