

IGREJAS PENTECOSTAIS: ‘ABRIGOS MORAIS’ EM FAVELA DE CAMPOS DOS GOYTACAZES-RJ

Gustavo Silvino De Oliveira
Universidade Estadual do Norte Fluminense
Mestrando em Sociologia Política
gustavopsol@yahoo.com.br

Resumo

O presente artigo lida com o tema da ofensiva das igrejas pentecostais em geral e particularmente na cidade de Campos dos Goytacazes a partir de um estudo de caso. Tem como foco entender os modos de adesão, participação e experiência religiosa de moradores de uma favela de Campos dos Goytacazes, cidade do Norte Fluminense do Estado do Rio de Janeiro, em igrejas do ramo pentecostal instaladas no local: Assembléia de Deus e Igreja Universal do Reino de Deus. Compreender e analisar como os pentecostais (congregados ou frequentadores) moradores da favela (ou oriundos de localidades vizinhas) se comportam, se articulam e se mobilizam alinhados com a pertença (filiação) e porque encontram nas respectivas igrejas abrigos onde se confortam no que tange a buscas por respostas para dramas sociais que de alguma forma atravessam o cotidiano e rotina. Quais os recursos/alternativas em que os pentecostais recorrem para lidar com o cotidiano.

Palavras-chave: Igrejas pentecostais, Igreja Universal, Campos dos Goytacazes, favela.

INTRODUÇÃO

A ofensiva das igrejas pentecostais nas grandes cidades do Brasil, tem sido algo a se considerar. As igrejas, em grande medida, fazem parte da paisagem das cidades e embora presente em todos os grupos sociais influencia grandes contingentes de pobres que habitam endereços pauperizados e violentos.

O artigo tem como foco e objetivo analisar o lugar e papel das respectivas igrejas erigidas em face de uma favela de Campos dos Goytacazes, cidade do Norte do Estado do Rio de Janeiro. A favela¹, localizada nos arredores da UENF (Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro) a margem do rio que percorre e corta a cidade, em contiguidade territorial com um corredor ou malha de favelas, implica no recorte experimental do trabalho. Para entendermos com mais base a dinâmica dos cultos e das diversas atividades promovidas pelas igrejas, usaremos como pano de fundo a teoria de Clifford Geertz sobre os sistemas religiosos e saberes locais, tomado do livro: A interpretação das culturas.

Cabe conceber como igrejas identificadas no local operam e como os moradores congregados e frequentadores cultivam comportamentos afinados com a pertença e lidam com o cotidiano. Implica o artigo em entender as igrejas como abrigos revestidos de certezas e observados pelos congregados como

lares de “pureza” (em face das incertezas, “perigos” e “impurezas” que rondam a localidade, resultado preconizado no corpo do texto, ancorado em fatos e argumentos dos agentes) que tem na moral o vetor capaz de inspirar os congregados a interpretar o mundo a partir das lentes herdadas e compelidas na crença que se manifesta em atividades e rituais organizados em temas, capazes de operar milagres, dirigir a vida e colonizar a mentalidade.

Como se trata dos resultados de uma pesquisa em fase de desenvolvimento, apesar de ter identificado nove entidades religiosas no conjunto da favela – entre as quais cinco do ramo pentecostal – o artigo vai explorar com mais ênfase uma vertente: a Igreja Universal do Reino de Deus onde tive como penetrar, observar e participar de atividades – e usar resultados de experiências tiradas da Assembléia de Deus.

Com base nas fontes e trabalhos de campo que tem como colaborador um grupo de pesquisa que mobiliza o tema, coordenado pela professora Wania Mesquita, busca-se entender

como o cotidiano, produto da sociabilidade, ou seja, do conjunto de dinâmicas içadas e potencializadas no local, repercute na vida dos moradores ligados a igrejas. Como os congregados moradores da favela driblam os problemas, riscos correntes, içados e presentes na localidade e lidam com os dramas – identificados nas entrevistas.

O trabalho joga luz sobre um conjunto de debates sobre os dilemas do projeto urbano em Campos, apontando os fatores e atores que concorreram e precipitaram o fenômeno e incorpora a abordagem sobre o 'problema' da incidência e emergência de igrejas pentecostais nas favelas da cidade, pegando uma delas, não como forma de generalizar, mas de partir de algum lugar (a medida que temos um campo amplo e fecundo, recôndito e pouco explorado, sobretudo no que tange a um conhecimento do perfil dos membros de igrejas pentecostais na cidade), onde busca-se colocar em foco resultados identificados em outros trabalhos fornecidos pela literatura, mas porventura os mobilizados pelo grupo que indica o crescimento e avanço do

pentecostalismo junto a camadas de baixa renda, pauperizadas.

O FENÔMENO URBANO EM CAMPOS:

Trabalhos recentes sobre o Norte Fluminense analisam o perfil ocupacional a partir da dinâmica erigida pelos moradores de favelas da cidade de Campos. Dados do IBGE para 1970, 1980 e 1991 indicam que Campos no intervalo de apenas 20 anos alcança um ciclo e apogeu urbano de 89,19% e observa queda de 51,59% sobre a vida rural. Ou seja, em 1991, conforme os dados, a população urbana era de 83,60%. A rural de apenas 16,40%.

Como conseqüência do deslocamento e parcial desaparecimento dos habitantes da zona rural em Campos, pode-se apontar o fenômeno urbano e declínio da principal atividade econômica: das usinas de cana colocadas no patamar de desvantagem em face da concorrência com outros Estados, entre os anos de 1960 e 1970, lavado a cabo, sobretudo pela mecanização da lavoura do produto e

pelo enquadramento do trabalhador rural nas leis trabalhistas, componentes que concorreram para a extinção dos colonos e transferência gradativa dos trabalhadores moradores que habitavam terras dos usineiros e dos grandes fornecedores de cana (Cruz,1992).

Ademais, o contingente de trabalhadores oriundos do campo, seja do interior da cidade ou de outras localidades do Norte Fluminense, acabaram migrando e se transferindo para as zonas urbanas de Campos sem a contrapartida e garantia de um aumento equivalente na oferta de postos de trabalho. Em decorrência de um conjunto de fatores como o fechamento de usinas em virtude da queda vertiginosa na produção e dos empregos permanentes, do aumento da sazonalidade da lavoura, das terras concentradas sob o controle das usinas, das enchentes frequentes e pauperização dos pequenos produtores, intensifica-se o desaparecimento das atividades rurais como vetor da economia, deslocando os trabalhadores do campo para a cidade de Campos que se configura em pólo de atração, inclusive regional, apesar da

incapacidade em atender demandas de emprego e infra-estrutura (Cruz,1992). Ou seja, junto com o fenômeno do êxodo rural, aparecem os problemas habitacionais na cidade em virtude da falta de moradia e postos de trabalho.

A urbanização, modernização e reestruturação do mercado de trabalho nos moldes em que se deu em Campos, introduziu o trabalhador em face de um universo de instabilidade, insegurança e desamparo, em termos das oportunidades de emprego e renda. Mudanças nas dinâmicas de produção a partir do fim do modelo nacional-desenvolvimentista e advento da engrenagem neoliberal levaram a formação de um enorme contingente de trabalhadores rurais residentes na cidade, volantes, itinerantes e observa-se, sobretudo uma tendência em face da terceirização da PEA (População Economicamente Ativa). Predominância no biscate, no trabalho informal ou clandestino. Ou seja, a sazonalidade do trabalho na lavoura junto com a itinerância do regime de trabalho, mais a liberdade e ausência do vínculo empregatício ou carteira

assinada, torna a força de trabalho em Campos fluante, um grande “exército de biscateiros” (como por exemplo, puxadores de carroça que transportam de tudo, entulhos e inclusive mudanças), que alternam de forma permanente o trabalho na lavoura com o biscate no que tange a serviços do lar, obras, mercado ambulante ou transportes alternativos de fretes, etc.

A circunstância de ausência de alternativas econômicas capazes de competir com o empreendimento agro-sucro-alcooleiro na demanda por força de trabalho precipita um estado de permanente insegurança no emprego (biscates, serviços) que se intensificam em virtude da desqualificação profissional e educacional – a contraface da “liberdade” – no que tange a precarização do trabalho sem garantias, sobretudo salarial (Cruz,1992).

Portanto, pode-se dizer que a decadência da empresa agro-industrial da cana acaba por redefinir e reconfigurar a paisagem social e arquitetura urbana de Campos que a partir dos anos 60, 70 e 80 começa a

receber e absorver uma camada de trabalhadores do campo sem qualificação profissional adequada, que acabam presas da economia informal, ocupando endereços a margem das zonas urbanas centrais para facilitar o movimento (pendular) em busca de empregos na cidade.

AS FAVELAS NA CIDADE DE CAMPOS

Data-se dos anos 1940, o surgimento das primeiras favelas em Campos. Entretanto, nos anos 60 nota-se o pilar e germe do crescimento quando surgem 15 novas favelas em virtude do êxodo campo-cidade, provocado pela decadência das usinas e fazendas. Outro componente que contribuiu afinal para a proliferação das favelas em Campos foi a enchente no Rio Paraíba do Sul nos anos 60 que acabou empurrando os habitantes da zona rural desabrigada para moradias em favelas como alternativa (Póvoa,2002).

Conforme pesquisasⁱⁱ apresentadas, em 1980 a cidade de

Campos tinha 13 favelas. Três anos depois eram 21. Nos dados de 1991 foram identificadas 32 favelas com uma população de 18.454 habitantes, que se repetiu nos indicadores de 1996, com uma pequena margem de aumento da população para 20.977 habitantes e recentemente nos dados do ano 2000, registrando uma queda da população favelada para 16.876. Ademais, conforme a prefeitura de Campos, a cidade registra duas favelas a menos, já que as favelas “*Siqueira e Silva*” e da “*Chatuba*” foram removidas para um conjunto habitacional e em 2007 a favela do “Matadouro” foi contemplada com 288 apartamentos populares pela prefeitura, hoje conhecido como “*Portelinha*” (Nogueira,2008).

As ‘anomalias’ do desenvolvimento e “progresso”, com reflexos hoje em dia decorrentes dos recursos injetados dos *royalties*, ganham novos contornos em face da dinâmica econômica erigida. Percebe-se que a pobreza, o êxodo e desemprego são peças do alicerce da reprodutibilidade das dinâmicas de

exploração nas quais se ancoraram a viga da economia local (Cruz,1986).

À LUZ DA ETNOGRAFIA: ‘FAVELA PARTIDA’ E IGREJA COMO ABRIGO

Nas idas a campo, com o objetivo de identificar igrejas, observar a dinâmica e rotina da favelaⁱⁱⁱ e localizar moradores ligados a igrejas a fim de gerar entrevistas, despertei com espanto e perplexidade para novos fatores. Apesar de ter habitado a favela por quatro meses e me familiarizado com moradores da vizinhança, que nos recebeu (alunos da UENF) com hospitalidade, gentileza, alteridade e estranheza (desconfiança sobre o “outro”, o “estrangeiro”), não tinha me ocorrido notar o local a margem da cidade, da UENF e do rio sobre outros ângulos, sobretudo territorial.

Conforme trabalhos realizados sobre o lugar, a favela era uma fazenda desapropriada. Os limites da favela são entrecortados por muralhas – erguidas, originadas de residências sofisticadas que tem entradas não pelo lado da favela (onde desembocam os muros)

que fica nos fundos, a margem do rio. Mas pela avenida Alberto Lamego, principal do bairro.

Se por um lado os moradores da favela habitam residências simples, aglomeradas, mal iluminadas, com muros e fachadas inacabadas, os condôminos vizinhos (intra-muros) ostentam trincheiras fortificadas semelhantes a fortalezas com guaritas, câmeras e guardas uniformizados destinados a separar e manter distantes os “outros”, ou seja, os favelados marginalizados e estigmatizados^{iv}, alijados e relegados sutilmente.

São muralhas erguidas e edificadas, concebidas para intimidar, segregar os “estabelecidos” dos “não-estabelecidos” – para parodiar com Norbert Elias em “Os Estabelecidos e os *Outsiders*” (2000). Para separar e admirar de longe e não visitar o que nos remete a identificar um dilema: dos (des)encontros entre vizinhos que pode acender ou multiplicar a desconfiança, insegurança e medo do “outro”. Nota-se porventura uma proximidade espacial combinado com um distanciamento social (Carvalho, 2004).

Os laços de vizinhança e comunidade são fragilizados pela animosidade latente. Barricadas de “classe” são delimitadas para aliviar os temores, medos, pavores, inseguranças, onde voltam-se para os pares (“iguais”), para a companhia dos “semelhantes” ponderando certezas, garantias. O lugar compartilhado agrega e repele por elementos demarcados: muros como os preconizados acima, cercas levantadas pela UENF, ruas, avenidas, rio, renda, escolaridade, emprego^v. Com as idas freqüentes a campo, o grupo de pesquisa pôde identificar que a cada ano os muros ficam cada vez mais altos, fato que pode notabilizar o medo da favela.

As diferenças não residem apenas nas fronteiras mais aparentes como as muralhas edificadas e recentes que se estendem pela favela, mas na origem de classe, na “luta de classes” velada, encapuzada e travestida de progresso – que escapa pela ideologia produzida pelas elites locais dominadoras e exploradoras, que desfilam pelo bairro ostentando carros importados com vidros escuros,

cruzando a principal avenida com trabalhadores itinerantes a bordo de carroças puxadas por animais.

Na paisagem urbana do local podemos identificar uma “arquitetura do medo” – do “espaço vedado”, termo empregado por Steven Flusty que concebe mecanismos defensivos destinados a manter “diferentes” afastados: são modalidades sofisticadas que sutilmente marginaliza e criminaliza os setores mais pobres onde a favela representa o “risco”. Os favelados, para dialogar com Löic Wacquant (2001), são os condenados da cidade.

No entanto, longe(perto) das trincheiras ‘seguras’ e auto-segregadas das residências fechadas, monitoradas, dos ‘enclaves’, os moradores dos “fundos” (segregados) que habitam a margem do rio, confinados, enfrentam um cotidiano hostil, repleto de turbulências, incertezas e riscos – violência policial e de bandos do crime instalados no local, enchentes sazonais, ou seja, tipos de riscos empregados por Anthony Giddens (1991) como: “externos” ou “fabricados”,

incorporados em face da reflexividade que recai sobre a modernidade. A favela concebe um campo de batalhas onde lutas pelas certezas são travadas todos os dias. A igreja embarca nas batalhas em face de uma luta fratricida contra o ‘Diabo’.

Projetam-se sociabilidades em que moradores articulam-se com entidades, lideranças locais e igrejas, sobretudo do ramo aqui preconizado (que logram penetrar em localidades onde o Estado não tem alcance capilar) no esforço de minorar os riscos, estancar conflitos, dramas, que pode ser gerado da negligência ou inoperância de governos, sobretudo do poder local no que tange a serviços oferecidos, prestados (ruas pavimentadas, moradia digna e reconhecida, coleta de lixo, luz, transporte moderno, lazer, hospitais, etc.). Recentemente, a favela (que tem sido palco de batalhas em virtude da rotina policial e do varejo de drogas) recebeu um conjunto de moradias (*Portelinha*) com o objetivo de melhorar o problema da moradia. Ademais, não pôde atender a demanda do conjunto dos moradores do lugar.

Bandos do crime instalados no local intimidaram moradores que receberam apartamentos da prefeitura. Bocas foram identificadas em rondas policiais.

Na ida mais recente a campo, pude porventura identificar, de lado a lado da favela, nove entidades religiosas: cinco do ramo pentecostal (*Assembléia de Deus Ministério Madureira* localizada nas proximidades da ‘Portelinha’, *Assembléia de Deus Ministério Getsemani*, *Igreja Pentecostal Filadélfia*, *Igreja Evangélica Ministério Resgatar* que fica de fato na margem do rio, *Igreja Universal do Reino de Deus* localizada no lado externo da favela, fato que confirma que a IURD se fixa menos dentro de localidades pobres do que a AD), duas das tendências tradicionais (*Igreja Presbiteriana do Matadouro*, *Igreja Batista Parque Califórnia* com o novo templo em obra), uma capela ecumênica de origem católica (*Capela Bom Pastor*) e por fim um *terreiro* conhecido como *Casa de Alforria*.

Nota-se com ênfase igrejas pentecostais de parte a parte. Templos iluminados e coloridos, adaptados em

residências cedidas ou adquiridas erguem-se em contraste com a paisagem ‘sombria’ da favela que decorre da degradação do ambiente em virtude das ruas mal iluminadas e sem asfalto, das moradias aglomeradas, instalados em becos limitados a margem do rio. O barulho dos cultos com cantos e louvores atravessa toda a favela com ecos ouvidos em todo o local (des)afinado com o som dos botecos repletos, sobretudo quartas, sextas e domingos, dia do ‘Senhor’, na fala dos que frequentam a igreja.

Os fatores que descrevi sobre o local a partir das idas a campo e das entrevistas aplicadas a moradores ligados a igrejas pentecostais, articulado com a bibliografia e fontes levantadas sobre o recorte e tema, me levaram a formular um ‘problema’ ou hipótese em face da dinâmica urbana que implica na favelização, pobreza e incidência de igrejas pentecostais^{vi}.

O problema mobilizado no trabalho tem como objetivo entender os elementos favorecedores da penetração e incidência de igrejas do ramo preconizado na favela em foco e

conceber as igrejas erguidas e ramificadas em tendências como ‘abrigos morais’ que implica nos abrigos amortecedores dos dramas e temores do cotidiano, nas ilhas de tranquilidade em face de um mar de turbulências, riscos, hostilidades. São trincheiras de ‘segurança’ onde o risco vai ser disciplinado para lidar com as incertezas e aliviar a impotência do cotidiano. Templos içados como abrigos ‘sagrados’, santificados que tem a tarefa de purificar e proporcionar alento, fermento da felicidade. Émile Durkheim (2000) vê na moral a base, a força agregadora dos laços de comunidade. Conforme preconiza o autor, para erigir-se como cimento de um novo universo, a moral deve incorporar a ‘aura’ do espectro religioso.

Ademais, percebi (a partir da factividade dos agentes fornecedores das falas) que figuram como comunidades imbricadas e guiadas por um dispositivo de sentido que se condensa e vira pertença, como agências de cura divina, enfim, como um S.O.S espiritual. A IURD, por exemplo, abre as portas todos os dias.

Chega a realizar 4 cultos por dia e ainda promove correntes conforme o tema: prosperidade, cura, etc.

Atos infracionais (considerados transgressores, ‘pecados’) protagonizados por moradores da favela congregados são julgados e punidos nos cultos destinados a tarefa e organizados com base nos recursos bíblicos – conjunto de leis da igreja. Por exemplo, membros metidos com traficantes ou que foram pegos bebendo (cachaça, cerveja, etc.), são julgados na frente de todos da igreja por um ‘tribunal’ forjado que tem no pastor o desembargador e um corpo de auxiliares, o que nos remete a pensar no elemento ‘comunidade’ (nos abrigos morais içados no comportamento ‘exemplar’, na moralidade que não pode ser ‘arranhada’, ‘profanada’) a medida que o conjunto dos moradores da favela encontra-se dispersa por fatores como a dinâmica que organiza a localidade: são moradores originados de lugares diferentes e instalados de forma artificial e recente. Com todas as portas fechadas e possibilidades ‘semi-esgotadas’, enxergam nas igrejas os

lares ou referências para consolidar os laços fragilizados, dispersos, movediços.

Para aceitar Jesus precisam esquecer todos os comportamentos em sincronia com uma vida 'profana', 'secular'. São obrigados a experimentar uma "limpeza moral": depurar o antes e celebrar o depois. As virtudes ordenadas pela igreja e praticadas pelos congregados são bem definidas por uma ambivalência notabilizada: bem e mal ou deus e diabo. As atividades de rotina na igreja estimulam comportamentos e re-significam valores a fim de impedir o reaparecimento dos dramas – 'ação do diabo', como eles preferem.

Ademais, as carências de cidadania dos moradores de favelas acabam nutridas a partir da atuação dos grupos pentecostais que freqüentam os presentes locais estendendo teias face a face, redes sociais e gerenciando as mazelas pela "guerra de símbolos" (guerra espiritual).

Grande parte da vida ou pertença crente se articula com um trabalho de amenização dos riscos decorrentes da descrença. O trabalho está (porventura)

afinado (com uma proposta) de sociabilidade intensa em torno do 'sagrado', onde um conjunto de atividades são realizadas a fim de minorar a falta de fé do irmão como reuniões de oração, de louvor, de aconselhamento (Mafra,1998).

Não pode permitir que a morbidez que abala o universo os torne fracos e derrotados. De forma freqüente os bispos afirmam que para Deus não tem velhos, nem fracos, nem derrotados: tendo em Deus a figura ou entidade onipotente (Mesquita, 2007).

O esforço do trabalho implica em analisar, portanto, como moradores da favela em foco que protagonizam dramas (identificados nas entrevistas e nos trabalhos de campo) se convertem (ou aderem) a ordem pentecostal no desafio de promover e experimentar uma certa "limpeza moral", enxergando na igreja um "abrigo" ou pertença capaz de gerar o 'bom crente' revestido da 'majestade' da dignidade, generosidade e do comportamento exemplar para lidar com o cotidiano.

O FENÔMENO DO PENTECOSTALISMO:

Trabalhos realizados em favelas de Campos identificaram a participação de moradores das localidades em igrejas do ramo preconizado. Algumas igrejas foram fundadas por lideranças religiosas externas, ou seja, de fora das favelas. Em outros casos, moradores fundam pequenos núcleos ou filiais denominacionais por iniciativa popular (via do mutirão) e mesmo depois de dissidências com o grupo estabelecem uma nova igreja na localidade (Mesquita, 2008).

De acordo com o IBGE, em 2000, 59% da população de Campos dos Goytacazes era alinhada com o catolicismo, sendo 21% de evangélicos, (*Históricos* 2,8%; *Renovadas* 0,6%; *Batista* 7,6%; *Assembléia de Deus* 3,6%; *Universal* 3,5%; outras evangélicas 0,5%; outras pentecostais 1,7%) e 15% se declararam sem religião^{vii}.

Ademais, muitos dos grupos religiosos que atualmente são identificados nas favelas de cidades

brasileiras são originados do chamado pentecostalismo de primeira onda (Mariano, 2005). Outras são herdeiras dos anos de 1960 e 70, fase marcada pelo fenômeno urbano de onde germina o êxodo rural, fatores que porventura concorreram para mudanças na morfologia e perfil das grandes cidades, reconfigurando os espaços no que tange a demografia dos centros urbanos – e Campos, porventura, não fica de fora do evento.

O êxodo rural em escala nacional foi motivado, sobretudo por três fatores: pela industrialização que atrai e absorve trabalhadores do campo em busca de melhores empregos, pela expulsão da mão-de-obra do campo ocasionada, entre outros aspectos, pela implantação de culturas que passavam a utilizar a crescente mecanização; crises que mergulhavam a população moradora do campo na pobreza, a forçando a se deslocar para os centros urbanos, etc. (Fry, 1975; Proença, 2006).

Ademais, ainda na fase ou conjuntura preconizada, observa-se o fenômeno do pluralismo religioso,

tendo como catalisador e vetor o pentecostalismo. Com a “*Cruzada Nacional de Evangelização*” dirigida pelos grupos pentecostais já implantados no Brasil desde 1910 (advindos dos Estados Unidos), são criadas novas tendências tais como a *Igreja do Evangelho Quadrangular*, *Brasil para Cristo* e *Deus é Amor*, todas caracterizadas pelos preceitos da cura e dom espiritual e que conforme (Mariano, 2005) se refere à segunda onda pentecostal que porventura vai originar o chamado “*Novo Movimento Pentecostal*”, embrião do “*Neopentecostalismo*”, que tem como uma das principais tendências a Igreja Universal do Reino de Deus.

A terceira onda, portanto, começa no final dos anos de 70 se notabilizando nos anos de 80, fase em que o Brasil incorpora uma face predominantemente urbana, atravessando uma conjuntura de fraqueza e fragilidade institucional, desigualdade social, resultado da crise econômica, sintoma da modernização erigida na ditadura, dos planos fracassados do governo militar, do

“milagre econômico” e dos efeitos da crise do petróleo (Oliveira, 2007).

Portanto, o fenômeno do pluralismo religioso implica em produto recente no Brasil. Antes da onda pentecostal, tal pluralismo sequer ousava ameaçar o catolicismo que conforme dados do IBGE, em 1940 chegava a ter 95,2% de membros ou associados que se declaravam pertencentes. A partir da incidência das ondas, culmina o chamado “mercado religioso” (com mais ofertas), ou seja, cria-se um trânsito religioso a medida que se estende o campo a partir do surgimento de novas tendências e vertentes (Teixeira, 2006).

Pode-se identificar no campo religioso brasileiro mudanças, sobretudo em determinadas camadas (mais baixas e menos escolarizadas) e uma incidência e enraizamento dos grupos pentecostais em localidades mais pobres. Ou seja, como apontamos dados da pesquisa ‘*Novo Nascimento*’ (Fernandes, 1998), o pentecostalismo cresceu com mais incidência no universo das camadas mais populares e inferiores. Conforme a pesquisa,

“quanto mais pobre o local mais pentecostal”. Os grupos pentecostais concentram maior porcentagem de pobres com menor grau de escolaridade e congregados que se autodeclaram negros – quanto a negros perdem apenas para as tendências afro-brasileiras se comparadas.

O pentecostalismo transforma e reinventa práticas, crenças, modos de conduta e destaca-se pela forma radical com que influencia os congregados, desfazendo ambigüidades no que tange a crença. Não convergem na perspectiva pentecostal ritos sagrados e profanos como no catolicismo popular, por exemplo. Bem e mal ganham contornos claros e bem definidos. De modo geral, a conversão não pode ser frouxa e sim institucionalizada e quem adere à ordem pentecostal muda radicalmente o estilo de vida, re-significando o comportamento a partir de um *ethos* religioso rigoroso.

Os congregados da igreja são guiados pela cosmologia pentecostal que parece oferecer maior facilidade de intervenção nos pequenos dramas do cotidiano e “ungidos” adquirem a

capacidade de agirem investidos pelo poder de curar, salvar, transformar – Deus mais presente.

Os pentecostais por sua vez acreditam que Deus, por meio do *Espírito Santo* e em nome de Jesus Cristo, permanece a agir da forma com a qual operava em tempos mais remotos, ou seja, expulsando demônios, curando enfermos, manifestando o dom e os milagres. (Mariano, 2005).

Conforme Geertz:

Os símbolos sagrados funcionam para sintetizar o *ethos* de um 'grupo social' – o tom, caráter e qualidade da sua vida, seu estilo e disposição moral – o quadro do que fazem do que são as coisas na sua simples atualidade, suas ideias mais abrangentes sobre a ordem. Na crença e na prática religiosa, o *ethos* de um grupo torna-se intelectualmente 'palatável' porque demonstra representar um tipo de vida idealmente adaptado em face de um estado de coisas atual que se descreve sobre o mundo. O olhar sobre o mundo torna-se emocionalmente

convicente por ser apresentado como a imagem de um estado de coisas verdadeiro, especialmente bem arrumado para acomodar tal tipo de vida. Objetivam preferências morais e estéticas e invocam-se sentimentos sentidos profundamente como provas experimentais da sua verdade (Geertz, 1989).

A IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS

O marco do advento da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) no ‘mercado sagrado’ foi os anos 70 no Rio de Janeiro. Abarca e engendra os mais variados grupos (inclusive empresários), com mais incidência e reflexos nas camadas mais pobres, onde recruta uma grande proporção de membros e frequentadores.

O fundador da Universal foi uma das figuras mais polêmicas do universo religioso: o Bispo Edir Macedo Bezerra – um ex-office boy, mais tarde trabalhador da Loteria do Estado do Rio de Janeiro (LOTERJ), sujeito que por sua vez carrega singularidades na vida

religiosa. Vai parar na Igreja Nova Vida (germe da IURD) em 1963, sendo que antes de se converter, Macedo tinha frequentado os corredores da Igreja Católica (onde faz 1ª Comunhão) e os terreiros de Umbanda. Em 74 desliga-se da Igreja Nova Vida e organiza (com outras lideranças) a Igreja Cruzada do Caminho Eterno, mais conhecida como “Salão da Fé”, da qual se torna o coordenador de finanças pelas experiências com o ramo. (MARIANO,2005). Em 1977, funda a IURD que tem a primeira sede erigida em um galpão que antes era utilizado como funerária (hoje um sofisticado templo-sede). Nos anos 80 (pilar do crescimento da IURD) a Igreja Universal se torna uma referência global e compra em 89 a Rede Record. Nos anos 90 experimenta o apogeu e engrossa as fileiras no ano 2000. A rede IURD corresponde a mais de 3.000 templos com uma equipe composta de mais de 8.000 pastores (Mariano, 2005).

Hoje a rede se populariza em face do apelo ‘pare de sofrer’, estampado nas fachadas e portas dos templos espalhados pelos bairros e

idades. A rede IURD conserva os templos abertos em todos os turnos, realizando atividades e recebendo membros e não-membros, sempre atendidos pelos pastores e obreiros uniformizados.

Ademais, a Universal, pela origem recente e forma inovadora no que tange a crença, foi classificada como neopentecostal, ramo do pentecostalismo de igrejas autônomas que exploram programas de TV, pregam a cura divina, prosperidade financeira, libertação de demônios e atingem principalmente os grupos mais pauperizados. Nos cultos, são experimentados repertórios litúrgicos tradicionais incorporados de outras vertentes, sobretudo das afro-brasileiras (como ritual das ofertas e pagamento de dízimo) e mais complexos (como “cura divina”, “exorcismo”, operação de milagres entre outras práticas religiosas tidas como “mágicas”) métodos que a coloca no campo das neopentecostais e igrejas de resultado.

Tem-se um consenso no fato de que a popularidade das preconizadas igrejas decorre da promessa de uma

suposta libertação obtida a partir da participação em experiências místicas (possessão e êxtase) e da expectativa da resolução de problemas materiais vividos pelas classes subalternas (Ferreira, 1997).

O termo neopentecostalismo decorre da adoção de algumas práticas e inovações doutrinárias quando reitera a ênfase e centralidade exagerada ao dom da cura divina ou busca da inspiração “mágica” que pode ser confirmada em face do transe e comportamentos “anormais” e do arrebatamento espiritual. Ora o ponto de ruptura e atrito com o pentecostalismo tradicional se deve a uma extravagante aproximação com vertentes afro-brasileiras, com respeito a práticas de exorcismo, magia e processos de curas divinas reivindicados pelos grupos neopentecostais. As práticas doutrinárias referidas conferem substância e corpo que se configura na principal especificidade dos pentecostais.

No entanto, nota-se que o sistema de rituais e dinâmicas religiosas (como cura divina, exorcismo das

forças do “demônio”, difusão e pregação da teologia da prosperidade) ocupam espaços privilegiados na rotina da Universal e dos congregados e são erigidos em torno das “correntes” e das “campanhas temáticas, se estendendo para além dos limites dos templos (Mesquita, 2007).

O ritual neopentecostal reveste-se de novos contornos e significados no que tange a doutrina, que alcança uma perspectiva “polivalente”, holista (mistura de diversas práticas religiosas, um ‘mix’ religioso), fato sobre o qual lhe confere a dimensão singular e própria que tem, provocando no imaginário do crente algum tipo de identificação e pertencimento.

A Universal ocupa o lugar de “pronto socorro espiritual” nos seus templos (abertos todos os dias) em que pastores e obreiros ousam prestar atendimentos a quem quer que seja que por alguma razão procura a IURD, apresentando um “cardápio” contendo sugestões para toda e qualquer aflição, ansiedade e problema: seja a nível afetivo, familiar, financeiro, de saúde, etc. Portanto, para todos os problemas

da vida a igreja interfere e interpreta a luz de um único diagnóstico: “domínio das forças malignas” e por sua vez oferece um tipo de “S.O.S espiritual” que decorre de uma agenda organizada e sistematizada em calendário semanal, sob o apelo: “Pare de Sofrer”.

A agenda se apresenta da seguinte forma:

- Segunda-Feira: “Correntes das Almas Aflitas”, dedicadas a prover problemas de ordem financeira (como o desemprego), visando promover o desenvolvimento material entre os membros, sendo recentemente criada a “Corrente dos Empresários”;
- Terça-feira: “Corrente da Saúde”, que se dedica em “orar” (pelos enfermos e doentes) e realizar práticas de “cura divina”;
- Quarta-feira: “Correntes dos Filhos de Deus”, que se dedica à busca e recebimento do “Espírito Santo”, sendo parte do tempo reservado a estudos

- bíblicos, cantos e “louvores”. Portanto se destina a “crentes” que frequentam a Igreja Universal com mais intensidade;
- Quinta-feira: “Corrente da Família”, que se dedica a solucionar problemas de ordem familiar (relação conjugal, conflitos entre parentes, educação dos filhos);
 - Sexta-feira: “Corrente da Libertação”, dia em que ocorre o maior número de manifestações do que os membros classificam de “forças de malignas” (forças do demônio). As entidades provenientes das tendências afro (Exus, Pombagiras, Orixás) são conclamadas a se manifestar pela voz do pastor – que pede para se retirar do corpo de todos os contaminados e revestidos. Dia de orações fortes e do “vale do sal” (tapete de sal grosso estendido em que todos no culto circulam e sofrem quedas os que são dominados pelo diabo).
- Abusivo recurso da “demonopatia”;
- Sábado: “Corrente da Prosperidade”, “Corrente de Oração” e “Corrente das Crianças”, que prega o louvor e agradecimento. Consideradas uma versão amena com menor duração e sem pedidos de ofertas;
 - Domingo: “Louvor e Adoração a Deus”, que acontece em três turnos, sendo pela manhã realizados encontros dedicados para o “Louvor” e “Espírito Santo”. A tarde acontece o encontro jovem. A noite realiza-se a “Corrente Total”, concebida como tratamento de todos os tipos de aflição e ansiedade, que se dirige a todos que não puderam participar (durante a semana) dos encontros organizados em temas.

Podemos observar em virtude da agenda da IURD que as correntes incorporadas em temas realizadas a cada dia, abordam e tratam de

dinâmicas da experiência, da vida cotidiana e de dramas, o que reforça a tese de que Igreja Universal reside no campo das “igrejas de resultado”.

Abstract

This article deals with the theme of the offensive from Pentecostals churches in General and particularly in the city of Campos dos Goytacazes from a case study. Focuses on understanding modes of membership, participation and religious experience of shantytown residents of Campos dos Goytacazes, northern city of Fluminense in Rio de Janeiro State, in Pentecostals churches installed in branch location: Church Assembly of God and Universal of the Kingdom of God.

Understand and analyze how the Pentecostals (congregates or frequenters) residents of the shantytown (or from nearby locales) behave, fits and mobilize aligned with membership (filiation) and why do they find in their churches shelters in witch find comforting to search for answers to social dramas that somehow crosses

quotidian and routine. What resources/alternatives in that Pentecostals they deal with quotidian.

Keywords: Pentecostals churches, the Universal Church, Campos dos Goytacazes, shantytown.

BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, R. *A Igreja Universal e seus Demônios – um estudo etnográfico*. São Paulo, FAPESP, 2009.

ALVES, R. *Protestantismo e Repressão*. São Paulo, Ática, 1982.

BAUMAN, Z. *Confiança e medo na cidade*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2009.

_____. *Medo Líquido*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2008.

CARVALHO, M. B. *Proximidade espacial e distanciamento social: Determinantes da segregação sócio-espacial e percepção entre segregados e auto-segregados – um estudo de caso sobre a favela do Matadouro e seu entorno*. Dissertação de Mestrado em Políticas Sociais: Campos dos Goytacazes, CCH/UENF, 2004.

CEFET/NEED. *Observatório socioeconômico da Região Norte*

Fluminense. Favelas/comunidades de baixa renda no município de Campos dos Goytacazes. PESSANHA, Roberto Moraes [Org.]. Boletim técnico, Campos, agosto de 2001.

CRUZ, J. L. V. *Análise do perfil ocupacional da população de baixa renda de Campos-RJ*. Artigo apresentado no seminário "Acumulação e Pobreza em Campos: uma região em debate". PIQUET, R. [org.]. Edições PUBLIPUR/UFRJ, Série monográfica, nº3, 1986.

_____ Mercado de trabalho e exclusão em Campos-RJ. In: *Boletim técnico do Senac*, vol. 18, nº3, Rio de Janeiro, 1992.

DURKHEIM, E. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo, Martins Fontes, 2000.

DOUGLAS, Ma. *Pureza e Perigo*. Ensaio sobre as noções de Poluição e Tabu. Lisboa, Edições 70 (col. Perspectivas do Homem, nº 39), s.d. (trad. por Sónia Pereira da Silva, Purity and Danger [1966]).

ELIAS, N. *Os Estabelecidos e os Outsiders*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2000.

FERNANDES, R. C. *Novo nascimento: Os evangélicos em casa, na igreja e na política*. Rio de Janeiro, Mauad, 1996.

FERREIRA, M. G. Do retorno do sagrado às religiões de resultado: Para uma caracterização das seitas neopentecostais. In: *Antropolítica*, Niterói, nº2, EDUFF, 1997.

FRY, P. *Duas respostas à aflição: umbanda e pentecostalismo*. Debate e crítica, São Paulo, HUCITEC, nº 6, 1975.

GEERTZ, C. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro. LTC, 1989.

GIDDENS, A. *As conseqüências da modernidade*. São Paulo, Editora Unesp, 1990.

GOFFMAN, E. *A Representação do Eu na Vida Cotidiana*. Rio de Janeiro, Vozes, 1975.

ISER. Núcleo de Pesquisa. Censo Institucional Evangélico. In: *Textos de Pesquisa*, Rio de Janeiro, ISER, 1992.

MACHADO, M. D. C. *Carismáticos e Pentecostais*. Editora Autores Associados, ANPOCS, 1994.

MACHADO DA SILVA, L. A. [Org.]. *Vida sob cerco: Violência e rotina nas favelas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, FAPERJ, 2008.

MAFRA, C. *Na posse da palavra: Religião, conversão e liberdade pessoal em dois contextos nacionais*. Rio de Janeiro, PPGAS/MN/UFRJ, Tese de Doutorado, 1999.

_____ A Reação ao Pentecostalismo. In: *Circuitos Infinitos* (movimentos religiosos no mundo contemporâneo). Organização e introdução por VELHO, O. , CNPQ/PRONEX, São Paulo, Attar Editorial, 2003.

Religião e Sociedade, volume 22, nº 1, artigo 3, Rio de Janeiro, 2002.

MARIANO, R. *Neopentecostais: Sociologia do novo Pentecostalismo no Brasil*. São Paulo, Loyola, , 2005.

MESQUITA, W. Correndo atrás da prosperidade: Trabalho e empreendedorismo entre fiéis neopentecostais. *Ciencias Sociales y Religión*, vol. 9, 2007.

Percepções e estratégias de ação dos pentecostais moradores de favelas de Campos dos Goytacazes. Projeto de pesquisa Edital Universal, CNPq/2008.

Um pé no reino e outro no mundo: consumo e lazer entre pentecostais. Horizontes Antropológicos, 2007.

NOGUEIRA, A. P. S. *Política habitacional e remoção de favelas em cidades de porte médio: a experiência do conjunto habitacional Aldeia em Campos dos Goytacazes*. Projeto de dissertação de mestrado em Políticas Sociais: Campos dos Goytacazes, CCH/UENF, 2008.

NOVAES, R. Crenças religiosas e convicções políticas. In: *Política e Cultura Século XXI*. FRIDMAN, L. C. [Org.]. Rio de Janeiro, Relume Dumará, 2002.

OLIVEIRA, G. S. *Entre “deuses” e “demônios”: A disseminação das igrejas “pentecostais” e “neopentecostais” no Brasil (com foco no Rio de Janeiro) e algumas razões da conversão religiosa*. Monografia de conclusão do curso de Ciências Sociais, Niterói ICHF/UFF, 2007.

PÓVOA, F. M. R. *A municipalização da política de habitação popular em Campos dos Goytacazes*. Dissertação de Mestrado em Políticas Sociais: Campos dos Goytacazes, CCH/UENF, 2002.

SIMMEL, G. A metrópole e a vida mental. In: *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1997.

WACQUANT, L. *Os condenados da cidade*. Rio de Janeiro, Revan, 2001.

WEBER, M. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo, Pioneira, 1987.

ZALUAR, A. & ALVITO, M. [Orgs]. *Um Século de Favela*. FGV, 5ª Edição, Rio de Janeiro, 2006.

NOTAS

i O uso do termo favela figura aqui apenas como forma de marcar e identificar locais marginalizados e estigmatizados inclusive pelo Estado. Os pesquisadores são unânimes em reconhecer que o termo, embora carregado de preconceitos e clichês, se refere a uma parcela da população a margem da maior parte dos direitos elementares e que sofrem com a negligência e inoperância das entidades governamentais. Assim, apesar do peso, o artigo vai mobilizar o termo não com o objetivo de desvalorizar, subestimar ou rotular, como se percebe pela cobertura da imprensa em geral que ‘criminaliza’ a favela (a pobreza) nas pautas dos jornais e telejornais, ligando favelado pobre e negro a bandido e, sim porque o IBGE adota o respectivo termo como forma de caracterizar o local a partir de um conjunto de fatores gerais como edificação em terreno invadido de

moradias simples e aglomeradas a partir de 50 unidades, entre outros componentes.

ii Fonte: Observatório socioeconômico da Região Norte Fluminense. Boletim Técnico nº 5/2001: Favelas/comunidades de baixa renda no município de Campos dos Goytacazes, agosto de 2001.

iii A favela em foco localiza-se a margem do rio e junto do antigo Matadouro Municipal que foi criado em 1919 pelo então prefeito Luiz Sobral. Cabe lembrar que, naqueles anos, foi criado junto com o matadouro a Estação (Linha de trem Campos-São João da Barra). O matadouro hoje desativado deu nome a favela.

iv O termo estigma, de origem grega se refere a sinais corporais com os quais se procurava evidenciar algum traço “diferente” ou mal acerca do “status moral” e dominante. Os sinais eram feitos com cortes ou fogo no corpo e avisavam que o portador era um escravo, um criminoso ou traidor, ou seja, figura marcada, poluída que tinha de ser evitada, eliminada (classes perigosas). Assim, se reserva o trabalho a abordar grupos sociais em face de locais “estigmatizados” a partir de uma identidade social “forjada” pelos agentes sociais e institucionais e não enveredar para a perspectiva dos estigmas particulares ou individuais como, por exemplo, loucos, aleijados, etc. Para isso ver: GOFFMAN, 1988.

v Uma grande empresa ocupa a favela a margem do rio e gera transtornos como barulhos e tumultos com transportes nas ruas e parece não compensar os moradores. Em depoimentos de moradores, fala-se que a empresa não emprega quem habita a favela para a insatisfação de muitos que enxergam nela uma possibilidade de emprego e renda.

vi Se pensarmos que o movimento pentecostal no Brasil se multiplica de forma capilar a partir do fenômeno urbano no Brasil. As igrejas que despontam no Brasil pelo Norte a partir de 1910 advindas dos Estados Unidos, se deslocam e se multiplicam com mais ênfase e incidência nos anos 50, 60 e 70. Ricardo Mariano (2005) desenvolve tema das ‘ondas’ onde preconiza o novo pentecostalismo no Brasil.

vii No mesmo ano o IBGE registrou ainda que os seguidores de outras religiões (espíritas, neo-cristãos, umbandistas, católicos brasileiros, budistas, islâmicos, hinduístas, adventistas, testemunhas de Jeová, judeus e outros) correspondiam a 5%.