

TRADIÇÃO, MERCADO E PODER: UM ESTUDO DE CASO DAS APROXIMAÇÕES E CONFLITOS ENTRE O PROTESTANTISMO HISTÓRICO E O NEOPENTECOSTALISMO EM LONDRINA (1989 – 2007).

MENEZES, Jonathan (UEL- Faculdade Teológica Sul Americana)¹

Introdução

O campo religioso brasileiro dinamiza-se por sua constante mutação e plasticidade, e os historiadores, enfim, começam a preencher a lacuna que havia no âmbito da história sobre as religiões e religiosidades². No contexto em que crescem consideravelmente os trabalhos e pesquisas sobre esse fenômeno do campo social e cultural, que gravita em torno de práticas religiosas e representações do sagrado, denominado neopentecostalismo, a presente comunicação visa abordar a *neopentecostalização das igrejas protestantes históricas*, fato que, segundo apontam algumas pesquisas de estudiosos da religião, vem incrementando o patente colapso da identidade protestante, aliado à tão ponderada “crise das instituições tradicionais produtoras de sentido”³ na pós-modernidade.

Eis algumas perguntas que norteiam esse trabalho: *quais são as possíveis vias de acesso à inserção paulatina de algumas das práticas e simbolismos neopentecostais dentro do protestantismo histórico? Como e por que muitos líderes protestantes têm admitido tais práticas no seio de suas igrejas? Há mesmo um discurso de abominação ao neopentecostalismo por parte dos protestantes históricos? Se há, o que motiva este “discurso”? Por que da utilização deste e não de outro tipo de discurso?* Estas são as questões iniciais que fomentam uma discussão mais aprofundada sobre nosso objeto de pesquisa. Trata-se, na verdade, de uma pesquisa em andamento e incipiente nesse campo, fruto de uma investigação preliminar realizada com vistas ao ingresso no Programa de Mestrado em História Social da Universidade Estadual de Londrina (UEL).

1. As mutações do sagrado no Brasil e a neopentecostalização do campo religioso protestante

¹ Mestrando em História Social Pela Universidade Estadual de Londrina (UEL), professor da Faculdade Teológica Sul Americana (FTSA).

² Lacuna esta que foi pontuada por Ronaldo Vainfas, há alguns anos atrás, numa entrevista concedida à Folha de São Paulo. Ali ele afirma: “Não deixa de ser intrigante essa lacuna, sendo o Brasil até hoje embebido de religião, país católico onde se multiplicam seitas protestantes e onde o sincretismo religioso está em toda parte, como na Umbanda carioca. Isso sem falar nas africanidades, como o candomblé baiano, e noutros ritos de morfologia complexa, como os catimbós tradicionais ou o ‘moderno’ Santo Daime. É evidente o contraste entre a força de nossa religiosidade e a desatenção de nossa historiografia”. *Folha de São Paulo*, na edição do dia 02 de Abril de 2000.

³ Expressão utilizada por BRANDÃO, Carlos R. *A crise das instituições tradicionais produtoras de sentido*. In: MOREIRA & ZICMAN (Orgs.) *Misticismo e Novas Religiões*. Petrópolis: Vozes, 1994.

A antropóloga, professora da USP, Maria Lúcia Montes, fala sobre um “rearranjo global do campo religioso no Brasil”⁴, utilizando como exemplo um episódio, ocorrido em 1995, mostrado em rede nacional, envolvendo o bispo Sérgio Von Helde, da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), e uma imagem da Virgem da Conceição. Nas imagens, o bispo aparece hostilizando e dando chutes na santa. Além da reação de repúdio da hierarquia católica, da mídia, especialmente a Rede Globo (esta em franco conflito de interesses com a Record), da opinião pública e de outros setores da sociedade, e até de dentro do próprio segmento evangélico, algumas questões vieram à tona quanto ao significado desse e outros eventos (como a compra da Rede Record pela IURD em 1989) no panorama religioso brasileiro de meados da década de 90.

De acordo com Montes, tal evento e as muitas reações a ele feitas, significavam pelo menos duas coisas: 1) A afirmação de um “novo poder” do protestantismo no Brasil: o neopentecostalismo, representado pela IURD e suas “dimensões inéditas” enquanto movimento evangélico; 2) Uma transformação ou “rearranjo” dentro do próprio protestantismo. Ela conclui esse raciocínio dizendo que os efeitos desse rearranjo ainda deveriam ser mais bem explorados para que possam ser avaliados.

Desde fins da década de 80 até o correr da década de 90, podemos identificar pelo menos quatro fatores que contribuíram preponderantemente para a aceleração da neopentecostalização do protestantismo histórico: (1) a ascensão das “igrejas eletrônicas” com o uso constante dos meios de comunicação em massa⁵ (Radio e TV); (2) a promoção de grandes eventos⁶ de cunho celebrativo, com ênfase na taumaturgia, ritos, êxtases, milagres e na teologia da prosperidade⁷, que arregimentaram a grande

⁴ MONTES, Maria Lucia. *As figuras do sagrado: entre o sagrado e o profano*. In: SCHWARCZ, Lilia M. *História da Vida Privada no Brasil*. Vol. IV. São Paulo: Cia das Letras, 1998, p. 68.

⁵ No relatório do conselho mundial de igrejas (CMI – Upsula, 1968), parte: “A igreja e os meios de comunicação em massa”, teceu-se o seguinte comentário: “Os cristãos não estão isentos das influências niveladoras da comunicação de massa. Tabus são quebrados e posições tradicionais desafiadas à medida que informações acuradas sobre outras confissões e religiões invadem o amálgama da ignorância, preconceito e temor. Numa sociedade pluralista que os meios de comunicação em massa ajudam a criar e manter, foi possível aos homens romper os limites do ‘milieu’ cultural e religioso, antes inquestionável”. Apud. AMORESE, Rubem. *Icabode: Da Mente de Cristo à consciência moderna*. SP: Abba Press, 1993.

⁶ Segundo a visão muito particular do teólogo e pastor presbiteriano independente Éber F. S. Lima, estes grandes eventos “são os estímulos mais fortes, pois neles os membros de nossas igrejas são violentados em sua fidelidade denominacional, num doutrinamento de grande aspecto”. Cf. LIMA, Éber F. S. *A Pentecostalização da IPI do Brasil*. Texto não publicado (arquivo do CDPH da Faculdade Teológica Sul Americana. Março de 1994, p. 3).

⁷ Segundo o historiador Wander de Lara Proença: “neste modelo de pensamento, todo cristão consagrado tem o direito de ‘exigir’ de Deus uma vida financeiramente agradável, já que adquiriu a posição de legítimo ‘filho do rei’ (...) Ao crente é reservada uma vida próspera, um paraíso que já começa a ser vivido no tempo presente, sendo a ele também delegado o poder de interferir na vontade divina (...) A imagem construída pelos pregadores da teologia da prosperidade, e que alcança rápida popularidade,

“massa” de evangélicos por todo o Brasil; (3) a projeção da chamada “música gospel” em âmbito nacional, capaz de atingir diferentes camadas sociais e culturais entre os evangélicos, não fazendo distinção entre o erudito e o popular, e que passou a ser o “carro chefe” das mais diversas liturgias eclesiais; (4) a literatura, por meio de uma avalanche de livros publicados, em português, concernentes às ênfases neopentecostais, que falam sobre “demônios” que superlotam a terra, prosperidade, soluções “mágicas” para as mazelas e infortúnios da vida, “batalha espiritual”, “avivamento”, e por aí vai.

Vale dizer ainda que este é um processo que tem atingido não somente ao protestantismo. Até o surgimento do pentecostalismo no Brasil, o protestantismo – embora fosse um “velho” inimigo do catolicismo, desde seu aparecimento em solo tupiniquim – não chegou a representar uma grande ameaça à hegemonia católica. Seu crescimento foi discreto, especialmente junto à classe média urbana. Com o aparecimento e rápido recrudescimento pentecostal e, depois, neopentecostal, a coisa mudou de figura. O catolicismo passou a dar um maior valor à presença dos chamados evangélicos na sociedade e a criar estratégias especialmente voltadas à concorrência dentro do “mercado de bens simbólicos”. É assim que se dá o surgimento da Renovação Carismática Católica na década de 60, como resposta da Igreja Católica ao pluralismo e fluidez do campo religioso brasileiro. Montes destaca, ainda, outras marcas mais gerais ou novas inclinações da religião no Brasil, tais como “baixo grau de institucionalização da igrejas, proliferação de seitas, fragmentação de crenças e práticas devocionais, seu rearranjo constante ao sabor das inclinações pessoais ou das vicissitudes da vida íntima de cada um”.⁸

2. Um estudo de caso na cidade de Londrina

Não há dúvidas de que cidade de Londrina é um campo fértil para a verificação daquilo que intentamos abordar. Junto com seu “nascimento” oficial, em 1934, surgiram também as primeiras igrejas evangélicas. Em 1932 chegaram os primeiros evangélicos a Londrina. Eram presbiterianos e metodistas, vindos, em sua maioria, do interior paulista, de uma região conhecida como Alta Sorocabana⁹. As duas igrejas que

é de que o céu seja uma espécie de estoque de provisões materiais que Deus libera conforme os pedidos dos fiéis, e estes lhe devem ser encaminhados de forma clara e específica”. A respeito ver: PROENÇA, Wander de Lara. *Pastoral Urbana do Neopentecostalismo: Estudo de Caso na Cidade de Londrina*. In: Revista Práxis Teológica, nº 2, 2003, p. 84.

⁸ MONTES, *ibid.*, p. 69.

⁹ PROENÇA, Wander de Lara. *Formação e Desenvolvimento das Primeiras Igrejas Evangélicas em Londrina*. In: MUZIO, Rubens R. *A Revolução Silenciosa*. São Paulo: Sepal, 2004, p. 43.

servirão como *locus* de nossa investigação, a saber, Igreja Presbiteriana Central e Primeira Igreja Presbiteriana Independente de Londrina, estabeleceram-se na cidade nesse período, através de famílias provenientes do interior de Minas Gerais e Estado de São Paulo e, posteriormente, dos esforços evangelísticos dessas através de seus membros e pastores, a fim de gerar aqui novos “filhos na fé” e construir seus primeiros templos¹⁰.

O historiador Jorge Cernev, afirmou que Londrina, já na década de 1950, podia ser considerada como a “capital protestante do Brasil”, referindo-se justamente ao contingente populacional evangélico presente nesta cidade. Seu trabalho trata especificamente da colonização no Norte do Paraná e, neste ínterim, ele aborda a contribuição da *Ética Protestante* (Weber) pensando no fator “progresso” da cidade de Londrina, conforme os auspícios da modernidade. A “presença de evangélicos na região”, defende Cernev, “em proporções superiores à média brasileira, aliada ao fato da sua atuação nas diferentes camadas da sociedade e à presença atuante nos mais diversos setores econômicos, políticos e sociais, não pode ser ignorada”¹¹.

Não podemos deixar de mencionar sobre a pentecostalização do campo religioso evangélico, que ocorreu maximamente a partir dos anos 70, em paralelo ao grande êxodo rural e ao processo de urbanização que se davam neste período. Dentre as igrejas pentecostais e neopentecostais que foram trazidas para Londrina (ou aqui originadas), vale destacar brevemente a presença da Igreja Universal do Reino de Deus, cuja chegada se deu na década de 1980. Estabeleceu-se inicialmente num salão próximo ao terminal urbano, mas logo foi se expandindo até conseguir “aumentar sua tenda”, ao recentemente fundar seu grande templo sede, na Rua Benjamim Constant, no centro da cidade. Hoje esta denominação conta com seis templos espalhados por diferentes regiões de Londrina.

Ainda sobre a chegada da IURD em Londrina e seus impactos no campo religioso regional, pode-se dizer que as reações às “novas” expressões litúrgicas e teológicas engendradas por essa igreja, não foram muito diferentes aqui em

¹⁰ O primeiro templo evangélico em Londrina foi da Igreja Presbiteriana Independente, inaugurado em 1937. Já o da Primeira Igreja Presbiteriana do Brasil em Londrina foi inaugurado em 1943, apesar de que os cultos desta igreja já vinham sendo realizados em um salão desde 1936, onde foi erguida uma casa de madeira simples na Rua Benjamin Constant, 1647, mesmo endereço onde está localizada a Igreja Presbiteriana Central atualmente. Estas duas são as maiores igrejas presbiterianas de Londrina em número de membros até o momento, ambas variando na casa dos três a quatro mil membros.

¹¹ CERNEV, Jorge. *Liberalismo e colonização: o caso do Norte do Paraná*. Londrina: EDUEL, 1997, p. 105.

comparação com o resto do Brasil. Via de regra, pastores e membros de outras igrejas reagiram de maneira contrária, rejeitando e rechaçando as práticas da IURD, procurando alertar-se mutuamente quanto às possíveis “ameaças” que a presença desta denominação e seu vertiginoso recrudescimento numérico ocasionaria para a igreja e o povo evangélico em geral na cidade. Nas palavras de Proença,

À medida que se construía uma concorrência com proposta “diferente”, dada a sua agressividade e inovação, outras denominações se viam sem condições de competir em pé de igualdade no oferecimento de serviços religiosos. Por isso, a primeira estratégia de defesa que apresentaram foi a de empreender veementes críticas às práticas *iurdianas*, classificando-as como “perigosas” à fé cristã, sob o argumento de serem muito “parecidas com o espiritismo”, ou ainda, pelo fato de oferecerem “milagres em troca de dinheiro”. (...) Na verdade, Londrina reeditava assim reações que se espalhavam em diferentes cidades do país onde a presença da Igreja Universal era sempre vista de uma maneira “incômoda”¹².

Em termos estatísticos gerais, uma pesquisa realizada recentemente constatou os seguintes dados sobre a presença evangélica em Londrina: “População de Londrina: 424.000; número de templos evangélicos: 388; instituições religiosas de Londrina: igrejas evangélicas (59%); centros espíritas e esoterismo (18%); igrejas católicas (15%); outras (8%)”¹³. O autor que menciona a pesquisa acrescenta ainda, segundo dados do Censo-IBGE-2000, que Londrina está entre as seis cidades com maior percentual de evangélicos da população brasileira: cerca de 17,7% se declaram evangélicos.

3. A contribuição da historiografia e do diálogo interdisciplinar para o tema

Para se compreender os elementos e mecanismos que propiciam o desenvolvimento e a potência do fenômeno religioso aqui estudado, compete-nos buscar parâmetros de análise na interdisciplinaridade. É o que se propõe fazer a chamada nova História Cultural ou “história antropológica”¹⁴, como afirma o historiador francês Roger Chartier: “Esta história (História Cultural), deve ser entendida como o estudo dos processos com os quais se constrói um sentido (...) dirige-se às práticas que, pluralmente, contraditoriamente, dão significado ao mundo. Daí a caracterização

¹² PROENÇA, Wander de Lara. *Múltiplos pastoreios: trajetórias e impactos de novas expressões evangélicas na cidade de Londrina*. In: MUZIO, Rubens R. *Revolução Silenciosa II*. Brasília: Palavra, 2006, p. 49.

¹³ Apud. PROENÇA, Wander de Lara. *Pastoral Urbana do Neopentecostalismo: Estudo de Caso na Cidade de Londrina*. In: Revista *Práxis*, nº 2, 2003, p. 76.

¹⁴ Cf. BURKE, Peter. *Variedades de História Cultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p. 244.

das práticas discursivas como produtoras de ordenamento, de afirmação de distâncias, de divisões”¹⁵.

Durante algum tempo, porém, como observa o historiador britânico Peter Burke, fez-se muita segregação entre estilos de linguagem e construção, assim como em relação às atitudes políticas e religiosas de diferentes nações, culturas, povos, grupos, e assim por diante, como se a alteridade não fosse um fator aglutinador para o estabelecimento de uma identidade cultural, pessoal ou coletiva. Dessarte, Burke sugere a possibilidade de um empreendimento mais ambicioso, qual seja:

Estudar a história cultural como um processo de interação entre diferentes subculturas, entre homens e mulheres, urbanos e rurais, católicos e protestantes, muçumanos e hindus, e assim por diante. Cada grupo se define em contraste com outros, mas cria seu próprio estilo cultural – como no caso de jovens britânicos na década de 70, por exemplo – pela apropriação de itens dos acervos comuns, juntando-os em um sistema com um novo sentido¹⁶.

Quando falamos de *tradição*, *mercado* e *poder*, nos referimos a três elementos que, em nossa compreensão inicial, compõem ou ensaiam uma interatividade interdependente e explicativa para o processo que intentamos analisar. Tais elementos ou “conceitos”, possuem uma significância particular à construção de nosso objeto, haja vista que os mesmos podem ser tratados de muitas formas e em grande quantidade de perspectivas.

Desta feita, utilizamos o termo “tradição” apoiando-nos na idéia de “contravenção” ou transgressão de valores estabelecidos através da inculcação de “novos” valores, pois entendemos, conforme observa Marcel Mauss¹⁷, que um dos meios de se dosar e examinar as tradições é estudando “os fatos da inovação, da constância dos inovadores e da resistência à inovação”.

O segundo elemento é o do poder. As relações que se instauram, neste ínterim, articulam-se entre os âmbitos pessoal e coletivo, revestindo-se de diversas formas de “poder”, que podem variar desde uma conduta de manutenção da “ordem”, ou a de sua “subversão”, conforme palavras de Bourdieu¹⁸:

O que faz o poder das palavras de ordem, poder de manter ou de a subverter, é a crença na legitimidade das palavras e daquele que as pronuncia, crença cuja produção não é da competência das palavras. O poder simbólico, poder subordinado, é uma forma transformada, quer dizer, irreconhecível, transfigurada e

¹⁵ CHARTIER, Roger. *A Ordem dos Livros*. Leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XIV e XVIII. Brasília: UNB, 1999, p. 28.

¹⁶ Ibid, p. 259.

¹⁷ MAUSS, Marcel. *Ensaio de Sociologia*. São Paulo: Perspectiva, 1981, p. 116.

¹⁸ BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. SP: DIFEL, 1989, p. 15.

legitimada, das outras formas de poder (...) que garante uma verdadeira transubstanciação das relações de força fazendo ignorar-reconhecer...

Neste caso, nosso interesse é analisar os matizes de conduta da figura pastoral, em seu “poder” de manter ou subverter uma determinada ordem estabelecida, sendo que a eficácia de tais atos está sujeita às condições e ao suprimento devido das “atuais” demandas do campo religioso.

O terceiro elemento é do mercado. Maria Lucia Montes afirma que a configuração atual do campo religioso brasileiro precisa ser entendida pelo que ela chama de “dupla determinação”: o *grau de abrangência* na definição das práticas e valores de indivíduos e/ ou grupos sociais; e a chamada *concorrência de mercado* que se instaura no campo da religião. Leonildo S. Campos¹⁹ é explícito ao reafirmar o aspecto mercantil da religião que “satisfaz”, das religiosidades do “eu”:

Temos insistido que as religiões fazem sucesso quando tentam *se adequar às necessidades e desejos de um público alvo*. Entretanto, palavras como “escassez”, “necessidades” e “desejos”, usadas para caracterizar situações vividas pelos indivíduos, antes de encontrarem determinadas soluções para seus problemas, podem se tornar conceitos subjetivos, caso não venham acompanhadas de evidências claras, que demonstrem que tem carência, de quê e em que circunstâncias. Isso é válido também para o contexto da *satisfação religiosa*. (...) Julgamos que são as carências, que facilitam a constituição de um espaço de trocas de bens simbólicos nesses templos/ mercados. [*Itálico* nosso]

Nossa hipótese ou sugestão inicial, ao lançar mão desses elementos, é que a perda simbólica no interior das igrejas históricas, isto é, o abandono, pelo menos parcial, de algumas das práticas litúrgicas “tradicionais” (no que se refere a rigor da doutrina), que vem ocorrendo em detrimento da adesão a algumas das práticas litúrgicas provenientes do neopentecostalismo, é fruto da adaptação do *modus operandi* eclesiástico a este “método de mercado”.

Em outras palavras, pressupondo que as denominações neopentecostais têm sido capazes de satisfazer, por meio da distribuição e controle dos chamados “bens de salvação”, uma determinada demanda religiosa dos leigos, a qual, por algum motivo, outras confissões religiosas, atualmente, não têm conseguido suprir com similar eficácia, entendemos que as igrejas históricas, desejando recuperar a hegemonia que vêm perdendo para o neopentecostalismo desde o final da década de 80, na luta pelo controle dos “bens simbólicos” – dentre eles a sua própria membresia – têm se adequado a este contexto mercantil de satisfação religiosa, através de práticas não-tradicionais entre os protestantes históricos. Wander de Lara Proença expõe três posturas que o Protestantismo assumiu de forma subsequente:

¹⁹ CAMPOS, L. S. Ibid., p. 199.

Primeiramente, procurou ignorar o fenômeno pentecostal dizendo ser algo passageiro, associado a pessoas “incultas”, uma espécie de “fogo de palha” que logo passaria. Depois, passou a combatê-lo duramente (...) Por fim, o protestantismo – rendendo-se à máxima “se não pode vencê-los junte-se a eles” – decidiu incorporar em seus cultos práticas pentecostais, imitando os movimentos concorrentes, para que pudesse se manter competitivo na disputa por fiéis no chamado “mercado religioso” em franca expansão²⁰.

Algumas das estratégias adotadas pelo protestantismo, desde então, têm sido a ampliação da participação de leigos nas celebrações, renovação da liturgia, dando mais espaço à música na igreja, promoção de “novos” ministérios (como o de cura e libertação), criação de cultos em horários alternativos (cultos durante a semana à tarde, por exemplo, com uma conotação diferente), concessão de um maior espaço à expressividade emocional em seus encontros, criando todo um ambiente para tais manifestações.

Dentre algumas das práticas “não-convencionais” que as igrejas protestantes têm adotado paulatinamente, podemos citar a *Glossolalia* (falar em línguas estranhas), o *Tombo no espírito* (prática difundida pelo líder carismático norte-americano Benny Hinn), a difusão da *Benção de Toronto*²¹ e da *Teologia da Prosperidade*, além de algumas “campanhas” oriundas do neopentecostalismo. Segundo Proença, esta pentecostalização do protestantismo se tornou bastante evidente nas práticas das três primeiras denominações que se desenvolveram na cidade de Londrina: *Primeira Igreja Presbiteriana Independente, Igreja Metodista Central e Igreja Presbiteriana Central*.

Mesmo possuindo raízes historicamente fincadas na *tradição da Reforma Protestante*, estas igrejas incorporaram em sua liturgia e espiritualidade práticas tipologicamente pertencentes ao pentecostalismo ou ao neopentecostalismo. Assim, passaram a oferecer programações como: noite da libertação, tarde da esperança, tarde da fé, meia-hora com Jesus, corrente de sete semanas da oração perseverante, sete pactos de oração, campanha dos 12 cestos cheios, campanha de oração na mata, campanha de prosperidade financeira, prática de batismo com o Espírito Santo evidenciado pelo falar em outras línguas, sessões de cura e de exorcismo, teologia da batalha espiritual, ritos de regressão, quebra de maldição, etc²². [*Itálico nosso*]

²⁰ PROENÇA, Wander de Lara. *Múltiplos pastores: trajetórias e impactos de novas expressões evangélicas na cidade de Londrina*. In: MUZIO, Rubens R. *Revolução Silenciosa II*. Brasília: Palavra, 2006, p. 50-51.

²¹ Movimento identificado com a erupção de diferentes formas de manifestação religiosa ocorridos inicialmente na Igreja Vineyard do Aeroporto de Toronto, no Canadá, e expandidos por todo o mundo, chegando até o Brasil. Segundo o pesquisador Joaquim de Andrade, “devem ser bem poucos os cristãos que no Brasil a esta altura ainda não ouviram falar da ‘Experiência de Toronto’”. Até o programa *Fantástico*, da Rede Globo, apresentou reportagem especial sobre a *Benção de Toronto*. Uma onda de manifestações físicas, incluindo prostrações, estremeções e especialmente riso tem assolado, e ainda assola, as igrejas em várias partes do mundo”. Ver: ANDRADE, Joaquim de. *A Unção do Riso*. Disponível no site do Centro Apologético Cristão de Pesquisas – CACP – www.cacp.org.br. Acesso em 09/11/2006.

²² *Ibid*, p. 51.

Há três anos atrás, como parte desta investigação que já engendrávamos, fizemos uma observação participante no culto dominical da Igreja Presbiteriana Independente Filadélfia, localizada na rua Guaranis, 897, Vila Casoni, Londrina, PR – uma comunidade vinculada a uma das denominações em estudo. Na ocasião, notamos que ela possui, em sua programação semanal, a *Noite da Unção Renovadora* que, em convite feito no boletim da referida denominação, trazia as seguintes palavras: “Traga os enfermos e aflitos, principalmente os ‘sem igreja’. *Será uma Noite de milagres*”²³. Compare-se isto com uma das campanhas realizadas pela Igreja Universal do Reino de Deus, em fevereiro de 1997, em que se podia encontrar o seguinte anúncio: “Terça-Feira, o dia que poderá mudar a sua vida! 70, 70, 70 homens orando por você! *O retorno dos milagres*, onde pessoas já tiveram suas vidas transformadas pelas mãos de Deus. Abolição, Av. Submarina, 7702, você não pode perder”²⁴. [*Itálico nosso*]

Considerações finais

Adotamos em nosso trabalho a expressão “aproximações e conflitos”, de Leonildo S. Campos (1996), querendo nos referir às oscilações presentes no campo das relações entre neopentecostais e protestantes históricos brasileiros. Sobre essa convivência ou concorrência entre as igrejas, Campos²⁵ afirma: “Várias denominações encobrem, sob o radical discurso de abominação do pentecostalismo, uma terrível inveja pelos progressos do concorrente. Em nosso ponto de vista, é justamente essa postura que tem tornado o protestantismo histórico um alvo fácil para a penetração teológica, litúrgica e pastoral de cunho pentecostalista”.

Uma das características tradicionais do protestantismo está na orientação de seus cultos, doutrinas e teologia para a ordem, formalidade e racionalidade, formando uma cosmovisão que procura, expressamente ou sutilmente, suprimir manifestações mais exóticas do sagrado (através do emocionalismo, da possessão ou da glossolalia, por exemplo), em nome da preservação de uma “reta doutrina”. Assim, acontece o que Roger Bastide chama de “domesticação do sagrado”. Porém, como vimos, o “sagrado domesticado” das religiões enrijecidas pelo institucionalismo e dogmatismo, vem, em

²³ Cf. *Boletim Informativo*. IPI Filadélfia. Londrina, 01 de Março de 2003.

²⁴ Apud. FONSECA, Alexandre Brasil. *Evangélicos e Mídia no Brasil*. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco; Curitiba: Faculdade São Boaventura, 2003, p. 193.

²⁵ CAMPOS, Leonildo S. *Protestantismo Histórico e Pentecostalismo no Brasil: Aproximações e Conflitos*. In: GUTIERREZ, B. & CAMPOS, Leonildo S. (Editores), *Na força do espírito: o pentecostalismo na América Latina: um desafio às igrejas históricas*. SP: Associação Literária Pendão Real, 1996, p. 105.

tempos de pós-modernidade, paulatinamente cedendo espaço para as manifestações de um certo “sagrado selvagem”.²⁶

Desse modo, a questão central passa a ser: o que fazer quando se esgota o crer, ou melhor, o que fazer se ou quando as crenças, que tradicionalmente mantinham um status e uma aceitação fiduciária, começam a naufragar gradualmente até o cume da obsolência, como parece ser, ainda que em parte, o caso do protestantismo histórico? A solução mais próxima, de acordo com Michel de Certeau, seria a de “fabricar” ou tomar por empréstimo “simulacros de credibilidade”, ou seja, de reutilizar os resíduos de outras crenças que, em um plano anterior, eram avidamente rechaçadas como sendo “superstições”.²⁷

Assim, parece que uma ala do protestantismo histórico mais preocupada com a questão neopentecostal, isto é, seja em não perder os seus para a “concorrência”, seja pelo ávido desejo de crescer numericamente e “expandir sua tenda”, como tem acontecido com a IURD, tem se reorientado a partir de um *ethos* peculiar engendrado por “novas” e “antigas” *práticas e representações* de uma “religiosidade do eu”, o lado mais pessoal da religião, que, por sinal, o neopentecostalismo bem tem conseguido manejar. Sem essas expressões da interioridade, a religião acaba por degenerar-se a si própria, conforme opina Geertz, a partir de uma leitura de William James:

A religião sem interioridade, sem uma sensação “banhada em sentimento” de que a crença importa, e importa tremendamente, de que a fé sustenta, cura, consola, corrige as injustiças, melhora a sorte, garante recompensas, explica, impõe obrigações, abençoa, esclarece, reconcilia, regenera, redime ou salva, mas chega a ser digna desse nome. (...) E resta, suponho, a torturante questão de saber se algum credo, por mais profundo que seja, chega perto de ser suficiente para seus fins.²⁸

²⁶ BASTIDE, Roger. *O Sagrado Selvagem e outros ensaios*. São Paulo: Cia das Letras, 2006, p. 257.

²⁷ CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano*. Artes de Fazer. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994, p. 281.

²⁸ GEERTZ, Clifford. *Nova luz sobre a antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001, p. 159.