

CAMPO RELIGIOSO NEOPENTECOSTAL: Igreja Mundial do Poder de Deus e o Trânsito Religioso

[Índice](#) [home](#) [Autores deste número](#)

Ricardo Bitun

Os movimentos individuais de passagens entre cultos inclui um espaço de interlocução constante, onde encontramos instituídas mediações sociais e simbólicas (bem como mediadores) que tornam possível a dita conversão. Espaço de interlocução que necessariamente possui algo de fluido, de sincrético, já que estará sempre sujeito a reinterpretações constantes feitas por crentes e não-crentes, por conversos e céticos. Esse espaço pode, portanto, ser concebido como “de passagens” num sentido mais amplo: de redefinição de fronteiras, de trocas simbólicas e de elaborações sincréticas, de inovações e de invenções em certa medida e que submete também à mudança os cultos envolvidos.

Patrícia Birman (1994:91)

O grande movimento de migração no interior do campo religioso brasileiro que se observa nas últimas décadas, e a excessiva busca por novas alternativas religiosas, assim como sua intensa fragmentação institucional, refletem de alguma forma as transformações ocorridas no campo religioso brasileiro. No ano de 1998, a pesquisa “Comportamento Sexual da População Brasileira e Percepções do HIV/Aids”, pesquisa esta que abrangeu todo o território nacional, mostrou que 26% da população mudaram de religião¹. Estas mudanças se dão junto com o aumento significativo das alternativas religiosas, em especial, entre os protestantes pentecostais e neopentecostais, onde a fragmentação institucional é intrínseca à sua visão expansionista. Segundo Monteiro (Monteiro&Almeida:2000, p15), nesse processo sempre renovado de divisão por “cissiparidade”, as denominações continuamente dão origem a novos grupos².

¹ Esta pesquisa foi realizada pela área de População e Sociedade do Cebrap para o Ministério da Saúde, sob a coordenação da Dra Elza Berquó (Coordenação Nacional de DST/Aids, *Série Avaliação*, n.4, Out, Brasília DF, Ministério da Saúde, 2000).

² Monteiro, Paula &Almeida, Ronaldo de. Trânsito religioso no Brasil, Texto coletado na Internet.

Dentre estes novos grupos religiosos, criados a partir da divisão por cissiparidade encontra-se a Igreja Mundial do Poder de Deus, uma nova alternativa religiosa, que cissípara da Igreja Universal do Reino de Deus, como dito no capítulo anterior, engrossa as estatísticas desta intensa movimentação dentro do campo religioso protestante pentecostal. Ao enfatizar a cura divina, A Igreja Mundial do Poder de Deus atrai um número enorme de fiéis com a esperança de alcançarem a graça desejada, ou melhor dizendo, a cura tão desejada. Verificaremos neste capítulo a relação existente entre a esperança de se obter a cura que, para alguns fiéis, arrasta-se por muitos anos, bem como o seu trânsito religioso. Para tanto, necessitaremos rever o conceito de “processo de secularização” diagnosticado por Weber, tão questionado nas décadas de 1970 e 1980 e confrontado com o vigoroso crescimento dos novos movimentos religiosos.

O processo de secularização elaborado por Weber assevera que o sagrado, com o advento da modernidade, caminha em direção às esferas privadas da sociedade, sendo paulatinamente substituído na estruturação e explicação do mundo, pela racionalidade técnica. Os estudiosos dos fenômenos religiosos, até meados dos anos 60, afirmavam que a urbanização seria um processo irreversível e secular, e o mundo seria paulatinamente “desencantado”, tornando as explicações religiosas cada vez mais ausentes do contexto social.

O “desencantamento do mundo”, então, ocorreria com o avanço da ciência, desmistificando os mistérios que envolviam os fenômenos naturais. Nesse processo de desencantamento, o mundo religioso foi atingido, pois as “imagens religiosas do mundo” foram sendo alteradas, tornando-se “sistematizadas” e “abstratas”, além de cada vez menos subordinadas ao mundo mágico. Weber demonstra com muita clareza este processo ao analisar o protestantismo calvinista em sua obra, *A ética protestante e o espírito do capitalismo* (1983). O processo de secularização não extinguiria a religião, mas a transformaria para não haver conflito com a racionalidade e a modernidade.

A religião, segundo Weber (1982a), seria paulatinamente substituída pelo conhecimento científico, como maneira de conhecer o mundo, porém é importante lembrar que a religião poderia, para Weber, abrigar-se como proposta racional no terreno dos valores, conservando, assim, seu lugar não mais de destaque central na sociedade, existindo como esfera de produção de sentido em nível subjetivo (Weber, 1989). Cabe ressaltar que nesse processo de secularização, Weber aponta para o surgimento das “religiões substitutivas”, como a ciência ou as artes que, sem necessariamente referir-se a deuses e/ou seres espirituais, sustenta a necessidade humana de conceder sentido ao seu mundo, sem, contudo, regressar a estruturar o mundo social (Weber, 1982b).

Muitos dos pesquisadores do fenômeno religioso, amparados neste paradigma weberiano da secularização³, analisaram até a década de 1960, o crescimento do pentecostalismo como um suspiro tímido das periferias marginais, que em breve manifestariam os traços modernos sonhados pela sociedade científica. Por isso, nos trabalhos deste período, percebemos o uso de categorias como “minorias cognitivas”, “ignorância”, “religiosidade primitiva”, que deixavam claro suas posições sobre o fenômeno. A partir do vertiginoso crescimento dos pentecostais na América Latina, os pesquisadores foram obrigados a re-avaliarem suas análises, elevando significativamente o interesse dos mesmos pelo estudo do pentecostalismo (Campos, 1997; Mariano, 2001).

A explosão da religiosidade, em especial a do pentecostalismo, é um fato inegável, assim como a tentativa de compreendê-lo através de uma teoria tornou-se uma tarefa pouco provável. O desaparecimento da religião ou o “desencantamento” do mundo não se configurou, pelo menos do modo como se esperava. Para alguns autores como Acquaviva⁴, o que aconteceu foi apenas um “eclipse da religião” ou nos dizeres de Souza (1991, pp. 2-16) que defende a idéia do “retorno do sagrado” e o “declínio da secularização”, ou ainda mais

³ Bryan Wilson (1966), Berger (1973) e Harvey Cox (1969) entendiam, fundamentados em Weber, que secularização, capitalismo e modernidade seriam processos históricos culturais interligados e concomitantes (Campos, 1997, p. 31).

⁴ Campos acrescenta que, em especial “o pentecostalismo, particularmente em sua versão neopentecostalista, participa(m) desse processo de ‘reencantamento’ do mundo e de ‘revisibilização’ da religião em nossa sociedade (...) são interfaces do sagrado em plena véspera de milênio” (Acquaviva apud Campos, 1997).

recentemente Campos (1997), argumentando “como pode retornar o que nunca se foi?”. Temos, assim, dois grandes grupos de pesquisadores que teoricamente se opõem sobre o tema do ressurgimento da religião: no primeiro grupo, fazem parte aqueles que confirmam um reforço da secularização, enquanto o segundo, em direção oposta, vê o ressurgimento religioso como o reencantamento do mundo⁵.

Dentre os pertencentes ao primeiro grupo encontra-se o sociólogo Antônio Flávio Pierucci (1997a), que afirma não existir uma crise no “paradigma da secularização”, como fator de explicação da modernidade. Antes, o que se vê é o fortalecimento do desencantamento do mundo, o declínio da religião como condição estrutural da sociedade, e sem poder algum de influenciar de uma maneira significativa a cultura moderna, enquanto o espírito científico, mostra-se cada vez mais responsável pelos “milagres” contemporâneos, como a clonagem, transgênicos, dentre outros. Seu principal argumento é o de que a intensa mobilidade religiosa, reforça de alguma maneira o processo de secularização.

Segundo Pierucci,

A forma plural de disseminação do que é tido como religioso – com o conseqüente aumento da oferta de opções religiosas, sua diversificação interna e a crescente demanda por essas ofertas, configurando o que vem sendo chamado de trânsito religioso – resulta na autonomização do indivíduo, agora um “errante religioso”, liberto das amarras da cultura religiosa tradicional. A conquista da liberdade religiosa funciona como garantia e alternativa a qualquer megaencantamento, tradicionalismo e fundamentalismo e como conduto para uma condição - no limite – laica, atitude socialmente legitimada. Ou seja, a liberdade de opção por uma religião em detrimento de outra enseja a liberdade de opção por nenhuma religião. (Pierucci, 1997, p257)

Carvalho, na mesma linha de pensamento de Pierucci, enfatiza o processo de descontextualização ou subtração de aspectos parciais de uma tradição religiosa histórica como característica marcante de uma “religiosidade de trânsito”. Isso, segundo o autor, termina por reduzir contextos religiosos a meras técnicas a serem exploradas no mercado profissional (1992, p. 148).

⁵ O debate sobre a “efervescência religiosa” com a racionalidade moderna na qual o discurso que contesta e o discurso contestado engajam-se um no outro (...) formando imagem e contra-imagem de uma sociedade que se debate com ela mesma, colocando em evidência e vivenciando seus contrastes” (Amaral, 1994, pp. 9-49).

Apesar de a secularização ter perdido sua hegemonia, esta continua a suscitar calorosas discussões e inúmeros debates entre os pesquisadores do fenômeno religioso, particularmente sobre “os processos culturais de pluralismo, as mudanças dos papéis sociais das organizações religiosas, a exacerbação da competição entre agências produtoras de sentido, a possibilidade de se escolherem estilos religiosos com base nos resultados observados, constituindo-se uma apropriação subjetiva e individualizante do sagrado” (Campos, 1997, p. 34).

Entendemos, assim, que a secularização não se esvaziou no todo, somente deixou de ser explicação totalizante e paradigmática no que tange ao crescimento pentecostal. Quanto à polarização secular *versus* sagrado tomamos emprestadas as palavras de Camurça:

Um rompimento da polaridade dada pela sua supremacia de um dos pólos, o secular, mas não necessariamente a inversão da polaridade com a predominância do sagrado, e sim a re colocação de um estado de tensão entre eles, que a emergência desses novos movimentos religiosos tende a expressar. Portanto são movimentos que surgem entre o secular e o sagrado, explicitando sua configuração a co-presença das duas dimensões constitutivas da humanidade, numa polaridade tensa e desafiadora. (2003, pp. 55-70)

De um dos lados, o pentecostalismo, em particular, a Igreja Mundial do Poder de Deus com suas práticas, utilização de objetos consignados de poder (rosa de saron, copo plástico, fronha do sonho de Deus, manto consagrado, etc), crença, contato e batalha com espíritos do mal (exorcismo, geralmente identificados com as religiões afro-brasileiras como a umbanda e o candomblé), glossolalia e, em especial, a cura divina como apresentado no capítulo II deste trabalho. Por outro lado, encontramos, na Igreja Mundial do Poder de Deus, traços de continuidade com a modernidade, como a centralidade do individualismo, trazendo em seu bojo, a escolha pessoal, o livre arbítrio, o autoconhecimento, etc., assim como a organização empresarial da religião primando pelo cientificismo técnico.

Em suma, entendemos que o aumento e a variedade dos chamados novos movimentos religiosos dentro do campo pentecostal, no nosso caso específico, a Igreja Mundial do Poder de Deus, “implicam um declínio geral do compromisso religioso dos indivíduos com qualquer sorte de definição ou credo, o que leva a

ligações cada vez mais passageiras, reduzindo a religião a um item de consumo (...) não tendo nenhuma conseqüência nas estruturas e instituições sociais e de poder da modernidade” (Camurça, 2003, p. 59). Pierucci em consonância com Camurça afirma que o país está “se transformando, de verdade, numa sociedade livre, com uma cultura cada vez mais plural. A depender só do Estado brasileiro. Hoje se respira no país da liberdade religiosa a plenos pulmões, como nunca – não só de direito, de jure, como no início da vida republicana, mas também de facto. E as pessoas, nesse clima de descompressão, podem ir e lá vão elas, mudando de religião, à vontade” (Pierucci:2004, p15)

Em nossas entrevistas com fiéis da Igreja Mundial, esse processo de secularização, discutido anteriormente, aparece de uma maneira muito clara e visível através do trânsito religioso. A escolha pessoal do indivíduo, seu livre arbítrio na hora de decidir não só qual religião escolher, mas também a igreja da qual deseja participar, manifesta estes traços modernos, arraigados em ritos mágicos usados pela igreja na tentativa de atrair seus possíveis adeptos. Verificamos que este trânsito ocorre com bastante intensidade entre as igrejas neopentecostais.

Basicamente o trânsito religioso ocorre em duas etapas: inter-denominacional e intra-denominacional. Na sua grande maioria a primeira mobilização acontece de uma religião para outra, ou seja, do catolicismo, espiritismo ou religiões afro para o pentecostalismo, uma vez no campo pentecostal, o indivíduo se move pelas igrejas neopentecostais, conforme verificaremos nos depoimentos a seguir:

“(...) eu conheci a Atalaia (*Igreja Pentecostal*), (...) eu era do mundo (*referindo-se à igreja católica e à umbanda que freqüentava*) quando eu cheguei na Atalaia, tive uma enfermidade, uma enxaqueca que eu vivia 7 dias da semana com dores de cabeça, aí eu fui curada da enxaqueca na noite de milagres, fiquei lá três meses aí eu saí da Atalaia, fiquei 6 meses afastada e comecei a freqüentar a Mundial de Ferraz com a minha sobrinha, (...) aí depois eu fiz muita campanha na Mundial, (...) aí eu tinha umas dores no estômago e como já tinha 4 meses dentro da Mundial fui curada do estômago, eu era nervosa, tava tendo insônia, não dormia e tomava dois calmantes por dia pra dormir, aí o Pastor Clovis me convidou pro culto da Noite do Milagre (*campanha da Noite do Milagre*), eu vim numa noite às 7h30, numa quinta-feira, ele fez o culto e eu cáí, depois ele fez o outro culto às 7h da manhã (*campanha do jejum*), eu passei mal de novo, aí ele começou cuidar de mim, tratar de mim, e eu fui curada da enxaqueca, não tinha

mais desmaio, não tomava mais calmante, aí depois em seguida veio o Pastor Alisson e fez muita oração, mas eu ainda continuava a manifestar demônio, caía, desmaiava, brigava muito com o meu marido, depois de 5 meses, eu conversei com o Pastor Junior e ele vem tratando de mim estes meses todos, com muita oração e eu estou fazendo muita campanha na Mundial de Ferraz, eu consegui converter a minha sogra, aí ela foi curada de umas dores no pé no esporão, meu tio caiu enfermo de diabete, eu fui internar ele porque ele ia perder o dedo, aí numa campanha da água na Igreja Mundial de Ferraz (*campanha em que o fiel juntamente com o Bispo ou os pastores ora pela água, depois leva para casa para beber, passar na enfermidade, até mesmo para lavar o chão, a fim de purificar a casa*), eu fiz oração na hora e pedi que o Pastor orasse na água pra mim levar, aí ele falou que Deus iria operar (*sic*), eu levei água para o meu tio beber e ele foi curado, o machucado dele cicatrizou e ele recebeu alta. Eu estou na Igreja Mundial de Ferraz muito contente, lá foi tratado o meu coração hoje eu posso dizer que sou feliz, que antes eu não era. (Adriana, 32 anos, diarista, trabalha no Tatuapé, residente na Vila Correa, Ferraz de Vasconcelos, atualmente freqüenta a Igreja Mundial)

Primeiramente, Adriana saiu de um campo católico/umbandista e ingressou no campo pentecostal. Uma vez no campo pentecostal, sua migração começou da Atalaia para a Mundial, onde a oferta de cura mostrava seus resultados. Ela foi curada primeiramente de enxaqueca, depois do estômago, insônia, nervosismo, brigas com o marido, depois de muito manifestar demônios, finalmente ela foi liberta através de muitos exorcismos. Adriana realizou muitas campanhas com especificidades diferentes. Sua sogra e seu tio também foram curados. As mudanças denominacionais podem se dar por inúmeras razões: por busca de atividades variadas, cura, novos vínculos pessoais considerados como compensadores pela pertença ao grupo, etc..

A oferta de cura e resultados imediatos oferecidos pelas igrejas neopentecostais levou Adriana a sair do mundo católico/umbandista, seguindo uma escolha pessoal e acreditando que esta era a melhor opção naquele momento. Na entrevista, ela não se mostrou preocupada, nem fez menção aos compromissos de campanhas ou ofertas assumidos por ela na Atalaia, sua antiga igreja, pois ela nem lembrava o nome do ex-pastor. Ao relatar sua passagem da Atalaia para a Mundial, simplesmente definiu como: “*fiquei 6 meses afastada (da Atalaia) aí eu conheci a Mundial (...) entrei na Mundial e fui curada da enxaqueca*”. Com os resultados obtidos na Mundial, ela começou a se envolver com os ritos mágicos de campanhas, águas oradas, lenços unguídos, etc.

Eu vim da Igreja católica para a Mundial do Poder de Deus, a diferença hoje é muito grande na minha vida, (...), eu estava no fundo do poço, estava falida, destruída espiritualmente, e eu fui restaurada espiritualmente, na saúde, na família, né? (...) eu acabei sendo destruída anos após anos né? Então cheguei conheci a Igreja Mundial pela TV, eu assisti e comecei a participar e hoje eu tenho uma vida restaurada, não tinha condições nem de trabalhar, tava com enfermidade grave, eu tinha mioma, o meu útero foi retirado, uma coisa que eu não aceitava né? Foi destruída minha parte sentimental e familiar né? Eu fiquei sozinha, depressiva, um estágio muito degradado mesmo, hoje eu sinto que eu estou restaurada e pronta pra pra um trabalho de evangelização junto com as famílias lá em Ferraz, já estou estruturada né? Foi uma fase muito difícil da minha vida né? (Corina Maria dos Santos, 48 anos, auxiliar de creche, atualmente freqüenta a Igreja Mundial)

Corina utiliza termos que demonstram, de uma maneira dramática, o estado em que ela se encontrava: “doente”, “no fundo do poço”, “falida”, “destruída”, até assistir o programa da Mundial na TV. Lá, a oferta de cura anunciada sistematicamente através dos testemunhos se mostrou uma oferta tentadora. Então decidiu sair da igreja católica, a qual não freqüentava periodicamente, a não ser batismo e casamento, e passou a freqüentar a igreja Mundial. Hoje, ela se sente restaurada e bem para realizar um trabalho de evangelização. Vejamos outro relato,

Meu nome é Geraldo Neto e quero relatar como eu conheci Jesus. Primeiro eu sofria de epilepsia, era cantor das noites, cantava em bares, boates enfim... e esse mal chamado epilepsia afligia a minha vida, me levando ao fundo do poço e aí por meio de um convite, aceitei então a visitar a Igreja Universal, e lá acabei ficando, gostei isto foi em 1993, minha esposa começou a ir primeiro e me levou a igreja e eu tive um encontro com Deus fiquei ali de 8 a 9 anos. Aí comecei a cantar na Igreja da Graça (Igreja Internacional da Graça). Meu filho que já era pastor da Igreja Universal foi também para a Igreja da Graça, depois disso comecei a cantar bastante na Igreja da Graça, não tendo assim aquele apoio na mídia, mas tendo apoio nas igrejas, não tenho muito que reclamar, mas hoje em dia eu estou aqui na Igreja Mundial do Poder de Deus é uma igreja que de milagres. (...) As portas se abriram realmente aqui para mim e hoje em dia eu me tornei membro daqui, um obreiro, faço as campanhas, estou feliz, a maioria das pessoas que a gente conhece aqui são pessoas que vieram desenganadas, cegos, aleijados que buscam solução para as suas vidas, enfim tô feliz da vida. O Bispo Valdemiro é um homem como que se ele fosse da época da Bíblia. Aqui se for contar quem nunca foi em nenhuma igreja é muito difícil, aqui tem pessoas de todos os ministérios: Universal, Graça, Congregação, testemunha de Jeová, Paz e Vida, Batista, Assembléia, enfim de tudo quanto é ministério. O Bispo Valdemiro resolveu acreditar na palavra de Deus, naquilo que Deus diz, que os milagres acompanham aos que crêem, o Bispo Valdemiro tem isso com ele. E olha! A fé desse homem é tamanha que só Deus pode definir, e nada melhor do que estar junto com uma pessoa desse jeito, pois você acaba se contagiando com essa fé e as coisas vão andando. Quando eu vim pra cá, eu não tinha nada, eu não estava conseguindo vender cd's, o meu trabalho tava muito devagar, proibido de cantar na igreja Universal, sem apoio na igreja da Graça, em canto nenhum, a

coisa tava ruim pra mim, aqui eu, graças a Deus, tenho apoio, tenho cantado, tenho viajado e tenho o apoio da liderança da igreja, posso trabalhar (...) eu tenho aqui um apoio que eu nunca tive em outros ministérios. Haja vista que nenhum desses ministérios anteriores que eu citei, eu conheci o líder pessoalmente pra gente conversar, não conheci porque os líderes se escondem do povo de tal maneira que eles não conseguem encontrá-los, o escritório deles tem sempre uma plaquinha: proibida a entrada de obreiros, pastores, de pessoas que não estão autorizadas. Aqui, nem sala, nem escritório o Bispo tem, o escritório dele é o salão da Igreja que tem 15.000 cadeiras. (Geraldo Neto, não quis falar a idade, residente em Santo André, negro, produtor e cantor, obreiro voluntário)

Geraldo é cantor na Igreja Mundial do Poder de Deus, fazendo apresentações de música *gospel* sempre que solicitado pelo Bispo Waldemiro ou algum de seus pastores. Depois de passar por várias igrejas e não conseguir lugar para expor o seu talento, nem comercializar os seus CD's, encontrou na Igreja Mundial do Poder de Deus espaço para não só participar ativamente da igreja como também engatar seu ministério de cantor *gospel*. Igreja Universal do Reino de Deus, Igreja Internacional da Graça, e Igreja Mundial do Poder de Deus, são as igrejas onde o trânsito mais acontece, segundo pudemos constatar em nossa pesquisa . O rodízio de fiéis entre estas igrejas é bastante intenso, muito provavelmente porque nestas igrejas a produção e comercialização dos 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 destas três igrejas. A Igreja Mundial do Poder de Deus, tem se destacado neste trânsito devido a sua maior oferta, que vai de encontro à necessidade do fiel: a cura divina.

São formados dentro destas movimentações novos núcleos de sociabilidade, novas associações relacionais entre os fiéis. A seguir, veremos mais um depoimento, onde estas duas etapas do trânsito religioso aparecem com mais clareza. A passagem do mundo de significados de uma outra religião que não o protestante pentecostal (católico, religiões afro, etc), para o campo protestante pentecostal (Congregação Cristã no Brasil, Igreja Universal do Reino de Deus, Igreja Internacional da Graça, etc.) e, outra, entre o campo religioso protestante pentecostal, senão vejamos:

Eu sou ex-católica, quando eu comecei, fui primeiro na Congregação (Congregação Cristã no Brasil) onde eu me batizei e lá fiquei 12 anos, chegou um tempo que minha casa não tinha nada, meu filho desempregado, o dinheiro que eu ganhava não dava e eu olhava no armário e não tinha comida, não tinha nada e eu comecei pedir pra Deus me ajudar, aí eu tava assistindo a televisão passando de um canal para outro, aí eu cheguei no 21 e tava passando a igreja Mundial e o Bispo tava falando: “– você que ta pedindo uma porta pra Deus, a porta ta aqui”. Eu fiquei olhando... por que eu nunca tinha visto aqueles milagres que estavam passando, aí eu chamei meu filho e falei: “– veja o milagre que tá passando na igreja!”. Ele falou: “– oh mãe isso aí não existe não”. Eu falei que existe sim que é verdade mesmo, aí eu como era muito doente eu não andava de ônibus sozinha, pedi para minha filha ir comigo lá na Celso Garcia, ela foi comigo uma vez, aí na outra vez eu peguei o ônibus e fui sozinha, eu era a maior alegria pra mim ir naquela igreja, aí depois disso minha vida começou a melhorar, meu dinheiro já dava pra comprar o alimento e a minha vida foi melhorando cada vez mais, aí passado um tempo meu filho arrumou um emprego tá trabalhando graças a Deus, com meu dinheiro eu pago minhas contas, compro minha comida e sobra ainda, a minha filha e o meu genro também arrumaram serviço, tudo melhorou e daí pra cá. Eu comecei a vim nessa igreja desde que abriu, pois aqui é mais perto pra mim, faz um ano que eu estou aqui, eu fico aqui e vou lá na sede de domingo. Tenho recebido milagre porque o meu filho ele tava trabalhando de ajudante geral na prefeitura, aí o encarregado dele falou “ó hoje você vai fazer uma limpeza no jardim lá pra nós plantar grama”, aí ele foi e tava agachado tirando as coisas da grama, aí ele disse que veio uma voz dizendo: “saia daí”, aí ele olhou de um lado e de outro e decidiu ficar numa sombra, quando ele acabou de sair da grama, veio um carro que perdeu a direção, bateu e capotou bem no lugar que ele tava, ele não se feriu graças a Deus, o motorista também não, e esse é o milagre que eu recebi... e daí pra frente minha vida graças a Deus eu tô bem viva e alegre, não tenho doenças, tinha uma dor de cabeça terrível a dor de cabeça sarou com a água ungida que eu bebi e a rosa, nunca mais bebi remédio pra dor de cabeça, a dor de cabeça desapareceu sumiu, e agora eu tô lutando para que a minha família os meus filhos venham pra igreja, o moço que casou com minha neta tá vindo, ela não quer vim, mas ela vai vim, com fé em Deus, e assim eu tô vindo aqui e não vou sair daqui, eu fiz tudo que pude e tô fazendo né? Eu recebi muita bênção graças a Deus, minha vida melhorou depois que eu vim pra cá. (Gonsala Barsoti Cunha, Jardim São Jose – Poá, 71 anos, aposentada, atualmente freqüenta a Igreja Mundial)

A construção da identidade do fiel que pertence à Igreja Mundial do Poder de Deus, passa, quase que necessariamente pela percepção de movimento dentro do campo religioso protestante pentecostal. Neste processo dialético de interação entre o campo religioso e o fiel, ocorre a internalização deste “novo” mundo social sendo reintroduzido na consciência do fiel mediante a dinâmica da socialização, cabendo ao fiel apreender os mais variados elementos deste “novo” mundo objetivado. Daí a necessidade de uma re-socialização que segundo Berger se traduz “na ampla e consistente introdução de um indivíduo no mundo

objetivado de uma sociedade ou de um setor dela” (Berger:1987,p 174)⁶. Percebemos, com os relatos descritos anteriormente, que grande parte do trânsito religioso ocorre devido à oferta de bens religiosos, no nosso caso a cura divina. Além disso, averigua-se que a chamada conversão, tão presente no cotidiano das denominações protestantes brasileiras com forte influência pietista⁷, enfatizada e carregada de emoções no seio pentecostal, tem sido substituída aos poucos pela oferta de cura divina. A seguir, descreveremos com mais detalhes o processo de conversão e o deslocamento da ênfase conversionista do mundo para Jesus, para uma ênfase conversionista da doença para a cura.

O Processo de Conversão

Conversão é o processo pelo qual o indivíduo passa a partir do momento em que entra em contato com uma “nova religião”, aceita a “visão de mundo” que a mesma lhe oferece, ou lhe impõe, introjetando e reproduzindo seu sistema de crenças e valores⁸. Nas últimas décadas, os estudos sobre conversão ganharam importância considerada no campo da sociologia das religiões⁹. Entre os

⁶ Para Berger “o mundo institucional é a atividade humana objetivada, e isso em cada instituição particular. Noutras palavras, apesar da objetividade que marca o mundo social na experiência humana ele não adquire por isso um status ontológico à parte da atividade humana que o introduziu”. A construção social da realidade, p 87

⁷ Movimento nascido na Alemanha protestante do século XVII, exaltando a fé pessoal, e, com uma profunda descrença na Igreja dos teólogos. Desejava tornar, a invisível Igreja dos eleitos, visível na terra. Sem chegar ao ponto de formar uma seita separada, seus membros tentaram viver nesta comunidade uma vida livre das tentações do mundo, e ditada em todas as minúcias pela vontade divina para, assim, - tornarem-se seguros de sua própria redenção, por sinais externos manifestos em sua conduta diária (...) por meio do ascetismo intensificado, desejavam gozar a bem-aventurança da comunidade com Deus nesta vida. O nome de maior destaque dentro do movimento pietista foi Phillip Jacob Spencer (1635-1705).

⁸ Usamos aqui o termo conversão no seu sentido lato. Não a utilizamos aqui unicamente como a simples mudança de um indivíduo de uma comunidade religiosa para outra, mas também como um processo de desestruturação e reestruturação, “um processo psicossocial que se caracteriza pela desestruturação de esquemas de significação, seguido da adoção de um outro, estruturalmente distinto do primeiro” (Alves, 1979, p58).

⁹ Robbins alega que este florescimento dos estudos sobre conversão deve-se primeiramente a preocupação dos meios de comunicação de massa da imprensa não científica com a suposta utilização de métodos de “lavagem cerebral” pelos novos movimentos religiosos, para forçar a conversão. Em segundo lugar, o fato de que numa sociedade secularizada, onde a religião passou a ser algo marginal ou rotineiro na vida dos indivíduos, costuma-se imaginar que as pessoas que efetivamente experimentam a religião como algo central em suas vidas teriam sofrido “uma estranha metamorfose”, especialmente se não pertencem a grupos tradicionais. (Carozzi, 1994, pp. 61-78).

pesquisadores não existe uma concordância quanto ao grau de transformação exigido, a fim de configurar-se uma real conversão. Segundo Montero (2001:p93),

o conceito weberiano de “conversão”, que até muito recentemente explicava o complexo processo subjetivo de adesão a um novo credo, não parece mais capaz de elucidar essas rápidas idas e vindas entre religiões aparentemente tão dispares entre si: um processo interior em que a consciência religiosa não acusa, pelo menos à primeira vista, incongruências cognitivas

O que, com certeza, podemos afirmar é que a conversão implica necessariamente uma significativa transformação do indivíduo na maneira de se perceber enquanto ator social, verificada através da mudança de seus comportamentos, crenças, valores, identidade e lealdades interpessoais. Como nos lembra Rubem Alves, “converter-se é abandonar um discurso e adotar um outro (...) linguagem é sempre interpretação, na interpretação, fundem-se os objetos com as emoções, o mundo e o homem se abraçam (...) a conversão é o processo de reestruturação ou reconstrução de esquemas interpretativos e de valor que se pode seguir à crise. (Alves:1979,p54-57)

Dentre as várias análises acerca do tema é importante ressaltar a visão de Robbins (1991,p.64) sobre a “verdadeira conversão”, no sentido de não confundirmos termos correlatos a conversão. Para o autor, há uma grande confusão entre conversão, recrutamento e comprometimento. Nem sempre o indivíduo recrutado por um grupo religioso necessariamente se converte a este grupo pelo qual foi recrutado, passando a professar suas crenças. Assim, nem todos os indivíduos que se dizem convertidos possuem de fato o mesmo tipo de comprometimento com o grupo religioso do qual se diz convertido.

A conversão ocorre num primeiro instante quando o indivíduo, ao aproximar-se de alguma religião, altera de alguma forma seu comportamento, abraçando um novo papel. Esta transformação pode ou não acontecer de forma dramática. O converso fala agora de uma maneira diferente, apaixonada, se sente fortalecido, “comunicou-se com o seu Deus, não é meramente um homem que viu novas verdades que o descrente ignora. Ele é um homem que é mais forte. Ele sente dentro de si mais forças seja para suportar as provações da existência, seja para vencê-las” (Durkheim:1989, p432). Com a participação cada vez mais

freqüente aos serviços religiosos, o indivíduo, agora crente, vai assimilando a cosmovisão do grupo em que se inseriu ou ao mesmo tempo foi inserido.

Segundo Carozzi, é provável que quanto mais afastada a nova cosmovisão estiver das visões de mundo preexistentes na sociedade, mais lenta e gradual será a conversão, pois a apresentação dos fatos e interpretações mais radicalmente diferentes dos conhecidos de início tende a ser postergada até que o indivíduo esteja suficientemente integrado ao novo grupo, de modo a assegurar sua permanência. Para Berger e Luckmann (1973), a conversão demanda processos de ressocialização semelhantes à socialização primária que acontece no interior da família, pois se pressupõe um reaprendizado a um novo modo de conhecimento. Em contrapartida, o “novo grupo” necessita reproduzir de alguma forma a forte carga emotiva com os elencos socializadores distintivos da infância.

A Conversão Protestante

Tradicionalmente, o culto protestante possui dois objetivos muito claros, a conversão ao protestantismo e a santificação dos convertidos. Na visão puritana¹⁰-pietista, que domina a teologia brasileira protestante, o pecador é convencido do seu pecado, reconhece o sacrifício vicário de Cristo na cruz e aceita a salvação que ele oferece. Há uma ruptura com a vida anterior, vivida no pecado e a vida depois, o que se exige do converso não é o abandono “de atos morais equivocados, mas uma mudança de orientação, sintetizada na fórmula aceitar a Cristo como único e suficiente salvador. Não um fazer, mas uma entrega” (Alves:1979:p63)

¹⁰ O conteúdo da doutrina da conversão puritana baseia-se principalmente em seis pontos, os quais descrevo resumidamente a seguir: 1. O pecado é o terrível mal do homem; 2. O homem necessita realizar um exame consciente do pecado; 3. A necessidade de um profundo e completo arrependimento; 4. O Espírito Santo é que faz saber que Cristo deve ser recebido por fé, que não existe salvação em nenhum outro, e que é vão esperar qualquer coisa dEle como Salvador, a não ser que haja consenso em obedecer-lo como Senhor; A visão da conversão é centralizada em Deus, o propósito de Deus é trazer o pecador de volta à intenção original para a qual ele foi criado- a saber para uma vida centralizada em Deus; 6. É impossível a conversão sem a intervenção soberana e direta de Deus. (*Os Puritanos e a conversão*. Samuel Bolton, Nathaniel Vincent e Thomas Watson. PES, São Paulo, 1993)

Assim, a liturgia protestante composta de orações, músicas, etc, tem como ponto principal a pregação que tem como finalidade levar o pecador ao arrependimento e conversão, fortalecendo o processo de santificação. (Velasques, 1985,p.68). Nas palavras de Alves (1979:p.69), a conversão é a aceitação da linguagem protestante, enquanto que a santificação é o aprofundamento do seu uso.

O pietismo muito influenciou o protestantismo brasileiro e por conseguinte sua interpretação sobre a conversão. Convém recordar que o movimento que mais influenciou e enviou grande parte dos pregadores norte-americanos ao Brasil como em várias outras partes do mundo, foi, sem duvida alguma, o pietismo. Sobre este movimento, Hobsbawm (1964, p. 272) assevera que o mesmo utilizou-se das grandes denominações inglesas e norte-americanas sem alterar-lhes a organização administrativa e eclesiástica.

Segundo Weber (1984, p. 90), o pietismo não chega a configurar-se como uma seita excludente, antes ele abre caminho rumo ao interior das organizações religiosas já existentes, impondo-lhes categorias e maneiras de interpretação bíblica, modos de vida e comportamento pessoal de forma a caracterizar determinados comportamentos, conferindo-lhe identidade, estabelecendo forte elo com o grupo de pertença. O movimento pietista, desde seu início, sempre teve uma preocupação singular com o comportamento de seus fiéis, demandando, através de vários mecanismos, uma observação rígida dos comportamentos e postulados éticos¹¹.

Quando levado para os Estados Unidos, o pietismo altera e matiza alguns de seus postulados. Enquanto, na Europa, seus precursores Zinzendorf, Wesley e outros acentuaram a religiosidade do coração, “os pietistas americanos

¹¹ Para Weber, os pietistas “podiam ocasionalmente ser submetidos a erro dogmático assim como a outros pecados e a experiência mostrou que freqüentemente aqueles cristãos que quase não tinham orientação da teologia acadêmica exibiam mais claramente os frutos da fé, enquanto por outro lado, o mero conhecimento da teologia não garantia absolutamente a prova de fé através da conduta” (Weber, 1985, 91)

aprofundaram a ênfase no comportamento e a insistência na conversão e no proselitismo”(Maciel, 1988, p. 19). Mendonça caracteriza assim o pietismo:

O enclausuramento do crente com a sua Bíblia e a busca e o cultivo incessantes da experiência e da comunhão com Jesus levam-no à negação do mundo e ao desprezo dos prazeres da vida. Esta atitude se caracteriza positivamente pela afirmação de um valor maior, o cultivo de sua devoção, e negativamente pela consciência de que os prazeres mundanos são antagônicos aos prazeres e gozos espirituais. Se a reforma pôs em circulação a Bíblia, foi o pietismo que introduziu no protestantismo essa característica fundamental dele, que é o apego individual à Bíblia como fonte de devoção. Mas, se o estudo da Escritura, sua interpretação literal e espiritualizada foi uma reação contra a institucionalização da religião e o correspondente escolasticismo, permitindo que uma aragem de profunda religiosidade estivesse sempre perpassando a fé protestante, constitui-se também num poderoso obstáculo ao desenvolvimento da reflexão teológica. (1984, pp. 262-9)

Assim, a conversão para o protestantismo histórico, aliado ao pietismo, significa uma “ruptura com a cultura local, especialmente com a latinidade. Ao mesmo tempo que o protestante aceita a nova linguagem, aceita também a nova cultura (anglo-saxônica) do protestantismo. Em outras palavras, tornar-se protestante é abandonar a sua cultura, seu mundo de significação e adotar um outro, uma outra cultura, no caso estrangeira (Velasques, 1985, p69)¹². Para o autor, ao converter-se ao protestantismo histórico, o indivíduo perde o lúdico e transforma-se em homo faber, circumspectus, sapiens e oeconomicus (...) torna-se anti-católico. O autor divide ainda a conversão e santificação demonstradas nos padrões comportamentais em três grupos: padrões de comportamento individual (não fumar, beber, jogar, dançar, frequentar ambientes mundanos, vestir-se de acordo com a moda, especialmente mostrar partes do corpo consideradas impudicas, pintar-se exageradamente, etc.), padrão este seguido pelos pentecostais da primeira onda e parte da segunda, como já apresentados no primeiro capítulo. A seguir os padrões de comportamento social e familiar (ser honesto nos

¹² Cabe aqui lembrarmos o processo de conversão entendido por Berger, quando o sujeito na experiência da conversão (alternação) reorganiza o seu aparato conversacional com outros novos significativos. Berger (1973 p.211)

negócios, providenciar as necessidades básicas da família e acumular bens, como sinal de prosperidade), e, por fim, os padrões de comportamento comunitário (ser participante ativo da comunidade religiosa, dar o dízimo e testemunhar a sua “fé” religiosa para os não-crentes) (Velasques, 1985, p. 73).

A característica decisiva do Pietismo desenvolvido dentro da Igreja Reformada segundo Weber seria a emoção, que “podia ter tanta intensidade que a religião assumia um caráter positivamente histérico, resultando na alternância, conhecida por exemplos sem conta (...) de êxtase religioso com períodos de exaustão nervosa” significando “um enfraquecimento das ‘inibições’, que protegiam de suas ‘paixões’ a personalidade racional do calvinista. Em lugar da luta racional e sistemática para a obtenção da retenção de um conhecimento seguro da salvação futura (extraterrena), surge aqui a necessidade de sentir agora (nesta vida) a reconciliação e a comunidade com Deus.”(Weber, 1985,91;97)

Para as igrejas pentecostais, da primeira e algumas da segunda onda, fortemente influenciadas pelo pietismo¹³, a conversão se confirma a partir do momento que o fiel recebe o batismo do Espírito Santo, e o dom de línguas estranhas que, evidenciado pela glossolália¹⁴ (sons desconexos e repetitivos, produzidos em alto tom por muitas ou algumas pessoas presentes no culto) é manifesto, fazendo uso regular do mesmo nos cultos e reuniões. A conversão no pentecostalismo acontece muitas vezes de maneira dramática, no que se acostumou chamar de “experiência paulina”, isto é, uma mudança dramática e intempestiva das crenças religiosas do indivíduo, capazes de alterar radicalmente sua vida (Carozzi, 1994, p. 66).

¹³ Um dos representantes do Pietismo alemão citados por Weber foi o Conde Zinzendorf. Zinzendorf entendia que mesmo que um homem não possa reconhecer seu próprio estado de graça (salvação), outros podem fazê-lo através de sua conduta, afirmando que os homens, “já no presente, são capazes de sentir a salvação, ao invés de terem de se assegurar da outra vida pela via racional” (Weber, 1985, 95).

¹⁴ O movimento pentecostal justifica as manifestações do dom de línguas estranhas ou glossolalia (falar em línguas incompreensíveis) e outras manifestações sobrenaturais, apoiando-se em textos bíblicos como At 2:16-21; 10:44-46; 19:6; 1 Cor 12:10. Para Barrera, sociologicamente, o cristianismo caracterizou-se por definir suas origens em torno das doutrinas sobre Jesus Cristo. O protestantismo remetia-se ao mesmo fato fundador através da Bíblia. Já no pentecostalismo, opera-se uma mudança radical na referência ao fato fundador. O acontecimento de Pentecostes ocupa o lugar fundamental, e as doutrinas em torno de Jesus Cristo são relegadas. Os pentecostalismos contemporâneos representam uma radicalização desse distanciamento das religiões cristãs. (Rivera, 2001, p. 234).

Dois modelos de conversão foram propostos, o primeiro por Lofland e Stark (1965) e o segundo por Gerlach e Hine (1970). Transcrevemos o resumo destes dois modelos elaborados por Carozzi. O indivíduo para se converter deveria:

- (1) experimentar tensões (frustração, carências, esforços) de forma aguda e duradoura,
- (2) dentro de uma expectativa religiosa de problemas (em oposição a uma perspectiva política, psiquiátrica, fisiológica, etc.),
- (3) que o levaria a se definir como um “buscador” religioso (*religious seeker*),
- (4) encontrar o culto num momento crítico de sua vida, quando não mais pudesse seguir as antigas orientações,
- (5) momento esse em que estabelece (ou recompõe) uma ligação afetiva comum os adeptos,
- (6) os laços externos ao culto afrouxam-se ou neutralizam-se,
- (7) e o indivíduo se expõe à interação intensa com os membros do grupo.

O segundo modelo proposto por Gerlach e Hine é um modelo mais explícito cronologicamente que o anterior,

- (1) contato inicial com um participante,
- (2) redefinição das necessidades do convertido potencial
- (3) reeducação mediante interação grupal intensa,
- (4) substituição repentina ou gradual da velha identidade,
- (5) um evento que marca o comprometimento e rompe as pontes com o passado,
- (6) testemunho público da experiência,
- (7) apoio contínuo do grupo para a conservação das novas crenças e padrões de conduta.

Os modelos propostos anteriormente, ajudam-nos a compreender a passagem da conversão cristã tradicional para a conversão neopentecostal. A primeira seguia de perto os passos já descritos com uma forte ênfase na “nova vida com Cristo”. Uma mudança radical de valores, de comportamentos, negação do mundo e, principalmente, um compromisso com a igreja ou denominação. O romance *Outro nome para Mara*¹⁵, escrito em 1971, em que o autor protestante tradicional deixa transparecer esse compromisso com Cristo e a igreja ao mesmo tempo que dicotomiza o universo social que o circunda, faz do mesmo habitação do mal.

Compromisso de membro da igreja¹⁶

Prometo não me conformar com o mundo (não beber, fumar, jogar, dançar, mentir, etc), mas sim possibilitar ao Espírito Santo de Deus encher-me o coração com o seu poder.

Prometo observar diariamente a “Hora de Comunhão”, lendo a Bíblia, orando e meditando nas coisas de Deus.

Prometo trazer o dízimo à Casa do Senhor.

Prometo santificar o domingo, nele fazendo somente o que for relacionado com o Reino de Deus.

Prometo pregar o evangelho pessoalmente, falando de Cristo aos meus parentes, vizinhos, amigos e conhecidos, bem como aproveitar e criar oportunidades para testemunhar perante desconhecidos.

Prometo assistir regularmente aos trabalhos de minha igreja.

¹⁵ Este romance de Êrnani de Souza Freitas foi o primeiro classificado no Concurso de Literatura da JERP – ligada a Casa Publicadora Batista. Editora ligada a Convenção Batista Brasileira. Para aprofundar-se neste tema ver a obra *O drama da conversão de Elter Dias Maciel*, publicado pelo CEDI.

¹⁶ Elter Dias Maciel, em sua tese de doutorado, *O Pietismo no Brasil*, mostra de que maneira a conversão é entendida no universo religioso da Igreja Batista, a qual, recebeu fortes influências do pietismo norte-americano. Este compromisso de membro da igreja, foi retirado do livro, *Outro nome para Mara* (pp. 260-262).

Prometo ser reverente na assistência aos cultos divinos, bem como antes e depois de sua realização.

Prometo não falar mal de ninguém, nem ouvir maledicências de outrem.

Influenciada pelos pietistas, a igreja pentecostal, quase que como um rito, realizava o chamado “apelo”. Um convite para que o visitante arrependido de seus pecados e de sua vida pregressa aceitasse a Cristo em seu coração. O convite acontecia geralmente após a pregação da Palavra, quando o pregador pedia que todos aqueles que desejassem entregar suas vidas a Cristo se identificassem, levantando uma de suas mãos, para que depois viessem à frente, dando testemunho público de sua aceitação ao convite feito. Este apelo era seguido de aplausos, choros, fortes comoções, gritos de “aleluia” e “glória a Deus”, pois o cansado encontrou finalmente descanso, o pecador se entregou a Cristo.

Em nossas participações durante as reuniões da Igreja Mundial do Poder de Deus, pudemos observar que este rito desaparece, existe um afastamento por parte da Igreja Mundial do Poder de Deus dos ritos pietistas ligados a conversão, manifestos no pentecostalismo. Ao contrário, este rito onde o indivíduo publicamente se compromete a seguir as normas da Igreja e jura submissão a Cristo e à igreja tem sido substituído pela oferta, não mais de Cristo, mas da cura divina. Não queremos com isso restringir a pluralidade religiosa à uma translação metafórica do mercado, onde a “racionalização do sagrado no mundo moderno se realizaria pela transformação das crenças em mercadorias a serem consumidas pelos adeptos que, volúveis, escolheriam os produtos segundo suas necessidades imediatas” (Montero, 1994). Antes, entendemos o processo do trânsito religioso não so como oferta de bens religiosos desejáveis a serem consumidos por um grupo de fiéis ávidos pelo consumo, como também um processo de re-significações particulares das crenças religiosas.

Os relatos a seguir demonstram mais uma vez que esta oferta da cura vem à tona em diálogo com o trânsito religioso.

... antes eu freqüentava a igreja católica, só que a gente só vai quando dá vontade, não me encontrei lá porque eu tinha muita coisa errada (...), aí depois eu

comecei a freqüentar outra igreja evangélica, conheci várias (...), então através do programa da Igreja Mundial, eu comecei a ver *grandes milagres*, grandes coisas aconteceram que eu nunca vi em lugar nenhum, então isso aí animou a minha esperança e eu voltei a acreditar em Deus, cada dia mais, o que eu não acreditava antes (...) a minha fé dobrou (...) então eu passei pela igreja católica né? já passei pela Universal, já fui na Assembléia, mas eles não pregam o verdadeiro evangelho, eles não têm aquela fé para abençoar as pessoas (...) e aqui eles falam venha pela minha fé, e por essa fé é que a gente vai se animando, vai se restaurando, vai acreditando cada vez mais em Deus. Devido a tantos problemas jamais desisti daqui, e creio que quando Deus abrir uma porta, não vai abrir uma porta, vai abrir todas as portas, eu busco o *Deus do impossível*, o *Deus que ressuscita mortos* e eu aqui encontrei, porque aqui eu já encontrei muitas pessoas em fase terminal que estavam desenganadas da vida e de tudo, entendeu? E esse Deus que eu busco, não é um Deus que *só cura dor de cabeça...* eu ainda não me batizei e vou me batizar... porque batismo é um só, só que primeiro eu preciso me libertar de todos estes problemas de todas as perturbações, e eu creio que eu vou fazer tudo na hora certa e Deus vai me dar tudo na hora certa, e aqui *o que eu busco eu não encontro em lugar nenhum*, porque aqui é diferente de tudo, e eu não troco aqui por nada, porque eu sei que o meu dinheiro vai ter retorno, o meu dízimo e a minha oferta por uma causa boa eu sei disso... Então eu estava na Igreja Universal, e aí eu comecei a buscar e não mudava nada, e eles faziam muita coisa que não tinha nada a ver, então eu desisti sabe, e um dia eu liguei num certo canal, e estava passando a programação da Igreja Mundial, aí comecei a ver *grandes milagres* que eu não vejo em lugar nenhum, e vi a vontade deste Bispo, decidido falando: “Venha pela minha fé, se você não acredita em mais nada, venha pela minha fé”. Aí eu comecei a buscar, assistindo a televisão vi os milagres, eu não tinha dinheiro e vim a pé para a igreja... eu to me esforçando, e foi através desta palavra de ver pessoas que não acreditavam mais em nada, então eu falei assim: “é disso que eu estou precisando, porque minha fé tava tão fraca, mas eu vou pela fé destes homens que tão me chamando”, então foi através dos *testemunhos da televisão*, da palavra que eles pregavam, aí eu comecei a buscar... (João, 37 anos, residente no Tatuapé, branco, desempregado, freqüenta a igreja Mundial há um ano)

O trânsito religioso ocorre pelo apelo não à conversão religiosa, mas à cura, a satisfação da necessidade instantânea, imediata. O fiel mobiliza-se todas as vezes que ocorrer o aparecimento de algo melhor às suas necessidades. Prática distante das conversões tanto do protestantismo histórico como do protestantismo pentecostal de primeira e segunda onda, onde se tinha um enorme apelo ao conversionismo¹⁷ à pessoa de Cristo.

¹⁷ Segundo Mendonça, o Culto no Brasil (das igrejas protestantes que aqui chegaram), dada a sua teologia original e às suas necessidades de expansão sempre foi, essencialmente conversionista e revivalista. Os missionários, assim como seus discípulos brasileiros contemporâneos e futuros, não foram capazes de estabelecer distinção entre reunião evangelística e culto. Assim, na impossibilidade de conciliar uma coisa e outra, acabaram sendo coisas distintas no conceito e na prática: a uma reunião religiosa em cujas partes somavam-se um extenso sermão evangelístico, às vezes acompanhado de apelo para conversão. (Mendonça: 1985, p38).

eu vim de *outras denominações* fiquei dez anos na Congregação Cristã,...) devido à gente precisar de uma oração, as pessoas não atendiam meu pedido porque a gente pedia com todo amor, com todo carinho pra fazer uma visita e as pessoas não iam, então ali eu acabei me afastando (...) fiquei mais de 10 anos sem freqüentar igreja alguma, agora eu estou retornando, passei pela Assembléia de Deus, mas foi pouco tempo, agora através da TV eu conheci a Igreja Mundial, e uma amiga minha me trouxe até aqui, neste pouco tempo que eu to freqüentando aqui (...) já tive um grande milagre na minha vida. (Marli Vieira, Ferraz de Vasconcelos, 37 anos, do lar, atualmente freqüenta a Igreja Mundial)

Parece que os relatos se repetem, o script quase sempre é o mesmo. A pessoa pertence uma igreja não evangélica, mantém com esta uma relação a distância e vivencia sua primeira experiência com uma ou mais igrejas evangélicas, geralmente Assembléia de Deus, Universal, Internacional da Graça ou Congregação Cristã. Depois de algum tempo, aquela igreja já não mais supre suas necessidades imediatas: falta dinheiro, emprego, doenças, etc. Então assiste ao programa da Igreja Mundial do Poder de Deus pela televisão e é levada por um amigo ou parente para conferir os milagres que lá acontecem. A pessoa presencia os fiéis testemunhando o recebimento de algum milagre e identificam-se com eles, seja pelo mesmo tipo de problema, classe social ou sofrimento. Em seguida, recebe o convite do Bispo: “vem pra cá Brasil, hoje é dia de milagres”, ao fundo a música insiste no refrão: “Hoje o meu milagre vai chegar”. A oferta é quase que irrecusável àquele que com dificuldades assiste ao programa ou visita a igreja e assim acontece o trânsito religioso.

Sendo assim, vimos neste capítulo que o processo de secularização, que levou o sagrado junto à esfera privada da sociedade, onde o indivíduo se percebe livre em sua escolha pessoal quanto às suas decisões religiosas, favoreceu o chamado trânsito religioso. Em nossas entrevistas e observações junto à Igreja Mundial do Poder de Deus, nos mostrou que este trânsito ocorre em duas etapas: a primeira de uma religião não pentecostal para uma pentecostal que chamamos de inter-religioso, e, uma segunda que se dá dentro do campo pentecostal, intra-religioso no nosso caso, em particular, de igrejas pentecostais e neopentecostais para a Igreja Mundial do Poder de Deus. Esta mobilização ocorre principalmente devido à oferta de bens religiosos produzidos pela Igreja Mundial do Poder de Deus, em especial a cura divina. Esta oferta é tão enfatizada que chega até mesmo a re-elaborar o significado da conversão protestante.

Este novo quadro que se apresenta, distancia-se do apelo conversionista da primeiras ondas, assim como se distancia das igrejas neopentecostais que compõe a terceira onda, em especial, a Igreja Universal do Reino de Deus. Na segunda onda, tanto a Igreja Deus é Amor quanto a Igreja Brasil para Cristo, apesar de enfatizarem a cura divina, não deixaram de apregoar a chamada “conversão”, enfatizando a doutrina cristã do pecado¹⁸. A cura, assim como outras ofertas de bens religiosos eram usadas como “iscas” para atrair possíveis novos adeptos, e então convertê-los. Na Igreja Mundial do Poder de Deus, o meio se confunde com o fim, e o fiel, acaba se achegando e permanecendo em gratidão à oferta alcançada. Ao mesmo tempo em que há uma re-elaboração de significados das crenças religiosas a partir do encontro das fronteiras. Estas fronteiras se interpenetram, ocorrendo um contínuo fluxo de rupturas e continuidades, síntese e diferenciações, facilitadas pela realidade cultural brasileira, proprietária de um escopo comum às religiões populares¹⁹, característica da matriz religiosa brasileira.²⁰

ALVES, Rubem A. **O que é religião**. São Paulo, Brasiliense, 1981.

¹⁸ Pudemos constatar tal afirmação devido a bibliografia analisada por nós neste trabalho (Freston:1993, Mariano:1995 e 2001, Campos:1997 entre outros)

¹⁹ Segundo Monteiro, a existência de um substrato cognitivo e/ou cultural comum às religiões populares brasileiras é fundado em uma idéia abstrata de deus que incorpora todas as variantes ou uma representação ambígua e não dicotômica da idéia de mal. Monteiro cita como exemplo a Igreja Universal do Reino de Deus, que segundo a autora, pode ser entendida como resultante da interação entre uma tradição evangélica-pentecostal e um catolicismo afro-kardecista articulada em torno da figura do diabo (Monteiro:1994)

²⁰ Para Bittencourt esta expressão busca traduzir uma complexa interação de idéias e símbolos religiosos que se amalgamaram num decurso multissecular. Vale a pena ressaltar que o autor busca na formação histórica da nacionalidade os elementos que se ‘fundiram’ na composição da Matriz Religiosa Brasileira, segundo Bittencourt, com as chegadas dos colonizadores chegam juntos o catolicismo ibérico e a magia européia. Estes, encontram, as religiões indígenas e, posteriormente, a escravidão traz em seu bojo as religiões africanas que, sob determinadas circunstâncias, foram articuladas num vasto sincretismo. No séc XIX, dois novos elementos foram acrescentados: o espiritismo europeu e alguns poucos fragmentos do catolicismo romano. (BITTENCOURT:2003,p41)

_____ “Volta do sagrado: os caminhos da sociologia da religião no Brasil”. *Religião e Sociedade*, n. 3, out. 1978.

_____ **Protestantismo e repressão**. São Paulo, Ática, 1981.

_____ **Dogmatismo e tolerância**. São Paulo, Paulinas, 1982.

BIRMAN, P., NOVAES, R., CRESPO, S. (orgs.). **O mal à brasileira**. Rio de Janeiro, UFRJ, 1997.

BITUN, Ricardo. **O Neopentecostalismo e sua inserção no mercado moderno**, dissertação de mestrado, IMES, 1996

BERGER, Peter L. **O dossel sagrado: elementos para uma sociologia da religião**. São Paulo, Paulinas, 1985.

_____ e LUCKMANN, T. **A construção social da realidade**. Petrópolis/RJ, Vozes, 1973.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo, Perspectiva, 1974.

_____ & WACQUANT, L. J. D. Réponses... Pour une anthropologie réflexive. In: BONNEWITZ, Patrice. **Primeiras lições sobre a sociologia de Pierre Bourdieu**, Petrópolis/ RJ, Vozes, 1992.

CAMPOS, Leonildo Silveira. “O estudo do pentecostalismo diante das mudanças de paradigmas em Ciências da Religião”. In: “**Novos paradigmas, ensaios de Pós-Graduação/Ciências da Religião**”, n. 1. São Paulo, 1995.

_____ Templo, teatro e mercado. Petrópolis/RJ, Vozes; São Paulo: Simpósio; São Bernardo do campo; UMESP, 1997.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. “Secularização e reencantamento: a emergência dos novos movimentos religiosos”. In: *Revista brasileira de informação bibliográfica em Ciências Sociais*, n. 53. São Paulo, 2003.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares de vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. São Paulo, Paulinas, 1989.

- FRESTON, Paul. **Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment**. Campinas, Tese de Doutorado IFCH-Unicamp, 1993.
- HOBBSAWM, Eric J. **Las revoluciones burguesas**. Madrid, Guadarrama, 1964.
- MARIANO, Ricardo. **Neopentecostalismo: os pentecostais estão mudando**. Dissertação de mestrado em Sociologia apresentada ao Departamento de Sociologia da Faculdade de FLCH da USP, 1995.
- MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **Religiosidade no Brasil: imaginário, pós-modernidade e formas de expressão**. *Revista Semestral de Estudos e Pesquisa em Religião*, UMESP, ano XII, n. 15, dez., 1998.
- MONTERO, Paula & Almeida R. “O campo religioso brasileiro no limiar do século: problemas e perspectivas”. In: RATTNER, H. (org.). **Brasil no limiar do século XXI**. São Paulo, Edusp, 2000
- ORO, Ari Pedro. **Podem passar a sacolinha: um estudo sobre as representações do dinheiro no Pentecostalismo Autônomo brasileiro atual**. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 210, 1993.
- PIERUCCI, Antonio Flávio. **A Magia**. São Paulo, Publifolha, 2001.
- PIERUCCI Antonio Flávio e PRANDI, Reginaldo. **A realidade social das religiões no Brasil: religião, sociedade e política**. São Paulo, Hucitec, 1996.
- PRANDI, Reginaldo. Religião paga, conversão e serviço. *Novos Estudos Cebrap*, São Paulo, n. 45, pp. 65-78, 1996.
- ROBBINS, T. **Cult converts and charisma**. Beverly Hills, Sage, 1991.
- SOARES, R. R. **Espiritismo, a magia do engano**. Rio de Janeiro, Graça Editorial, 2001.
- SOUZA, Beatriz Muniz de. **A experiência da salvação: pentecostais em São Paulo**. São Paulo, Duas Cidades, 1969.
- _____, GOUVEIA, Eliane Hojaij e JARDILINO, Jose Rubens Lima (orgs.). **Sociologia da Religião**. PUC/SP, UMESP, ano.
- SOUZA, Luiz Alberto Gómez de. Secularização em declínio e potencialidade transformadora do sagrado. *Religião e Sociedade*, n. 13, v. 2, pp. 2-16.

STANLEY, M. Burgess e Gary, B. McGee. **Dictionary of pentecostal and charismatic movements**. Grand Rapids, Zondervan, 1989.

VELÁSQUEZ, Prócoro Filho. “Características, ênfases e teologia”. In: *Revista semestral de estudos e pesquisas em religião*, n. 2, 1985.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**, 3 ed. São Paulo, Pioneira, 1985.

_____ “Sociologia da religião (tipos de relações comunitárias religiosas)”. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Brasília, UNB, 1991.