

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE GEOGRAFIA

HEROS PAIXÃO ABREU LIMA

Vaidade de vaidades: um debate acerca do neopentecostalismo, urbanização
crítica e produção do espaço

São Paulo
2023

HEROS PAIXÃO ABREU LIMA

Vaidade de vaidades: um debate acerca do neopentecostalismo, urbanização
crítica e produção do espaço

Trabalho de Graduação Individual (TGI)
apresentado ao Departamento de Geografia
da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências
Humanas, da Universidade de São Paulo,
como parte dos requisitos para obtenção do
título de Bacharel em Geografia.

Área de Concentração: Geografia Humana
Orientador: Prof. Dr. Anselmo Alfredo

São Paulo
2023

LIMA, Heros P. A. **Vaidade de vaidades**: um debate acerca do neopentecostalismo, urbanização crítica e produção do espaço. Trabalho de Graduação Individual (TGI) apresentado à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Bacharel em Geografia.

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof(a). Dr(a). _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Assinatura: _____

Prof(a). Dr(a). _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Assinatura: _____

Prof(a). Dr(a).: _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Assinatura: _____

AGRADECIMENTOS

À minha família, em primeiro lugar, por proporcionar tudo para que o meu caminho seja trilhado da melhor forma possível, principalmente discernimento.

À minha companheira, Kallany, pelo apoio incondicional, pelos conselhos, pela nossa vida e por me apoiar em todas as minhas escolhas. Minha força. Somos.

Ao Murilo, por compartilharmos tanto, sempre.

Aos amigos que acreditam tanto em mim, minhas inspirações.

Ao velho Eudes, o que mais acredita.

Ao prof. Anselmo, pelas conversas e trabalhos de campo, por me apresentar a perspectivas e leituras que transbordam à academia.

A todas e todos as professoras e professores do Departamento de Geografia. Há beleza na ciência.

"Então, me empenhei por que o coração se desesperasse de todo o trabalho com que me afadigara debaixo do sol.

Porque há homem cujo trabalho é feito com sabedoria, ciência e destreza; contudo, deixará o seu ganho como porção a quem por ele não se esforçou; também isto é vaidade e grande mal.

Pois que tem o homem de todo o seu trabalho e da fadiga do seu coração, em que ele anda trabalhando debaixo do sol? Porque todos os seus dias são dores, e o seu trabalho, desgosto; até de noite não descansa o seu coração; também isto é vaidade."

Eclesiastes; 2: 20-23

RESUMO

LIMA, Heros P. A. **Vaidade de vaidades:** um debate acerca do neopentecostalismo, urbanização crítica e produção do espaço. 2023. f. Trabalho de Graduação Individual (TGI) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2023.

Este trabalho tem por objetivo a realização de um debate acerca do neopentecostalismo, sob a forma da urbanização crítica, em termos da produção do espaço no Brasil. Por meio de pesquisas bibliográficas, constata-se o constante crescimento da religião evangélica no Brasil a partir de 1960, década do estabelecimento da denominação religiosa no país. Observando a mudança na forma de ocupação territorial do rural para o urbano, bem como a transformação, ao longo do tempo, da Igreja enquanto forma de representação que reitera a ideologia dominante, trata-se de entender o entrelaçamento dos processos e dinâmicas da Igreja no espaço. Como momento da reprodução das relações de produção sub e sobrejacentes ao referido processo no modo de produção capitalista, apontam-se os desdobramentos sociais inseridos na interpretação pela negatividade do trabalho como categoria de análise e objeto da crítica. Partindo, então, da ótica da urbanização crítica, contrapondo-se aos pressupostos de uma Geografia Cultural, incorporam-se as dimensões socioeconômicas e políticas que estruturam mutuamente as dinâmicas da denominação religiosa e do espaço na modernidade.

Palavras-chave: Urbanização crítica. Produção do espaço. Neopentecostalismo. Modernidade.

ABSTRACT

LIMA, Heros P. A. **Vanity of vanities**: a debate on neopentecostalism, critical urbanization, and space production. 2023. Trabalho de Graduação Integrado (TGI) Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2023.

This work aims to engage in a debate on neopentecostalism in the form of critical urbanization, in terms of space production in Brazil. Through bibliographic research, the constant growth of the evangelical religion in Brazil since the 1960s - the decade of the establishment of the religious denomination in the country -, is observed. This growth is associated with the shift from a rural to an urban form of occupation, as well as the transformation over time of its forms of representation as a reiteration of the dominant ideology. As a moment in the reproduction of the production relations underlying this process in the capitalist mode of production, the ramifications are highlighted in the interpretation of the negativity of work as a category of analysis and object of criticism. Examining the object of study from the perspective of critical urbanization, beyond the assumptions of Cultural Geography, the socio-economic and political dimensions that mutually structure the dynamics of the religious denomination and space in modernity are incorporated.

Keywords: Critical urbanization. Space production. Neopentecostalism. Modernity.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	8
2	NEOPENTECOSTALISMO E AS IGREJAS NEOPENTECOSTAIS	15
2.1	Origem e estabelecimento do neopentecostalismo	17
2.2	A organização da Igreja Neopentecostal	25
3	TEOLOGIA DA PROSPERIDADE, NEGATIVIDADE DO TRABALHO E A PRODUÇÃO DO ESPAÇO	28
4	CONSIDERAÇÕES FINAIS	40
	REFERÊNCIAS	42

1 INTRODUÇÃO

Este trabalho tem como objetivo debater a religião evangélica, mais precisamente a sua vertente neopentecostal, e as suas relações com a urbanização da cidade de São Paulo, que entendemos, de acordo com Damiani (2005, p. 80), como uma “urbanização crítica”, que supõe como premissas:

-a compreensão da miserabilidade potencializada neste momento da história da formação econômico-social capitalista: definida como processo de proletarização (destituição do lugar produtivo do trabalhador); [...] -a riqueza tornada processo expressivo de financeirização implicada nesta economia.

Bem como:

-o envolvimento da urbanização neste processo de modo nuclear: então se trata de urbanização crítica e não desordenada [...] Os dois fundamentos anteriores são incluídos no sentido de vinculá-los à urbanização crítica e permitir a superação do limite da urbanização ser compreendido como “urbanização desordenada”

Acreditamos que tais premissas tenham poder explicativo de modo a configurar a religião e as igrejas neopentecostais como agentes ativos do processo de produção crítica e organização/racionalização do espaço, e que não configuram-se meramente como formas subsidiárias do/na modo de produção e sistema de representação capitalista.

Ao configurarem-se tanto como reprodutoras dos elementos e materiais envolvidos no “processo econômico da urbanização” (DAMIANI, 2005, p. 81) quanto como ao reafirmarem-se como “imagens autonomizadas” , segundo (DEBORD, 2012, p.13), entendemos que, em nome de Deus, estas instituições aparecem como unificadoras sociais totalizantes ao passo que repõem a desintegração da vida e do social¹ por meio da ode à prosperidade consumista subjacente a uma consciência religiosa anunciada, inseridas no movimento de substituição da representação e consciência religiosa que recobre as relações sociais no modo de produção capitalista até então dominadas pelo catolicismo, por meio da reafirmação de uma positividade do trabalho.

Tratando de uma Geografia da Religião, não nos satisfazemos com o fato de que, na perspectiva da Geografia Cultural, de cunho humanista e fenomenológico, o

¹ DEBORD, 2012.

tema da religião consiga ser tratado de forma a expor as contradições imanentes ao contexto econômico-social que impõe-se como chave para uma leitura crítica do mundo e da sociedade. Acreditamos que esta perspectiva atinja certos limites no estudo do tema, como uma noção descolada dos movimentos da economia e da produção do espaço, mais focada na subjetividade e na interação entre sujeito e objeto, suspensos, que determinam-se entre si em um sistema fechado, anunciando um ponto crítico, que permite a flexão do tema para a geografia urbana crítica. Eis um exemplo, a partir de Rosendahl (2018, p. 80):

Podemos definir o espaço sagrado como um campo de forças e de valores que eleva o homem religioso acima de si mesmo, que o transporta para um meio distinto daquele no qual transcorre sua existência (Rosendahl, 1996, 1997). Assim, o espaço sagrado reflete a percepção do grupo religioso envolvido. Na realidade, o ritual pelo qual o homem sacraliza o espaço é eficiente à medida que ele reproduz a obra dos deuses. As estruturas simbólicas resultantes são definidas e caracterizadas pela cultura do grupo envolvido. Os geógrafos avaliam o significado central do que define a consagração de um lugar.

Damiani (2008, p. 8) em sua elaboração sobre o método fenomenológico demonstra-o eivado de um idealismo que elimina contradições e conserva um caráter descritivo onde a aparência confunde-se com a experiência, objeto confunde-se com sujeito:

A relação entre aparência e essência se resolve na aparência enquanto aparição da essência. A percepção constituiria o instrumento, que acessa e oferece esse conhecimento e o modo de expô-lo, sem intermediações conceituais, seria a descrição. [...] O conhecimento define o objeto, nega-se a existência do objeto, independente do conhecimento. Só existe o objeto que se conhece, porque se o conhece. Uma outra consideração relativa a essa é a do condicionamento absoluto do sujeito pelo objeto: o objeto talha o sujeito, por ele completamente condicionado.

Nesta perspectiva, consideramos que aconteça a positivação das relações de identidade com um “lugar sagrado”, ao contrário da ideia de um espaço produzido, racionalizado, apropriado de maneira negativa na estrutura de classes - pela classe dominante -, como agente de produção da miséria e da dilaceração do vivido por meio da reprodução das relações sociais de produção e da produção crítica do espaço²:

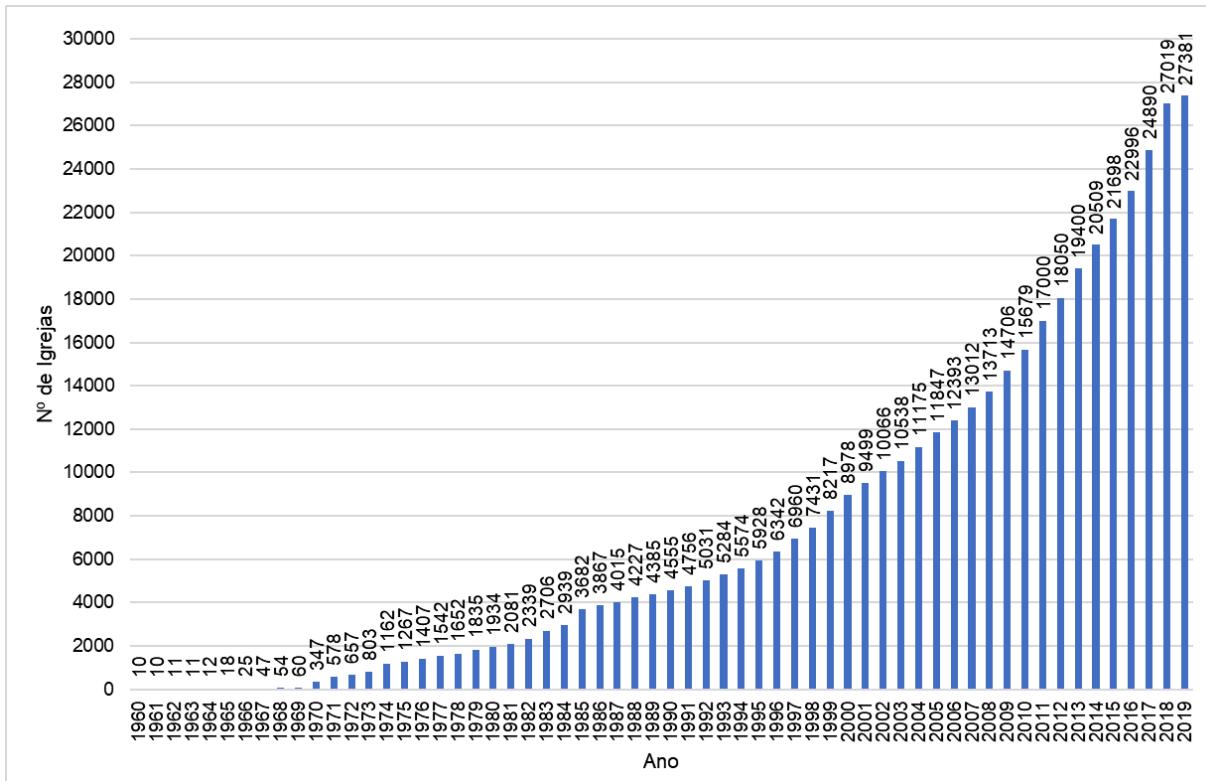
O vivido aparece aqui não, exatamente, como nível da prática social que produz a límpida consciência revolucionária, ou lugar real da transformação, mas como limite de compreensão do que se vive, enquanto contraditório, e, simultaneamente, certa compreensão; como, lugar crítico da reprodução social, da contradição não desvendada, situação própria do mundo da reprodução, reduto do irrisório e, ao mesmo tempo, da irreduzibilidade.

Acerca do neopentecostalismo e das igrejas neopentecostais, prosseguiremos de modo a demonstrar seu histórico de instituição e constituição no

² Damiani, 2008, p. 142.

Brasil, com mais enfoque no Estado de São Paulo de maneira geral. Abordaremos sua origem enquanto vertente da religião evangélica como um todo, o seu estabelecimento, histórico de ocupação e organização territorial, apresentando os dados mais recentes sobre sua situação geográfica (gráfico 1) e social, a fim de recuperar quem é e como se configura espacialmente esta população.

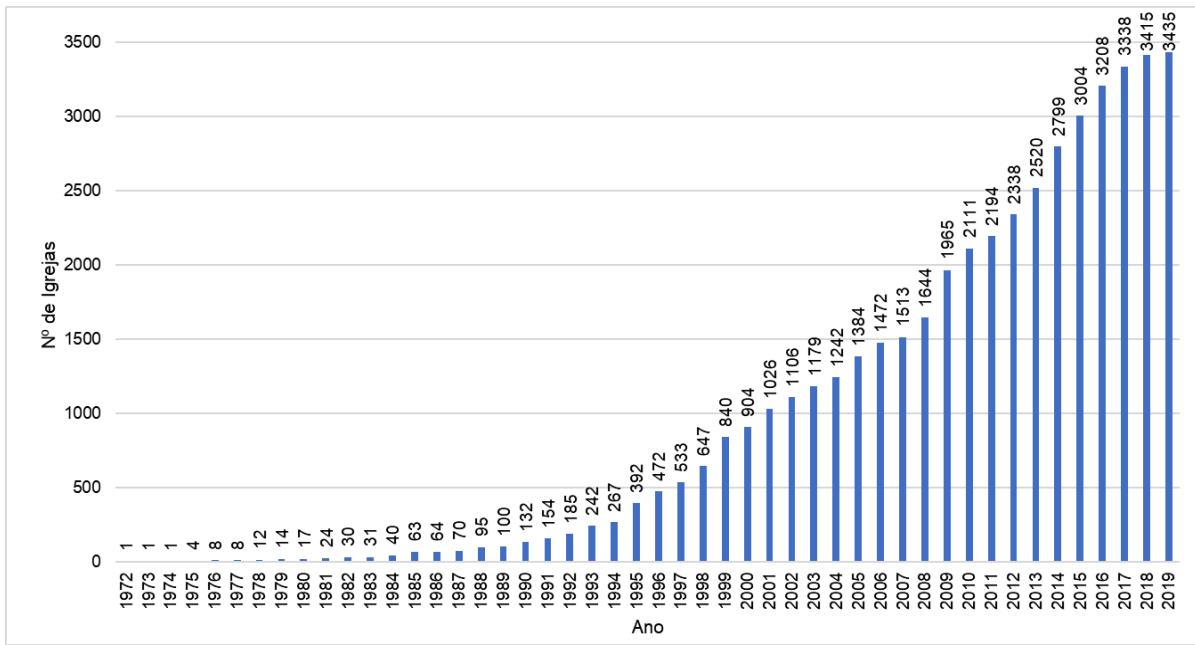
Gráfico 1 - 1960-2019 - Estado de São Paulo - Brasil - Número de igrejas evangélicas ativas



Fonte: Araújo (2023). Elaboração própria.

Mariano (1996, p. 25) ordena e classifica este movimento religioso partindo “[...] sobretudo de critérios históricos de implantação de igrejas e de distinções teológicas”, fornecendo um panorama organizado em três ondas a partir destes critérios, designando os neopentecostais à terceira onda, que começa na década de 1970, calcada ideologicamente na Teologia da Prosperidade, tendo seu ápice e fortalecimento no decorrer dos anos 1980 e 1990 (gráfico 2), época do estabelecimento do neoliberalismo no Brasil.

Gráfico 2 - 1960-2019 - Estado de São Paulo - Brasil - Número de igrejas neopentecostais ativas



Fonte: Araújo (2023). Elaboração própria.

Nesta parte do trabalho, discutiremos a Teologia da Prosperidade, seu conjunto de doutrinas, ritos e sua “aderência ao mundo secular”, entendida como uma estratégia ideológica que sacraliza o modo de produção capitalista por meio de suas categorias trabalho e dinheiro, reiterando a desintegração social do ser-humano ao passo que configura-se propriamente na negação concreta da vida e da cidade por meio da positividade abstrata do trabalho que apregoa. Nos apoiamos em Marx (2021, p. 151), sobre o fundamento da:

[...] crítica irreligiosa: o homem *faz a religião*, a religião não faz o homem. E a religião é de fato a autoconsciência e o autossentimento do homem, que ou ainda não conquistou a si mesmo ou já se perdeu novamente.

E, ainda, sobre a reprodução ideológica de uma consciência social e configuração política deste ser-humano, as abordaremos dentro do objeto do trabalho, pela negatividade:

[...] o *homem* não é um ser abstrato, acocorado fora do mundo. O homem é o *mundo do homem*, o Estado, a sociedade. Esse Estado e essa sociedade produzem a religião, uma *consciência invertida do mundo*, porque eles são um *mundo invertido*.

Em contraponto a uma positividade que buscaremos desvelar. Ao encontro de Debord (2012, p. 39):

A sobrevivência da religião e da família - a qual continua sendo a principal forma da herança do poder de classe -, e, por isso, da repressão moral que elas garantem, pode combinar-se como uma só coisa com a afirmação redundante do gozo *deste mundo*, sendo este

mundo produzido justamente apenas como pseudogozo que contém em si a repressão.

A partir desta perspectiva, de teor político-social, observamos ao longo do tempo discursos e práticas de ódio provenientes dos “bastiões da Palavra de Deus”: todos os tipos de intolerância e revolta contra aquilo considerado externo ou estranho. Ainda de acordo com Debord (2012, p. 40):

À aceitação dócil do que existe pode juntar-se a revolta puramente espetacular: isso mostra que a própria insatisfação tornou-se mercadoria, a partir do momento em que a abundância econômica foi capaz de estender sua produção até o tratamento dessa matéria-prima.

Tentaremos, então, compreender a intolerância como estrutura social crítica produzida pela universalização do processo produtivo, onde em busca do suprimento e reposição de taxas de lucro cada vez menores, advindas de uma maior composição orgânica do capital, a produtividade social do trabalho intensifica-se no grau de exploração de sua parte variável de maneira compensatória. Explica Marx (2017, p. 246):

[...] o mais-valor, como soma total, está determinado, em primeiro lugar, por sua taxa e, em segundo lugar, pela massa do trabalho simultaneamente empregado a essa taxa, ou, o que dá no mesmo, pela grandeza do capital variável. Por um lado, aumenta um dos fatores, a taxa de mais-valor; por outro, diminui (relativa ou absolutamente) o outro fator, o número de trabalhadores. Ao diminuir a parte paga do trabalho empregado, o desenvolvimento da força produtiva provoca o aumento do mais-valor, porquanto aumenta sua taxa; porém, ao diminuir a massa total do trabalho empregado por um capital dado, ele diminui o fator do número pelo qual se multiplica a taxa de mais-valor para obter sua massa.

Dito isto, ressaltamos que nosso debate alinha-se à perspectiva desta urbanização crítica como *negatividade*, como produção da miséria urbana e da segregação, que aparece, contudo, como forma de representação nestas igrejas reiterando o modo de produção capitalista, reproduzindo discursos, práticas e uma consciência da positividade do trabalho, do dinheiro e da mercadoria. Segundo Damiani (2009, p. 331), a partir do pensamento de Pierre George, sobre o caráter negativo da urbanização:

[...] o crescimento das cidades conduz à negação (impossibilidade) do urbanismo (enquanto projeto coletivo, social) e está sob o privilégio da economia (indústria, finanças, circulação e especulação) e da arquitetura (como solução individual, isolada). Anuncia-se o capitalismo financeiro: incluindo a descrição de empreendimentos econômicos e especulativos envolvidos; varrendo as histórias de povos colonizados; reproduzindo-se em impérios; e constituindo uma massa de população potencialmente trabalhadora, agigantada e concentrada, especialmente, em grandes cidades.

E, ainda, sobre a positividade - que entendemos como forma crítica do modo de produção capitalista -, a trataremos aqui através de suas formas de representação - a fé identifica-se como mercadoria, o dinheiro identifica-se como Deus e o homem identifica-se como trabalho, em sua forma negativa. Segundo Damiani (2009, p. 319):

A mercadoria e o dinheiro como mercadoria são formas abstratas, redutoras de seus fundamentos materiais concretos; portanto, são metafísicas nesse sentido. O mundo das mercadorias, com esses fundamentos, contém a deterioração de cada mercadoria particular propondo outras, num movimento tendendo a ascendente, e desenvolve formas dinheirárias apropriadas: o dinheiro como medida do valor; como meio de pagamento; como meio de circulação; como forma-capital...

Sobre a produção da consciência religiosa que enxerga o trabalho em sua *positividade*, a entendemos como desintegração social ou “produção social crítica”, de acordo com Damiani (2009, p. 320):

O homem que vive no mundo das mercadorias vive, dolorosamente, seu fetiche. A substituição das relações concretas entre os homens, por relações entre coisas. A “forma social geral do trabalho aparece no dinheiro como a propriedade de uma coisa (MARX, 1975)”. No mundo dos objetos e superobjetos, tornados mercadorias, a subjetividade humana se realiza envolta em dilaceramentos, como redução do vivido, sob o império dessas abstrações concretas.

Concluímos esta introdução reiterando a importância do resgate do debate sobre a religião na Geografia. Cremos que o tema é prolífico na leitura do campo da Geografia Urbana, da Urbanização, de maneira a oferecer pistas e possibilidades de análise e discussão críticas a respeito destes processos e dinâmicas.

A religião, historicamente, permeia a vida de toda a sociedade, desempenhando importante papel na dinâmica do poder, do controle e da ideologia hegemônica, bem como sua produção. O seu estudo na Geografia por muito tempo foi deixado de lado por questões teóricas, de método e, na nossa leitura, de um virtual esgotamento advindo dos limites destas questões. Para nós, ao contrário do que se tem estudado até então e de acordo com Debord (2012, p. 112):

O urbanismo é a tomada de posse do ambiente natural e humano pelo capitalismo que, ao desenvolver sua lógica de dominação absoluta, pode e deve agora refazer a totalidade do espaço como *seu próprio cenário*.

Ao contrário do que *aparece* como colocado, eterno, buscaremos a reinserção da religião neste debate de maneira crítica, tentando alinhavá-la à única práxis possível, advertindo que: “[...] a prática do proletariado como classe revolucionária não pode ser nada menos que a consciência histórica agindo sobre a totalidade de seu mundo” (DEBORD, 2012, p. 51).

2 NEOPENTECOSTALISMO E AS IGREJAS NEOPENTECOSTAIS

A religião evangélica no Brasil possui dois pontos de partida, com: “[...] anglicanos ingleses e luteranos alemães [que] vieram a partir dos primeiros anos do século XIX” (CUNHA, 2007, p. 35) numa abertura promovida pelo príncipe regente D. João VI, e, mais tarde, com o protestantismo de missão que chega com imigrantes estadunidenses após quatro séculos de domínio e integração da religião católica à sociedade brasileira.

Estes imigrantes descendiam do movimento de colonização inglesa nos Estados Unidos, Estado já construído sobre as bases protestantes alicerçadas no puritanismo, na doutrina do destino manifesto e no liberalismo que constituíam ideológica, prática e economicamente o *american way of life*, aspectos de uma racionalidade/racionalização dos valores guiados pelas concepções econômico-sociais, que impuseram-se como limites para o estabelecimento desta nova fé no Brasil (CUNHA, 2007), o que demonstra a crise que mobiliza a consciência conservadora, moral, como busca de assegurar aquilo mesmo que diz desintegrar, ou seja, a capacidade de consumo, ao mesmo tempo em que se tem sua exacerbação enquanto concepção religiosa.

Decorrente destes limites, o proselitismo anticatólico passa a ser a primeira estratégia de convencimento para conversão da população. Para estes homens, crentes no “Deus verdadeiro e único”, a ignorância e o pecado entrelaçados aos primitivos costumes brasileiros deveriam ser expurgados destas terras. De acordo com Cunha (2007, p. 41):

O processo de construção de uma cultura de negação do catolicismo e de racionalização e interiorização da fé por meio da conversão levou os primeiros evangélicos a optarem pela recusa das tradições e práticas litúrgicas herdadas da história do cristianismo, que inclui o repúdio ao uso da imagem como mediação material e simbólica na vida das igrejas. [...] o privilégio estava reservado para a palavra falada.

Ora, a religião católica é historicamente aderente a estas manifestações socioculturais, às festas, à liturgia, carregada de simbolismo e rituais. A ruptura com este sistema de representação anuncia-se. Este domínio do catolicismo, com fortes resistências principalmente por parte das populações negras transatlânticas e indígenas, produziu uma “religiosidade popular brasileira”, que nos colocou o desafio da compreensão a partir de elementos que ultrapassem a interpretação

exclusivamente religiosa a fim de que alcancemos os chamados fatores sociais. Nos mostra Cunha (2007, pp. 39-40):

Tudo isto ajuda a indicar a medida do choque que se estabelece entre este protestantismo e as diferentes manifestações culturais brasileiras constituídas pela composição de influências indígenas, negras e euro-ibéricas que, no Brasil, foi capaz de produzir uma imensa variedade de estilos regionais. Para os missionários, as expressões da cultura local estavam tão identificadas com a Igreja Católica Romana que o símbolo do rompimento com o catolicismo passava a ser a ruptura com os valores autóctones.

A estratégia protestante, então, ideologicamente progressista, volta os seus esforços para o aparelhamento institucional: “o estabelecimento de comunidades (estratégia proselitista) e o estabelecimento de escolas (estratégia educacional).” (CUNHA, 2007, p. 40). Tal estratégia visava, segundo a autora, a democratização e modernização do país por meio da fé e da disseminação dos valores da reforma através de uma educação dirigida às classes mais privilegiadas, ou seja, o objetivo era a formação de uma elite protestante brasileira (CUNHA, 2007).

Conquistando espaço, primeiro, nas áreas urbanas, com colégios e escolas paroquiais, estes primeiros evangélicos brasileiros não lograram êxito entre as elites, posto que estas apesar de fazerem uso dos colégios, não interessavam-se pela religião. Nos centros urbanos, a Igreja Católica fazia-se presente, estava entrelaçada com o cotidiano e com as representações desta elite.

Logo, partindo de um certo panorama histórico, social e econômico, temos no plano empírico, um exemplo deste processo, no final do século XIX na franja pioneira do Estado de São Paulo. Vimos este grupo religioso voltarem seus esforços à franja pioneira do café no interior de São Paulo, onde observamo-nos (MARIANO, 1996; CUNHA, 2007) experimentar maior permeabilidade com a população livre empobrecida. Segundo Cunha (2007, p. 40):

No final do século XIX e início do século XX, as pessoas que viviam no campo eram orientadas por um rígido código moral que procurava manter cada um em seu devido lugar, o que parecia responder perfeitamente às posturas pietistas pregadas pelos missionários; tanto as elites rurais como os pobres eram orientados pela tradição.

Discordamos, porém, da autora, em relação à orientação ética dessa sociedade rural. Não acreditamos que o movimento pioneiro tenha sido mobilizado pela tradição ou por costumes e nem que um “código moral” chegou a constituir-se como tal, visto que as necessidades da formação econômico-social pelo trabalho e

exploração eram imperiosas neste momento da produção do espaço no capitalismo brasileiro.

A possibilidade do evangélico já é mobilizada pela cidade como negócio de terras no movimento crítico do sitiante que utiliza de sua renda para o pagamento de dívidas. Pierre Monbeig (1984, pp. 211-212) elucida este movimento, ainda no exemplo da franja pioneira do Estado de São Paulo:

Ora, precisamente neste momento em que o espaço rareia, a procura aumenta. Outrora, o número dos que procuravam adquirir terras com florestas para abrir fazendas era limitado. Hoje são multidões compostas de pessoas simples, acompanhadas pelas famílias, que chegam dispostas a comprar, a derrubar e a plantar. Se a terra começa a faltar e é a mais disputada, o resultado inevitável é a valorização, que leva à especulação.

Então, o que se nos aparece enquanto ética, é o seu negativo. A lógica especulativa de um capital em constituição. A racionalidade protestante encontrou, sim, sua forma de representação através de um elã de puritanismo, de aparência simples, abstêmia, pseudo comunitária, mostrando ao mundo a crença em Jesus como o único Senhor das suas vidas. O viés da urbanização, movimentado, neste ponto, pela sociedade agrícola, tem sua sacralização constituída por meio da promessa de sucesso com a exploração da renda da terra.

Claramente, o que é revestido por este elã é um corpo social controlado socioeconomicamente, individualista e identificado com o capital como senhor dos seus caminhos. Pierre Monbeig (1984, p. 221) esclarece:

Fazendeiros ou citadinos, todos esperam o momento oportuno para efetivar o seu capital representado pela floresta, que se valoriza sem lhes custar nada. Uns talvez venham a abrir uma fazenda, que substituirá a que estarão abandonando com as terras esgotadas; outros, mais numerosos, esperarão a chance de uma feliz especulação. Ela lhes será dada por um corretor, que dividirá a floresta em lotes.

2.1 Origem e estabelecimento do neopentecostalismo

É nesta seara que a religião evangélica de denominação pentecostal tem seu início. O seu princípio está colocado antes temporalmente, uma camada mais a fundo, social e economicamente e, geograficamente, em busca de terreno fértil que acabara de encontrar. Algumas das características desta religião já colocam-se criticamente na prática: repúdio ao “intelectualismo”, visto como discurso que

poderia substituir a Palavra - não obstante a utilização de um racionalismo como controle da subjetividade e do social -, e o pensamento “progressista”, no esteio do avanço da franja pioneira, com vistas à ascensão social (individualizada, negando na prática uma acumulação interna em favor do capital internacional) que as linhas férreas proporcionariam. Criticamente, pois encontrou novamente limites que não poderiam transpor a não ser, mais uma vez, se seguissem novamente os movimentos do Capital.

Esta própria ética de ascensão social tratou de açambarcar os novos adeptos no movimento da crise do café e no começo de uma expansão urbana mais expressiva em São Paulo. Neste êxodo rural, que entendemos como necessidade do mundo do trabalho, a fé acompanhava estes sujeitos porém de maneira pouco sistematizada. A igreja protestante foi para as cidades com as mesmas práticas utilizadas no campo (horários de culto, trajes a rigor que os identificavam como crentes, etc.). Cunha (2007, p. 44) nos explica este panorama:

No entanto, os protestantes que mudaram de vida não renegavam a fé; pelo contrário, imbuídos de um espírito missionário, levavam consigo o desejo de construir novas comunidades e realizar novas conversões. Porém a crise se dava em virtude da falta de propostas ou projetos coerentes com as transformações sociopolíticas e culturais que o século XX estava trazendo com o processo de industrialização e urbanização e com novas formas de pensar teológico.

E continua, acerca dos costumes:

Os protestantes fundavam comunidades urbanas, mas transplantavam para elas as características e rituais do mundo rural, como por exemplo, a realização de atividades durante toda a semana, a condenação do uso de calças compridas pelas mulheres, a recriminação de cabelos compridos e barbas para os homens, o controle da vida particular de cada pessoa pelo pastor ou por lideranças leigas.

Tratamos, então, agora, da primeira onda do pentecostalismo brasileiro, identificada como *Pentecostalismo Clássico*, que abrange o período entre 1910 e 1950 tendo como ponto inicial a fundação da Congregação Cristã no Brasil em São Paulo no ano de 1910 e da Assembleia de Deus em 1911 no Pará, já com vistas a sua difusão nacional. Algumas das principais características destas denominações são o anticatolicismo, a ênfase no “dom de línguas” (dom fundamentado no dia de

pentecostes³, em que o Espírito Santo desceu em línguas de fogo por sobre os apóstolos, estes, então, passando a falar em línguas estranhas, atribuídas à língua dos anjos), o sectarismo e o ascetismo como normas de conduta de rejeição do mundo (MARIANO, 1996).

O Pentecostalismo Neoclássico, segunda onda que configura-se como vertente menos asceta da religião evangélica, baseada na cura divina, estabeleceu-se durante os anos 1930 e agregava mais fiéis tanto pela maior aderência das suas práticas ao mundo secular quanto por sua identificação com o cotidiano urbano. Além disso, inaugura como principal estratégia o uso do rádio para a transmissão da Palavra. As prerrogativas econômico-sociais do urbano entram em cena e a Igreja católica atualiza-se após o Concílio Vaticano II (1962-1965) - não à toa também é chamado de *Concílio Pastoral* -, na busca pela modernização, marcando, assim o enfraquecimento do protestantismo e fortalecimento desta vertente pentecostal. A principal diferença que demarca esta segunda onda, é o intenso uso do rádio, inédito e evitado até então no âmbito evangélico por remeter-se ao mundo secular. Já prenuncia-se a terceira onda do pentecostalismo brasileiro (MARIANO, 1996)

Para entender este processo de ruptura, esta passagem do estabelecimento das igrejas evangélicas, crise e renovação da Igreja Católica e consolidação das primeiras *dentro do objeto de estudos*, nos compete entender a lógica que subjaz as determinações sociais aqui colocadas no confrontamento da constituição de uma religião no período da modernização (proletarização) brasileira.

Há, para além de uma crise interna da religião, a concreta *reposição* de uma universalidade nos seus conteúdos, de uma lógica constituinte, por sua vez, do mundo do trabalho e da mercadoria por meio do urbano na modernidade, determinando, assim, os sujeitos e os espaços. Visou-se, então, combater a Teologia da Libertação por meio da Teologia da Prosperidade, Segundo Lacerda (2022, p. 160):

Entendia-se que a palavra de Cristo e que os valores do capitalismo de livre mercado deveriam ser os vigentes. O capitalismo é, nessa cosmovisão, um sistema ético, que corresponde à dádiva de Deus que é o livre arbítrio. Os evangélicos relacionavam o lucro com o projeto divino para o homem (Diamond 1989:84; Grandin 2006:5, 19, 164; High 2009:489). No caso brasileiro essa ofensiva evangélica visava sobretudo a contrapor a Teologia da Libertação, já mencionada, e a formular uma ideologia moral de livre mercado.

³ A Bíblia Sagrada. Tradução: João Ferreira de Almeida. 2 ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999. p. 98.

No que tange o sistema e o modo de produção capitalista na modernidade, não podemos tratar o homem e as igrejas, bem como suas relações e processos, isoladamente ou de maneira refratária. Acerca da modernidade, nos explica Damiani (2012, pp. 258-259):

[...] ela é cisão ao nível do natural e do social; a natureza decifrada e dividida para servir como matéria prima, como meio de produção, como força natural produtiva; a sociedade dividida entre os que produzem e os que consomem, no sentido de uns consumidos, outros consumidores; a força social produtiva do trabalho como força produtiva do capital. Na prática e na teoria, será preciso romper com a exterioridade recíproca de tudo o que é natural e social; a separação dos elementos constitutivos da totalidade, própria da modernidade. Contudo, esta exterioridade e exteriorização - como processo - são reais, não inventadas, imaginadas. Pode-se, também, definir por estranhamento; existindo como alienação necessária. O ponto nodal de outro caminho, que não essa positividade dilaceradora, é a negatividade como fundamento. A crítica da modernidade é a negação mais radical do que existe: a negação, como sujeito. Isto é, "[O homem] como um movimento que é impossível isolar no seio da totalidade."⁴

A partir dos anos 1930 até os anos 1980, a igreja evangélica como um todo experimentou uma inegável consolidação e franco crescimento, catalisadas pela “acomodação ao mundo”, à lógica desta modernidade já marcada tanto pela utilização de novas estratégias de pregação já alinhadas à midiatização, quanto pela criação do primeiro conselho de igrejas do Brasil, o Conic (Conselho Nacional de Igrejas Cristãs) - congregando as chamadas igrejas evangélicas históricas (presbiteriana, protestante, protestante de missão) (CUNHA, 2007). Retomamos aqui o movimento destas igrejas no seio de uma mentalidade progressista ensejada no momento da acumulação capitalista dos anos 1950-1970 no Brasil. Segundo Mariano (1996, p.25):

A segunda onda, que nomeio de pentecostalismo neoclássica, teve início na década de 50 com a chegada em São Paulo de dois missionários norte-americanos da International Church of The Foursquare Gospel. Aqui, criaram a Cruzada Nacional de Evangelização e iniciaram, com grande êxito, o evangelismo baseado na cura divina, provocando a fragmentação denominacional e acelerando a expansão do pentecostalismo no país. Logo, fundaram a Igreja do Evangelho Quadrangular (1951, São Paulo). No seu rastro, surgiram Brasil Para Cristo (1955, São Paulo), Deus É Amor (1962, São Paulo), Casa da Bênção (1964, Minas Gerais) e inúmeras outras de menor porte. Esta onda caracterizou-se pela ênfase teológica na cura divina, pelo intenso uso do rádio (que, por sectarismo, até a década de 50 não era usado pelas igrejas pentecostais aqui existentes) e pelo evangelismo itinerante em tendas de lona.

⁴ Apud BATAILLE (2005, p. 14)

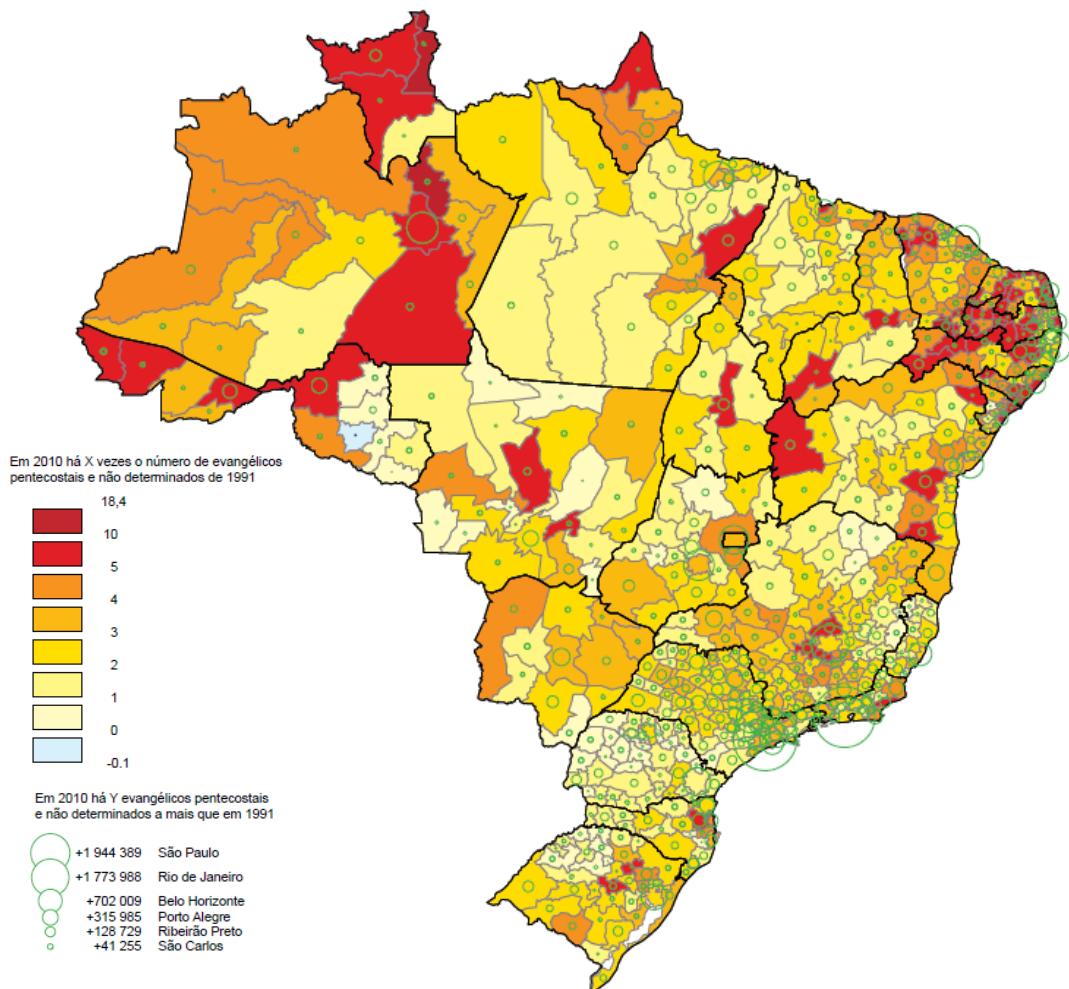
Acreditamos que esta primeira empreitada em direção à institucionalização, fruto da abertura do Congresso Nacional e a introdução da prática proselitista midiática, abrem os precedentes para as principais estratégias que viriam a ser utilizadas pelo neopentecostalismo, nosso foco de estudos, para o seu estabelecimento, consolidação e crescimento: a capilarização na política institucional e na mídia eletrônica, a partir da década de 1980.

Além do mais, veremos que, nesta vertente contemporânea do pentecostalismo, desenvolve-se, determinado material e historicamente, o jeito de ser neopentecostal no Brasil, num movimento de apropriação e reprodução das práticas e do ideário neoliberal vigentes no país, por meio da sociedade urbana, baseada na acomodação ao “mundo”, na Teologia da Prosperidade, na ênfase à noção dualista de “guerra espiritual contra o Diabo” (travada contra o catolicismo e, principalmente, contra as religiões afro-brasileiras) e na não-adoção dos “costumes de santidade” antes praticados pelas outras vertentes evangélicas. Acerca do neopentecostalismo, Mariano (1996, p. 26) introduz:

A terceira onda, que designo de neopentecostal, vertente que mais cresceu na última década, começa na segunda metade dos anos 70, cresce e se fortalece no decorrer dos anos 80 e 90. Universal do Reino de Deus (1977, Rio de Janeiro), Internacional da Graça de Deus (1980, Rio de Janeiro), Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra (1976, Goiás) e Renascer em Cristo (1986, São Paulo), fundadas por pregadores brasileiros, constituem as principais igrejas neopentecostais. Todas apresentam poucos traços de seita, forte tendência de acomodação ao mundo, participam da política partidária e utilizam intensamente a mídia eletrônica. Caracterizam-se por: (1) pregar e difundir a Teologia da Prosperidade, defensora do polêmico e desvirtuado adágio franciscano "é dando que se recebe" e da crença nada franciscana de que o cristão está destinado a ser próspero materialmente, saudável, feliz e vitorioso em todos os seus empreendimentos terrenos; (2) enfatizar a guerra espiritual contra o Diabo, seu séquito de anjos decaídos e seus representantes na terra, identificados com as outras religiões e sobretudo com os cultos afro-brasileiros; (3) não adotar os tradicionais e estereotipados usos e costumes de santidade, que até há pouco figuravam como símbolos de conversão e pertencimento ao pentecostalismo.

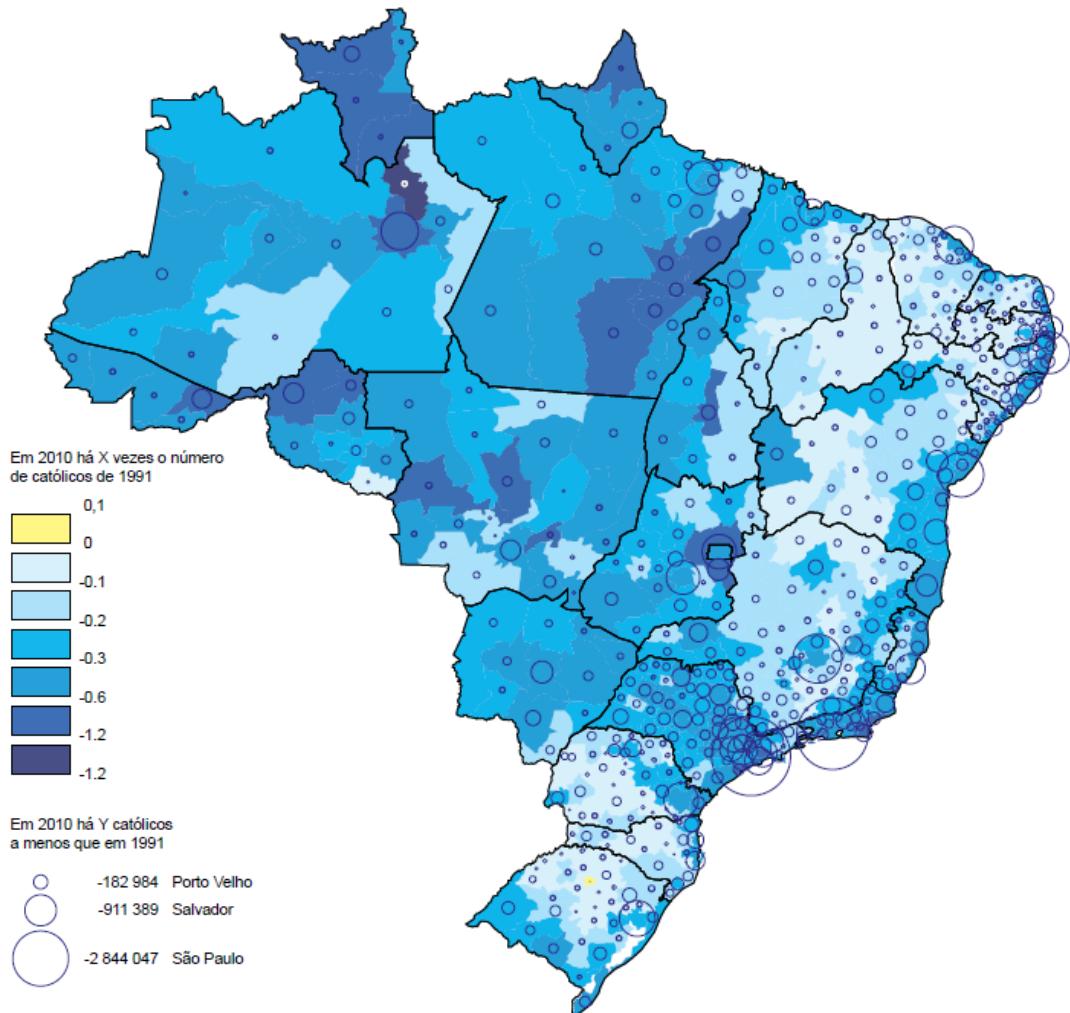
Tendo como seu núcleo prático-ideológico a Teologia da Prosperidade, que encerra um conjunto de doutrinas e ritos expostos acima, o neopentecostalismo estabelece uma importante mudança axiológica na fé cristã, conseguindo atingir a grande massa da população brasileira a partir dos anos 1990 (figura 1) - em detrimento da religião católica, que experimenta crescimento negativo (figura 2) -, principalmente na população urbana de classes mais baixas e médias que buscam, dentre outras coisas, principalmente, conforto - entre os primeiros -, e reafirmação - entre aqueles últimos, aspectos que daremos maior atenção mais tarde.

Figura 1 - 1991-2010 - Brasil - Variação dos pentecostais e evangélicos não determinados



Fonte: Jacob, Hees e Waniez (2013).

Figura 2 - 1991-2010 - Brasil - Variação dos católicos apostólicos romanos



Fonte: Jacob, Hees e Waniez (2013).

Observamos, nas figuras, que os focos de variação positiva, para os evangélicos e negativa, para os católicos, se dão nos maiores centros urbanos do país e, dentro disso, nos lugares com maior crescimento no número de evangélicos, há, em contrapartida, um maior crescimento negativo de católicos.

À primeira vista, uma análise poderia ser feita observando que este crescimento inverso entre os movimentos se dá nestes núcleos urbanos por conta deles concentrarem maior população, porém se observarmos mais detidamente os municípios longe das concentrações urbanas veremos que, muitas vezes, além de haver crescimento de número de pessoas evangélicas (mesmo que pouco), há um maior crescimento negativo daquelas católicas, indicando desfiliação da religião cristã de modo geral ou afiliação a uma vertente ou denominação não indicada nas pesquisas.

Sobre os aspectos da população adepta ao neopentecostalismo, vemos a partir do Censo de 2010 que há maior concentração de fiéis cristãos de modo geral e especificamente evangélicos na população com rendimentos entre 1/2 e 3 salários mínimos (tabela 1).

Tabela 1 - Número de cristãos de 10 anos ou mais de idade nesta classe de rendimento na cidade de São Paulo - SP

Classe de Rendimento	Religião	Total
Mais de ½ a 3 salários mínimos	Católica apostólica romana	3.420.030
	Evangélica total	1.369.760
	Não determinada	427.412
	Missionária	140.056
	Pentecostal	802.292

Adaptado de: IBGE (2010).

Proporcionalmente, nesta classe de rendimento concentra-se aproximadamente metade do total de fiéis das religiões da amostra analisada (tabela 2).

Tabela 2 - Número total de cristãos na cidade de São Paulo - SP em 2010

População residente	Religião	Total
11.253.503	Católica apostólica romana	6.549.775
	Evangélica total	2.487.810
	Não determinada	797.853
	Missionária	266.214
	Pentecostal	1.423.743

Adaptado de: IBGE (2010).

Analizando os dados obtidos por meio da variação do número de fiéis entre os censos de 1991 e 2010 e do seu número absoluto em 2010, conseguimos ilustrar a importância em taxa de uma mudança geral na sociedade brasileira e paulistana

na passagem do século XX para o XXI, demarcada, como pontuamos anteriormente, pelo avanço do neoliberalismo como base prático-ideológica da sociedade e na produção do espaço brasileira.

Cumpre agora entendermos as formas de organização da Igreja Neopentecostal no espaço, sua dimensão territorial (MACHADO, 1997) enquanto forma e conteúdo da reprodução das relações sociais de produção em seu determinado momento histórico - encetado no neoliberalismo como paradigma do modo de produção capitalista.

2.2 A organização da Igreja Neopentecostal

Para buscar elucidar a forma de organização da Igreja Neopentecostal, debateremos a perspectiva de Machado (1997, p. 37), onde a autora demonstra que:

[...] um dos vieses explicativos da força de difusão do pentecostalismo brasileiro encontra-se na apropriação espacial, isto é, na territorialidade desenvolvida por este movimento religioso. [...] o pentecostalismo possui e coloca em prática estratégias de difusão que abarcam nitidamente a dimensão espacial.

Sendo o aspecto central do seu ponto de vista o fato de que:

Tais estratégias, vinculando-se diretamente à estrutura interna de organização das igrejas pentecostais, realizam uma específica forma espacial de controle social, essencialmente dinâmica, capaz de disputar e conquistar áreas até então consagradas a outros movimentos religiosos.

Da posição da autora, o neopentecostalismo segue uma estratégia organizacional nova, diferente da hierarquia centralizada (e, sagrada, para eles) da Igreja Católica e de um relativo rigor de costumes e posições do protestantismo. Baseada em dispositivos de expansão, a denominação religiosa estrutura-se com hierarquia rígida, porém descentralizada e flexível, firmada na instituição do poder entre os agentes religiosos (autodenominados “bispos”, pastores, diáconos, presbíteros, evangelistas). A rigidez refere-se mais à cadeia de comando do que à autonomia que cada agente tem dentro da organização da Igreja.

Todo o corpo da Igreja funciona de forma flexível: há comando, porém a sua expansão e as decisões que afetam cada célula cabem aos esforços dos

frequentadores locais. Os templos também possuem uma hierarquia, composta por: Organismo Supra Local, templo-sede, filial, salões e pontos de pregação, estes últimos subordinados aos anteriores, nesta ordem. Dá-se então que a estratégia de captação de fiéis tem o seu cerne nos pontos de pregação, difundidos por toda a cidade, prática originária na Igreja Assembleia de Deus chamada de “nucleação”: “[...] é uma prática informal, através da qual um crente ou um pastor reúne em sua própria casa, ou mesmo em qualquer outro lugar, um pequeno grupo de não-crentes curiosos em conhecer a Bíblia” (Machado, 1997, p. 40).

A partir do aumento do número de adeptos, estes pontos adquirem certa independência e crescem, escalando até o tomar corpo como uma Igreja-mãe, momento em que, tendo angariado certa monta de seguidores, se torna independente, atingindo o patamar de templo-sede, ocasião que marca o processo de descentralização, vital para a manutenção desta religião como um todo, e que, se não acontecer, o templo fossiliza-se e perde a influência como agente de evangelização e crescimento (MACHADO, 1997).

Porém, ao contrário do que constitui-se para a autora como uma lógica de territorialidade que acompanha e se adapta às transformações da sociedade contemporânea por meio de uma mensagem, acreditamos que este modo de se organizar, na verdade seja componente estrutural e estruturante, mutuamente, do sistema produtor de mercadorias - o espaço sendo mais uma delas. Ora, é determinação histórico-material a tendência à expansão, à descentralização enquanto aparência, forma crítica necessária da concentração de fiéis e dinheiro dentro destes templos.

O exemplo do Largo da Batalha, em Niterói - RJ, estende-se para São Paulo ou qualquer outra metrópole brasileira: “O bairro desempenha a função espacial de reprodução da força de trabalho e de reservatório de mão-de-obra barata” (Machado, 1997, p. 42). Porém, o que decorre disso, ao contrário de “[...] permitir ao pentecostalismo não só o acompanhamento, mas, sobretudo, a adaptação às causalidades e às transformações inerentes à sociedade contemporânea” (Machado, 1997, p. 47), nos traz à luz a ideia de que: “O espaço como um todo move-se, economicamente, segundo as necessidades da economia urbana, voraz, inteiramente baseada na urbanização como negócio.” (DAMIANI, 2009, p. 47). Não

há, acreditamos, uma autonomia de um movimento social-religioso em relação ao espaço a ser territorializado, mas uma reprodução lógico-material colocada como imperativo. A igreja como negócio que torna-se sujeito, e não uma vertente religiosa ou seus fiéis. A lógica religiosa da sacralização da crise urbana adere-se ao evangélico como reposição da desgastada forma católica.

A necessidade de expansão é do capital que a mobiliza e que aparece como igreja num duplo de eterno-efêmero. Não reputamos que *outra lógica* reja uma territorialidade da Igreja Católica de modo que ela não se ajuste às transformações da sociedade moderna (MACHADO, 1997), mas sim que ela não se ajuste à *lógica vigente* do capitalismo moderno, o que se ajusta é a consciência religiosa como ideologia. Segundo Debord (2012, p. 47):

O que o espetáculo oferece como perpétuo é fundado na mudança, e deve mudar com sua base. O espetáculo é absolutamente dogmático e, ao mesmo tempo, não pode chegar a nenhum dogma sólido. Para ele, nada para; este é seu estado natural e, no entanto, o mais contrário à sua propensão.

O território neopentecostal aparece como simultaneidade abstrata-concreta subsidiária do urbano por ele reproduzida e que o reproduz, de forma espetacular. A experiência religiosa tornada mercadoria - claro que aqui está colocada a sua forma de organização -, enseja o processo do capital, dilacerador, cindido, dialeticamente descentralizado e concentrado, trata-se, segundo Damiani (2005, pp. 78-79):

[...] de uma exigência do processo de circulação do capital, mesmo com os avanços da divisão do trabalho no processo produtivo, avanços que propõem a desconcentração; o processo do capital é concentrador: de trabalhadores, de mercados, de mercadorias, de dinheiro, de finanças, de fluxos do capital, de signos; da força de trabalho como potência. Mas a particularidade do processo concentrador e massificador é também política: é possível identificar a produção política da massa, em detrimento da identidade da classe trabalhadora [...] Corroboram com esta situação particular as estratégias de organização, controle, regulação das populações e de sua mobilidade, na condição de trabalhadora, de moradora, de visitante, que acabam por estender esse processo concentrador, económico e político, enquanto processo de redução da vida cotidiana, então concentrador dos restos de vida social e individual.

3 TEOLOGIA DA PROSPERIDADE, NEGATIVIDADE DO TRABALHO E A PRODUÇÃO DO ESPAÇO

A Teologia da Prosperidade, já comentada brevemente neste texto, coloca-se como ideologia paradigmática da religião neopentecostal. Discorreremos, agora, sobre a sua inserção na religião pentecostal como ponto crítico desta, sobre as suas premissas e como, a partir de sua prática estratégica e como forma de representação das categorias trabalho e dinheiro no modo de produção capitalista em seu momento neoliberal, esta designação religiosa consolidou-se na sociedade brasileira.

Partiremos do ponto de vista da Teologia da Prosperidade como peremptória do referido momento a partir dos anos 1970, período de crise dentro do pentecostalismo que prenunciava as mudanças vindouras, época de ascensão da classe trabalhadora brasileira enquanto classe consumista, que deixa de identificar-se, mesmo que de maneira aparente - acreditamos que a lógica da mercadoria éposta como princípio na realidade brasileira -, com ideais ascetas de uma vida livre de bens terrenos, com cabeça, corpo e alma nos céus. O sectarismo já não dava conta da manutenção desses crentes no corpo da igreja, o espetacular (DEBORD, 2012) mundo da mercadoria se colocava acessível demais para a aceitação da privação e da moderação. Mariano (1996, p. 27) elucida este processo:

Enquanto seus fiéis foram esmagadoramente pobres e estiveram privados de bens materiais, culturais e educacionais, o sectarismo e o ascetismo pentecostal não geraram grandes tensões internas. Mas, com a ascensão social de parte, ainda que minoritária, dos fiéis e com o progressivo aumento da conversão de adeptos de classe média, as tensões poderiam se intensificar, e muito, não fosse a acomodação ao mundo ou a dessectorização que, nas últimas duas décadas, começou a tomar corpo em diversas igrejas pentecostais. Pois, diante da mobilidade social de parte dos fiéis, das promessas da sociedade de consumo, dos serviços de crédito ao consumidor, dos sedutores apelos do lazer e das opções de entretenimento criadas e exploradas competentemente pela indústria cultural, esta religião ou se mantinha sectária e ascética, aumentando sua defasagem em relação à sociedade e aos interesses ideais e materiais dos crentes, ou fazia concessões.

O “mundo”, que até então apresentava-se como a negação da santificação, tem as suas lógicas e práticas sacralizadas. A abundância e a promessa divina de cura, emprego, prosperidade de modo geral é o novo mote da fé. Dinheiro é Deus em sua onipotência, sua onipresença evidencia-se através da sacralização da troca,

fetiche como sacralização. A fé revela o seu status de mercadoria, utilizada para barganhar os seus frutos com Deus.

A Teologia da Prosperidade surge no fim dos anos 1940 nos Estados Unidos da América, sob o nome de “Confissão Positiva”, prática baseada no evangelho de João que obedece a máxima “é dando que se recebe”, estabelecendo-se como a determinação oral da realidade desejada e alicerçada na crença na cura divina. Firma-se como movimento doutrinário em meados dos anos 1970 com Kenneth Hagin (1917-2003), crente da Igreja Batista (Pentecostal Histórica) que aceitou o batismo pelo Espírito Santo, reconvertendo-se para a tradicional Igreja Pentecostal Assembleia de Deus. Hagin, tendo fundado seu próprio ministério pentecostal admite ter encontrado com Jesus Cristo por diversas ocasiões e baseava suas pregações em Essek William Kenyon (1867-1948), esotérico, batista, pentecostal e radialista de sucesso entre os anos 1930-40. (MARIANO, 1996).

Ora, esta bagagem que sincretiza tradições e práticas orientais e ocidentais apelativa às massas sofredoras, cansadas da materialidade cotidiana. Cresce aos olhos uma fé na qual, pelo poder da palavra, dos serviços mágico-religiosos de cura e bênção⁵, cria-se, determina-se, concebe-se uma realidade diferente daquela vivida. Pode-se agora exigir de Deus e Jesus Cristo tudo aquilo prometido por Ele a seu povo, não “vencer” lega-se à nossa própria inaptidão e às astúcias do inimigo (o Demônio). Requere-se imensa dose de fé: deve-se agir conforme as bênçãos professadas, posto que elas já realizaram-se no mundo espiritual. Mariano⁶ elucida esta prática:

Depende totalmente do crente receber ou não as bênçãos que determina. Qualquer dúvida, por mínima que seja, manifesta quanto à realização do que confessou, determinou, exigiou ou reivindicou impossibilita o recebimento da bênção. Quanto mais irrealista for a confissão, maiores os riscos de o fiel duvidar de sua execução. Ainda que a reivindicação de "direitos" impossíveis de obter através de esforço próprio constitua enorme demonstração de fé, a demora em alcançar a graça e o descompasso existente entre a crença e a realidade podem abalar a fé do crente. Uma fé capenga, inevitavelmente, será responsabilizada pelo fracasso da confissão.

Ainda segundo o autor, ele nos mostra que esta lógica foi fundamental no estabelecimento do televangelismo nos Estados Unidos. Dada a feroz competição entre Igrejas da vertente neopentecostal, os preços das concessões eram cada vez

⁵ MARIANO, 1996, p. 44.

⁶ Ibidem, p. 31.

maiores, necessitando cada vez mais do apoio financeiro dos fiéis, coagidos pelo medo das promessas de Deus não serem cumpridas pela pouca demonstração de fé.

Além disso, coloca-se na Teologia da Prosperidade, como mais uma forma da sacralização da troca como estrutura da mercadoria, a juridificação da relação do sacrifício de Jesus para expiação dos pecados de seus filhos. Para Hagin, Cristo não simplesmente derramou o seu sangue na cruz. Ele desceu ao inferno e durante três dias lutou contra o próprio Demônio, derrotando-o em seu próprio território (MARIANO, 1996). O dízimo é o voto de fé na vitória de Cristo, sem o qual rompemos sociedade com Deus como nos diz Mariano (1996, p. 34):

Deste modo, foram necessários o sacrifício de Jesus na cruz e a sua vitória sobre o Diabo no inferno para o restabelecimento desta sociedade, na qual os homens, se cumprimem sua parte no contrato firmado na Bíblia por Deus, isto é, se pagarem fielmente o dízimo e exigirem o que a Palavra declara pertencer- lhes, tornam a adquirir o direito à "vida abundante". O pagamento do dízimo, que "existe desde a criação do homem" , constitui o meio pelo qual os indivíduos podem refazer a "sociedade com Deus", habilitando-se a desfrutar das promessas bíblicas.

Lançam-se as bases teológicas, então, para o estabelecimento do neopentecostalismo no Brasil, com muito sucesso, inclusive, pela Igreja Universal do Reino de Deus. Fundada em 1977 na cidade do Rio de Janeiro - RJ por Edir Macedo Bezerra (1945-) e seu cunhado, Romildo Ribeiro Soares (1947-).

Com sede na cidade de São Paulo - SP é inaugurada a sede final da Igreja Universal, o Templo de Salomão, em 2014, com a presença da então presidente do Brasil Dilma Rousseff (PT), e o governador e prefeito do Estado e cidade de São Paulo, Geraldo Alckmin (PSDB, atual vice-presidente da república pelo PSB) e Fernando Haddad (PT), custando 680 milhões de reais doados pelos seus fiéis.⁷

Apesar de, biblicamente, este Deus tê-lo destruído por duas vezes pelo seu caráter de sustentáculo da vaidade do homem, os líderes da Teologia da Prosperidade apropriam-se de maneira impressionante de suas premissas, intensificando as suas práticas às últimas consequências, erigindo o monólito de sua religião. Esclarece Mariano (2004, p. 129):

⁷ A Universal abre seu 'templo ostentação'. **El País**. São Paulo, 31 jul. 2014. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2014/07/31/sociedad/1406831912_261622.html>. Acesso em: 04 jan. 2024.

A eficiência arrecadadora da Universal se deve em grande parte à sua agressividade, insistência e incomparável habilidade persuasiva nessa matéria. Quem não paga o dízimo, advertem os pastores, rouba a Deus, que, na condição de dono de todas as riquezas existentes, exige de volta 10% dos recursos que concede aos seres humanos. Dinheiro que deve ser empregado cabalmente na realização da obra de evangelização. Essa concepção se alia à crença de que só alcança bônus quem tem fé. No caso, ter fé significa crer piamente no que os pastores pregam e agir conforme os ditames dessa pregação. Para provar a própria fé e granjeiar as recompensas decorrentes do exercício dessa virtude teologal, os fiéis são induzidos a realizar sacrifícios ou desafios financeiros. Como o tamanho da fé se mede pelo maior ou menor risco que assume no ato de doação, quem deseja demonstrar elevada fé precisa assumir grandes riscos financeiros ou realizar grandes desafios. Até porque, promete-se, quanto maior o desafio, maior a retribuição divina. Para quem não é obreiro nem desempenha funções eclesiásticas, exercer tal fé significa fundamentalmente dar dízimos e ofertas à igreja, legítima representante e fiel cumpridora dos designios de Deus na terra. É por meio dessa fé que o crente se torna, nos termos de Edir Macedo, sócio de Deus e, somente nessa posição privilegiada, pode passar a desfrutar das bônus e promessas divinas.

Constitui-se assim, a partir do nosso ponto de vista, a Teologia da Prosperidade como negação do homem através da ideologia do trabalho, que por sua vez constitui-se negativamente. Consideramos a ideologia, aqui, como estruturante da sociedade de classes, e, claro, de sua manutenção, de acordo com Smith (1988, p. 45) que considera:

[...] a ideologia como sendo uma reflexão “invertida, truncada e distorcida da realidade”. A ideologia não é simplesmente um conjunto de ideias erradas, mas sim um conjunto de ideias radicadas na experiência prática, embora seja a experiência prática de uma dada classe social que vê a realidade através de sua própria perspectiva e, ainda assim, de forma parcial. Embora seja, dessa forma, uma reflexão parcial da realidade, a classe tenta universalizar sua própria percepção do mundo.

As pessoas, fragilizadas, esvaziadas, esgotadas do mundo do trabalho perdem sua identidade via alienação do trabalho, buscando a recuperação desta identidade, como já mencionamos, em Deus. A máxima bíblica é “esvaziar-se de si e preencher-se D’Ele”. Porém, o Deus que encontram, este Deus apelativo, apresenta-se na positividade do trabalho e do dinheiro, esta identificação abstrata que se dá no reforço e reprodução do sofrimento cotidiano ao avesso: a espinha dorsal que sustenta esta manutenção é a síntese do que realmente se nega por baixo do sudário do empreendedorismo e da prosperidade, a alienação da miséria do trabalho e do cotidiano. Damiani (2005, p. 64) esclarece, a partir de Lefebvre, esta alienação cotidiana:

-a completa identificação entre o homem e o que Lefebvre chama de a ordem distante - um âmbito do econômico e do político, que entra na vida das pessoas, sem que tenham dele discernimento -, numa relação constituída como esquizofrênica, isto é, o homem se perde na absoluta identificação com o outro dele, sem consciência desta relação de identificação doentia, quando o outro, no qual se reflete, é sua negação. De todo modo, é preciso fazer a pergunta: como são vividas as abstrações? As

abstrações não são exatamente imediatas. Do concreto da vida, fazem parte abstrações poderosas, como o dinheiro, a mercadoria, o Estado... Abstrações concretas.

Os fiéis, então, identificam-se com a aparência positiva, o fetiche do trabalho - abstração -, quando aquilo que é apresentado como sagrado, nestes templos é a própria miséria enquanto sua negação (dos fiéis), ou seja, o que apresenta-se como positivo, é o mundo da mercadoria sacralizada enquanto aparência de fé, que submete a carne à ânsia pela sua satisfação: a possibilidade de “vencer na vida”, ter coisas, participar ativamente do espetáculo consumista, correr atrás do sucesso e cobrar deste Deus dinheiro abstrato-concreto, aquilo mesmo que nega a vida, o acesso, o desfrute nesta sociedade. Debord (2012, p. 44) demonstra:

A satisfação que a mercadoria abundante já não pode dar no uso começa a ser procurada no reconhecimento de seu valor como mercadoria: é o uso *da mercadoria* bastando a si mesmo; para o consumidor, é a efusão religiosa diante da liberdade soberana da mercadoria [...] O homem reificado exibe a prova de sua intimidade com a mercadoria. Como nos arroubos que entram em transe ou dos agraciados por milagres do velho fetichismo religioso, o fetichismo da mercadoria atinge momentos de excitação fervorosa. O único uso que ainda se expressa aqui é o uso da fundamental da submissão.

Complementando, com Damiani (2004, p. 38), acerca do caráter negativo neste limite da realização social da economia capitalista :

Trata-se de uma economia contraditória, que, enquanto tal, nega as capacidades humanas possíveis, que ela mesma virtualmente coloca. Esta economia se realiza negando o que ela mesma impulsionaria. Seu aspecto positivo, o acrescentamento de riqueza social - traduzido como progresso tecnológico, potencialidades culturais, científicas e artísticas, desenvolvimento social e individual - é negado quando se põe. Realiza-se como negado. Potencialmente existe, no momento em que se torna real, se realiza invertido, como miséria, crise, destruição, desumanização, barbárie.

Deus é fiel. Adágio bíblico professado pelas igrejas neopentecostais como garantia última da coerção física e moral dos fiéis. O trabalho como reprodução da miséria é colocado como moto contínuo da coerção social, aqui, fetichizado em sua forma de representação sagrada. Estes fiéis mutilados, alienados, preenchidos por este apodrecido divino não fermentam senão ódio, insatisfação cega que não se refrigera, pelo contrário, reafirma-se nos templos do dinheiro. Debord (2012, p. 39) afirma:

O movimento de banalização que, sob a diversão furta-cor do espetáculo domina mundialmente a sociedade moderna, domina-a também em cada ponto em que o consumo desenvolvido das mercadorias multiplicou na aparência os papéis e os objetos a escolher. A sobrevivência da religião e da família - a qual continua sendo a principal forma da herança do poder de classe -, e, por isso, da repressão moral que elas garantem, pode combinar-se como uma só coisa com a afirmação redundante

do gozo *deste* mundo, sendo este mundo produzido justamente apenas como pseudogozo que contém em si a repressão.

“Deus, Pátria, Família”. Lema do perverso governo militar-evangélico-empresarial do Brasil pelo longo período de 2019 a 2022. Todas estas formas imbricam-se pela institucionalidade, pelo falso sentimento de pertença, ideológico, de uma população categoricamente alienada e oprimida⁸:

Sob as oposições espetaculares esconde-se a *unidade da miséria*. Se formas diversas da mesma alienação se combatem sob as máscaras da escolha total, é porque todas foram construídas sobre as contradições reais reprimidas.

A revolta como representação e reprodução da ideologia instituída faz-se necessária. Falsas oposições são colocadas e a imagem imposta do bem⁹ concentra-se em uma pessoa, um governo, um projeto. Sob o selo da violência oficial contra os *outros*, a proteção dos *de bem*. O movimento é de concentração-difusão do terror fazendo as vezes da unificação de uma totalidade, em verdade, crítica, em seu limite de realização¹⁰.

Transcorre na história o interesse na política institucional pela casta dominante evangélica. Se no início de seu avanço e crescimento no Brasil os pentecostais visavam sua consolidação por meio da aderência ideológico-material, apoiando o golpe militar de 1964, o governo golpista atentou para este crescimento como força política, numa via de mão dupla (LACERDA, 2022) no governo Bolsonaro, a lógica se repete com a solidificação da bancada evangélica no Congresso Nacional. Lacerda (2022, p. 157) atenta-se para as razões pragmáticas:

O regime militar deu apoio aos evangélicos de diferentes matizes, devido à perda do apoio da Igreja Católica ao governo (sobretudo no pós-1968, assunto que retomaremos adiante), e devido ao rápido crescimento da força protestante desde 1930 (Fernandes 1981:58; Freston 1993:158). Como mostram dados dos Censos Demográficos, em 1950 havia 1,7 milhões de evangélicos no Brasil; em 1970, já eram 4,8 milhões de fiéis; em 1980, 7,9 milhões. O regime, assim, investiu nos protestantes: visitas de cortesia, empregos, convênios, nomeações para cargos importantes, ministração de aulas de moral e civismo. Além disso, os religiosos atuaram como estagiários nos cursos da Escola Superior de Guerra (ESG) ou estudaram nos cursos patrocinados pela Associação dos Diplomados da Escola Superior de Guerra.

E para aquelas ideológicas, sobre o apoio evangélico ao golpe de 1964¹¹:

⁸ Debord, 2012, p. 42.

⁹ Debord, 2012.

¹⁰ Ibidem, 2012.

¹¹ Ibidem, p. 157

Do lado ideológico, falou o anticomunismo. O golpe foi visto como salvaguarda contra as possíveis ameaças soviéticas demoníacas (Santos 2005:161-162). As mobilizações populares e o perfil do governo João Goulart “assustavam a maioria dos evangélicos e em grau superlativo os pentecostais”. Os pentecostais tinham “pavor do comunismo e o consideravam inimigo mortal”, e “em geral associavam mobilizações dos trabalhadores, como passeatas, comícios e greves, com estratégias dos comunistas para solapar a ordem constituída” (Baptista 2007:182-183, 188-189).

Ressaltamos também, que este apoio ideológico, como demonstrado anteriormente, na história do protestantismo no Brasil, é enraizado na ideologia empreendimentista estadunidense e constitui-se como traço fundamental da Teologia da Prosperidade, mais tarde, no neopentecostalismo.

No governo Bolsonaro há uma retomada deste endosso à ordem por meio da instituição moral na política brasileira. São cotidianas as falas racistas, xenofóbicas, misóginas, LGBT+fóbicas que transbordam este ódio institucionalizado que ancora o poder de classe por sobre a sociedade¹², não só por meio de uma nefasta retórica, mas por meio de propaganda ideológica e políticas públicas de morte, miséria e perseguição.

O particular e o social, historicamente determinados, constituem-se negativamente enquanto subjetivo-objetivo que mutuamente se dilacera: “O processo de reificação vai incluindo toda a vida social e essa paralisia de tempo em espaço recebe, para Henri Lefebvre, do Estado uma força extraordinária: o curvar-se do social no político.” (DAMIANI, 2012, pp. 271-272). Compete-nos, então, retomar: “que a categoria espaço, enquanto produção do espaço, ilumina esse período dos tempos modernos, crivado de crises: econômica, política, ...; ensaiando abrigar a todas, sintetizadas como crise social”¹³. Como insere-se, afinal, ativamente, o neopentecostalismo na produção do espaço urbano?

No modo de produção capitalista, generaliza-se, em um movimento de banalização e fetichização: os espaços, em direção a uma universalização; enquanto territórios, espaços do planejamento urbano, com o seus zoneamentos, operações urbanas, etc., espaços oficiais. É necessário que o espaço gere lucro, realize a renda¹⁴:

¹² A inéria política conduz um militar homofóbico para os Direitos Humanos. **El País**, São Paulo, 14 fev. 2014. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2014/02/14/politica/1392401888_552904.html>. Acesso em: 20 dez. 2023.

¹³ Damiani, 2012, p. 271.

¹⁴ Id., 2005, p. 70.

Em nossas periferias, abrigando mais da metade da população da cidade, se vive a distância física e social da cidade propriamente. O desemprego e, no mundo do dinheiro, esses sem dinheiro sobrevivem nesses guetos, confinados, tornados territórios, que, abrigando políticas clientelistas, abrigam também simultaneamente territórios religiosos vários, de fundamento apocalíptico.

Revelam-se nestes cultos a contradição fundamental, do geral localizado nestas igrejas. Elas necessitam destes fiéis suplicantes, superexplorados, em crise fundamental. A reposição da universalidade do sistema coloca-se molecularmente nas vidas destas pessoas que procuram lugar na Igreja, mas que encontram nela o mundo inteiro reproduzido em imagem e semelhança ao Deus Capital. De acordo com Debord (2012, p. 24):

A alienação do espectador em favor do objeto contemplado (o que resulta de sua própria atividade inconsciente) se expressa assim: quanto mais ele contempla, menos vive; quanto mais aceita reconhecer-se nas imagens dominantes da necessidade, menos comprehende sua própria existência e seu próprio desejo. Em relação ao homem que age, a exterioridade do espetáculo aparece no fato de seus próprios gestos já não serem seus, mas de um outro que os representa por ele. É por isso que o espectador não se sente em casa em lugar algum, pois o espetáculo está em toda parte.

A igreja neopentecostal aproveita-se da lógica espacial enquanto a reproduz. É um jogo de cartas marcadas. À medida que novos templos são construídos, o montante patrimonial da igreja como denominação aumenta, sua participação na política institucional se consolida e a sua onipresença prova-se desde os adesivos de carros populares até no maior festival do agronegócio do país¹⁵. Existe, ao nosso olhar, uma estrutura que aparece homogênea enquanto tal e que se reproduz. Poderíamos estar falando sobre o neopentecostalismo na Coreia do Sul, em São Paulo, nos Estados Unidos da América¹⁶. Poderíamos estar escrevendo sobre isso a partir de qualquer e de todos estes lugares ao mesmo tempo.

Se a nossa leitura acerca da religião nos revela o movimento inicial em que a ela não seja imediatamente a causa da opressão humana, mas, antes, a indicação de tal opressão, sendo que, mais especificamente, ela configura-se como uma resposta à exploração socioeconômica, uma forma de lidar com uma situação

¹⁵ O agro agora também é neopentecostal, além de “pop e tech”. **Agro em Dia**, Brasília, 25 junho 2023. Disponível em: <<https://agroemdiao.com.br/2023/06/25/o-agro-agora-tambem-e-neopentecostal-alem-de-pop-e-tech/>>. Acesso em: 19 dez 2023.

¹⁶ Megatemplo na Coreia do Sul já foi considerado maior igreja do mundo. **Folha de S. Paulo**. Seul. Disponível em <<https://arte.folha.uol.com.br/poder/2017/500-anos-de-reforma-protestante/coreia-do-sul/>>. Acesso em: 20 dez 2023.

intolerável da escravidão econômica que nos subjuga¹⁷ por meio do trabalho, este sentido religioso está, então, entrelaçado com o processo de urbanização, com a reprodução técnica e prática de suas formas e conteúdos, na economia e na reprodução, também, do cotidiano no capitalismo. Os campos ideológicos, políticos, práticos emaranham-se e tensionam-se na produção crítica do espaço urbano, de acordo com Damiani (2005, p. 87):

[...] toda a ordem de institucionalidades se põe como anteparo e solução; institucionalidades que também perfazem as trajetórias mencionadas: descentralização dos poderes políticos, clientelismos políticos e institucionais, organizações não governamentais, igrejas, associações de moradores nominais.

No sentido de ilustrar o argumento elaborado neste texto, apresentamos, balizando sua conclusão, a grade de programação da emissora de televisão RedeTV!, que comercializa boa fatia de suas horas voltadas à programação televangelista, intercalada com programas de sensacionalismo policial, no horário nobre (compreendido entre as 18 e 23h59min) do sábado, dia 23/12/2023 (figura 3) e com programas relacionados ao empreendedorismo no domingo (pela manhã) (figura 4).

Figura 3 - Programação da RedeTV! no sábado

¹⁷ Boer, 2022, p. 11.

	18:00	Dr. Hair	
	18:30	Pgm. Ultrafarma	
	19:30	TV Fama	Acesse o Website
	20:00	Lotterias Caixa	Acesse o Website
	20:30	Igreja Internacional da Graça de Deus_	
	21:30	RedeTV News	Acesse o Website
	22:10	Operação de Risco	Acesse o Website
	23:10	Mega Senha	Acesse o Website
	00:30	Teste de Fidelidade - Reprise	Acesse o Website

Fonte: RedeTV!, 2023. Disponível em: <<https://www.redetv.uol.com.br/programacao>>. Acesso em: 18 dez 2023.

Figura 4 - Programação da RedeTV! no domingo

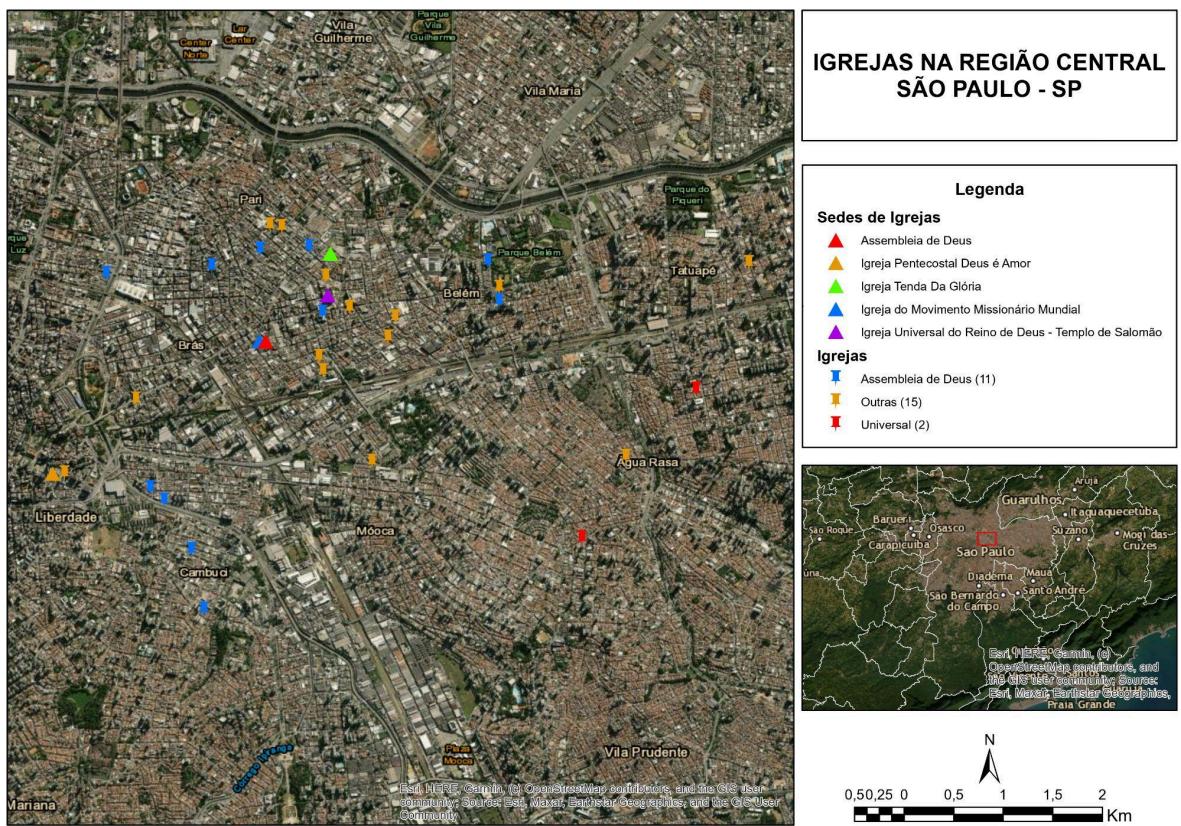
	08:30	Mundo Empresarial
	09:00	São Paulo da Sorte
	10:00	Igreja Universal do Reino de Deus
	11:45	Apeoesp - São Paulo
	11:55	A Hora e a Vez da Pequena Empresa
	12:10	Quebrando a Banca 1
	12:15	Igreja Cristã Maranata
	12:45	A Hora do Zap

Fonte: RedeTV!, 2023. Disponível em: <<https://www.redetv.uol.com.br/programacao>>. Acesso em: 18 dez 2023.

A programação apresentada reforça a ideia da reprodução ideológica e das formas de representação suscitadas pelo aparelhamento midiático. Os temas reforçam-se entre si e configuram a ideologia dominante de modo a normalizar e incutir a violência, a imagem de um Deus à ela vinculado, bem como à sua forma de opressão econômica, vista de maneira crítica neste trabalho.

Apresentamos também o mapeamento das igrejas evangélicas pentecostais e neopentecostais na região central da cidade de São Paulo (mapa 1). A escolha desta localização teve como critério o fato de sediar três das maiores e mais importantes igrejas destas denominações, bem como a sede de uma igreja menor dentre elas, sejam elas: a sede da Igreja Universal do Reino de Deus (Templo de Salomão), a sede da Igreja Pentecostal Deus É Amor, a sede da Igreja Assembleia de Deus e, por último a sede da Igreja Tenda da Glória.

Mapa 1 - Concentração de igrejas evangélicas na região central de São Paulo - SP



Fonte: Google Maps, 2023. Elaboração própria.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Buscamos entender, com este trabalho, uma forma de entender a produção do espaço a partir de seu fundamento crítico latente por meio da análise das igrejas neopentecostais e da religião como instituições constituídas no princípio lógico do capital e do trabalho como sua categoria fundante. Não poderíamos partir de uma análise da experiência religiosa ou do fenômeno da religião, enquanto eles constituem-se *como tal*. Retomando Damiani (2008, p. 139):

Desta forma chega à alienação: uma relação concreta com o espaço, com os territórios da vida cotidiana, é substituída por uma relação simulada, por exemplo, aquela produzida pelo turismo; ou o espaço esvaziado de seus valores e regulado abstratamente por mecanismos da propriedade, do condicionamento e da reprodução social; o estilhaçamento em lugares funcionais, etc. Isto é, estaríamos diante da complexidade e esterilidade crescente das relações que unem os homens aos lugares.

No que pese a lacuna de estudos da religião a partir dos pressupostos aqui colocados, bem como de dados e estatísticas mais específicas sobre o tema, acreditamos no debate como forma de apropriação do objeto, de modo aberto, de um ponto de vista que busca mais o cerne da questão do que a sua especificidade enquanto “objeto localizado no espaço em tal período de tempo”. Procuramos delinear suas especificidades enquanto forma e momento no modo de produção capitalista de forma geral¹⁸:

O eixo da interpretação, que costura essa movimentação conceitual, é [...] a possibilidade de compreender a urbanização crítica; assentada numa via de análise que, com dificuldades e riscos, considera a perspectiva do espaço-tempo diferencial. Não se trata de esconder a miséria urbana, mas de acordo com a análise diferencial do espaço, buscar o que lhe é latente.

Então, prosseguimos de modo a tentar virar do avesso as formas e conteúdos da Igreja e da fé evangélica neopentecostal expondo as suas contradições práticas e ideológicas, por meio da análise de sua positividade, entrelaçamento com a sociedade e o espaço do modo como *aparecem*: alcance de uma vida preenchida, verdadeira, melhor; mas que *desvelam-se*: como resultantes da sociedade do trabalho como forma reduzida, limitada da vida, como pressupostos desta dinâmica (KRISIS, 1999).

Compreendemos também, na esfera de análise desses sujeitos sujeitados pelo trabalho, pela concorrência, mediados institucionalmente pela violência, o movimento dialético que rege a sua (não) realização social, a impossibilidade de

¹⁸ Ibidem, 2004, p. 48

constituição de uma sociedade por meio da positividade do trabalho, limiar (muito) bem explorado pela igreja e religião neopentecostais. Coadunamos com o grupo Krisis(1999, p. 10):

Se a crítica tem de ser interna, ela parte do reconhecimento da contradição social que é tanto o coração lógico do sistema como a sua própria condição de possibilidade histórica como crítica. Auto-contradição que não deve ser confundida com a simples e má imediaticidade de conflitos sociais ou da luta de interesses classistas, mas desvendada no movimento negativo da acumulação e da concorrência do capital, através da posição e da negação do tempo de trabalho como medida do valor. Reconhecer, portanto, a possibilidade aberta pelas forças produtivas da microeletrônica, da sua junção no espaço urbano etc., na liberação de uma reprodução da vida para além desta forma de relação social obsoleta, nas brechas abertas pelo mercado em crise, através do uso social consciente das forças produtivas cada vez mais paralisadas pela lei da rentabilidade e da concorrência: terras, máquinas, galpões, conhecimento técnico etc.

Por fim, nos incumbe a luta pela verdadeira vida, pela vida em abundância¹⁹ contra a sociedade do trabalho²⁰, do espetáculo macabro da mercadoria²¹. Cabe-nos a destituição da lógica vigente: “Impõe-se resgatar formas de subjetividade concreta, individual e social, contrapostas ao processo social abstrato dominante: modos de percepção da crise social; projetos sociais e políticos a seu propósito.” (DAMIANI, 2009, p. 336). Livre do peso do *social*, esta sociedade tornada sujeito reúne o poder de (re)construir-se, desta vez, historicamente de modo a constituir a cidade para além do urbano, negando a negatividade.

¹⁹ BÍBLIA, 1999.

²⁰ KRISIS, 1999.

²¹ DEBORD, 2012.

REFERÊNCIAS²²

A Bíblia Sagrada. Tradução: João Ferreira de Almeida. 2 ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.

BEDINELLI, T. A Universal abre seu ‘templo ostentação’. **El País**. São Paulo, 31 jul. 2014. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2014/07/31/sociedad/1406831912_261622.html>. Acesso em: 04 jan. 2024.

BOER, R. Pinga espiritual e liberdade: Lênin sobre a religião. In: ULIÁNOV, V. I. **Lênin e a Religião**. São Paulo: LavraPalavra, 2022. p. 9-48.

CUNHA, M. do N. **A explosão gospel**: um olhar das ciências humanas sobre o cenário evangélico no Brasil. Rio de Janeiro: Mauad e Mysterium, 2007. 231p.

DAMIANI, A. L. A Geografia que desejamos. **Boletim Paulista de Geografia**, São Paulo, v. 83, dez 2005, p. 57-90, 2005.

_____. A urbanização crítica na metrópole de São Paulo a partir de fundamentos da geografia urbana. **Revista da ANPEGE**, São Paulo, v. 5, p. 40-53, 2009

_____. **Espaço e Geografia**: observações de método - elementos da obra de Henri Lefebvre e a Geografia; - ensaio sobre Geografia Urbana a partir da metrópole de São Paulo. 2008. Tese (Livre-Docência) - Departamento de Geografia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

_____. Introdução a elementos da obra de Henri Lefebvre e a geografia **Revista do departamento de geografia**, São Paulo, v. Esp., p. 254-283, 2012.

_____. Urbanização crítica e produção do espaço. **Cidades**, São Paulo, v. 6, n. 10, p. 307-339, 2009.

_____. Urbanização crítica e situação geográfica a partir da metrópole de São Paulo. In: Ana Fani Alessandri Carlos; Ariovaldo Umbelino de Oliveira. (Org.). **Geografias de São Paulo**. São Paulo: Contexto, 2004. p. 19-58.

DEBORD, G. **A sociedade do espetáculo; comentários sobre a sociedade do espetáculo**. São Paulo: Contraponto, 2012. 237 p.

GOOGLE LLC. **Google Maps**. Califórnia, 2023. Disponível em: <https://www.google.com.br/maps>. Acesso em: 19 dez. 2023.

GRUPO KRISIS. **Manifesto contra o trabalho**. 1999. 60 p.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA . **Censo Brasileiro de 2010**. Rio de Janeiro: IBGE, 2012. Disponível em:

²²De acordo com a Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT NBR 6023).

<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/sp/sao-paulo/pesquisa/23/22107?detalhes=true>. Acesso em: 15 dez. 2023.

JACOB, C. R.; HEES, D. R.; WANIEZ, P. **Religião e território no Brasil: 1991/2010**. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2013. E-book. Disponível em: <http://www.editora.puc-rio.br/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=107&sid=3>. LACERDA, M. Contra o comunismo demoníaco: o apoio evangélico ao regime militar brasileiro e seu paralelo com o endosso da direita cristã ao governo Bolsonaro. **Religião & Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 42, p. 153-176, 2022.

MACHADO, M. S. A Territorialidade Pentecostal: uma contribuição à dimensão territorial da religião. **Espaço e Cultura**, Rio de Janeiro, v. 4, p. 37-51, 1997.

MARIANO, R. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. **Estudos avançados**, São Paulo, v. 52, p. 121-138, 2004.

_____. Os neopentecostais e a Teologia da Prosperidade. **Novos Estudos CEBRAP**, São Paulo, v. 44, n.44, p. 24-44, 1996.

MARTÍN, M. A inércia política conduz um militar homofóbico para os Direitos Humanos. **El País**, São Paulo, 14 fev. 2014. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2014/02/14/politica/1392401888_552904.html. Acesso em: 20 dez. 2023.

MARX, K. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010. p. 145-157.

_____, K. **O capital: crítica da economia política**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2017. v. 3, cap. 15, p. 241-264.

MEGATEMPO na Coreia do Sul já foi considerado maior igreja do mundo. Folha de S. Paulo. Seul. Disponível em: <https://arte.folha.uol.com.br/poder/2017/500-anos-de-reforma-protestante/coreia-do-sul/>. Acesso em: 20 dez. 2023.

MONBEIG, P. **Pioneiros e fazendeiros em São Paulo**. São Paulo: Hucitec, Polis, 1984. 392 p.

O agro agora também é neopentecostal, além de “pop e tech”. **Agro em Dia**, Brasília, 25 jun. 2023. Disponível em: <https://agroemdia.com.br/2023/06/25/o-agro-agora-tambem-e-neopentecostal-alem-de-pop-e-tech/>. Acesso em: 19 dez. 2023.

RedeTV!. Programação, 2023. Disponível em: <https://www.redetv.uol.com.br/programacao>. Acesso em: 18 dez. 2023.

ROSENDALH, Z. Espaço, o sagrado e o profano. In: _____. **Uma procissão na geografia**. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2018, pp. 77-92.

SMITH, N. **Desenvolvimento desigual**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil S. A., 1988.
250 p.