

**FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS DA
UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO – FFLCH/USP**

JOSUÉ DOMINGUES NUNES DA SILVA

RELIGIÃO, ESPAÇO E PROJETO DE PODER:

A expansão e a influência da Igreja Universal do Reino de Deus

São Paulo-SP

2015

**FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS DA
UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO – FFLCH/USP**

JOSUÉ DOMINGUES NUNES DA SILVA

RELIGION, SPACE AND POWER PROJECT:

The expansion and the influence of the Universal Church of the Power of God

São Paulo-SP

2015

Josué Domingues Nunes da Silva

EVANGÉLICOS, ESPAÇO E PODER POLÍTICO:

A expansão e a força da Igreja Universal do Reino de Deus

Monografia apresentada ao curso de Geografia
da Universidade de São Paulo como requisito
para a obtenção do título de bacharel em
Geografia.

Orientador: Prof. Dr. Rodrigo Ramos
Hospodar Felippe Valverde

SÃO PAULO

2015



O Templo de Salomão (fonte: Folha Vitória/Divulgação)

A Dalila, Thereza e Argemiro (*in memorian*). Tripé familiar e meu sustentáculo.

AGRADECIMENTOS

A meu pai que já não pode ler estas linhas e que sempre lamentara consigo o fato de nunca ter alcançado o conhecimento formal em Pernambuco ou em São Paulo, o que não o impediu de ficar famoso no Jardim João XXIII pelos belos e poéticos hinos que compunha cheio de paixão por sua fé, por seu Deus, por sua prole. A quem devo a honra de um dia, ao chegar a uma pequena igreja pentecostal na periferia da zona oeste paulistana, ter sido chamado de “o filho do poeta”.

À minha mãe, cujo sonho do ensino superior foi interceptado pelo cérebro vacilante num acidente vascular. À minha tia Dalila pelo suporte na vida, minha segunda mãe. À minha irmã que me trouxe as alegrias de ser tio de dois serezinhos que já demonstram amor pelo conhecimento.

A esta universidade que tantas vezes me repeliu e atraiu com suas provocações repulsivas e afinidades sedutoras, que me fizeram ser mais, muito mais do que era.

Ao professor doutor Julio César Suzuki, primeiro orientador que tive na vida. Ao professor doutor Rodrigo Valverde pela orientação na jornada pelos meandros da religião na Geografia, e a todos os docentes desta casa que me cederam os ombros simbólicos para que eu pudesse, neles apoiado, ver acima do senso comum.

Por fim aos amigos mais chegados, como o Carlos Roberto (Cacá), quem me auxiliou no campo com sua dedicada inclinação à fotografia e o Alex Soria respondendo a tantas indagações. Destaque justo a duas pessoas, a saber, Julio César Peixoto pelos múltiplos conselhos em tudo na vida com prosas temperadas com fúrias, choros e risos; e a Vanessa Cardoso Cezário, cujas fagulhas intensas de amor pela carreira acadêmica me trouxeram de volta ao desejo de pesquisar, e mais do que isso me deram norte nas bagunçadas noites de minhas dúvidas. Sem estas referências, este trabalho não teria sido sequer iniciado. Por isso os cito como alicerce que baseia a pretensa beleza de uma obra acabada.

RESUMO

O presente trabalho atenta para os avanços da Igreja Universal do Reino de Deus, sobretudo nos campos simbólico e político relacionando-os entre si interferindo no espaço. Estes são fatores que permitem seu constante avanço nos campos citados, mesmo que, diferentemente de outras organizações similares, não lhe seja costumeiro o uso de alianças, o que poderia levar a algum isolamento político-religioso danoso à IURD. As noções de territorialidade, espaço sagrado e espaço profano colocam-se como a base de atuação da IURD em seu objetivo de sacralização do mundo, evidenciado na política e materializado na construção do “Templo de Salomão”. Os fatos acerca desta igreja causam um efeito mimético em igrejas que seguem métodos similares, levando-nos a encarar com cada vez maior atenção as potencialidades dos projetos de poder nascidos a partir de perspectivas religiosas, que recrudescem na atual conjuntura política. Objetivando demonstrar os projetos de poder com fundamentos políticos e religiosos e sua ligação com a ciência geográfica, nos valemos de literaturas científicas e jornalísticas. Também estivemos presentes à inauguração do próprio Templo de Salomão e ali assistimos a culto regular, além de conversar com os comerciantes do entorno para de alguma forma medir o impacto social que a construção trouxa àquela região.

Palavras-chave: Igreja Universal, espaço sagrado, espaço profano, territorialidade, projeto de poder.

ABSTRACT

This work attentive to the advances of the Universal Church of the Kingdom of God, especially in the symbolic and political fields relating them interfering with each other in space. These are factors that enable their steady advance in those fields, even though, unlike other similar organizations, it is not customary to use alliances, which could lead to some political and religious isolation harmful to UCKG. The notions of territoriality, sacred space and profane space put up as the base of operation of the UCKG in its goal of sacralization of the world, evidenced in politics and materialized in building the "Temple of Solomon". The facts about this church cause a mimetic effect on churches that follow similar methods, leading us to face with increasing attention to the potential of power projects born from religious perspectives that escalate the current political situation. Aiming to demonstrate these power projects with political and religious foundations and their link with the geographical science, we used scientific and journalistic literature. We were also present at the inauguration of Solomon's Temple and there we participated of regular service, and talk to the surrounding merchants to somehow measure the social impact of this construction in that region.

Keywords: Universal Church of the Kingdom of God, sacred space, profane space, territoriality, power project.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
OBJETIVOS E METODOLOGIA.....	12
Geral.....	12
Específico.....	12
Metodologia.....	12
1. A NOÇÃO DE TERRITORIALIDADE.....	14
1.1. Uma discussão geral.....	14
1.2. Territorialidade, poder e crença religiosa.....	17
1.2.1. População, território e recursos.....	18
1.3. A territorialidade pentecostal.....	21
2. RELIGIÃO E PODER NA GEOGRAFIA.....	24
2.1. Uma abordagem geral.....	24
2.2. Controle do território.....	28
2.3. O desencantamento do mundo.....	29
2.3.1. O Protestantismo ascético.....	30
2.4. Reencantamento e mercado: um contexto.....	34
2.4.1. Neopentecostalismo como religião urbana.....	38
3. O PROJETO DE PODER POSTO EM PRÁTICA.....	40
3.1. A fundação na funerária.....	40
3.2. O Templo de Salomão como símbolo de poder.....	41
3.3. As ligações políticas.....	45
4. O TEMPLO E SEU ESPAÇO DE INFLUÊNCIA.....	51
4.1. A hierofania.....	51
4.2. As impressões da caminhada.....	54
4.3. A teologia.....	58
4.4. O mimetismo.....	61

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	64
REFERÊNCIAS.....	66

INTRODUÇÃO

Poder é um dos verbos mais ouvidos durante os cultos e ministrações nas igrejas neopentecostais. Afinal, Deus é e tem o poder. A Bíblia, usada como base para cada palavra e ação, é recheada de expressões que invocam o poder divino. Por esse poder, cegos teriam enxergado, aleijados andado, machados flutuado, anjos conversado com os homens e, claro, mortos ressuscitado. Segundo o livro, logo após a ressurreição, Jesus deu um último conselho aos seus discípulos. Pediu-lhes que ficassem em Jerusalém até que, do alto, fossem todos revestidos de poder (Lucas 24:49). É claro que não estamos tratando aqui sempre de um mesmo poder, mas a essência é a mesma, ou seja, avançar sobre dificuldades intransponíveis, ganhar espaço, “ganhar almas”, fazer coisas outrora impossíveis. É basicamente essa a relação de um crente pentecostal e seu Deus, sua igreja. *“Mais oração, mais poder. Menos oração, menos poder.”* A frase é famosa no meio, quase sempre associada ao crescimento da igreja em números objetivos de fiéis. O poder para fazer milagres ou para convencer pessoas é, via de regra, usado eficazmente na propaganda com fins a angariar mais devotos. Poder é avanço, é crescimento. Poder é domínio.

Talvez, para a maioria dos evangélicos, a pretensão de tomar de assalto o poder político não seja uma realidade. Todavia, não se pode desprezar a capacidade de influência que a religião tem sobre as massas. As igrejas evangélicas, não é novidade, cresceram exponencialmente nas últimas décadas, sempre focadas nas camadas mais pobres da população. Seus líderes ficaram famosos, ricos, influentes. Muitos passaram a se dividir entre o rebanho eclesiástico e a carreira política. Muitos cismas surgiram de desavenças internas entre pastores, que deram origens a milhares de denominações¹. Algumas logram maior êxito que outras, compram horários em canais de televisão, criam revistas, lançam cantores, em suma, movimentam uma indústria.

Diante dos sucessos e do crescimento, os evangélicos não poderiam ficar indiferentes ao poder temporal, às ferramentas de administração estatal. Mergulharam na política com intensidade e formaram bancadas influentes nas três esferas do Estado brasileiro. Apesar das diferenças aparentam um alinhamento estratégico de pensamento

¹ Por denominação entendemos as diferentes instituições reconhecidas como evangélicas. Exemplos são a própria IURD, a Assembleia de Deus, a Igreja Batista e tantas outras.

e elegeram como inimigas pautas consideradas progressistas, sobretudo nas questões de gênero e aborto. Os discursos dos grandes pastores busca essa coesão aparente para ganhar força e ousam demonstrar uma unidade impraticável nesse meio tão descentralizado. O “poder do alto”, que a princípio serviria para fazer discípulos de Jesus e aguardar o reino vindouro do Messias, converte-se cada vez mais em poder político a fim de influenciar governos a adotar posturas e leis que lhes sejam corretas em detimentos de outros grupos sociais. No meio de tudo isso, o desejo de se ter um evangélico como líder supremo da nação fica patente e visível nos discursos e nas ações. A última delas foi o lançamento de um candidato pastor à presidência. Em meio a uma oratória atrapalhada, pr. Everaldo apregoava um Estado mínimo, alinhando àquilo que uns chamam conservadorismo. Nessa difícil e complexa relação entre teologia, política e economia uma denominação destaca-se como guia para as demais.

A Igreja Universal do Reino de Deus alcançou um estágio em que parece ser autossustentável. Foi ela, sem dúvida, que serviu de locomotiva a todas as grandes denominações neopentecostais no Brasil. O estilo empreendedor arrojado de seu líder a levou a patamares em que não precisa de alianças eclesiásticas para se manter viva e ativa em todos os setores em que atua. Ao contrário, suas práticas religiosas foram consideradas anti-ortodoxas a princípio, mas depois foram imitadas, diante do sucesso. Muitos dos que a condenaram um dia passaram a admirá-la. Este sucesso lhe permitiu emitir opiniões independentes sobre vida e sociedade. Além da declarada vocação por fazer de seus membros pessoas prósperas por meio da doação ostensiva à instituição, Edir Macedo se posiciona também favorável à legalização do direito ao aborto, algo impensável no meio cristão, em geral.

São essa força e independência que despertaram o interesse para este trabalho. São as demonstrações de poder constantes que nos levaram a pesquisar esta instituição. O andar autônomo, o enfrentamento contra os muitos opositores em todos os meios em que atua, o crescimento, ainda que flutuante, a expansão e a influência que possui sobre muitos. São estes alguns dos elementos que baseiam as linhas seguintes.

Começamos com as discussões sobre a noção de territorialidade dentro da ciência geográfica e as posições possíveis (herança genética ou comportamento de origem social e política?), passando pelo debate da importância e efeitos da religião na questão territorial. Discutiremos também sobre como a Geografia tratou da questão

religiosa. A princípio, a religião não parecia ser um fato social que influenciasse em peso os estudos geográficos, o que mostrou-se um lapso a ser corrigido com tempo e pesquisa. Trataremos então da história e das práticas da Universal para entendermos os caminhos e as curvas que esta instituição trilhou deixando como principal marco material o gigantesco Templo de Salomão, que ainda, julgamos nós, está no começo de sua atuação de cunho territorial, emitindo forças centrífuga e centrípeta na economia de bens simbólicos, mas também de mercado e mesmo na política. Por fim, balbuciamos uma possibilidade legado que a IURD tem deixado na sociedade a partir de sua influência sobre o que podemos chamar convenientemente de “meio evangélico”, ainda que existam outras marcas implícitas socialmente falando.

Esperamos que a contribuição seja relevante.

OBJETIVOS E METODOLOGIA

Geral

Abordar o avanço da Igreja Universal pelo território da cidade de São Paulo valendo-se das vias políticas, sociais e econômicas, cujo auge se dá na transformação da paisagem do bairro do Brás na capital paulista por meio da construção do Templo de Salomão. Nele, estão sintetizados os elementos dessa busca por poder e afirmação, a qual não é velada a ninguém e é exposta por seu fundador a claras luzes. Procuro demonstrar que, assim como corporações e governos, é no plano espacial que se manifesta o alcance da influência eclesiástica na sociedade.

Específico

Delinear o *modus operandi* da IURD com ênfase em suas relações políticas e na economia de bens simbólicos, que são as principais vias utilizadas pela organização na busca por consolidação de poder. Analisar as ações da instituição a partir das noções de territorialidade, espaço sagrado e espaço profano, utilizadas mormente na Geografia e na Sociologia a fim de indicar que um projeto de poder de cunho religioso em curso é parte fundamental da existência da Universal.

Metodologia

Levantamento bibliográfico de literatura que prezasse pela discussão de territorialidade e poder na Geografia, sobretudo teses, dissertações e artigos científicos, os quais tem aumentado em número nos últimos anos. Parte fundamental foi a leitura da biografia do bispo Macedo, uma vez que a figura do líder costuma se confundir com a imagem da organização no seguimento neopentecostal. Dali foi possível extrair grande número de informações que justificam os projetos levados a cabo pela igreja.

Os trabalhos de campo efetuados como observação participante e consistiram no acompanhamento da inauguração do Templo de Salomão em 2014, além de ida em culto regular neste espaço e conversas com os comerciantes do entorno. Também foi realizada visita à sede da Igreja Pentecostal Deus é Amor, em São Paulo e incursões pelo centro da capital paulista, de modo a buscar relativa imersão com o pensamento religioso.

A imprensa também foi importante fonte de pesquisa, uma vez que a IURD é constantemente objeto de reportagens a respeito de suas posições polêmicas, sobretudo relacionada a problemas de fiscalização dos lucros da igreja e de cunho teológico, que foge aos padrões convencionais do Protestantismo pelo uso da teologia da prosperidade.

Capítulo 1

A NOÇÃO DE TERRITORIALIDADE

1.1. Uma discussão geral

A discussão a respeito da territorialidade está na base da ciência geográfica enquanto tal. Nos primórdios da geografia acadêmica, a questão da unificação alemã foi determinante para o desenvolvimento deste debate. Os escritos de Friedrich Ratzel abordaram o espaço sob a perspectiva do Estado, o qual, para servir como elemento centralizador de poder e coesão social, lançou mão de ideologias geográficas a fim de garantir o projeto unificador germânico. Todavia, a noção da territorialidade não é nova nas observações científicas e nem nasceu atrelada à ciência geográfica. Os estudos sobre a questão iniciaram-se a partir da observação do comportamento animal. Os meios para a demarcação de um espaço, o qual seria utilizado pelo coletivo para fins de habitação e alimentação, parece ligar os hábitos animais aos instintos humanos. Por isso, as primeiras análises geográficas tendiam a encarar a noção da territorialidade como inata ao homem. Assim fosse, não seria muito necessário qualquer aprofundamento para uma explicação de caráter político e o mergulho na questão caberia aos biólogos e etólogos mais apegados à causa.

Para estes, a territorialidade humana é tão somente uma extensão da animal, algo óbvio a partir da perspectiva evolucionista darwiniana. Robert Ardrey, antropólogo estadunidense, foi um dos maiores defensores desta linha em sua obra *The Territorial Imperative: a personal inquiry into the animal origins of property and nations* em 1966. Segundo ele, o território é, por definição, uma área do espaço utilizada como reserva exclusiva de um animal ou grupo animal. Por ser exclusiva, esta área espacial desperta “a compulsão interior em seres animados de possuir e defender tal espaço” (ARDREY 1973, *apud* HAESBAERT, 2004, p. 45). Temos, talvez, em nós, uma tendência natural e biológica a proteger uma determinada área do espaço da qual fazemos uso. Esta inclinação animal, instintiva é definida como sendo naturalmente de nosso pertencimento. É nossa propriedade.

Destarte, a noção de territorialidade se confunde com a de propriedade. Ora, sendo inclinações naturais estão justificadas por si mesmas, pela própria existência.

“Agimos da forma que agimos pelo nosso passado evolutivo, não por nosso presente cultural (...)" clama Ardrey (p. 46). Ainda que não conheçamos a convicção do autor, esta leitura traz uma forma de legitimação do conceito de propriedade privada e, antes disso, uma corroboração para o fundamento estatal de uso do território.

Contudo, o geógrafo sueco Torsten Malmberg (1980, apud HAESBAERT, 2004) deu seguimento à discussão e notou a importância do esforço de Ardrey, reconhecendo um núcleo instintivo da territorialidade comportamental humana, mas acrescenta ao espaço em questão o aspecto emocional que liga os grupos ou os indivíduos a tal área (p. 46). Os limites do território são demarcados de diferentes formas: o uso de urinas e fezes, o forte cheiro próprio e, a mais importante, a agressividade e vigilância, sendo esta última a maneira mais utilizada pelo homem.

O que sobressalta nestas análises é a crença de que a territorialidade é algo instintivo e, portanto, determinada aprioristicamente pela natureza. Por esta via, podemos voltar, dentro da geografia, às concepções antigas de Ratzel em sua busca pela legitimação da ação estatal pela demarcação de um espaço por uma sociedade humana. Advindo do ramo das ciências naturais, como a zoologia, Ratzel considerava a importância das determinações ambientais no uso, sobretudo, de recursos para os povos. Não se tratava de um determinismo simplista no qual as barreiras naturais são intransponíveis e imperativamente determinantes no desenvolvimento de uma sociedade. Ratzel analisava o mundo sob a perspectiva política de sua época, motivo esse pelo qual é considerado ainda hoje o fundador da Geografia política e da Geopolítica.

O geógrafo alemão assertava a dependência humana em relação a uma área do espaço em que habita. Criticou uma maior parte dos sociólogos de sua época por estes estudarem "o homem como se ele se tivesse formado no ar, sem laços com a terra" (1983, p. 93) e deixou explícita a existência implícita do Estado nas instituições mais simples como a família. Segundo ele, o Estado possui elementos de família, pois esta está no fundamento daquele. A família mais coesa é aquela que divide um espaço estreito, ali não vemos ainda o papel estatal de defesa, mas assim que ela se fragmenta e necessita de acordos sociais necessários à defesa podemos notar a semente do Estado latente. O caráter doméstico da família encobre seu caráter político. A ideia de que o solo é sagrado por que nele estão enterrados os ancestrais também contribui para esta

ligação entre território e família e é motivo de defesa, ou seja, é motivo para uma ação “proto” estatal, pois o objetivo do Estado é a defesa territorial.

A ligação com o solo, portanto, é inerente à existência humana, pois não há como existir sem estar ligado a uma porção de terra.

O cunho prioritariamente científico esbarra nas questões políticas de época quando Ratzel defende a necessidade da guerra como fundamental para a defesa do espaço vital de um grupo e a intervenção estatal faz-se necessária para barrar o crescimento populacional escalonado, por meio de migrações, controle de natalidade e, nos casos mais extremos e “bárbaros” a supressão de recém-nascidos por abortos e assassinatos legitimados pela cultura. Há, assim, alguma forma de naturalização da territorialidade em Ratzel, que não explicita sua biologicidade, todavia vê nas mais primitivas agremiações humanas o gene da territorialidade enquanto defesa do espaço vital.

Sack (1986, p. 5) parte para uma definição focada no controle de áreas ao afirmar:

Territoriality for humans is a powerful geographic strategy to control people and things by controlling area. Political territories and private ownership of land may be its most familiar forms but territoriality occurs to varying degrees in numerous social contexts.

Aqui percebemos que a finalidade de se demarcar um território é controlá-lo. Estamos sobre uma linha de clivagem que mais do que definir a territorialidade humana, versa sobre a humanização da noção de territorialidade, pois tal controle é o que há de mais estratégico e de mais político nessa querela. Ainda que os animais também façam uso do território para fins de recursos, são motivados, até onde a ciência pôde enxergar, por instintos e não por inteligência racional.

Territorialidade é, assim, a expressão geográfica do poder social. É por ela que vemos a interação entre espaço e sociedade. Em escala macro a territorialidade cria países e territórios políticos; em escala micro, ela se enseja a propriedade privada, o bairro, a cozinha de uma casa. Para Sack, esta noção, portanto, é “a intenção de indivíduos ou grupos de produzir, influenciar ou controlar pessoas fenômenos e

relações, através da delimitação e defesa de uma área geográfica” (MACHADO, 1997, p. 42). Neste ponto, notamos a intensidade das particularidades humanas na demarcação do espaço. Poder social, na civilização ocidental, pode se basear em muitos fatores, mas o que nos interessa aqui é a ligação estreita que a religião e a crença pode ter com o ato de se demarcar um espaço transformando-o em território. Não creio ser temerário afirmar que o atual desenho do mundo advém de um processo histórico que teve por cara, muito cara, a religião. É esta, aliás, uma das mais difundidas fontes de poder e, por conseguinte, geradora de territórios e territorialidade.

1.2. Territorialidade, poder e crença religiosa

Nos muitos mitos é comum encontrarmos relações entre personagens mitológicos e características naturais do meio. A sobreposição de uma cultura sobre a outra por meio de guerras e assimilações proporcionou ao longo da história a mistura de povos e, por conseguinte, a mistura dos aspectos mitológicos e religiosos. Desta forma, a religião, sob a dinâmica cultural, moldou-se e transformou-se em inumeráveis vertentes.

Conta-nos também a história, que nas primeiras civilizações do oriente médio, o mito fundamentava a visão de mundo dos povos mesopotâmicos e conduzia as marchas dos grandes impérios ali formados. A simbiose entre deuses e homens responsabilizava as ações de ambos nas vitórias e nas derrotas em todas as esferas da vida. Por isso mesmo, a crença mágico-religiosa sempre andou acerca das decisões políticas e das guerras travadas no passado no “alvorecer da história”, sendo ainda hoje agente importante no teatro geopolítico mundial. Diz-nos Gottwald (1988, p. 48):

Quando falamos da “alvorada da história” queremos dizer o início de um documento escrito de eventos e realizações humanas, mas também queremos dizer a emergência de uma organização social mais elaborada a qual introduziu liderança e administração autorizadas a fim de supervisionar a subjugação dos rios e o cultivo dos campos, como também a fim de pôr em vigor certas distribuições de riqueza acrescida que as novas técnicas e a organização tornaram possíveis. Esta forma de organização social foi o Estado, e com seu

desenvolvimento a política, no pleno significado da palavra, começou a existir.

O Estado alvoreceu sustentado pela crença mítica e sobre ela impôs-se às civilizações de modo que suas práticas se correlacionam ainda hoje no pano de fundo político e, assim, o poder é o fim para o qual apontam o Estado e a religião, que o fundou. Armstrong (2008, p. 19) exemplifica essa íntima relação ao explicar o funcionamento do ano novo babilônico.

Como os outros povos antigos, os babilônios atribuíam suas conquistas culturais aos deuses, que haviam revelado o próprio estilo de vida a seus míticos ancestrais. Assim, achavam que a Babilônia era uma imagem do céu, sendo cada um de seus templos uma réplica de um palácio celeste. Anualmente, celebravam e perpetuavam essa relação com o mundo divino na grande festa do Ano-Novo, já consolidada no século VII a.e.c². Realizada na cidade santa da Babilônia no mês de nissan – nosso abril –, a festa entronizava solenemente o rei e confirmava seu reinado por mais um ano.

1.2.1 População, território e recursos

O poder tem como objetivo o controle. É controlando pessoas e coisas que o poder se mostra na realidade concreta e, valendo-se da geografia política podemos lançar como pilares do poder “a população, o território e os recursos” (RAFFESTIN, 1993, p. 58). A população, explica o autor, está na gênese de todo poder. Não há motivação para sua existência caso não haja a quem controlar. Por isso mesmo, notamos a presença dos deuses e de seus servos nos rituais religiosos e a doação de parte do poder detido em mãos divinas para mãos humanas, as do rei ou do sacerdote. A população é a base desta divisão tripartida e o fundamento operacional do poder, haja vista que sobre ela recaem as ordens, os impostos, a lei e a repressão, caso seu mandatário não seja satisfeito. Por muitas vezes vimos, vemos e veremos homens construindo governos pessoais e de pequenos grupos, blindando-os, atribuindo a si

² Sigla para “Antes da Era Comum”, usada pela autora em lugar de “a.C. e d.C.”.

características divinas que geram demandas divinas, as quais devem ser sanadas antes e sobre quaisquer outras demandas.

No tema deste trabalho, é notável que as denominações pentecostais atraem milhares (se não milhões) de fiéis e sobre estes são lançados inúmeras ordens diretas e indiretas a serem cumpridas para a satisfação de grandes projetos, os quais seriam impensáveis caso não houvesse tamanha população em suas fileiras. Grandes templos, grandes concentrações populares, aluguéis de horários nas grandes mídias e mesmo aquisições destas grandes mídias são alguns aspectos que confirmam a necessidade da população fundamentar a divisão do poder. O Regulamento Interno³ da Igreja Pentecostal Deus é Amor, por exemplo, age como o grande instrumento de controle comportamental de seus membros. Nele estão contidas as principais obrigações e proibições como a restrição ao consumo de bebidas alcoólicas, o controle de frequência ao culto de doutrina, o tempo dedicado à oração diária, controle dos dízimos dentre outros. O membro que não se adequar aos preceitos da igreja poderá ser disciplinado com o afastamento das atividades eclesiásticas por determinado período que varia de acordo com sua posição na hierarquia da igreja e estado civil. Este livro (que tem a aparência de uma caderneta ou livreto) é uma evidência clara do exercício do poder pela religião sobre a população. Ali, dentre os membros da agremiação religiosa, não há lugar para espaço privado que não esteja regulamentado pela crença, pois até os momentos mais íntimos são previstos na regulação interna, causando, através da noção do pecado, a sensação de sempre ser vigiado, o que proporciona uma padronização do comportamento de toda uma massa de fiéis.

Sob o vigor do proselitismo, as igrejas avançam e conquistam população, territórios e recursos, ou seja, a mensagem religiosa pronunciada em tom imperativo e convidativo busca o que Raffestin (1993, p. 59) chama de trunfos. O trunfo da abertura de uma nova igreja é a concretização do poder denominacional ou, no mínimo, a obtenção das ferramentas de poder. Nesta “sagrada” concorrência, as denominações evangélicas disputam e dividem os trunfos advindos com a agregação de fiéis.

Na região central da capital paulista, no bairro do Cambuci, a poucos minutos do Brás, está localizada a sede mundial da Igreja Deus é Amor. O Templo da Glória de

³ Livro que regula o comportamento dos membros desta denominação em relação a todos as esferas da vida religiosa e secular.

Deus, um dos maiores da América Latina, pode abrigar até sessenta mil pessoas e, segundo o sítio da igreja na internet⁴, foi comprado por 200 milhões de reais no início da década de 2000. Ali funciona todo o quartel-general da igreja que emana programação via rádio e internet 24 horas por dia.

Ainda na região do bairro do Brás, em São Paulo, reduto do operariado paulista, Luigi Francescon, italiano como grande parte dos habitantes daquele bairro à época, convertido ao Pentecostalismo após viagem aos Estados Unidos (era presbiteriano), funda a Congregação Cristã no Brasil, a primeira igreja de vertente pentecostal no país. Um ano depois, em 1911, se apresentaria ao Brasil a maior denominação evangélica ainda hoje em solo nacional. A Assembléia de Deus surge em Belém do Pará “trazida” sobre as costas de Daniel Berg e Gunnar Vingren, suecos que residiam nos Estados Unidos, em 1910. De Belém, os assembleianos espalharam-se pelo norte e nordeste, chegando ao Rio de Janeiro e São Paulo, onde no mesmo bairro do Brás, está hoje localizada a Assembleia de Deus do Brás⁵.

No mesmo bairro, alguns minutos e esquinas à frente, na rua Carneiro Leão, encontramos a sede da Igreja Mundial do Poder de Deus: o Templo dos Milagres. Esta denominação é fruto de um rompimento entre seu fundador Valdemiro Santiago e Edir Macedo (BITUN, 2007).

Muito perto dali, ergue-se um monumento em forma de templo religioso. O prédio destinado a ser o mais suntuoso edifício evangélico do Brasil foi construído pela Igreja Universal do Reino de Deus e tem sua arquitetura baseada no templo construído pelo rei Salomão na antiguidade bíblica. Aliás, este é seu nome. O Templo de Salomão é uma demonstração do atual poder detido por essa denominação neopentecostal liderada pelo bispo Edir Macedo.

O território é o espaço em que as ações do poder, imbuídas de territorialidade, se concretizam por meio da população. É alvo das disputas entre grupos rivais para que sejam controlados juntamente com seus recursos e sua população. Aqui, o domínio de um território implica no ação de fiéis e com eles vêm os recursos. O aspecto

⁴ Disponível em <http://www.ipda.com.br/ipda/ipda/historico_ipda.php>. Acesso em: 10 Jul. 2015..

⁵ Sobre um histórico a respeito do movimento pentecostal, ver o artigo *O Movimento Pentecostal: reflexões a propósito de seu primeiro centenário*, de Alderi Souza de Matos. Disponível em <<http://www.mackenzie.br/6982.html>>. Acesso em: 10 Jul. 2015.

ideológico se dá no discurso que conclama os membros e frequentadores das igrejas a “expandir a mensagem do Evangelho”. Fazer a igreja crescer é o principal “mandamento” da liderança para os membros. Tal qual um exército ou uma empresa, as cúpulas das igrejas engendram estratégias que permitam o avanço da denominação e conquistar espaços e população é o maior dos objetivos. A igreja Universal é um fenômeno muito estudado nos últimos 20 anos devido ao seu crescimento mesmo frente a casos de escândalos éticos por parte de seus líderes. A igreja está disponível praticamente o tempo todo e em inúmeras localizações. A padronização do modelo de culto também faz com que a pessoa que procura suas atuações religiosas encontre o mesmo tipo de serviço independente da localização da igreja. É um aspecto de nítida influência da cultura do capitalismo moderno sobre o *modus operandi* da religião atual, muito assemelhada ao de uma empresa com estratégias agressivas de crescimento.

1.3. A territorialidade pentecostal

Vê-se que “expandir” é uma palavra-chave em análises sobre os grupos evangélicos. Os pentecostais empenham-se nisso de forma esmerada. Sua população e sua taxa de crescimento corroboram esta afirmação. A forma como se dá essa difusão foi abordada por Machado (1997), que apontou dois elementos fundamentais no modo como se dá esse fenômeno, que são: rigidez e descentralização-flexibilidade.

As igrejas pentecostais são historicamente encontradas dentre as camadas mais desfavorecidas da sociedade brasileira. Tal fato é fundamental para entender o motivo pelo qual seminários e cursos são dispensáveis na formação de um clérigo pentecostal. Frente às rígidas normas para formação acadêmica de um padre católico ou de um pastor protestante de denominação tradicional, os pentecostais flexibilizaram esta parte de sua formação, a qual é quase totalmente prática, a partir da imitação. Muitas igrejas se formam a partir de pregadores que rompem com alguma denominação para abrir seu próprio ponto de pregação. Temos aqui o traço marcante dessa expansão: sua descentralização. Não há um órgão máximo centralizador de hierarquia sólida que coordene ou supervisione as igrejas, como ocorre no Catolicismo ou nas igrejas evangélicas históricas. Cada denominação, se atingir crescimento, desenvolve sua estrutura hierárquica própria, mas não presta contas a qualquer órgão maior que não seu corpo diretivo interno. Aqui, uma vez estabelecida a denominação, notaremos a rigidez administrativa.

Sendo baseada sobre a flexibilidade na formação do clero, é entendido que o crescimento e a difusão não dependem de ações coordenadas, “mas do esforço individual de cada crente (MACHADO, 1997, p. 39). De fato, o versículo bíblico que ordena “ir e fazer discípulos” é um dos mais citados dos púlpitos⁶ para sempre relembrar e instigar os ouvintes a trazer o maior número possível de visitantes às reuniões. A estrutura se ergue, portanto, a partir do indivíduo leigo, o qual alcança degraus mais altos na hierarquia a partir de seu esforço e talento. No caso, por exemplo, da Universal, para o “aspirante a pastor, basta aprender a reproduzir corretamente o que os pastores titulares fazem no púlpito. Para avançar na hierarquia eclesiástica, precisam demonstrar elevada capacidade de coletar dízimos e ofertas, habilidade tida como sinal de bênção divina” (MARIANO, 2004, p. 127).

Via de regra, a estrutura hierárquica de uma denominação pentecostal é composta pelas seguintes instâncias de poder: organismo supralocal, templos-sede ou igrejas-mães, igrejas filiais, salões e pontos de pregação. Estes pontos de pregação são a base da pirâmide (figura 1) que sustenta o sistema e a parte mais próxima dos membros, pois se dá de modo informal. Também chamada de nucleação, ela se constitui por meio de um grupo liderado por um crente leigo ou pastor que reúne, em qualquer local disponível, sobretudo em suas próprias casas, pessoas interessadas nas práticas da igreja. Às vezes esta nucleação inicia-se por meio de campanhas de oração em casa de pessoas necessitadas de alguma atenção (desemprego, enfermidades, causas na justiça). É uma estratégia que alcançou intenso sucesso e “abrange de forma bem clara a dimensão territorial” (MACHADO, 1997, p. 40), pois conquista novos territórios. A partir daí, é o número de fiéis obtidos e a taxa de crescimento que mobilizará o grupo na hierarquia.

⁶ Relato feito a partir de vivência pessoal do autor.

ESTRUTURA ORGANIZACIONAL PENTECOSTAL

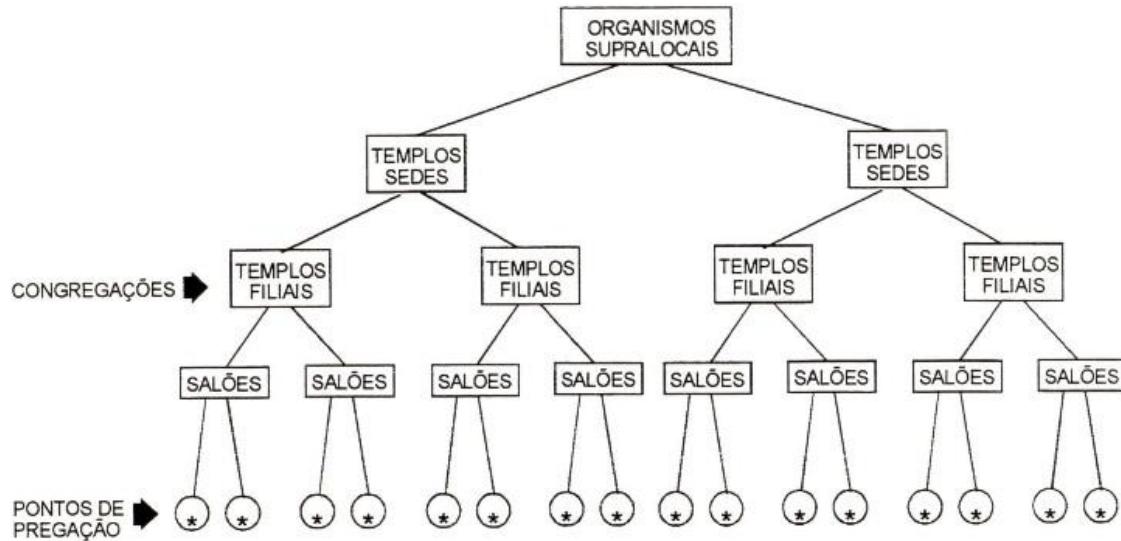


FIGURA 1 - estrutura hierárquica mais comumente usada por igrejas evangélicas pentecostais (fonte: MACHADO, 1997, p. 41).

A rigidez é encontrada a partir da consolidação de uma denominação pentecostal que, após passar pelo processo descentralizado de crescimento, atinge nível tal que sua administração torna-se complexa. Quanto maior o poder social e político alcançado, maior a complexidade administrativa e a tendência ao enrijecimento de sua estrutura organizativa.

Capítulo 2

RELIGIÃO E PODER NA GEOGRAFIA

2.1. Abordagem geral

Ora, se o conhecimento do relevo, do solo, dos recursos e dos dados da população serve aos governos para o controle do Estado, não poderia a ciência geográfica furtar-se à discussão do que mantém o poder do governo dentre deste. Por quais motivos os governos obtém primazia sobre as maiorias dos homens? Como que a ideologia penetra no campo político amalgamado com o discurso religioso? Os geógrafos discutem há certo tempo a relação entre a produção ou organização do espaço e as crenças religiosas, mas um aprofundamento de maior intensidade tem se notado nos últimos tempos.

Se Deffontaines já indicava uma relação da geografia com a religião por meio do estudo dos significados simbólicos das residências, e nos anos 1960 há uma falta de coerência no pensamento geográfico sobre a abordagem geográfica da religião (ROSENDALH, 1996), Büttner (1985, apud ROSENDALH, 1994) defendeu que o estudo da religião dentro da geografia deve considerar uma via de mão dupla no que se refere a influências. Assim, ele joga com a dialética entre religião e sua ação no ambiente (Prägung) e a influência do ambiente sobre a religião (Rückoppelung). De similar modo pensa David Sopher em sua obra *Geography of Religions* (1967). Podemos dizer que esta ideia dialética foi a principal ocupação das pesquisas geográficas sobre o tema. Procurava-se entender esta relação entre o espaço construído, o ambiente, e as ações culturais humanas. As diversas mitologias são os melhores frutos desta relação, pois demonstra muito bem que o imaginário está em constante atividade baseada nas relações sociedade-natureza. Algumas abstrações humanas se fundamentam naquilo que o ambiente proporciona, naquilo que os olhos conseguem captar e, por conseguinte, na paisagem. É daí que surgem as cosmologias e cosmogonias, teologias e teogonias. As grandes histórias universais das diferentes sociedades são o alicerce do poder; são o conteúdo ideológico que sustenta este elemento (poder), tão abstrato quanto os mitos. Esta é a segunda geografia da qual fala Paul Claval (2010, p. 59) ao dizer que, diferentemente da primeira geografia (a saber, aquela que observa e experimenta a

natureza visando a tirar dela seu sustento), responde de forma mais positiva “às aspirações profundas dos seres, a suas pulsões íntimas, a seus sonhos. (...) propõe construções aparentadas ao sonho e à ausência de realidade substancial.” É uma geografia dos símbolos dos homens. Claval, porém incentiva aos geógrafos explorarem as representações mentais, buscando compreender sua inserção na paisagem e na organização do espaço. Seu aspecto onírico, entretanto, não existe sem um correspondente politicamente tangente, que dilui-se nas relações de poder.

Concordamos com Büttner e com Sopher, portanto, quando estes defendem a ideia de que o geógrafo que se dedica à pesquisa das religiões deve conhecê-las, deve imergir-se em suas mitologias várias, em suas poesias épicas e heróicas, se ocupando da implicação social e espacial que as diferentes fés, em sua forma organizada e institucionalizada, ou seja, feitas religiões, trazem aos povos. As religiões tem a característica única de apelo ao transcendental. Em um mundo cheio de fé, o monopólio do poder divino garante vantagens mil frente às complexas explicações racionais. Por isso mesmo, aliar poder temporal com o poder de instituições religiosas é uma velha fórmula para a manutenção do poder em geral.

É Raffestin (1993) o geógrafo que baseia esta análise valendo-se da ciência geográfica para o estudo da religião. Compara as instituições religiosas a uma organização como qualquer outra cujo alvo é o crescimento contínuo. Crescer para dominar é da natureza organizacional. Todavia para se compreender uma instituição religiosa é preciso entender o pressuposto criado por ela, o qual fundamenta suas ações entre os homens. Nenhuma religião subsiste sem a bipartição da existência em mundo sagrado e mundo profano. A polarização é o alicerce das construções mítico-religiosas. É Durkheim (2008, p. 70) quem afirma ser essa separação conceitual entre sagrado e profano a maior separação produzida pelo intelecto humano, superando mesmo a dicotomia bem-mal, sendo dois mundos que não comungam de nada em comum entre si. O sagrado, dada sua suprema importância, não poderia ficar sem uma administração. A diferenciação de classe no que se refere aos mundos no imaginário humano necessita de uma classe diferenciada de homens para seu cuidado próprio. Costumamos chamá-los sacerdotes. É esta classe privilegiada que, assumindo o comando da religião, administra o Sagrado, diz Raffestin (1993). Mal comparando com a língua, a religião é “um instrumento cujas funções são múltiplas e complexas. Instrumento de

comunicação, mas também, e até mesmo na essência, um instrumento de comunhão, manipulado pelas organizações” (p. 120).

Em suma, ter acesso ao sagrado e manipulá-lo é obter para Poder para si ou para um grupo. A partir daí a união de poderes é consequencial: o atemporal ou espiritual e o Estado. Desta forma, religião e política uniam-se desde sempre para dar às sociedades a toada da marcha civilizacional. O Estado, por sua vez, precisa de território como já foi apontado por Ratzel (1983, p. 93), pois o Estado não é concebível sem território e fronteiras, logo, não pode existir sem um solo. O solo, portanto, é o objeto de conquista e motivador do aparelhamento inicial estatal. As relações entre tempo, espaço e religião não são puras, mas sim sustentadas e permeadas pelas relações políticas. Há intenções em se ganhar poder político significativo por meio da atuação religiosa e da pregação, embora isso não signifique que a intenção final seja, de fato, passar a dominar o Estado, conquanto pretenda-se influenciá-lo o máximo possível. Deste modo, percebemos que as grandes religiões são aquelas que avançaram e hoje controlam ou controlaram vastas porções de terra pelo maior lapso de tempo possível, estabelecendo geopolíticas. As religiões universalizantes, portanto, tendem a se valer da força política para aumentar sua influência e alimentar sua expansão territorial para atingir a toda uma população. Para Sopher (1967, p. 7), uma religião universalizante é aquela que seus adeptos julgam como apta a ser seguida por toda a humanidade, possui mecanismos para divulgar sua mensagem, teve, em algum momento, uma ruptura com lugares específicos ou grupos particulares e estabeleceu-se como dominante, ao menos em escala regional. Todas estas são características das igrejas neopentecostais. Em contrapartida, um governo pode passar a valer-se do poder religioso e convergir a ele intencionando perpetuar-se no poder. Ao seguir esse rumo de convergência entre tais poderes, como outrora dito, temporal e atemporal, o Estado se sobrepõe às crenças religiosas das gentes. Tornou-se de tal modo o manipulador das religiões e passou a servir-se do forte apelo facilitador que a religião traz em si para marionetar populações e consolidar seu poder. Raffestin cita o exemplo do Xintoísmo japonês, o qual tornou-se religião de Estado a partir de 1868, passando a fundamentar a própria identidade nacional japonesa, servindo mesmo para a ideologia prevalecente em tempos de guerra mundial, vindo a ser revogada como religião do Estado em 1945 com a queda do Japão. Junto com o Xintoísmo estatal, padeceria também a identidade nacional, sucumbindo ao domínio cultural estadunidense.

Este exemplo do Japão, e os exemplos corriqueiros que nos são mostrados pela mídia global do uso do Islamismo como via para uma resistência ao ocidente, valendo-se mesmo de fundamentalismos e fanatismos para manutenção de um modo de vida religioso, notabilizam a eficiência do uso da religião nas relações de poder e garantia de território. Recentemente, no Iraque, a milícia conhecida como Estado Islâmico, motivada por causas nacionalistas e religiosas declarou uma guerra santa, avançando sobre o território iraquiano com prejuízo da vida de centenas de opositores⁷.

Tal reflexão nos leva ao ponto em que observamos a religião não só como possuidora de poder geopolítico, mas, como detentora da identidade cultural. Tal qual no Japão xintoísta, onde a religião foi também a resistência, o apego por uma cultura que não queria mudar, não queria se submeter a uma cultura externa, que não procedesse de si. O Tibete também firmou-se sobre a plataforma religiosa ante o poder de fogo chinês, mas acabou dobrado. Os negros escravizados no Brasil também resistiram e tal foi sua força religiosa que acabaram por criar, com o proselitismo, novos ramos de suas crenças originais, e os índios andinos, preservaram suas tradições frente à escalada hispânica e fundiram ao Catolicismo seus rituais e imagens nada ortodoxos frente à doutrina romana.

É assim, numa intensa rede de relações que Estado e religião trocam energia, fluidos e poderes. Estas relações de poder trazem como trunfo “o controle da energia e da informação, sob a forma de homens, de recursos e de espaços”, propõe Raffestin (1993, p. 127). Sendo que os códigos religiosos são anteriores aos códigos estatais, dos quais estes derivam. A religião penetra ainda em todas as esferas das manifestações da vida cotidiana.

É, portanto, tornado compreensível o papel assumido pelas religiões ocidentais, sobretudo as derivadas de matriz protestante, que se transmutaram em verdadeiras empresas cuja visão é espraiar-se o máximo possível levando, mais do que uma mensagem comum da matriz, sua própria mensagem particular, denominacional. Todavia, no lugar de fundir ao Estado propriamente dito, as igrejas evangélicas neopentecostais tem buscado também o poder de outro ente nas relações humanas e econômicas. É mais ao poder do mercado que as buscas neopentecostais também se

⁷ Reportagem no sítio eletrônico de O Estado de São Paulo. Disponível em <<http://internacional.estadao.com.br/noticias/geral,estado-islamico-ameaca-infieis-que-lutam-contra-grupo,1564352>> . Acesso em: 22 Set. 2014.

submetem e é ali que encontram guarida para suas estratégias. Templos pouco ou muito tecnológicos que desprezam construções com padrões arquitetônicos próprios, não sendo obstáculos salões alugados que anteriormente serviam como supermercados, quitandas, cinemas, oficinas mecânicas. É uma mudança de padrão no comportamento religioso e na concepção de espaço sagrado. Todavia, como veremos, o mercado não prescinde do Estado e muito menos da política. A religião neopentecostal também não.

2.2. Controle do território

Quando falamos em expansão territorial estamos falando também em ideologia. O Estado faz uso da ideologia para defesa e expansão territorial. Na Bíblia, a tarefa de evangelizar, segundo a interpretação mais usada no meio evangélico, é um imperativo, um aspecto inquestionável da fé: era preciso levar a mensagem cristã a todos os homens, instando-os que a salvação que garantiria um pós-morte tranquilo no paraíso celeste, só viria ao homem por meio da aceitação da fé cristã. O forte aspecto transcendental da crença afastava os crentes do poder temporal, uma vez que o mundo estava prestes a ter um fim e, consequentemente, todo seu sistema estava fadado ao desaparecimento para o surgimento de uma outra existência. Com o passar dos tempos e a teimosa permanência do sistema-mundo, a teologia foi se remodelando até criar laços com o Estado. Desta forma, o Cristianismo flertou com o imperador e o germe teológico responsável pelo proselitismo ganharia nova roupagem, desta vez com armaduras e espadas: os cruzados seriam os arautos da defesa do “Reino de Deus” e as concepções deste já não eram abstratas e espirituais. Agora, os territórios a serem defendidos eram físicos, palpáveis. Eis os primeiros contatos entre o Cristianismo e algo próximo a uma geografia política de controle de territórios. Por isso mesmo não é prudente dispensar o estudo da teologia de um grupo quando se aborda suas relações para fora de seu ambiente religioso, para fora do culto. A teologia se amalgama com a ideologia; dela vem e a ela forma.

Isso foi de fundamental importância para a expansão cristã quando esta religião não possuía nenhuma ligação com o Estado (cristianismo primitivo) e apregoava o reino celeste do porvir para os homens. Nos discursos e sermões, os apelos para que novos fiéis sejam alcançados impulsionam o tratamento de que há um “mercado” a ser conquistado (os descrentes ou adeptos de outras crenças). Os evangélicos, desde a reforma, têm ressignificado alguns conceitos de sagrado e se ajustado a técnicas de

mercado para o alcance de mais fiéis. É, talvez, a religião mais próxima do modo de agir de uma empresa, sendo que sua ala neopentecostal é aquela que dilui sagrado e mercado de forma mais intensa com seus megatemplos e seus programas de TV. Essa proximidade entre Protestantismo e Capitalismo remete ao período da reforma, no século XVI.

2.3. O desencantamento do mundo

O sociólogo alemão Max Weber (2004) identificou em seu tempo uma relação entre classe social e religião. Os católicos ocupavam cargos mais operacionais e artesanais enquanto protestantes atingiam os cargos mais elevados ou de maior qualificação técnica nas grandes empresas comerciais (p. 29). Ao se debruçar sobre o tema, Weber ligou a ética religiosa desenvolvida a partir da Reforma com as nuances e práticas adquiridas pelo modelo econômico. Aqui nota-se que houve um conflito entre religião e magia.

Religião e magia são elementos que possuem fronteiras fluidas entre si. Enquanto a religião possui regras e, normalmente, declarações de fé que norteiam seu modo de atuação, a magia caracteriza-se por estar à margem da religião e atuar numa espécie de clandestinidade. É comum que o mago dispense a formalidade do sistema religioso e imprima na magia uma feição de praticidade quase amoral (DURKHEIM, 2008), permitindo que seus clientes utilizem os poderes misteriosos para o bem e para o mal. Contudo, ambas permeiam-se e se adentram mutuamente, pois lidam com os mesmos princípios do sagrado.

À época da Reforma Protestante, Lutero, em sua empreita de rompimento com Roma e sua Igreja, passou a desqualificar o mais que podia os rituais e as características da igreja romana. A separação que se deu antagonizou os grupos de tal maneira que exigiu de Lutero agarrar-se com firmeza aos quatro “*solas*” que fundamentavam o incipiente movimento, a saber: *sola gratia*, *sola scriptura*, *solo christus* e *sola fide*. Quanto mais junto a estes princípios, mais distante do Catolicismo, no qual as doutrinas extrapolavam o limite de ter somente a Bíblia como regra de fé, apegando-se à tradição da igreja. Desta forma, os sacramentos e algumas outras doutrinas, como o purgatório e a confissão auricular, foram banidas no seio do movimento reformista. Estas ações luteranas ensejaram o que Weber chamou de desencantamento do mundo, uma guinada em prol de uma maior racionalidade.

Longe das crenças mágicas, que estavam disseminadas pela Europa católica, Lutero entendia que a vocação cristã era o que balizava a vida religiosa. Aqui dá-se um importante embate com o Catolicismo, no que diz respeito à ascese e ao monacato. A necessidade de impor a doutrina da salvação somente pela fé (*sola fide*) encaminhou o Luteranismo à negação das tentativas de justificação por meio de obras de piedade. Separar-se do mundo pela disciplina ascética, assim, seria vista como uma inutilidade em relação à salvação e como uma forma de egoísmo (WEBER, 2004, p. 73), uma vez que o Evangelho deveria ser levado ao mundo e não retirado dele. É dentro desta lógica que a vocação está inserida. Em vez de se refugiar em um mosteiro, o crente deve anunciar sua fé onde está inserido, ou seja, de forma intramundana. Destarte, o trato religioso passa a dominar, de maneira ainda mais eficaz, as particularidades da vida fora da igreja, levando a um maior controle da vida do indivíduo, uma vez que o espaço sagrado físico começa a ser diminuído em prol de uma ampliação de sua percepção. O sagrado não estava somente na igreja, mas em todos os locais e o testemunho de vida cristã deveria ser observado em todos os lugares.

Este foi o ensejo para que o desencantamento do mundo passasse a vigorar nos países atingidos pela reforma, entretanto, em Lutero, este elemento ainda não alcançaria as proporções mais adequadas, uma vez que Lutero via o trabalho ou a profissão de forma ainda antiga. Para o reformador alemão, a vocação (ou o chamado) de Deus para o homem implicava em aceitação de sua condição social. Se era servo ou proprietário de terras e bens não importava, mas sim permanecer nesse chamado e ali servir à fé, algo próximo de um estamento social. Essa forma, que Weber chama de tradicionalista, é traço forte da pregação luterana, que condenava o uso da usura como forma de renda. Portanto não se pode atribuir a Lutero “parentesco íntimo com o ‘espírito capitalista’” (WEBER, 2004, p. 74). A intensificação do desencantamento será muito maior no Protestantismo ascético, representado por movimentos que conversaram muito de perto com o Calvinismo.

2.3.1. O Protestantismo ascético

Se no Catolicismo a ascese era enxergada como um isolamento do mundo, no Protestantismo isso ganha contornos opostos. A ação humana para a vida de fé deve se dar na atuação cotidiana dentro do mundo, todavia com um comportamento regrado e regulado que preze pela sobriedade e pela simplicidade. Trata-se, portanto, de uma

prática em que a comunidade religiosa e a igreja continuam possuindo alta concentração de poder e controle sobre o indivíduo. É bom que se repita: ela não se dá somente no âmbito religioso, na presença dos rituais e das contribuições financeiras, mas também nas atividades familiares, particulares, profissionais e na vida de lazer. Weber (2004, p. 31) argumenta que

A dominação do Calvinismo, tal como vigorou no século XVI em Genebra e na Escócia, na virada do século XVI para o século XVII na Nova Inglaterra e por um tempo na própria Inglaterra, seria para nós a forma simplesmente mais insuportável que poderia haver de controle eclesiástico sobre o indivíduo. (...) Não um excesso, mas uma insuficiência de dominação eclesiástico-religiosa da vida era justamente o que aqueles reformadores, que surgiram nos países economicamente mais desenvolvidos, acharam de criticar.

Portanto, a ênfase na ética comportamental é a base sobre a qual se assenta uma sociedade calvinista. Essa ênfase no comportamento cotidiano deriva, sobretudo, da doutrina mais importante dentro das igrejas reformadas calvinistas, ou seja, a doutrina da predestinação, segundo a qual a humanidade já teve seu destino eterno traçado antes mesmo da fundação do mundo. Ora, neste destino futuro, a maioria dos homens foi condenada à danação eterna, enquanto uma pequena parcela foi predestinada à bem-aventurança eterna. O critério divino é insondável ao homem, o qual não pode fazer nada para escapar a este destino, o que corrobora a visão de que a salvação não pode ser alcançada por prática de boas obras ou ascese monástica. É uma doutrina dura, pois coloca o homem em um estado de eterna incerteza a respeito de sua situação espiritual, uma vez que esta é imutável. O que resta ao indivíduo que está sujeito a esta mudança de ensino religioso? Outrora, suas rezas, suas ofertas, suas confissões e penitências serviam como forma de obter graça perante o sagrado. Agora, tudo isso lhe foi tirado, inclusive a intercessão dos santos e o culto às suas imagens. Em nome da sobriedade e da racionalidade, a iconoclastia ganha vida. Os puritanos, movimento de inspiração calvinista, apertaram ainda mais as rédeas de suas comunidades, sendo que

o puritano genuíno ia ao ponto de condenar até mesmo todo vestígio de cerimônias religiosas fúnebres e enterrava os seus sem canto nem música só para não dar trela ao aparecimento da *superstition*, isto é, da confiança em efeitos salvíficos à maneira mágico-sacramento (WEBER, 2004, p. 96)

O mundo estava desencantado.

Dentro do contexto de mudança e de dúvidas quanto ao estado do homem perante seu destino eterno imutável, a vocação profissional era uma das poucas maneiras de aliviar a tensão espiritual e social. Se em Lutero o trabalho secular pertencia ao reino das criaturas e não trazia em si elementos tão mais fortes que outras atividades humanas, uma vez que as igrejas luteranas preservaram boa parte dos ritos católicos e, portanto, possuíam ainda resquícios visíveis da tradição sacramental, no Calvinismo e seus derivados a extrema sobriedade elevou a profissão a um patamar maior. De fato, as poucas atividades permitidas para o lazer do calvinista o empurravam cada vez mais para uma supervalorização da atividade profissional. Na cosmovisão calvinista, Deus está no centro de todas as atenções do mundo.

Para Calvin, não é Deus que existe para os seres humanos, mas os seres humanos que existem para Deus, e todo acontecimento – incluindo aí o fato para ele indubitável de que só uma pequena parcela dos humanos é chamada à bem-aventurança eterna – pode ter sentido exclusivamente como um meio em vista do fim que é autoglorificação da majestade de Deus (WEBER, 2004, p. 94).

Toda atividade profissional, portanto, tem como maior finalidade a glorificação de Deus na terra, pois é para sua glória que o homem foi formado, quer seja seu destino os céus ou o inferno. Pergunta Weber (2004) “em quais frutos o reformado {o calvinista} é capaz de reconhecer sem sombra de dúvidas a justa fé”? A resposta: “numa condução da

vida pelo cristão que sirva de aumento para a glória de Deus" (p. 104). Daí, pois, o tamanho do grande esforço na boa conduta moral do calvinista em sua profissão. Não é a qualquer patrão que é destinado o suor do seu rosto, mas sim à majestade divina.

A soma dos fatores a que estão expostos tais crentes tem duas consequências socialmente lógicas. A primeira é que o trabalho incessante e realizado com esmero traz uma entrada considerável de receita às famílias que o praticam. A excelência é recompensada com demanda e com pagamentos. Somando-se a isso que a postura e a conduta moral do calvinista exclui prazeres mundanos simples como danças, teatros e festas, por exemplo, o dinheiro não gasto com lazer acumula e eleva a riqueza das famílias. Weber, no entanto, é categórico em afirmar que nenhum reformador estava preocupado com as consequências econômicas de suas pregações, pois o foco era o espírito humano. Assim, a segunda consequência é teológica e diz respeito à contradição gerada no comportamento e na relação dos fiéis com o sagrado: a ênfase em negar a justificação pelas obras apresentando a doutrina da predestinação como plataforma de conduta moral, tirando do homem qualquer possibilidade de mudar os decretos de Deus e jogando o homem na eterna e importante dúvida se era predestinado ou não à bem-aventurança. Refugiado em sua boa conduta moral, as obras que fazia passaram a servir como certeza de sua eleição e aos poucos a ascese passou, veladamente, de efeito da eleição para se apresentar como causa em uma relação muito íntima e também de fronteiras e delimitações tênues (entre causa e efeito). E assim, Weber (2004) considera que "talvez jamais tenha existido forma mais intensa de valorização religiosa da ação moral do que aquela produzida pelo Calvinismo em seus adeptos" (p. 105).

Como o mais importante para nós é a aproximação entre fé e Capitalismo, deduzimos de Weber que, embora não possamos indicar a reforma em si como responsável pelo desenvolvimento do Capitalismo, percebemos que a conduta moral conversa bastante com a acumulação de bens e capital. O que muda é a motivação para tal acumulação. Se para os calvinistas dos séculos XVI e XVII, a motivação era puramente religiosa com fins a agradar e glorificar a Deus, para as gerações seguintes, a finalidade é tão somente o lucro e o poder decorrentes desta acumulação.

O desencantamento, por conseguinte, não duraria eternamente com a mesma eficácia. Os evangélicos hoje parecem experimentar um reencantamento e a IURD é elementar nesse processo de magnificação da teologia evangélica.

2.4. Reencantamento e mercado: um contexto

A formação da IURD remete aos anos 70 quando da expansão neopentecostal no Brasil. As igrejas pentecostais estavam em pleno crescimento, fruto de sua pregação insistente acerca de experiências místicas e curas sobrenaturais feitas por pastores que beberam dos ensinos de missionários estadunidenses, os quais foram os principais expositores das doutrinas pentecostais no Brasil. No âmbito político, o país passara pelo golpe militar em 1964 e a conturbada conjunção política colocava o tema em destaque nos encontros de órgãos religiosos católicos e protestantes históricos (não pentecostais), assim como opunha as duas crenças. Os católicos, após muitos sacerdotes sofrerem perseguição do regime, passaram a ser críticos ao sistema, enquanto que as lideranças evangélicas, em sua maioria, alinharam-se aos militares havendo muitos casos de expulsão de pastores que tinham uma linha de atuação mais voltada a causas sociais⁸. Um dentre estes clérigos excluídos, o pastor presbiteriano João Dias de Araújo (1982, p. 31), delatou o envolvimento de missionários advindos dos EUA, onde o fundamentalismo cristão estava em total desenvolvimento, com questões políticas em nível internacional:

(...) se ligaram indiretamente a todos os movimentos radicais da extrema-direita político-social e a todos os fascismos nos Estados Unidos da América. Houve ligações obscuras com a “John Birch Society” e com os movimentos contrários à integração racial. A imprensa norte-americana denunciou que os fundamentalistas apoiam a “Ku Klux Klan”. Combateram ostensivamente o pastor Martin Luther King. Foram fervorosos defensores da guerra do Vietnã, e até foram considerados suspeitos no complô para assassinar o presidente John F. Kennedy. Na América Latina, os fundamentalistas se apresentaram gratuitamente a governos militares de direita para serem espiões de seus irmãos e se prontificaram a denunciar todos os inimigos do capitalismo.

⁸ Conforme mesma reportagem indicada mais adiante.

Tais delações não parecem absurdas quando comparada com declarações de protestantes de esquerda torturados nos anos 60/70⁹. A posição das grandes confissões pró-golpe parece ter influenciado todas as outras. No caso das denominações pentecostais, seu vasto público oriundo de uma classe mais baixa e não tão preocupada com questões políticas permitia o “luxo” de alienar-se a estes debates, mantendo-se o foco em tópicos puramente espirituais, afinal a busca por curas divinas e experiências extáticas pode ser indicativo de que estava sendo preenchida uma lacuna social de responsabilidade do Estado, sobretudo no aspecto da saúde, de onde cuja população estava excluída. Assim, entre os evangélicos, os protestantes históricos posicionaram-se à direita e os pentecostais quedaram-se quase indiferentes.

E assim percebemos que o estado aproveita-se do caráter disciplinar da igreja. Toda classe dominante se detém em estratégias de ampliação, aprofundamento e consolidação do poder adquirido. Toda classe que começa a dominar possui já algum material (político, econômico, e outros) que lhe permite isso (GOUVEIA, 1992). É este aspecto ideológico que pode atrair concessões políticas do Estado a uma religião. Concorda com este aspecto Santos (1985), quando julga o espaço como sendo uma imagem da filosofia de vida que é produzida pela sociedade que o constrói. Possui essência social. Neste processo de formação do espaço, portanto, a religiosidade, os sistemas religiosos estão diluídos como importantes fatores de controle social, muitas vezes utilizados politicamente de forma polida.

Ainda neste contexto de política interna, em 1960 o canadense Robert McAlister funda a Igreja Cristã Nova Vida, considerada a primeira igreja com tendências neopentecostais no Brasil. É desta denominação, a qual rompe com o estereótipo asceta e abnegado do pentecostal clássico, que emerge Edir Macedo, o qual funda a Igreja Universal do Reino de Deus, a maior e mais importante igreja neopentecostal brasileira. Oro (1982 *apud* Mariano, 2005, p. 35) aponta que o novo estilo de pregação, ainda que heterogênea segue algumas linhas gerais, quais sejam: autóctones, possuem líderes fortes e carismáticos, pouca inclinação ao ecumenismo, tendência à intolerância, forte apelo às expressões emotivas, uso de meios de comunicação de massa, rituais de cura e de exorcismo além de (e isso é importante) estruturas empresariais, adoção de técnicas

⁹ Disponível em <http://www.istoe.com.br/reportagens/141566_OS+EVANGELICOS+E+A+DITADURA+MILITAR>. Acesso em: 30 Dez. 2014.

de marketing e elaboração de um mercado religioso interno com intensa pregação baseada nas ofertas dos fieis.

A marca característica do Neopentecostalismo é a utilização de um corpo de doutrinas nascido entre pastores pentecostais estadunidenses, denominado Teologia da Prosperidade. Segundo esta nova linha de pregação, o crente não pode aceitar a condição de pobreza e doença. Deve fazer da sua vida devocional uma intensa busca pela riqueza material e saúde, sendo o dízimo e as ofertas os meios mais difundidos para tal. Trata-se, portanto, de uma profunda mudança doutrinária que liga as benesses divinas às condições materiais, buscando elementos concretos de ordem econômica. Em geopolítica, todos as esferas sociais são importantes para se manter ou tomar o poder. As estreitas ligações das lideranças evangélicas com os governos militares apoiados por Washington, sendo os Estados Unidos um país constantemente mitificado entre os evangélicos como uma nação abençoada por Deus e por isso próspera e exportadora de missionários. Estas ligações permitem a dedução de que as pregações neopentecostais, mais do que permitidas, eram estimuladas para um maior controle social, pois tirava todo o foco das questões políticas e sociais (GOUVEIA, 1992) para dirigir os olhares das massas aos grandes e ricos televangelistas que prometiam riquezas. Uma breve pesquisa na internet basta para perceber o quanto tais pregadores, mesmo brasileiros, atraíam multidões a estádios e ginásios.

Em suma, a teologia da prosperidade é uma teologia notadamente capitalista, que molda a religião ao modelo do mercado, normatizando as relações entre o fiel e sua cultura como uma relação mercadológica. Assim feito, o modelo econômico pode servir aos interesses dos defensores do lucro ideológico, uma vez que a própria religião, uma das mais fortes instituições culturais de um povo, junto com a língua, a naturaliza.

Uma vez que, numa lacuna aberta pelo desencantamento calvinista, a religião se liberta de preceitos morais combatentes da ganância e do lucro desenfreado e despolui a figura do rico e da ostentação como sinais da bênção divina sobre o homem, é questão de coerência que seus líderes sustentem o novo estereótipo.

No Neopentecostalismo, a definição de igreja muda em face do protestantismo tradicional. Os templos funcionam como filiais de grandes sedes, que oferecem serviços semelhantes a todos os pontos em que a denominação funcione. Por isso mesmo, o Neopentecostalismo possui características essencialmente urbanas (MACHADO, 1997).

Mariano (2004) explica que, sem perder necessariamente sua distinção religiosa, as igrejas neopentecostais revelam-se as mais inclinadas a acomodarem-se à sociedade abrangente e a seus valores, interesses e práticas. A igreja transmuta-se, flexibiliza-se de modo a atender a tendências hodiernas e não busca o conflito com o que já foi tachado de pecado capital. O inimigo é claramente outro: outras religiões, tal qual uma empresa mia suas concorrentes. Mais especificamente, os rivais agora são, no Brasil, o Catolicismo e os cultos afros. A IURD é a suma de toda essa nova lógica religiosa. Atrai o fiel não para confrontá-lo moralmente desde o princípio, mas para atender seus desejos. Faz o possível para tomar a forma de um mercado cujo provedor é o próprio Deus, sua maior garantia. Desemprego, pobreza, doença e outras danações de caráter socioeconômico são a matéria-prima que a IURD utiliza para chamar os fiéis aos templos e até mesmo aos *drive-thrus* de oração. Ao invés de confrontar costumes considerados supersticiosos de uma religiosidade proveniente do sincretismo, como fariam os pentecostais clássicos e protestantes históricos, a IURD se vale deles. É parte de seu modo de agir apropriar-se do imaginário mágico-religioso já desenvolvido. Tal estratégia tem tudo a ver com expansão espacial, a qual só é viabilizada mediante angariação de população como recurso (RAFFESTIN, 1993). Vemos aqui uma guerra metaforizada entre a IURD (a denominação-modelo do Neopentecostalismo) e outras crenças.

Como em uma concorrência de mercado, a territorialização é fruto da conquista primeira dos recursos humanos. Mais uma vez prova-se que a linguagem de mercado é a mais corretamente aplicada, com prioridade mesmo sobre linguagens religiosas. Nisso, a territorialidade iurdiana se difere das cruzadas medievais, de cunho militar. É uma fé totalmente imergida nos novos tempos. Mesmo os templos são prédios que já tiveram uma outra função totalmente profana no passado e agora servem como igrejas na dinâmica urbana, escassa de terrenos, fato que pode ser comprovado empiricamente em localidades diversas. A fé e a religião, que a sistematiza, evolui e se modifica conforme o contexto do grupo que a professa. Como parte da cultura de um povo, ela é plenamente moldável frente ao processo histórico. Se no campo os muitos mitos e contos lendários estão presentes no imaginário popular, com o êxodo rural para a cidade, tais crenças acabam por se adaptar em temáticas urbanas. É delas que se alimenta o Neopentecostalismo, uma vez que seu desenvolvimento se dá nas necessidades sociais de seus adeptos, notavelmente de uma classe mais baixa e com

menor acesso a sistemas educacionais e de saúde de alta qualidade. As condições sociais são essenciais para a progressão de um sistema religioso calcado em cura divina e prosperidade material. A cura divina oferecida a uma população que se debate em filas para exames e consultas no sistema público aparece como uma opção viável ao problema que o Estado ignora (GOUVEIA, 1992).

A pregação da prosperidade vem imbuída de maior força quando atribui a pobreza a uma situação de maldição, resultado da falta de compromisso com as contribuições e/ou condutas religiosas. É, portanto, uma condição de desonra do crente que não está de acordo com o princípio de ser “filho de Deus”, uma vez que Deus é “dono do ouro e da prata”, num fantástico jogo de lógica com o fiel. Diante disso, o Estado se exime de ser o principal provedor e as tensões políticas possíveis são abafadas antes de causarem incêndio.

2.4.1. Neopentecostalismo como religião urbana

A organização espacial nos países de terceiro mundo se dá, de acordo com Santos (2002), de forma desequilibrada. Como herança colonial, recebemos uma industrialização tardia que precisava servir aos interesses dos países desenvolvidos. Nossa espaço, sempre direcionado a servir tais interesses, era descontinuado, muito pouco integrado. Desde a década de 30, porém, vemos uma forçada e mal planejada integração territorial com a saída de camponeses em direção às cidades. O sistema colonial era alterado para um modelo que priorizava grandes cidades locais, que por sua vez orbitavam uma metrópole nacional.

O resultado das constantes modernizações de países como o Brasil foi o acesso limitado a bens e serviços modernos. Apenas uma pequena parte da população podia deles usufruir, o que gerou um circuito dependente daquela parcela da população que estava na cidade, mas era privada desta modernização. Esta é a gênese dos dois circuitos da economia urbana. E são nestas cidades acossadas pela desigualdade e pelo desequilíbrio, além da ineficácia estatal que o conteúdo ideológico da religião neopentecostal se desenvolve. Estas formas religiosas têm se tornado cada vez mais mágicas e “o sucesso das religiões sacrais, magicizantes, vem ocorrendo, em grande parte, à custa do enfraquecimento das instituições religiosas tradicionais, secularizadas, as quais, ao menos na teoria, tenderiam a melhor se adequar à (ou gerar menor tensão com outras esferas de) nossa sociedade secular” (MARIANO, 1996, P. 122).

É por essa via que vemos uma prevalência não só política e econômica, mas também cultural dos países ricos sobre os demais. Os dois circuitos foram sendo produzidos a partir da ideia de modernização da economia muito mais próxima ao que se deu na Europa e nos EUA.¹⁰ O legado cultural característico nos evangélicos e que é herdado da cultura estadunidense é o Neopentecostalismo. Administrar uma igreja como sendo uma empresa, uma organização com visão expansionista traz retorno em capital financeiro e simbólicos bastante atrativos. Uma vez que no Capitalismo tudo pode virar mercadoria, os bens simbólicos são uma fonte farta e de baixo investimento. A expansão espacial, portanto, é uma consequência de boa gestão de entradas financeiras. O êxito da IURD serve como exemplo e espelho para pastores que sonham com o crescimento de sua denominação e assim temos uma concepção capitalista de religião e de igreja.

Em São Paulo, a IURD estabeleceu-se primeiro na zona central. Os centros das grandes cidades, e especialmente de São Paulo, são consideradas ainda hoje áreas decadentes. A região do Brás é conhecida pelas lojas de roupa e pelas confecções têxteis. É um centro popular de compras marcado pela intensa movimentação de pedestres, trânsito e presença de lixo. Ali se mostra presente o circuito inferior da economia funcionando com seus produtos piratas em frente às lojas de marca. Atacadistas, varejistas, camelôs e consumidores disputam os palmos das calçadas e das ruas.

A atratividade de bairros como o Brás não passou despercebida por essa nova tendência capitalista da religião evangélica. Se igrejas como Assembleia de Deus e Congregação Cristã no Brasil já ocupavam a região do Brás e do Belém desde o início do século, os neopentecostais enxergaram ali a fonte de seu trunfo. Localização central, de fácil acesso a pessoas provenientes de qualquer região de São Paulo, não seria permitido que houvesse maior demora na exploração do mercado religioso e a IURD demonstrou tal sapiência ao investir no lugar. A princípio um templo comum. Ao redor outras igrejas reformavam seus prédios ou alugavam galpões. A geografia religiosa se desenvolvia e gerava movimentação, criava demanda, atraía consumidores potenciais para o comércio local.

¹⁰ Notas de aula da disciplina “Urbanização no Terceiro mundo”, ministrada pelo professor Ricardo Mendes no segundo semestre de 2014 na FFLCH-USP.

Capítulo 3

O PROJETO DE PODER POSTO EM PRÁTICA

3.1. A fundação na funerária

Como já foi abordado anteriormente, o fundador da IURD, Edir Macedo, converteu-se à religião evangélica na Igreja Nova Vida. Esta denominação fora fundada pelo bispo canadense Robert McAlister e destoava das outras igrejas pentecostais no Brasil devido à pouca relevância dada aos chamados “usos e costumes”, ou seja, as obrigações que os evangélicos geralmente observavam no tocante à vestimenta e que forjaram o estereótipo do pentecostal (ternos para os homens, saias longas e ausência de maquiagem para as mulheres, por exemplo). Conta-se que o próprio Edir Macedo ganhou o apelido de “pastor bossa nova” (TAVOLARO, 2007) devido à longa e farta cabeleira que usava. Tínhamos aí uma breve indicação da revolução que estava por vir nos aspectos doutrinários de uma igreja.

Ao deixar a Igreja Nova Vida, Macedo, juntamente com seu cunhado Ronaldo Romildo Soares (hoje mais conhecido como missionário R.R. Soares, líder da Igreja Internacional da Graça de Deus) iniciou os trabalhos da então chamada Igreja da Bênção no galpão de uma funerária no bairro da Abolição na cidade do Rio de Janeiro. Aquele era o ponto geográfico inicial de todo um espraiamento que estava prestes a ocorrer não só pelo território nacional, mas por quatro dos cinco continentes habitados. Era o ano de 1977. Três anos depois, Macedo rompe com Soares e ambos traçam caminhos paralelos desde então. O momento da ruptura marca o início de uma liderança pouquíssimo questionada entre os subordinados. Macedo absolutiza-se.

Neste mesmo ano de 1980, era aberto o primeiro templo na cidade de São Paulo. O local era a avenida doutor Gentil de Moura, zona central. Aliás, esse é um aspecto importante na história da IURD. Seus gerentes sempre buscam uma localização central para instalar as primeiras igrejas em uma cidade, estado ou país. Na capital paulista, os três primeiros templos a serem localizados no site oficial da igreja¹¹ são: o templo no bairro de Santo Amaro (que é o mais conhecidos da cidade, local em que Edir Macedo

¹¹ Disponível em <<http://www.universal.org/enderecos/>>. Acesso em: 27 Abr. 2015.

palestrava antes da construção do gigantesco Templo de Salomão); O próprio Templo de Salomão e o templo do Brás. Estes dois últimos templos são praticamente vizinhos, não distando 100 metros um do outro, no mesmo lado da calçada.

3.2. O Templo de Salomão como símbolo de poder

A distinção que utiliza Raffestin (1993) ao separar Poder (com maiúscula) e poder (com minúscula) é de grande valor na questão da concepção do Templo de Salomão. Sabemos que o Poder se mostra de formas visíveis. É assim que trabalha o Estado, cuja finalidade é a submissão do indivíduo em prol do coletivo. Os exércitos, os eventos cívicos, os monumentos são exemplos do uso simbólico de que o Estado se vale para facilitar sua imposição. Contudo, o que se coloca atrás do Poder senão o poder? Então, “o poder, nome comum, se esconde atrás do Poder, nome próprio. Esconde-se tanto melhor quanto maior for a sua presença em todos os lugares. (...) ele se aproveita de todas as fissuras sociais para infiltrar-se até o coração do homem” (p. 52).

O que objetiva uma organização ao interferir de maneira tal no espaço geográfico a ponto de se fazer “invisível”? O neologismo é propositado, explico. O chamado Templo de Salomão é uma construção que tem a pretensão de ser vista por qualquer transeunte. É contrastante com a arquitetura do bairro e até mesmo da cidade. Contemplar a construção é, sem dúvida, uma instigante proposta de deriva pela região, pois possui notável atração centrípeta na observação da paisagem (figura 2). A edificação “anula” tudo o que se mostra em volta. Mesmo a sede da Assembleia de Deus, que está construída imediatamente em frente ao local e foi recentemente reformada, perde toda a atratividade arquitetônica. Por um instante pode-se contemplar a intenção da organização que a construiu. Não se trata de mais um salão alugado numa importante avenida. Não estamos falando de um ex-cinema incrustado no centro da cidade, muito bem adornado em seu interior. Estamos falando de marco paisagístico e arquitetônico que todo olho verá (para brincar com esta frase tão bíblica). Destarte, o templo almeja ser invisível (não-invisível).. Ali há Poder e poder. Poder, pois está à vista o que é possível ser feito pela organização. Traduziu-se em blocos e cimento a ousadia da IURD e demonstrou-se sua declarada intenção de ignorar padrões quaisquer que sejam eles. Portanto, acerta Raffestin ao afirmar que “pretender que o Poder é o Estado significa mascarar o poder com uma minúscula” (p. 52). O Poder pode estar numa igreja.



FIGURA 2 - A proeminência da construção religiosa na paisagem. Perspectiva da saída da estação Bresser-Mooca do metrô (fonte: elaborada pelo autor).

No dia da inauguração da majestosa edificação, o *status quo* estava presente nas pessoas do governador do Estado de São Paulo, do prefeito da capital paulista e da presidente da República¹². Com base na conturbada história de Edir Macedo com os mais variados órgãos estatais e personalidades políticas entendemos que a própria concessão da Rede Record de televisão foi postergada ao máximo pelo então presidente Fernando Collor de Melo que, segundo Edir Macedo, tinha interesse em adquirir a emissora para se manter no poder frente às ameaças políticas (TAVOLARO, 2007). Em sua biografia autorizada, Macedo escancara as acusações contra as organizações Globo e os joguetes políticos que foram criados devido ao receio de se perder audiência com a compra da Record. Sem alcançar as pretensões que pretendia na política (que se resume em influência e não em cargos para si), Macedo vê a si mesmo como uma vítima do jogo do poder. Assim, enxerga as realizações de sua igreja como uma vitória frente a todas as tentativas que o poder político executou para impedi-lo. A biografia dá uma

¹² Disponível em <<http://www.universal.org/noticia/2014/07/31/veja-como-foi-a-inauguracao-oficial-do-templo-de-salomao--30611.html>>. Acesso em: 08 Ago. 2015.

perspectiva particular de “vitória” sobre a classe política inimiga, formada pela elite econômica e midiática.

O poder, por outro lado, nome comum, não pode ser visto objetivamente e medido, mas, com certeza, mostra-se em fatos. Ali, do lado de fora, no dia da inauguração, concentravam-se centenas, talvez milhares de pessoas. Elas ouviam histórias sobre a construção do templo original de Salomão contidas nos relatos bíblicos vetero-testamentários. Muitos jovens estavam uniformizados com camisetas da igreja (figura 3). De tal forma foi, que em um momento, no qual me assentei próximo a uma árvore na calçada, uma jovem obreira se aproximou e me informou a obrigação de ficar em pé durante a fala do bispo (figura 4). Rosendahl (1996, p. 31) explica que esta é uma forma de espaço sagrado, o qual atua como uma “contínua sacralização do mundo, uma religião cósmica, uma santificação da vida”. Assim, “o poder se manifesta por ocasião da relação” (RAFFESTIN, 1993, p. 53). O poder de Edir Macedo estava irradiado. Não havia ordens diretas, mas elas estavam encarnadas nos obreiros. No momento em que o bispo subiu ao palco, toda o entorno se tornou uma espécie de local sagrado, por isso do pedido da jovem. O sagrado permeava toda a multidão. Minha resposta foi óbvia. Estava na calçada, em espaço público, não havia conformações para tal “ordem”. Não havia me colocado espontaneamente sob as regras do culto, ainda assim, estava em relação com o poder da IURD, estava dentro do espaço sagrado e isso fala muito a respeito do imaginário e do simbolismo que alimentam o poder.



FIGURA 3 - jovens uniformizados ajudam a manter a ordem durante inauguração do templo (fonte: elaborada pelo autor).



FIGURA 4 - jovens em posição de oração e reverência durante a fala de Edir Macedo (fonte: elaborada pelo autor).

Uma vez que o “espaço-tempo relacional é organizado pela combinação de energia e informação” (RAFFESTIN, 1993, p. 54), a construção de um templo suntuoso no espaço geográfico remete às aspirações do poder organizacional da IURD. O templo é em si uma junção de energia e informação. Ele comunica-se com quem o vê e traz em si o trabalho morto. Sua comunicação atinge uma massa de fiéis e é, sem dúvida, uma economia posterior de energia se a intenção for demonstrar a força e a capacidade da igreja, sendo assim, portanto, uma informação comunicada. Ali, imóvel, imponente, destoante ele comunica e informa influência e autoridade.

A demonstração de poder parece ter seus alvos. Relacionar-se-ia com os inimigos diretos da IURD, a saber, a imprensa globista, antiga rival, e os críticos que de alguma forma tentam ou tentaram barrar o projeto expansionista de Edir Macedo, pois devido à sua posição teológica, a IURD angariou inimigos também no meio evangélico. As críticas sobre os métodos e as doutrinas utilizados serviram como elemento para que houvesse um isolamento da denominação no universo religioso. A Universal sempre caminha com as próprias pernas, evitando ligações com outras igrejas, o que a isenta de possíveis “favores” a serem devolvidos, sobretudo no campo político, no qual a igreja quase sempre elege seus próprios candidatos. Assim, as outras igrejas também são alvo da mensagem comunicativa iurdiana, uma vez que são concorrentes. Paisagisticamente

falando, por exemplo, a Assembleia de Deus do Brás, como já dissemos antes, teve sua sede ofuscada pela construção do mega templo da Universal.

3.3. As ligações políticas

O uso do aparelho religioso pelo Estado é bastante antigo e a “associação de um poder baseado sobre a força militar e a religião caracterizava a maioria dos sistemas políticos tradicionais” (CLAVAL, 2011, p. n/d)¹³. A matéria-prima da crença religiosa é a existência de um grande e quase indomável poder. Portanto a associação com a política não poderia demorar a acontecer. Quando são separados, Estado e igrejas não rompem relações. O leve afastamento não finda os desejos mútuos de conjunção. Parte daí a constante tensão entre religiosos e não religiosos. As cosmovisões universalizantes são as responsáveis pelas maiores destas tensões e é devido a elas que crises políticas que envolvem o campo religioso são tão constantes. De qualquer modo, para Claval, por questões de estratégias é de grande valia ter a vantagem da influência que possui um chefe religioso sobre seus fiéis.

“Não há projeto pessoal de poder político. Estou com 62 anos. Quero viver o resto dos meus dias em paz. Não vou trocar o altar por poder político nenhum. Nem pensar” (TAVOLARO, 2007, p. 222). Estas são palavras de Edir Macedo ao seu biógrafo oficial ao tratar do assunto “política”.

Notemos que, embora Macedo se desinteresse por cargos políticos, ele não abdica da luta pelo poder temporal. Sua peleja se baseia nos altares da Universal, seus tentáculos alcançam e abraçam o congresso, o senado, as assembleias e as câmaras. Para Raffestin (1993) a divisão de poderes (político, econômico, etc.) não é aconselhável. O poder abrange todas as áreas e é assim que age o líder da IURD ao unificar a religião e a política.

Macedo nunca renegou a política. Dentro da ousadia que marca seu maior empreendimento (a própria IURD) ele buscou posições avançadas. Sempre questionando a influência da Igreja Católica no país, Edir buscou ser o primeiro pastor a fazer uma oração de posse de um presidente da República. O acordo foi firmado com Collor em meados de 1988 (TAVOLARO, 2007, p. 218). Quando eleito, Collor recuou,

¹³ Documento *online* não paginado. Disponível em <<http://confins.revues.org/7115?lang=pt>> . Acesso em: 08 Ago. 2015.

não chamou o bispo. Após isso, Macedo e a IURD apoiaram a candidatura de Fernando Henrique Cardoso à presidência, mas ficaram aborrecidos com a distância demonstrada pelo presidente eleito. Posteriormente deu “apoio moral” a Lula e desculpou-se por havê-lo chamado de “diabo” (p. 220). As conversas com os chefes supremos da nação se davam no Palácio do Planalto, em Brasília, ou em alguma sede da Universal, geralmente em São Paulo e no Rio de Janeiro.

Segundo Macedo a intenção de se eleger políticos passa por uma necessidade extrema de defender a “causa do evangelho”. As ameaças partem de “uma série de projetos de leis que, segundo ele, tentam impedir a abertura de novos templos e, de maneira geral, tolher a liberdade de culto” (p. 222). A “causa do evangelho” de que fala o bispo é, portanto, o próprio projeto expansionista da IURD.

As estratégias “iurdianas” na política denotam uma pulverização de sua influência por meio dos candidatos que aponta para os pleitos eleitorais. Nunca foi característica da instituição polarizar as disputas políticas pelo viés tradicional, ou seja, a igreja não assume compromisso com nenhum par da dicotomia direita-esquerda. Sua ideologia se liga aos altares e é saturado de um discurso propriamente religioso, que é usado na formação de opinião (e de voto) de seus fiéis. A trajetória política da IURD é bem resumida por Oro (2003, pp. 53-54), como segue:

A IURD iniciou sua efetiva prática política em 1986 com a eleição de um deputado federal para a Assembleia Nacional Constituinte. Em 1990, elegeu três deputados federais e seis deputados estaduais. Em 1994, duplicou o número de deputados para a Câmara Federal e aumentou para oito o número de deputados para as assembleias legislativas. Naquele ano, no Rio de Janeiro, também obteve a Secretaria do Trabalho e Ação Social e apresentou uma candidatura para o senado que alcançou 500 mil votos(...). Além disso, fato notável foi a eleição do primeiro senador da igreja (nas eleições de 2002), o Bispo Marcelo Crivella, pelo PL do Rio de Janeiro, com 3.253.570 votos, superando políticos tradicionais como Artur da Távora e Leonel Brizola, além do pastor Manoel Ferreira, da Assembleia de Deus.

A trajetória eleitoral denota que a igreja sempre buscou andar com as próprias pernas e raramente tem se aliado a outros blocos políticos ou instituições religiosas a fim de engordar seu alcance político, o que lhe garante certa autonomia no que se refere a acordos. Fica posto que a IURD busca o autotrofismo, ela representa a si mesma (figura 4). Não é de surpreender que outras igrejas ou denominações não sejam comumente atreladas à Universal, pois sua estratégia agressiva na captação de fiéis ignora os limites teológicos de grupos mais conservadores. A Universal não tem recatos ao ser vista como uma empresa. Tal pudor ou temor de ser comparada a um empreendimento não parece afetar o sono dos dirigentes. Esta autonomia é importante para a empreita, pois garante unidade de pensamento e de ação, além de se libertar de éticas limitadoras. É assim que, segundo Oro (2003, p. 54), a organização “distribui seus deputados em diferentes partidos para alcançar melhor poder de barganha política”. Eis, ainda, como Oro (2003, p. 55) descreve o procedimento de escolha de candidatos pela IURD:

(...) realiza, antes das eleições, uma campanha para os jovens de 16 anos obterem seu título eleitoral e efetua uma espécie de “recenseamento” de seus membros/fiéis, no qual figuram seus dados eleitorais. Tais dados são apresentados aos bispos regionais que, por sua vez, os transmitem ao bispo Rodrigues. Juntos deliberam quantos candidatos lançam em cada município ou Estado, dependendo do tipo de eleição, baseados no quociente eleitoral dos partidos e no número de eleitores recenseados pelas igrejas locais. Uma vez lançados os candidatos, usam os cultos, as concentrações em massa e a mídia própria (televisão, rádio, jornal) – de acordo com a legislação eleitoral – para fazer publicidade dos mesmos.

Menos expansão significa menor poder, daí a disciplina, a pedagogia cidadã voltada para resultados práticos. Aqui vale fazer menção do valor simbólico que tem o grupo recentemente criado chamado “Gladiadores do Altar”, abordado em matéria no sítio eletrônico do jornal O Estado de São Paulo, o qual se apresenta como um exército

que deseja “O altar! O altar! O altar!”¹⁴. Segundo o jornal, a IURD teria explanado que o projeto busca orientar e formar os jovens vocacionados na propagação da fé cristã. O emprego de imagens referentes ao militarismo está dentro das características inovadoras da denominação e, sem dúvida, é uma clara tentativa de demonstração de poder.

Universal participa de posse de novo ministro do STF

A Igreja foi representada pelo bispo Domingos Siqueira

UNICOM (*) / Fotos: SCO/STF

publicado em 17/06/2015 às 13:55.

Tags: STF, posse novo ministro



Nesta terça-feira (16), o bispo Domingos Siqueira representou a Igreja Universal do Reino de Deus na solenidade de posse do ministro do Supremo Tribunal Federal (STF) Luis Fachin, que aconteceu no plenário da corte.

O bispo Domingos esteve ao lado de outras autoridades também convidadas pelo presidente do STF, ministro Ricardo Lewandowski, tais como o vice-presidente da República Michel Temer, os

presidentes do Senado, Renan Calheiros, e da Câmara, Eduardo Cunha, o ministro da Justiça, José Eduardo Cardozo, o procurador-geral da República, Rodrigo Janot, presidentes de tribunais, governadores e parlamentares, entre outras autoridades e personalidades, além de familiares e amigos do novo ministro.

FIGURA 5 - A Universal busca sempre a auto representação e não visa ser símbolo de uma totalidade dos evangélicos ¹⁵ (fonte: universal.org).

A concorrência travada em clima de batalha contra a Igreja Católica culminando com os chutes numa imagem de Nossa Senhora Aparecida, dados por um bispo da IURD durante um programa de televisão em 12 de outubro de 1995, só vem a acrescentar ainda mais elementos que quase toca a literalidade nesta metáfora de guerra. Aqui, vamos um pouco além do espaço sagrado, embora ele seja alicerçante da prática religiosa de expansão, sobretudo do ponto de vista do fiel.

¹⁴ Disponível em <<http://brasil.estadao.com.br/noticias/geral,em-culto-da-universal,jovens-marcham-batem-continencia-e-se-dizem-prontos-para-a-batalha,1643082>> . Acesso em: 22 Jun. 2015.

¹⁵ Disponível em <<http://www.universal.org/noticia/2015/06/17/universal-participa-de-posse-de-novo-ministro-do-stf-33414.html>> acesso em 25 Jun. 2015.

Na cosmovisão iurdiana, a incursão na política é uma tentativa de santificação do mundo, o que, segundo Oro (2003), faz com que ela acione o princípio milenarista numa busca por uma “nova moral pública” (p. 57). Essa moral é levada à política pelos candidatos da igreja, que buscarão aplicar os princípios religiosos ao modo de governar ou de exercer o poder. Como a Universal encara o mundo a partir de sua concepção de sagrado, as metáforas de guerra de que já falei (contra a Igreja Católica e as religiões afro, por exemplo) seguem sendo aplicáveis na política. Oro (2003, p. 58) cita duas reportagens em que frases curtas proferidas pelo então Bispo Rodrigues nos desenham essa cosmovisão: “Os espíritos que atuam na política, disse recentemente o Bispo Rodrigues, são os espíritos dominadores, os príncipes das trevas” (*Jornal do Brasil*, 29/10/2001); e “O diabo está alojado dentro do Congresso Nacional, criando leis injustas e erradas” (*Folha Universal*, 302, 18/01/1998).

A consequência desse discurso é que para os fiéis iurdianos votar não constitui apenas um exercício de cidadania. Ele também é concebido como um ato que preenche um sentido quase-religioso. Trata-se de um gesto de exorcismo do demônio que se encontra na política e de sua libertação para que ela seja ocupada por “pessoas tementes ao Senhor Jesus”, segundo a expressão de Bispo Rodrigues (ORO, 2003, p. 58).

É imbuída deste sentimento que a Universal impõe-se como a mais organizada instituição religiosa brasileira em crescimento. A forte hierarquia submissa às ordens de Edir Macedo garante uma voz uníssona no projeto de poder que a igreja possui. Despoluir o mundo, sobretudo por vias políticas torna-se o *ethos* da IURD que, por meio da sacralização da política, busca sacralizar e exorcizar o mundo. Essa mistura de esferas simbólico-religiosa e política baseia a forte visão eclesiástica focada em resultados. Mudar a sociedade brasileira a partir da religião estimula a implantação de novos templos por todo o território. Todavia, apenas plantar igrejas pequenas e médias não garante a visibilidade que a igreja visiona. A igreja construiu o maior templo religioso da América do Sul, o qual foi erguido apesar das intensas acusações da imprensa, que questiona a legalidade da obra. Com menos de 2 anos de inauguração, as

reportagens de veículos de mídia importantes como Folha de São Paulo e Estadão¹⁶ davam conta de que o alvará para a construção do Templo de Salomão era ilegal. As matérias denunciavam que o terreno estava situado numa Zona Especial de Interesse Social e seria destinado à construção de moradias populares de acordo com o plano diretor de 2004. De acordo com os jornais, a igreja solicitou um alvará de reforma do prédio de uma antiga fábrica, todavia tal edifício já teria sido demolido em 2003 ou 2004. O pedido da IURD por um alvará foi feito em 2006.

¹⁶ Disponíveis em <<http://www1.folha.uol.com.br/poder/2015/01/1577976-templo-pode-custar-r-96-mi-a-igreja-universal.shtml>>; <<http://www1.folha.uol.com.br/poder/2014/07/1493168-universal-burlou-licenca-de-templo-diz-parecer.shtml>>; <<http://opiniao.estadao.com.br/noticias/geral,um-templo-imprevisto-imp-,1623671>> Acesso em 02 Mai. 2015.

Capítulo 4

O TEMPLO E SEU ESPAÇO DE INFLUÊNCIA

4.1. A hierofania

Segundo Eliade (2010, p. 32), “o ritual pelo qual o homem constrói um espaço sagrado é eficiente à medida *que ele reproduz a obra dos deuses*” (grifo no original). Se compreendermos bem o fato determinante que a construção do Templo de Salomão no Brás é uma reconstrução do templo bíblico anteriormente abordado, estamos diante de uma hierofania provocada. A hierofania estabelece o ponto central do lugar sagrado que se tornará o centro de um mundo organizado, real que será separado do restante, desorganizado. Em suma, a construção do espaço sagrado opõe Cosmo e Caos. Devido a toda essa influência, não haveria como uma edificação que denota o sagrado não influenciar o espaço ao seu redor, o que determina sua esfera de ação ou influência.

É importante que entendamos um dos grandes pilares do Protestantismo: a única regra de fé e prática é a Bíblia. Os evangélicos têm na Bíblia um livro divinamente inspirado e infalível. As correntes que questionam tal premissa são parcas e pouco conhecidas, praticamente inexistentes dentro do Pentecostalismo. É preciso dizer isso para que haja compreensão do verdadeiro peso presente na construção de um templo como este que pombos em questão.

A Bíblia relata que Davi, o rei mais famoso e mais querido do antigo Israel, desejou ardente mente construir um templo a Javé. Todavia, o alto volume de guerras por ele levadas a cabo lhe impediu a concretização desta vontade. Encontra-se no primeiro Livro dos Reis as seguintes palavras de Salomão, filho de Davi, a Hirão, rei de uma outra cidade da antiguidade chamada Tiro:

Salomão enviou esta mensagem a Hirão:
 "Tu bem sabes que foi por causa das guerras travadas de todos os lados contra meu pai Davi que ele não pôde construir um templo em honra do nome do Senhor, o seu Deus, até que o Senhor pusesse os seus inimigos debaixo dos seus pés. Mas

agora o Senhor, o meu Deus, concedeu-me paz em todas as fronteiras, e não tenho que enfrentar nem inimigos nem calamidades. Pretendo, por isso, construir um templo em honra do nome do Senhor, do meu Deus, conforme o Senhor disse a meu pai Davi: ‘O seu filho, a quem colocarei no trono em seu lugar, construirá o templo em honra do meu nome’.

(1 Reis 5:2-5)¹⁷

No capítulo seguinte, o próprio Javé (Deus) se mostra satisfeito com o término da construção e a aprova indicando que a estrutura erguida seria uma certeza da ligação entre o povo do antigo Israel e seu Deus:

E a palavra do Senhor veio a Salomão dizendo: "Quanto a este templo que você está construindo, se você seguir os meus decretos, executar os meus juízos e obedecer a todos os meus mandamentos, cumprirei por meio de você a promessa que fiz ao seu pai Davi, viverei no meio dos israelitas e não abandonarei Israel, o meu povo". E assim Salomão concluiu a construção do templo.

(1 Reis 6:11-14)

O templo de Salomão do antigo Israel era uma hierofania, ou seja, uma manifestação do sagrado no mundo dos homens. A presença do sagrado era fundamentalmente necessária para a estabilidade política de uma nação, ainda mais no antigo oriente médio, onde as guerras eram constantes e normalmente vistas como batalhas entre deuses, uma vez que “um deus tinha jurisdição sobre determinada área” (ARMSTRONG, 2008, p. 31). A construção do templo era uma forma de garantir a presença e o apoio do sagrado, o que requeria a sacralização de um espaço, um terreno profano. Rosendahl (1996, pp. 30-31) explica que

¹⁷ Todas as referências bíblicas foram extraídas da Nova Versão Internacional, disponível em <<https://www.bibliaonline.com.br/nvi>> acesso em: 29 Jun. 2015.

Na realidade, o ritual pelo qual o homem constrói um espaço sagrado é eficiente na medida em que ele reproduz a obra dos deuses. E desta forma habita um mundo ordenado, Cosmos, e não um espaço desconhecido e não consagrado, Caos. O fenômeno da construção do espaço sagrado implica num comportamento religioso de conquista e ocupação de algo que não é “nossa”. A estrutura do espaço sagrado implica também a ideia da repetição da hierofania primordial que consagra o espaço e, assim, transfigura-o, singulariza-o e isola-o do espaço profano.

No dia da inauguração do Templo de Salomão no bairro do Brás, as paredes da construção serviram de painel para que um narrador, com ajuda de projetores de imagem, contasse a história do antigo templo bíblico. A evocação é óbvia, sequer o nome fora mudado (“Templo de Salomão”). No pensamento religioso, simbólico, estávamos diante de uma réplica perfeita, ou talvez mais que isso, estaríamos diante de próprio templo bíblico, vivenciando uma hierofania.

Uma hierofania é um elemento sacralizador do mundo e o espaço sagrado tende a se alargar diante dela. O que são as procissões católicas que saem das igrejas e invadem as ruas em redor (figura 6)?

ESPAÇOS SAGRADO E PROFANO DURANTE OS DIAS DE FESTA COM PROCISSÃO

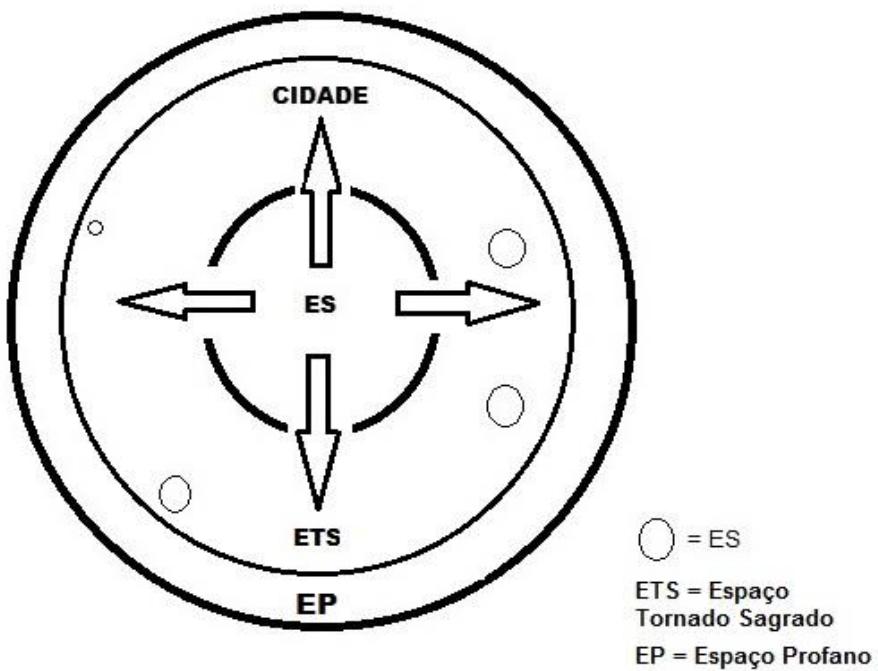


Figura 6 - Apesar de o esquema usar como base o modelo das procissões católicas, ele é plenamente aplicado ao momento da inauguração do Templo de Salomão no Brás. Após os momentos especiais (festas, procissões, inaugurações etc.) o espaço sagrado recua até seus limites iniciais (fonte: elaborada pelo autor).

São sacralizações momentâneas dos espaços profanos, são demonstrações de poder por si mesmas. O momento em que fui convidado e me colocar em pé ante a fala do líder máximo da IURD se deu em um contexto de choque entre os dois espaços. O sagrado invadia o profano no imaginário religioso.

4.2. As impressões da caminhada

A chegada ao templo de Salomão é uma experiência de territorialidade. Ao desembarcar na estação Bresser-Mooca da linha três do Metrô, a arquitetura do Templo de Salomão ao fundo já ganha destaque por sua grandiosidade entre as demais construções. É a mais alta, imponente, limpa e linear. Ao ganhar a rua Bresser no trajeto de cerca de um quilômetro até o cruzamento com a avenida Celso Garcia, já é possível perceber que estamos submissos a uma “atmosfera” religiosa. Logo no começo do trajeto dois jovens estão orando na calçada. Na verdade, um deles ora com as mãos

impostas sobre a cabeça do outro. “Realiza os sonhos dele, Senhor”, intercede o mancebo. O outro, com os olhos fechados, não diz palavra.

Ao longo das calçadas alguns vendedores ambulantes ostentam as bugigangas aos transeuntes. É domingo, o movimento não é tão intenso, exceto pelo número de homens trajados com seus ternos (alguns carregando estojos de instrumentos musicais) e mulheres com suas saias e vestidos longos. Ora vêm em minha direção, ora me “acompanham” na caminhada. São muitos. O Brás é um bairro que possui muitas sedes de igrejas pentecostais, como a Assembleia de Deus e a Congregação Cristã no Brasil, e também neopentecostais, como as igrejas Mundial do Poder de Deus e Plenitude do Trono de Deus, além da própria IURD. Um outro aspecto fundamental do bairro é a presença maciça também de imigrantes sul americanos. Aspecto este que a Universal percebe muito bem ao espalhar placas em espanhol ao longo do caminho.

À minha frente, a silhueta do templo segue enchendo os olhos, até sumir por instantes.

Perpassado o quilômetro necessário, a presença de um fluxo mais intenso de carros e ônibus indica que adentro à avenida Celso Garcia e o primeiro prédio a me chamar a atenção é exatamente o que leva a placa da IURD sobre o portão. As portas abertas me atraem. Em um erro de cálculo acredeitei que aquela era uma das portas da colossal edificação. Ali dentro, os fiéis cultuavam com ajuda de um telão, no qual era mostrada a reunião que acontecia simultaneamente dentro do real templo procurado. O lugar que adentrara era, na verdade, a IURD do Brás, que dista cerca de cento e cinquenta metros da portaria principal do templo. Ao perceber o engano saí. Antes, todavia, chamou-me a atenção ao número de colaboradores, os chamados obreiros, que circulavam por entre os fiéis. Duas cadeiras à minha frente, uma delas se aproxima de uma mulher chorosa. “Por que você está chorando?” Ante a resposta balbuciante da fiel, a obreira solta palavras de incentivo referentes à fé e após passar-lhe as mãos sobre os ombros convida-a a levantar-se para acompanhar a oração e seguir o ritual.

Ao sair pela porta e tomar a direção correta, as placas em espanhol interpelavam: “*pare de sufrir*”. Ainda dentro do pátio da igreja, aberto ao ar livre, imigrantes africanos e hispano-indígenas conversam e riem, aparentando aguardar por algo.

Na próxima quadra, surge uma fortaleza travestida de templo. A altura exige esforço para ser medida visualmente e a amplidão espacial e arquitetônica “anuncia” que ali jaz um poder vivo do alcance organizacional. Poder visível com seu pequeno exército de seguranças denominados “Guardiões do Templo”. Um passo fora do roteiro e eles agem, indicam o trajeto certo a ser seguido, não se pode andar por todos os lugares em qualquer horário. Ao fim do culto, saio pelas portas frontais e busco retornar para dentro do prédio no contra fluxo dos visitantes. Sou barrado e me apontam uma outra via para poder reaver meus pertences deixados no guarda-volumes gratuito localizado no estacionamento e onde fui avisado, na chegada, que não era permitida a entrada com telefones celulares e coisas como objetos perfuro-cortantes, camisas de time de futebol e armas de fogo. Ali também fui revistado. “Terminamos por hoje, os levitas vão abrir as portas e você saia, na disciplina, em silêncio”, alertou o bispo ao término da reunião.

Alguns comércios na Rua João Boemer fazem referência direta ao templo, incorporando o termo ao nome do empreendimento. Segundo reportagem da revista *Veja*¹⁸, alguns comerciantes tem se submetido espontaneamente à influência da construção que mudou a segmentação da demanda, agora inflada por evangélicos, levando até mesmo a ser cogitado o fim da venda de bebidas alcoólicas em certos estabelecimentos. Nesta rua, ao menos 3 estabelecimentos incorporaram a palavra “templo” ao seu nome fantasia. Na *Lanchonete do Templo* e na *Galeria do Templo* (figura 7), as balconistas afirmaram que não há vínculo algum com a IURD, sequer os donos da loja eram membros da igreja, era uma questão de oportunidade e nicho de mercado.

¹⁸ Disponível em <<http://vejasp.abril.com.br/materia/templo-de-salomao-loja-souvenir-comercio/>> acesso em: 09 Ago. 2015.



FIGURA 7 - Lanchonete do Templo e Galeria do Templo, em frente a uma das saídas laterais do Templo de Salomão (fonte: elaborada pelo autor).

Oportunidade também de marketing, como admitiu o caixa do *Skina do Templo* (figura 8), que também negou qualquer vínculo com a Igreja Universal. O estabelecimento foi aberto em 2011 e, após a inauguração do templo, com o aumento do fluxo de visitantes ao templo, os donos resolveram mudar o nome e incluir o termo na placa. A revitalização que a construção da IURD trouxe ao quarteirão foi determinante para o comércio. O mesmo funcionário do *Skina do Templo* afirmou ainda que o metro quadrado da região estava em torno de R\$ 1.000,00 antes da inauguração do santuário. Hoje, todavia, segundo ele, o preço disparou e bate os R\$ 10.000,00. Tudo isso devido a este aumento no número de pedestres que, via de regra, frequentam os cultos.

Ao longo da Rua Bresser os ambulantes buscam seu ganho vendendo camisetas (figura 9) com estampas da edificação aos transeuntes. Os camelôs ficam em frente aos outros 2 templos da igreja nesta rua (o antigo templo do Brás e um galpão transformado em templo exatamente em frente ao primeiro). A IURD impõe-se rigidamente no quarteirão.



FIGURA 8 - Restaurante *Skina* do Templo, que mudou o nome como estratégia de marketing para atrair os fiéis que frequentam os cultos (fonte: elaborada pelo autor).



FIGURA 9 - Camisetas vendidas por camelôs na Rua Bresser (fonte: elaborada pelo autor).

4.3. A teologia

Sendo aconselhável conhecer a teologia de uma organização religiosa para que haja uma abordagem prudente de suas movimentações, é preciso abordar aqui a

concepção que a própria IURD deixa transparecer da ideia de divindade ou sagrado. Para entender suas metas e seu modo de ação é preciso compreender a concepção de seu fundador sobre o sagrado e sobre a divindade.

“(...) o Deus em que cremos é um Deus vivo. Em razão disso, Deus se torna *obrigado* a corresponder às necessidades das pessoas. Ou Deus existe e atende ao clamor delas ou Deus simplesmente não existe” (TAVOLARO, 2007, p. 209, grifo nosso). Estas palavras de Edir Macedo sintetizam sua ideia de divindade. A relação é basicamente uma troca pragmática. A experiência religiosa se dá no resultado do exercício da fé. Deus é visto, portanto, como um agente movido pela fé ativa e manifestada do fiel, o que, dentro da IURD, basicamente significa dar ofertas em troca de bônãos materiais. Os métodos utilizados pela igreja não são nada ortodoxos dentro da teologia protestante reformada. O uso repetido de símbolos como óleos e água benditos, rosas, sal grosso e lençóis ungidos remete às formas da magia.

Durkheim (2008, pp. 76-77) considerava que as relações entre magia e religião eram, de algum modo, antagônicas. A magia era um ato privado que buscava operacionalizar o Sagrado, praticamente profissionalizando-o:

O mago tem clientela, não igreja, e seus clientes podem muito bem não ter em si nenhuma relação, a ponto de se ignorarem uns aos outros; até as relações que têm com o mago são geralmente acidentais e passageiras; são em tudo semelhantes às de um doente com seu médico.

Ou seja, a magia tem um caráter prático de algum modo “marginal”. Estamos permeados de práticas que a magia e a religião tiveram como matrizes e é por aí que segue Mauss (2003, p. 175) quando assemelha magia e técnica, assumindo que

É lícito afirmarmos que a medicina, a farmácia, a alquimia, a astrologia desenvolveram-se na magia em torno de um núcleo de descobertas puramente técnicas, tão reduzido quanto

possível. Arriscamo-nos a supor que outras técnicas mais antigas, mas simples talvez, mais cedo separadas da magia confundiram-se igualmente com ela no começo da humanidade. (...) A magia liga-se às ciências, do mesmo modo que às técnicas.

Na IURD, isto se aplica na forma como Macedo enxerga a relação com o sagrado. A crença em um Deus que funciona movido pela fé do fiel e a ausência de uma confissão de fé escrita é uma das atratividades da Universal para angariar seus fiéis e lotar seus templos. A forma de fé explanada pela organização exclui, a princípio, alguns valores morais, mas pontua que se o crente ofertar ao sagrado uma quantidade “x” de dinheiro ele vai obter o que deseja. É certo que os primeiros pentecostais apontavam a cura divina como um dos grandes alvos a serem obtidos pela fé, até mesmo como forma de preencher a lacuna social deixada pelo Estado, uma vez que o sistema de saúde público não se mostrava eficaz para alcançar o pobre (GOUVEIA, 1992), todavia um apelo religioso para a prosperidade financeira como essencial ao desenvolvimento espiritual é característico da IURD, de forma a levantar críticas ferrenhas de algumas denominações e influenciar outras.

É esta característica que faz da Universal uma igreja com propensões mágicas. Se a magia é algo antirreligioso, focado na eficácia e não na moral, que possui ritos fora do culto organizado (MAUSS, 2003) e que profana a religião (DURKHEIM, 2008), podemos entender que a IURD pratica magia em relação às igrejas tradicionais.

O apelo às crenças populares destoa das características do Protestantismo histórico. A fé proveniente da Reforma Protestante primava pelo racionalismo mais do que pelo fantástico, como vimos em Weber (2004). Contudo, a dinâmica da cultura refaz ciclos e nos contextos sociais dos trópicos e das colônias a racionalidade precisa de maior energia para se impor. Com um discurso de ascensão social baseada na fé a instituição conquista população, constrói templos e se consolida territorialmente. A estratégia de construir catedrais, segundo o próprio Edir Macedo, é uma espécie de pedagogia para o membro que dentro da edificação experimenta o conforto que o dinheiro pode trazer (TAVOLARO, 2007).

4.4. O mimetismo

É ignorando as críticas que o empreendimento avança e seu isolamento institucional está longe de significar perda de poder ou de alcance, mesmo que tenha havido uma diminuição do número de fiéis, segundo o IBGE¹⁹, passando de 2,1 milhões no ano 2000 para 1,8 milhões em 2010. No mesmo período, a igreja Assembleia de Deus viu suas fileiras aumentarem de 8 milhões para a casa dos 12 milhões de fiéis na mesma década, consolidando-se como a maior denominação evangélica do país.

Vale ressaltar aqui que as Assembleias de Deus são um grupo religioso fragmentado em diversos ministérios, que essencialmente se vale das ferramentas de expansão que estudou Machado (1997), demandando descentralidade. Logo, não possuem a mesma força unificadora e eficaz que representa a liderança de Edir Macedo para a Universal. É muito mais provável que, ao contrário, as ações da IURD estejam por criar um padrão de comportamento dentre as demais denominações, atraídas por seu sucesso materializado, simbolicamente, no grande templo construído e nos canais de televisão angariados. Oro (2003) afirma que

O sucesso político da IURD parece estar produzindo um efeito mimético no campo religioso. Assim, por exemplo, uma parcela da Assembleia de Deus vê a IURD como uma igreja que precisa ser imitada. Foi o que declarou o pastor João Ferreira Filho, presidente daquela Igreja no Rio Grande do Sul, no dia seguinte às eleições municipais de 2000, quando viu o fracasso eleitoral de sua denominação, que lançou em Porto Alegre quatro candidatos a vereador não elegendo nenhum, diferentemente da IURD, que lançou dois candidatos, elegendo ambos. Disse ele: "eu admiro muito a Universal, temos que imitá-la". Vai na mesma direção o depoimento do conhecido pastor da Assembleia de Deus, Silas Malafaia: "Queremos exaltar o bonito exemplo da Igreja Universal, que define muito bem seus representantes no legislativo. As outras denominações deveriam imitá-la [...]" (*apud* Machado, 2001, p. 7). E essa não é a posição de um ou de outro pastor da Assembleia de Deus, pois

¹⁹ Números do censo 2000 (tabela t1301) e 2010 para a categoria religião. Disponíveis, respectivamente em <ftp://ftp.ibge.gov.br/Censos/Censo_Demografico_2000/populacao/Brasil/> e <ftp://ftp.ibge.gov.br/Censos/Censo_Demografico_2010/Caracteristicas_Gerais_Religiao_Deficiencia/tab_1_4.pdf> . Acesso em: 09 Ago. 2015.

em convenção nacional essa Igreja decidiu que nas eleições de 2002 iria indicar a seus seguidores candidatos a deputados, senadores, governador e presidente (*Zero Hora*, 16/10/2001).

Isto garante um pioneirismo à IURD, na forma de eleger seus candidatos e assim manter a disciplinada hierarquia. Expressa também que ela se tornou um parâmetro para a estratégia evangélica de acesso aos poderes e cargos políticos, embora as diferenças sejam quase insuperáveis, fato já explicado pela verticalização hierárquica e voto direcionado, elementos presentes na IURD e fator ausente na maioria das denominações, em que a política nunca foi o principal assunto e a formação foi descentralizada. Em 2014, por exemplo, o pastor Samuel Ferreira, da Assembleia de Deus-Brás (figura 10), teve sua igreja flagrada pela imprensa fazendo pesquisa eleitoral com os frequentadores²⁰. A reportagem afirma ainda que o pastor fez propaganda eleitoral do candidato “da casa” e levou ao púlpito outro candidato, cujo nome fez a igreja repetir “em uníssono”.



FIGURA 10: Igrejas São João Batista (esq.) e Assembleia de Deus-Brás Sede (dir.) vistas a partir de dentro do pátio do Templo de Salomão (fonte: Carlos Roberto Dias).

²⁰ Disponível em <http://noticias.terra.com.br/eleicoes/culto-vira-comicio-e-igreja-faz-ate-pesquisa-eleitoral,7b229d34dae98410VgnVCM3000009af154d0RCRD.html> . Acesso em: 09 Ago. 2015.

O sucesso, portanto, alcançado pelo projeto de poder da IURD tem formado uma espécie de “escola” no *modus operandi* das igrejas pentecostais e neopentecostais. É sobremaneira marcante os discursos e os métodos utilizados pelas igrejas nos programas de televisão em que pastores, bispos e apóstolos imitam o modelo iurdiano de atração de fiéis. Sempre se valendo de situações sociais decadentes como saúde debilitada, desemprego e vícios, os líderes apresentam elementos místicos como um meio de despertamento da fé do indivíduo. A mesma fé pode ser despertada também com os “sacrifícios” efetuados em forma de oferta financeira, em uma reedição adaptada dos antigos sacrifícios e ofertas de tempos bíblicos, onde, de forma geral, eram oferecidos animais em holocausto.

Esta tem sido a tendência do Neopentecostalismo, uma religião com alto potencial de crescimento e de retorno financeiro a seus líderes, cujo papel social de líderes políticos também tem grandes potencialidades. Neste contexto, a IURD com seu canal de TV aberto, em que briga pelo primeiro lugar nos índices de audiência, seus encarregados políticos em altos escalões dos poderes (cujos maiores exemplos hoje são do senador Marcelo Crivella e do ministro dos esportes George Hilton) e seu Templo de Salomão, que já é um ponto turístico da capital paulista, desponta como exemplo a ser seguido e alvo a ser superado por outras denominações.

De uma forma sucinta, podemos afirmar que a Universal deixa um legado de retorno à uma fé mágica e de possibilidades políticas que não eram imaginadas antes de sua fundação, superando uma moral limitadora, sempre presente no meio protestante tradicional, seja na teologia ou na ordem prática.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ganhar territórios é o objetivo de qualquer organização que busque crescimento e este território pode ser concreto. Todavia, quando não estamos nos referindo diretamente a Estados ou Governos fica mais palatável tratarmos da noção de territorialidade e é esta noção que alicerça as ações daquelas religiões universalizantes, que precisam expandir-se. Estas religiões possuem uma cosmovisão em que é necessário o espalhamento de sua mensagem, pois somente esta pode libertar os homens das forças do mal, sobretudo se o mal for associado a outra fé que não a dela. Dentro desse contexto, crescimento e expansão são o próprio sentido de existência. Sua missão é sacralizar o mundo.

A IURD está enquadrada nesta categoria de religiões. Edir Macedo não deixa no escuro suas pretensões de expansão e usa táticas bastante agressivas para fazer sua organização evoluir e crescer. A territorialidade é, assim, fundamental na análise deste tipo de sistema religioso e, por conseguinte, o é também a ciência geográfica. Muito mais do que uma condição herdada na nossa biologia, a territorialidade ganha, nos homens, as implicações políticas e sociais que lhe trazem complexidade. A religião contribui amplamente para esta complexidade mostrando-se uma força ativa a ser estudada pelo geógrafo de modo mais profundo e não apenas como um elemento descriptivo em meio a tantos outros. É isso que nos mostra o movimento que a IURD tem feito desde sua fundação.

Se os pentecostais um dia já foram considerados alienados a toda a vida política e as igrejas vistas como aliadas ao Estado como que para manter uma massa disciplinada e não insurgente, o crescimento avassalador da IURD e sua hierarquia verticalizada, e sempre centrada na visão do bispo Macedo, trouxe a esta ramificação do Cristianismo brasileiro um ímpeto de avanço e conquista, uma postura muito menos passiva. Com os planos explicitamente escritos nos livros e falados publicamente nos discursos, uma organização pode aumentar sua influência em diversas esferas e possuir um projeto organizado de poder a ser implementado. Diante do exposto neste trabalho, julgamos ser este o caso da Igreja Universal do Reino de Deus.

Os avanços no campo midiático possibilitaram que sua mensagem atingisse longo alcance. A agressividade retórica atuando numa pretensa solução de problemas de

diversas ordens viabiliza a força centrípeta que atrai parcela da população aos templos, que se espalham por todo o país e fora dele. O teor mágico da mensagem favorece o desenvolvimento das noções de territorialidade a partir do conceito de espaço sagrado. A uniformidade da pregação e dos métodos provoca uma espécie de extensão mágica do poder da IURD no campo simbólico e essa uniformidade, repetimos, é fundamental para seu sucesso organizacional.

Conceitos e noções como espaço sagrado, espaço profano e territorialidade formam a base de atuação da Universal. De forma sintética, a construção do “Templo de Salomão” é uma espécie de materialização do projeto de poder em curso. No campo simbólico, ele faz referência direta a um dos maiores, quiçá o maior, símbolo sagrado bíblico; no campo político, ele demonstra a ousadia de uma organização religiosa que historicamente fez oposição à religião majoritária, no caso, o Catolicismo, contando com enfrentamentos dentro do próprio meio evangélico. Além disso, adentrou em lutas contra poderosas empresas dos meios de comunicação, com sua própria mídia e atingiu níveis importantes nesta área. Essa projeção lhe permitiu lançar candidatos que alcançaram cargos importantes no poder legislativo, os quais, pulverizados entre diversos partidos, agem sempre em defesa dos interesses da IURD. Toda essa estrutura alimenta-se de recursos econômicos advindos do maior trunfo da conquista territorial, a população. Os cerca de dois milhões de membros (além daqueles que apenas frequentam a Universal esporadicamente) garantem os recursos financeiros primordiais da igreja em si e permitem que sua caminhada avance, fechando um ciclo virtuoso para a instituição. Tudo seguido pelo fator importante do poder mimético pelo qual a IURD atinge as outras denominações, sobretudo (mas não somente) as neopentecostais, gerando “filhas” que poderão trilhar sendas semelhantes.

É diante do exposto que consideramos a importância das análises geográficas a partir do elemento religioso da cultura nas atuais conjunturas política e social brasileira. O exemplo da IURD denota que há um projeto de poder em curso em prol de uma sacralização do mundo que excede as paredes do templo e busca tornar sagrado todos os lugares onde haja um representante da igreja, sendo a edificação do “Templo de Salomão” uma das mais fortes evidências desta afirmação. Embora a concretização total deste projeto seja altamente complexa e improvável, não podemos negar suas potencialidades.

REFERÊNCIAS

ARAÚJO, João Dias de. **Inquisição sem Fogueiras**: vinte anos da história da Igreja Presbiteriana do Brasil: 1954-1974. 2^a Edição. Rio de Janeiro: ISER, 1982. 142 p.

ARMSTRONG, Karen. **Uma História de Deus**. Tradução Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. 557 p.

BITUN, Ricardo. **Igreja Mundial do Poder de Deus**: rupturas e continuidades no campo religioso neopentecostal. 2007. 200 f. Tese de Doutorado. Programas de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica, São Paulo.

BÍBLIA ON LINE. Disponível em <<https://www.bibliaonline.com.br/nvi>> acesso em 29 Jun. 2015.

CARDOSO, Rodrigo. Os evangélicos e a ditadura militar. **Revista Isto É**, n. 2170, 10 Jun. 2011. Disponível em <http://www.istoe.com.br/reportagens/141566_OS+EVANGELICOS+E+A+DITADURA+MILITAR>. Acesso em: 30 Dez. 2014.

CHAPOLA, Ricardo. Em culto da Universal, jovens marcham, batem continência e se dizem “prontos para a batalha”. **O Estado de São Paulo**. São Paulo, 02 Mar. 2015. Disponível em <<http://brasil.estadao.com.br/noticias/geral,em-culto-da-universal-jovens-marcham-batem-continencia-e-se-dizem-prontos-para-a-batalha,1643082>> . Acesso em: 22 Jun. 2015.

CLAVAL, Paul. **Terra dos Homens**: a geografia. São Paulo: Contexto, 2010. 143 p.

_____. Política, espaço e cultura: as ligações entre poder e religião. **Confins**, Dez. 2011. Disponível em <<http://confins.revues.org/7115>>. Acesso em: 08 Ago. 2015.

COSTA, Nataly. Templo de Salomão: comércio movimentado tem até loja de souvenirs. **Revista Veja**. São Paulo, 28 Jul. 2014. Disponível em <<http://vejasp.abril.com.br/materia/templo-de-salomao-loja-souvenir-comercio/>>. Acesso em 09 Ago. 2015.

DURKHEIM, Émile. **As Formas Elementares da Vida Religiosa**. Tradução de Joaquim Pereira Neto. 3^a. Ed. São Paulo: Paulus, 2008. 536 p.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano**: a essência das religiões. Tradução Rogério Fernandes. 3^a Ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010. 191 p.

FOLHA DE SÃO PAULO. Templo pode custar R\$ 96 mi à Igreja Universal. São Paulo, 21 Jan. 2015. Disponível em <<http://www1.folha.uol.com.br/poder/2015/01/1577976-templo-pode-custar-r-96-mi-a-igreja-universal.shtml>>. Acesso em: 02 Mai. 2015.

GOUVEIA, G. L. N., **Cidadania dos despossuídos**: segregação e Pentecostalismo, 1992. 236 p. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1992.

GOTTWALD, Norman K. **Introdução Socioliterária à Bíblia Hebraica**. Tradução de Anacleto Alvarez. São Paulo: Paulinas, 1988. 639 p.

HAESBAERT, Rogério. **O Mito da Desterritorialização**: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004. 395 p.

IGREJA PENTECOSTAL DEUS É AMOR. **Histórico**. Disponível em <http://www.ipda.com.br/ipda/ipda/historico_ipda.php>. Acesso em: 10 Jul. 2015.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo 2000**.

Disponível em <ftp://ftp.ibge.gov.br/Censos/Censo_Demografico_2000/populacao/Brasil/>. Acesso em: 09 Ago. 2015.

_____. **Censo 2010**. Disponível em <ftp://ftp.ibge.gov.br/Censos/Censo_Demografico_2010/Caracteristicas_Gerais_Religiao_Deficiencia/tab1_4.pdf>. Acesso em: 09 Ago. 2015.

MACHADO, Mônica Sampaio. A Territorialidade Pentecostal: uma contribuição à dimensão territorial da religião. **Espaço e Cultura**, Rio de Janeiro, n° 4, pp. 36-49, jun. 1997. Disponível em <<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/espacoecultura/article/view/6773>>. Acesso em: 26 Jul. 2015.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais**: Sociologia do novo Pentecostalismo no Brasil. São Paulo: Edições Loyola, 2005. 246 p.

_____. Igreja Universal do Reino de Deus: a magia institucionalizada. **Revista USP**, São Paulo, n. 31, pp. 120-131, set./nov. 1996.

_____. Expansão Pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. **Estudos avançados**, São Paulo , v. 18, n. 52, p. 121-138, Dec. 2004. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010340142004000300010&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 26 Jul. 2015.

MATOS, Alderi S. O Movimento Pentecostal: reflexões a respeito de seu primeiro centenário. **Fides Reformata**, n. 2, pp. 23-50, 2006. Disponível em <<http://www.mackenzie.br/6982.html>>. Acesso em: 10 Jul. 2015.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2003. 536 p.

MELO, Débora. Culto vira comício e igreja faz até “pesquisa eleitoral”. **Portal Terra**, São Paulo, 24 Set. 2014. Disponível em <<http://noticias.terra.com.br/eleicoes/culto-vira->>.

comicio-e-igreja-faz-ate-pesquisa-eleitoral,7b229d34dae98410VgnVCM3000009af154d0RCRD.html>. Acesso em: 09 Ago. 2015.

O ESTADO DE SÃO PAULO. Estado Islâmico ameaça ‘infiéis’ que lutam contra o grupo. São Paulo, 22 Set. 2014. Disponível em <<http://internacional.estadao.com.br/noticias/geral,estado-islamico-ameaca-infieis-que-lutam-contra-grupo,1564352>>. Acesso em: 22 Set. 2014.

_____. **Um templo imprevisto.** São Paulo, 23 jan. 2015. Disponível em <<http://opiniao.estadao.com.br/noticias/geral,um-templo-impredito-imp-,1623671>>. Acesso em 02 Mai. 2015.

ORO, Ari Pedro. A política da Igreja Universal e seus reflexos nos campos religioso e político brasileiros. **Rev. Bras. Ci. Soc.**, São Paulo, v. 18, n° 53, p. 53-69, out. 2003. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-69092003000300004&script=sci_arttext>. Acesso em: 09 Ago. 2015.

PAGNAN, R.; GERAQUE, E. Universal burlou licença de templo, diz parecer. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 30 Jul. 2014. Disponível em <<http://www1.folha.uol.com.br/poder/2014/07/1493168-universal-burlou-licenca-de-templo-diz-parecer.shtml>>. Acesso em: 02 Mai 2015.

RAFFESTIN, Claude. **Por Uma Geografia do Poder.** Tradução de Maria Cecília França. São Paulo: Ática, 1993. 269 p.

RATZEL, Friedrich. O solo, a sociedade e o Estado. Tradutor: Mário Antônio Eufrásio. **Revista do Departamento de Geografia da USP**, São Paulo, 1983, pp. 93-101. Disponível em <<http://citrus.uspnet.usp.br/rdg/ojs/index.php/rdg/article/view/289>>. Acesso em: 07 Ago. 2014.

ROSENDALH, Zeny. **Espaço e Religião: uma abordagem geográfica.** 2ª edição. Rio de Janeiro: UERJ, NEPEC, 1996. 92 p.

_____. **Porto das Caixas:** espaço sagrado da baixada fluminense, 1994. 266 p. Tese (Doutorado em Geografia). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1994.

SACK, Robert D. **Human Territoriality:** its theory and history. Cambridge: Cambridge University Press, 1986. 315 p.

SOPHER, David. **Geography of Religions.** Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1967. 118 p.

TAVOLARO, Douglas. **O Bispo:** a história revelada de Edir Macedo. São Paulo: Larousse, 2007. 265 p.

UNIVERSAL.ORG. **Universal participa de posse de novo ministro do STF**, 17 de Jun. 2015. Disponível em <<http://www.universal.org/noticia/2015/06/17/universal-participa-de-posse-de-novo-ministro-do-stf-33414.html>>. Acesso em 25 Jun. 2015.

_____. Veja como foi a inauguração do Templo de Salomão, 31 Jul. 2014. Disponível em <<http://www.universal.org/noticia/2014/07/31/veja-como-foi-a-inauguracao-oficial-do-templo-de-salomao--30611.html>>. Acesso em: 08 Ago. 2015.

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. 335 p.