

36º ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS
21 a 25 de outubro de 2012, Águas de Lindóia – SP

Grupo de Trabalho 07

Dimensões do urbano: tempos e escalas em composição

**TRADIÇÃO, PENTECOSTES E URBANIZAÇÃO: A IGREJA DO
EVANGELHO QUADRANGULAR EM BELO HORIZONTE**

Vítor Corrêa Aleixo (PPGS-UFMG)

RESUMO

Essa pesquisa adentra os templos da Igreja do Evangelho Quadrangular de Belo Horizonte, através da observação participante e a realização de entrevistas semiestruturadas, para buscar “relatos de conversão” de adeptos que se converteram posteriormente ao período de acelerada urbanização da capital mineira, sendo geralmente migrantes advindos do interior do estado. Assim, pretende-se averiguar em que medida a mudança para o meio urbano, como experiência radicalmente distinta da vida rural ou comunitária, está associada à predominância de convertidos para essa denominação. Como os adeptos da IEQ, durante a conversão e permanência na igreja, resolveram ou dissolveram a confrontação de dois universos sociais aparentemente inconciliáveis: a vida tradicional do interior do estado e a emergente urbanização da capital mineira?

PALAVRAS-CHAVE: urbanização, tradição, pentecostalismo, tribos, modernidade.

INTRODUÇÃO

A expansão das igrejas pentecostais no mesmo período em que os projetos de modernização do Brasil se consolidam, com a urbanização e com a industrialização, se apresenta aos estudiosos da religião e da cultura como um tema fundamental ao se analisar as transformações da sociedade brasileira, em fins do século XX. De acordo com Paul Freston (1994, pp.70-71), apesar das primeiras igrejas pentecostais terem chegado ao campo religioso brasileiro nos anos 1910, por cerca de quatro décadas se restringiram às regiões Norte e Nordeste, só a partir de 1950, coincidindo com a acelerada urbanização nacional e o intenso êxodo rural para as regiões Sul e Sudeste, é que o pentecostalismo amplia seu número de adeptos e com isso se configura um fenômeno religioso significativo.

Essa relação consonante entre a expansão das seitas pentecostais e a emergência da vida urbana é bastante representativa aos estudiosos da religião, pois remonta à origem do pentecostalismo no sul estadunidense. No início do século XX, “os Estados Unidos viviam uma intensa migração do campo para a cidade, como também um forte fluxo de imigrantes pobres vindos da Europa. Esses movimentos criaram uma massa de

habitantes urbanos, não totalmente incorporados à cidade, e será boa parte dessa massa que comporá o quadro de fiéis dessa nova religiosidade”: o pentecostalismo (SOUZA, 2010, p.273).

Tendo como base empírica essa relação entre urbanização e pentecostalismo, propõe-se uma análise que conjugue o avanço da denominação pentecostal, Igreja do Evangelho Quadrangular (IEQ), com a acelerada urbanização e o intenso crescimento demográfico de Belo Horizonte, no final do século XX. A escolha pelos adeptos da IEQ como foco de análise dessa pesquisa foi orientada por quatro aspectos peculiares à presença dessa denominação pentecostal em Belo Horizonte: 1) A IEQ é a quarta maior igreja pentecostal do país, com cerca de 1,8 milhões de fiéis, o que representa cerca de 7% do total de evangélicos brasileiros de origem pentecostal (IBGE, 2012). Na Região Metropolitana de Belo Horizonte (RMBH) é a maior igreja pentecostal, o que distingue a capital mineira de outros centros urbanos brasileiros, como Rio de Janeiro e São Paulo que apresentam predomínio de outras denominações pentecostais, como a Assembleia de Deus, a Congregação Cristã do Brasil e a Igreja Universal do Reino de Deus (JACOB et al, 2003, p.43); 2) Conforme o Censo 2000, Belo Horizonte seria o centro urbano com maior concentração de igrejas e de adeptos da IEQ no Brasil, com cerca de 150 mil fiéis, seguido por Curitiba e São Paulo, e com um total de 276 igrejas belo-horizontinas, enquanto haveria 159 igrejas curitibanas e 251 paulistanas (dados disponíveis no site da denominação: www.quadrangular.com.br/igrejas.php); 3) A fundação da primeira IEQ belo-horizontina e seu acelerado ritmo de expansão e adesão de fiéis ocorre a partir da década de 1970, sendo subsequente ao auge do crescimento demográfico da capital mineira; 4) A peculiaridade e a representatividade de seu perfil eclesial dentro do pentecostalismo brasileiro, de acordo com Antoniazzi (2004, p.39), a IEQ “foi a primeira a pôr acento sobre a pregação às massas – reunidas debaixo de uma tenda de circo ou em estádios – e sobre a ‘cura divina’”, seria uma igreja de transição entre o pentecostalismo clássico e o neopentecostalismo dos anos 1970 em diante.

No entanto, o que há de peculiar à Igreja do Evangelho Quadrangular que a coloca em Belo Horizonte como a principal aglutinadora de fiéis dentre as demais denominações pentecostais? Ou ainda, se existe uma relação entre a emergência da vida urbana e o avanço das seitas pentecostais, quais condições concernentes à urbanização belo-horizontina se apresentam como preponderantes na escolha religiosa pela IEQ? Essas são questões que se pretende investigar, a primeira possui um caráter mais

específico, refere-se ao perfil eclesial da IEQ e às demandas religiosas próprias de seus adeptos, a segunda se volta para uma dinâmica mais geral da cultura religiosa brasileira, a relação entre vida urbana e pentecostalismo, embora o enfoque permaneça na capital mineira e nas igrejas da IEQ. Apesar das duas questões se mostrarem aparentemente distintas, sua associação se torna possível através de uma metodologia que atente às relações que dinâmicas sociais mais abrangentes, como o processo de urbanização de Belo Horizonte, apresentam com o âmbito individual dos adeptos na época da conversão à IEQ.

Para que a análise possa conciliar as transformações da vida urbana belo-horizontina, o perfil eclesial da IEQ e a experiência individual do adepto, a pesquisa se alicerça em uma metodologia com quatro diretrizes: 1) revisão dos estudos referentes à expansão do pentecostalismo no Brasil e, mais especificamente, a respeito do perfil eclesial da IEQ; 2) observação-participante em cultos da IEQ com vistas a analisar seu perfil institucional e as práticas ritualísticas de seus adeptos; 3) análise dos bens culturais da IEQ como suas cartilhas de evangelização, músicas, mídia impressa, canais de rádio e televisão, sítios eletrônicos, etc.; 4) entrevistas semiestruturadas que averiguem sobre a experiência dos fiéis flutuantes e de conversão de adeptos com mais de dez anos de participação na IEQ.

Em decorrência do elevado número de igrejas da IEQ em Belo Horizonte, para que o trabalho de campo e a seleção de entrevistados fossem possíveis, fez-se necessária uma delimitação amostral. Foram selecionados adeptos de acordo com sua permanência temporal e estabilidade confessional, isto é, com mais de dez anos na IEQ. O que posteriormente criou entraves ao estudo de caso, dada que a presença de fiéis sazonais, flutuantes ou “peregrinos” apresentou considerável relevância à pesquisa. Sendo assim, a análise parte de duas definições representativas do grupo de fiéis quadrangulares, “convertidos”, adeptos de longa data e de caráter sectário, e “peregrinos”, participantes que circulam por diferentes denominações (HERVIEU-LÉGER, 2008). Os templos escolhidos foram a IEQ “Ministério Templo dos Anjos”, situado no bairro Barroca, e a IEQ “Ministério São Francisco”, situada no bairro homônimo, ambos em Belo Horizonte. Com vistas a uma análise comparativa mais representativa do perfil eclesial da instituição, selecionou-se igrejas de diferentes magnitudes, a primeira possui um elevado número de fiéis, com frequência semanal de 12 mil membros, enquanto a segunda é uma igreja menor, com frequência semanal de não mais que 500 fiéis.

DA URBANIZAÇÃO TARDIA E DESORDENADA

Para uma contextualização da experiência da acelerada urbanização belo-horizontina se faz necessário, primeiramente, o delineamento dos aspectos gerais que caracterizam esse fenômeno no Brasil. Apesar de existirem aglomerados urbanos no país desde o período colonial e do Império, esses se concentravam na região litorânea de forma dispersa e isolada, dada a escassez de vias de transporte que as interconectassem. Historicamente, a chegada da corte portuguesa estimula o surgimento de um espírito citadino e burguês centralizado na Guanabara, de usos e costumes à francesa, de mercado e economia endógenos voltados para o abastecimento da própria cidade. No entanto, essa urbanidade se constitui no contexto sócio-arquitetônico das “vilas coloniais”, bastante distintas da urbe contemporânea. Assim, a capital Rio de Janeiro se apresenta como uma exceção nacional, uma vila inflada pelo espírito burguês e liberal, mas que em solo provinciano, escravocrata e patrimonialista estava “fora de lugar” (SCHWARZ, 1973, p.160).

Na última década do século XIX, ocorre o primeiro avanço do setor industrial no país, em sua maioria nos ramos alimentício e têxtil, como resultado de políticas econômicas que objetivavam a substituição de importações. Entretanto, a economia nacional permanecerá exclusivamente agrária até o fim da República Velha e a população majoritariamente rural (OLIVEN, 2010, p.59). Na mesma época, certas preocupações reformistas e liberais se expandem e se tornam prementes, como a superação da economia essencialmente primária e de uma tradição atrasada em relação à Europa moderna. Com o Estado Novo o Brasil “arcaico” começa a se transformar, o poder político das oligarquias rurais entra em declínio e com a crise na cafeicultura perdem gradativamente sua hegemonia econômica. Em decorrência da Segunda Grande Guerra e motivado pelo problema ainda não contornado da substituição de importações, o Governo Vargas investe no setor industrial e inicia as campanhas públicas de atração para os centros urbanos.

Mas só com o Governo JK que o cenário econômico e cultural brasileiro consolida os projetos de modernização. Com o Plano de Metas, cujo *slogan* político “50 anos em 5” representa claramente o espírito emancipatório da época, o setor industrial de bens duráveis, de capitais e de bens intermediários é efetivamente implantado. Assim, a partir da segunda metade da década de 1950, com modernização nacional e a expansão

dos sistemas de transporte e dos meios de comunicação de massa, as correntes migratórias se intensificam, oriundas do interior do país rumo aos grandes centros urbanos. Os pesquisadores da área denominam esse período que vai de 1955 a 1980, em que ocorre o *boom* demográfico nos centros urbanos e a maioria populacional deixa de residir nas áreas rurais, de “grande ciclo de expansão das migrações internas”.

Essa grande transformação deve ser entendida como a construção irreversível da hegemonia do urbano, não só como o lócus privilegiado das atividades econômicas mais relevantes e da população, mas também como difusora dos novos padrões de relações sociais – inclusive as de produção – e estilos de vida (BRITO & SOUZA, 2005, p.49).

Dessa forma, a ideologia de que o Brasil teria em sua essência uma “vocaçã agrária” vai perdendo sua pertinência, enquanto o poder político e econômico gradualmente passa às mãos da burguesia industrial e urbana. A ditadura dos militares diante do intenso êxodo rural, da acelerada metropolização, do significativo crescimento econômico e da considerável entrada de capitais estrangeiros, já concebe um Brasil distinto do início do século. A ideologia da “vocaçã urbana” se firma na cultura brasileira como fato incontornável, segue um trecho de um discurso proferido pelo Presidente Geisel em 1975 que elucida como esse fenômeno foi tomado com otimismo na época: “a expansão urbana é, por excelência, o grande tema do Brasil moderno, em nossa época” e a cidade “permitiu que vingasse uma mentalidade reformista, predominantemente a da classe média urbana”, que ironicamente, para o então presidente, seria a responsável por sustentar “o avanço pacífico das leis trabalhistas, das leis sociais, das instituições econômicas, sociais e políticas” (GEISEL apud OLIVEN, 2010 p.64).

O fenômeno da urbanização relevante à análise que se elabora aqui corresponde a esse período que abrange o “grande ciclo de expansão das migrações internas” e suas consequências na reconfiguração da cultura urbana nacional. Busca identificar as singularidades da urbe contemporânea e da modernidade “à brasileira” e visa elucidar como tal fenômeno se associa à expansão do pentecostalismo no Brasil. A urbanização nacional apresenta duas excepcionalidades se comparada a processos similares em outras regiões do mundo, a primeira seria sua velocidade acelerada, fazendo com que a população urbana, na segunda metade do século XX, saltasse de 19 milhões para 138 milhões, a segunda seria consequência desse intenso ritmo que faz coincidir no tempo a

urbanização com a metropolização (BRITO & SOUZA, 2005, pp.49-50). Em contraponto, é válido destacar outras duas características do processo urbanizante brasileiro, compartilhados com outras tantas cidades de países subdesenvolvidos, e que são de grande relevo para a compreensão da história política, cultural e econômica do país: seu caráter tardio e desordenado.

Apesar da análise que se apresenta aqui destacar mais o âmbito cultural do espaço urbano, procura-se não perder de vista as políticas sociais e econômicas do Estado brasileiro nem a transformações do capitalismo e de suas condições de trabalho na sociedade brasileira. Ao se considerar o processo de urbanização relacionado à dinâmica cultural, observa-se duas tendências entre os pesquisadores do assunto sobre a vida urbana. A primeira perspectiva destaca seu aspecto homogeneizante dos costumes, valores, identidades e concepções de mundo, cujo mecanismo principal para essa uniformização cultural seria os meios de comunicação de massa (OLIVEN, 2010, p74). A outra ressalta um movimento oposto, de que a cidade geraria uma maior e mais minimalista heterogeneidade cultural, em decorrência da divisão social do trabalho e da individualização, o que permitiria arranjos identitários mais singulares, pessoais, subjetivos e autônomos em relação às instituições tradicionais de difusão e reprodução cultural – como a escola, a igreja e o Estado.

Oliven argumenta contra a polarização analítica em uma das perspectivas, afirmando que certos aspectos culturais mais gerais podem ser sim compartilhados de forma homogênea nas cidades brasileiras, o que representaria certa unidade da identidade nacional, mas quanto mais se aproxima do âmbito pessoal e subjetivo – como a vida familiar e religiosa – mais a heterogeneidade se torna explícita e significativa. Para arrematar sua posição analítica, Oliven afirma que basta avaliar e comparar a posição socioeconômica das pessoas para se observar que, por um lado, há muitas características similares dentro de uma mesma classe social (como orientação partidária, *ethos* profissional, formas de consumo), por outro lado, não se pode traçar uma relação linear entre a posição socioeconômica – eminentemente prática e objetiva – com a adesão a orientações culturais – dimensão muito mais pessoal e subjetiva, portanto, de alta heterogeneidade (OLIVEN, 2010, pp.71-78).

Sendo assim, para se analisar a cultura urbana é indispensável que se considere a as diferenças socioeconômicas e, mais do que isso, no caso brasileiro cujo processo de urbanização é marcadamente tardio e desordenado, é preciso uma maior atenção aos

processos de marginalização dos grandes contingentes de migrantes. A acelerada e precária urbanização consequente ao intenso êxodo rural, a emergência da vida urbana entremeada pela insegurança decorrente do fim do Milagre Econômico e pela favelização, a não incorporação pelo mercado formal do extenso número de desempregados, a individualização e o enfraquecimento dos laços comunitários, são elementos que configuram a urbanização dos diferentes centros urbanos nacionais.

A rápida urbanização, por si só, exerce enorme pressão nas cidades; que precisam utilizar recursos limitados para facilitar ou atender à elevada demanda por água, saneamento, eletricidade, educação primária e saúde, moradia e transporte. Com o rápido crescimento das cidades, também surgiu o modelo de pobreza tipicamente urbano: danos à saúde causados pela poluição do ar e por água contaminada; multidões, congestionamentos no trânsito; violência induzida pela pobreza; desigualdade; e outros similares (SINGER apud DUARTE, 2009, p.14).

Em Belo Horizonte os problemas decorrentes da urbanização tardia, desordenada e acelerada são semelhantes às demais capitais brasileiras. Conforme os Censos Demográficos de 1970 a 2000, o crescimento demográfico foi bastante expressivo, sendo que a população absoluta da RMBH em 1970 apresenta 1,6 milhões, em 1980 chega a quase 2,6 milhões, em 1990 são 3,4 milhões e em 2000 se atinge cerca de 4,2 milhões – um crescimento médio de quase um milhão de habitantes por década (BRITO & SOUZA, 2005, p.50). A segregação espacial da pobreza com a favelização, e a marginalização de grande parcela populacional em relação a serviços públicos e condições básicas de sobrevivência – como saúde, educação, habitação, infraestrutura sanitária e de transporte –, são consequências imprevistas que se repetem no contexto belo-horizontino.

Certamente as ondas migratórias apresentam números menores que os expressivos dados de metrópoles como São Paulo e Rio de Janeiro, o que em parte se explica pelo fato de que historicamente a capital mineira atraiu, em sua maioria, migrantes do interior de Minas Gerais. No entanto, o estímulo migratório que marca o “grande ciclo de expansão das migrações internas” permanece o mesmo em todo o país, ou seja, a distribuição desigual de terras produtivas, o alto desemprego no setor agropecuário e a atração provocada pelo Milagre Econômico para setores da construção civil e da produção industrial que se expandiam nos grandes centros urbanos. Essa dinâmica na capital mineira é exemplificada pela implantação da fábrica de automóvel

Fiat, em 1976, em Betim, e pela criação da Cidade Industrial em Contagem, na década de 1940, mas que só se consolida e apresenta representatividade econômica no final dos anos 1960 – com a conurbação da RMBH e com a expansão da infraestrutura de energia e transporte (BRITO & SOUZA, 2005, p.54).

Na década de 1970, mesmo com a consolidação do setor industrial e da expansão do setor de prestação de serviços em Belo Horizonte, a marginalidade de um amplo contingente populacional se constitui uma realidade social preocupante, na qual vilas, favelas e periferias se apresentam como única alternativa habitacional e o mercado de trabalho informal como a saída para se assegurar a sobrevivência. É válido destacar que o conceito de marginalidade não deve ser aqui concebido como um fenômeno monolítico ou uma entidade homogênea, “existe uma grande diferenciação interna no que diz respeito à ocupação, renda, tempo de experiência urbana, comportamento, etc.” (OLIVEN, 2010, p.51) que constituem e caracterizam os grupos marginalizados no contexto urbano.

Os assentamentos humanos precários – (favelas, vilas e periferias) produzidos de tragédias sociais maiores, como a migração interna para as cidades, causadas, por sua vez, na nossa história recente, pelo desenvolvimento desigual, pelas secas ou pela atração em termos de oportunidade – caracterizam-se unicamente por suas péssimas condições ambientais e sanitárias. Os pobres são os usuários permanentes de um meio ambiente degradado, o que significa, para eles, água e esgoto insuficientes, doenças, calor ou frio excessivo, ausência de coleta de lixo, postos de saúde e escolas, além de delinquência, prostituição, desnutrição, desemprego, dentre outros (DUARTE, 2009, p.26).

Conforme se observa nas pesquisas empíricas sobre filiação religiosa no Brasil, essa parcela marginalizada representou desde a explosão da segunda onda do pentecostalismo, na década de 1950, o grupo populacional mais receptivo ao novo cristianismo, com sua teologia e ritualística heterodoxas em relação ao catolicismo e protestantismo tradicionais. Conforme os dados do Censo Demográfico de 2010, cerca de 63,7% dos evangélicos de origem pentecostal possuem rendimento mensal *per capita* de até um salário mínimo, enquanto entre os católicos seriam cerca de 55,8% (IBGE, 2012, p.105). Portanto, as correlações estabelecidas frequentemente pelos estudiosos da religião entre a adesão às igrejas pentecostais e a emergência da vida urbana marginal, precária e incerta, necessitam de partir de uma análise que não trate a conversão como uma relação linear com a posição socioeconômica, isto é, como se a pobreza e a marginalidade urbana

fossem causas *per si* para a conversão ao pentecostalismo. É preciso uma perspectiva teórico-metodológica mais atenta à dinâmica pessoal, familiar e subjetiva do convertido, que investigue as motivações para a conversão, mas que também trate as igrejas como entidades sociais vivas, reflexivas e em constante adaptação às demandas da cultura urbana.

DE BELO HORIZONTE AOS MOLDES DE HAUSSMANN

Para se tratar de modernidade e tradição dentro das ciências sociais comumente se atenta ao contexto urbano, por ser a cidade contemporânea um construto social fundamental para se apreender o espírito da época. A intensa circulação de mercadorias e de pessoas, a gradativa restrição ao conviver em praças e espaços públicos, o individualismo e o isolamento social, a estreita dependência da vida cidadina por bens industriais e tecnológicos, a necessidade de projetos urbanísticos instrumentalmente racionalizados e orientados pela eficiência do tráfego, são alguns dos aspectos essenciais da cidade contemporânea. O contexto urbano brasileiro que se inaugura no século XX apresenta, assim como as cidades européias a partir do século XIX, um projeto urbanístico e político que se reflete diretamente na organização social, que passa a ser orientada por ideais ou valores relacionados à velocidade, ao conforto e à eficiência. Conforme Richard Sennett (2003, p.274), tais ideais se contrapõe à vida comunitária por favorecerem o individualismo e o isolamento, abalam as identidades pessoais e grupais ao desconsiderar a necessidade de espaços públicos voltados para a convivência e para a discussão de interesses políticos e coletivos, além de tornar opaca a satisfação individual que se desloca do bem comum e do bem estar espiritual e se volta para o conforto material usufruído particularmente.

Richard Sennett destaca a recorrência em que a analogia da cidade como um organismo vivo é usada pelos arquitetos europeus do século XIX, assim, elabora sua tese de que o planejamento urbano da cidade contemporânea teria uma considerável característica fundacional relacionada à crença de que seu bom funcionamento seria produto de sua eficiência na circulação de bens e pessoas, tal como o corpo humano que deveria manter o coração sincronizado e as veias circulatórias desobstruídas. Walter Benjamin vendo a Paris de Haussmann descreve suas vias como “capilares urbanos”,

restando aos espaços em que as pessoas ainda se reuniam, como lojas, cafés e praças, a classificação de “coágulos humanos” (BENJAMIN apud SENNETT, 2003, p.271).

Não acidentalmente determinados centros urbanos brasileiros compartilham de características basilares das cidades da Europa Ocidental, os projetos urbanísticos concretizados no século XX são produtos inspirados nas grandes reformas ou revitalizações urbanas experimentadas, principalmente, pelos Estados Unidos e pela França. Se a arquitetura e os projetos urbanísticos europeus e americanos foram guiados pelo espírito do Barão de Haussmann, o “artista demolidor” responsável por recriar uma Paris de ares mais salubres e de circulação mais eficiente, o Brasil com seus poucos anos de Proclamação da República não “ficou para trás”. Na então capital brasileira Rio de Janeiro se assistiu ao engenheiro Pereira Passos – não menos demolidor – dirigir a modernização urbana que se seguiu de 1904 a 1906.

No período de 1894 a 1897, o engenheiro Aarão Reis planejou e dirigiu a construção de Belo Horizonte, planejada para ser a nova capital mineira cujo projeto urbanístico seguia o mesmo espírito dos higienistas europeus, do controle populacional e da eficiência do tráfego. O planejamento da Avenida do Contorno e o desenho das ruas quadriculadas e proporcionais do centro belo-horizonte foram orientados pelo projeto do anel viário e da organização das ruas parisiense do Barão de Haussmann. Outro exemplo é a construção das grandes avenidas como a Av. Afonso Pena, Av. Cristovão Colombo e a Av. Amazonas – réplicas “à mineira” dos *boulevards* –, que, não por acaso, também desembocam em amplas praças com monumentos artísticos, como a Praça Raul Soares, a Praça da Liberdade e a Praça da Estação. Além disso, as estratégias de drenagem urbana e de infraestrutura sanitária também “estão intimamente ligadas à concepção higienista do século XIX, que avaliava como a melhor medida para a questão da drenagem a evacuação mais rápida e eficiente das águas pluviais do perímetro urbano” (DUARTE, p.25).

Tendo a experiência brasileira de planejamento urbano sido iniciada meio século antes da explosão demográfica dos grandes centros do Sudeste, a largura das ruas, os espaços delimitados para a expansão imobiliária, a disposição das praças e estabelecimentos comerciais, público e administrativos se mostraram ineficientes e desproporcionais ao crescimento populacional. O sistema circulatório e seu funcionamento saudável com o intenso fluxo migratório passam a exigir medidas paliativas, revisões urbanísticas, “pontes de safena” que o Estado brasileiro não realiza

em decorrência da falta de recursos financeiros, mas principalmente por não representar um interesse de primeira ordem na política da Ditadura Militar – voltada para questões de segurança interna e de sustentação do Milagre Econômico em crise.

Sem dúvida o crescimento demográfico e a explosão dos grandes centros urbanos dos anos 60, 70 e 80 potencializaram os problemas, que foram agravados pelo descaso que a área social teve no regime militar. A política financeira habitacional dos anos 70, que subsidiou fortemente os usuários do sistema (e as construtoras), foi praticamente orientada para a classe média (SORJ apud DUARTE, 2009, p.23).

Até o acelerado êxodo rural advindo das regiões Norte e Nordeste para o Sudeste do Brasil os centros econômicos e políticos nacionais mantinham uma população relativamente estável e uma vida social urbana marcadamente provinciana, comunitária, alicerçada na cultura tradicional. No entanto, a urbanidade brasileira nasce convulsa e arrítmica, sua precariedade reflete a fragilidade econômica nacional e sua instabilidade política, com um setor industrial incipiente, incapaz de controlar a superpopulação citadina, a escassez imobiliária, a ausência de infraestrutura básica como pavimentação, saneamento, distribuição de energia elétrica, instituições escolares e de saúde públicas.

O fortalecimento do “mito do progresso” no imaginário nacional (DUPAS, 2007) está intimamente relacionado à acelerada urbanização e ao Milagre Econômico que, negligencia a agricultura familiar, ao não realizar uma efetiva reforma agrária e ao dar os primeiros passos em favor do agronegócio com o Programa Nacional do Alcool, em 1975. A política de modernização nacional inaugurada pelo Estado Novo varguista é consolidada pela Ditadura Militar de maneira explicitamente oposta ao contexto rural e tradicional, concebendo a vida no interior do país e o trabalho rural, familiar e comunitário, como decadente, atrasado e antimodernizante. Sendo assim, o “mito do progresso” termina por participar eficazmente na atração de intensos fluxos migratórios, além de permanecer arraigada no imaginário nacional, mesmo não concretizando suas promessas de bem-aventurança econômica e de ascensão social.

Com a desaceleração do Milagre Econômico em decorrência da crise do petróleo na década de 1970, com a crise econômica e fiscal que marca o período de abertura democrática e o governo Sarney, a realidade urbana brasileira se torna mais nítida e seus resultados mais explícitos: ampla favelização, alto índice de desemprego, violência urbana, aumento nas taxas de criminalidade, precariedade do sistema de saúde.

A população urbana desamparada pelas políticas sociais, não passa de um exército de reserva cuja mão de obra é, em sua grande maioria, desqualificada e de baixo custo, ou seja, é um exército que permanece em prontidão para a economia neoliberal, mas que não carece de ordenados ou soldos, isto é, de seguridade social.

No transcorrer da segunda metade do século XX, quando o Brasil acelera seu processo modernizante com a industrialização, a urbanização e a integração ao mercado mundial, paradoxalmente, emergem no seio de seus grandes centros urbanos tendas de campanhas evangelizadoras, pequenas igrejas pentecostais em galpões, teatros e cinemas desativados. A emergência do que se denomina de segunda onda pentecostal chama a atenção dos teóricos do secularismo que não concebiam uma modernidade de braços dados com a religião, senão com a razão aos moldes iluministas (BERGER, 2000; ZEPEDA, 2010). Apesar de, à primeira vista, esse fenômeno cultural se apresentar como periférico, desorganizado e débil em instituir instituições religiosas sólidas e de relevo na sociedade brasileira, em poucas décadas comporá uma nova religiosidade de peso considerável.

O evento que marca essa segunda onda do pentecostalismo no país é a Cruzada Nacional de Evangelização (CNE) liderada por missionários da *International Church of Foursquare Gospel*, denominação estadunidense matriz da Igreja do Evangelho Quadrangular que se instala no Brasil. Essa campanha de evangelização inaugurou na capital paulista uma nova forma de cristianismo, uma maneira pouco ortodoxa de interpretar os textos bíblicos e de se relacionar com o Espírito Santo. Seus cultos realizados sob tendas de lona, semelhantes a dos circos itinerantes comuns na cultura nacional, chamavam a atenção das pessoas que passavam pelo local e viam os anúncios religiosos e não de atrações artísticas, por exemplo: “alerta, povo do Cambuci – cura divina pela oração – todos são bem vindos – entrada franca” (ROSA, 1977, pp. 15-16). A cura divina, um dos dons do Espírito Santo apresentado pela teologia pentecostal, marcará essa fase do pentecostalismo e será um importante fator de atração de novos adeptos. Mas também há outra novidade ritualística, os louvores incorporavam guitarras e ritmos da música popular, como melodias de filmes de faroeste americano, de maneira bastante distinta dos corais e da música sacra tradicional.

Já no primeiro culto da CNE em São Paulo no bairro Cambuci, foram recebidas cerca de mil pessoas, sendo que em poucos dias uma multidão de mais de cinco milhares de fiéis obstruía o tráfego nas ruas próximas à tenda (ROSA, 1977, pp.23-24). A CNE

aceleradamente arrebanhará em São Paulo e no interior do estado um número considerável de pessoas, repetindo o sucesso no sul e outras regiões do país. Na década de 1970, quando os missionários Rev. Mário de Oliveira e o Rev. Antônio Genaro chegam a Belo Horizonte, estabelecem as duas primeiras igrejas quadrangulares na RMBH, uma no bairro Carlos Prates e outra na Cidade Industrial no município de Contagem. A atração de novos fiéis não fora menor do que a experiência no sudeste paulista, na região sul e nordeste. Nesse período a RMBH estava passando por uma reconfiguração radical, a densidade demográfica atinge números expressivos, a construção civil deslança, a conurbação da região metropolitana se concretiza, o cenário econômico é promissor e as promessas de bem estar e conforto continuam a atrair intensas massas migratórias do interior do estado.

Entretanto, em pouco tempo o fluxo modernizante perde seu impulso, com a crise do petróleo que dá cabo ao Milagre Econômico e o “mito do progresso” se torna menos convincente, ainda mais em uma realidade social em que a marginalização das classes menos favorecidas e a favelização se mostram incontornáveis. É nesse cenário urbano e cultural que a Igreja do Evangelho Quadrangular dentre outras igreja pentecostais aportam, em uma Belo Horizonte de espírito moderno, de arquitetura racionalizada e de economia portentosa, mas que não consegue integrar e possibilitar à ampla massa de migrantes e nativos suficiente seguridade social. O pentecostalismo vem abrandar a insegurança e as mazelas dos cidadãos que levam seus males de saúde e problemas financeiros, não às tribunas do Estado laico, mas aos altares da nova religião.

DAS TRIBOS PENTECOSTAIS, ENTRE A TRADIÇÃO E A MODERNIDADE

Michel Maffesoli concebe as decadências de impérios, as implosões de sociedades sólidas, as revoluções tempestuosas e as radicais transformações culturais não apenas pela ideia da anarquia, da desordem e do disfuncionamento crônico, mas também e destacadamente pelo excesso de leis, de ordem e de estabilidade, que faz surgir repentinamente uma nova ordem social dentro da cultura originária, que se daria através “da força de um sentimento coletivo, étnico, tribal ou corporativista ou, ainda, a emoção de diversas ordens (esportiva, musical, sexual) que de tempos em tempos quebrariam a monotonia da vida diária” (2005, p.58). Para o autor, conceitos como individualismo e

indivíduo não fazem mais sentido para se pensar a cultura contemporânea, em contrapartida propõe perspectivas alternativas: tribalização, tribos urbanas, massa, comunidade ou clã, argumentando que a nova organização social expressa um “estar-junto grupal que privilegia o todo em relação aos seus diversos componentes” (2005, p.153).

Em continuidade com a tão discutida individualização e isolamento peculiares ao contexto urbano, os grupos tradicionais que aportam na cidade se desterritorializam do contexto de origem, rompem ou enfraquecem seus laços comunitários, profissionais e religiosos, tendo na nova cidade um espaço desconhecido, um território a ser ressignificado. Concomitante à urbanização, as igrejas pentecostais se expandem, formam grupos e identidades urbanas em um espaço atomizado, fragmentado e descaracterizado, atendendo às demandas socioemocionais não cumpridas pelas promessas da modernidade, para tanto, o imaginário pentecostal se transmuta constantemente com vistas a acompanhar o *vir-a-ser* cidadão.

Em uma reflexão ligeira e descuidada se poderia concluir que sendo o pentecostalismo herdeiro direto do protestantismo, ter-se-ia nas cidades brasileiras a emergência de uma religiosidade mais adequada a uma cultura urbana capitalista competitiva, racionalizada e individualista. Uma perspectiva desse feito termina por extrapolar os limites históricos e conceituais da abordagem weberiana, sobre a consonância entre o *ethos* protestante e o capitalismo empresarial nascente na Europa, para se adequar forçosamente a outra realidade radicalmente distinta. A realidade em questão é um Brasil neoliberal da segunda metade do século XX e início do século XXI, marcado por uma modernização singular e por um protestantismo reformado e revitalizado. Max Weber analisa uma realidade social *sui generis* ou, pelo menos, de um alcance comparativo restrito, uma época em que se consolidava o capitalismo moderno e em que se ampliavam seitas originárias do protestantismo histórico, como os calvinistas e luteranos do século XVII.

Entretanto, exemplos empíricos podem ser úteis para verificar se o pentecostalismo traria aspectos fundantes do protestantismo histórico, especialmente, se os conversos pentecostais se integrariam e se adaptariam à vida urbana e ao mercado neoliberal através do que Weber define como “ascese intramundana”. É inegável que se comparado ao catolicismo tradicional os cultos pentecostais permitem uma maior participação dos membros, que apresentam uma hierarquia mais horizontal, que possuem

uma organização ritualística e institucional mais atenta às demandas individuais e que explicitam uma preocupação com a vida afetiva, médica e profissional dos fiéis. Entretanto, esses fatores não correspondem à ascese profissional diagnosticada por Weber, entre os pentecostais as exigências teológicas e morais de caráter ascético não são mais estritas do que se comparadas a outros cristãos de seu tempo (MARIANO, 2010, pp.84-86). O rigor disciplinar, a contenção do hedonismo, a restrição do consumo, a propensão ao acúmulo de riquezas e a ética do trabalho de caráter vocacional, devem-se menos ao perfil eclesial do que às idiossincrasias dos fiéis.

No entanto, a concepção de tribalização de Maffesoli também não é completamente satisfatória ao se tratar dos grupos pentecostais, mas pode elucidar alguns elementos concernentes à dinâmica urbana neoliberal. Em estreito e contínuo diálogo com Max Weber e Émile Durkheim, Maffesoli destaca a relevância de abordagens relativas aos grupos religiosos e à efervescência coletiva, argumentando que fundamental do pensamento clássico não estaria em seus estudos de caso, como os protestantes calvinistas ou as tribos australianas, mas sim nas lógicas de atração social, de constituição do “estar-junto” anterior ao indivíduo (1998, p.115). Afinal, conforme afirma o sociólogo francês, toda a civilização é mortal, “o estar-junto, por sua vez, parece perdurar no tempo” (2005, p.67). Dessa forma, argumenta-se que o caráter sectário observável nos grupos religiosos analisados por Weber, mais do que o “ascetismo intramundano”, seria o ponto em comum do pentecostalismo com o protestantismo histórico. A formação de seitas religiosas seria expressão do “estar-junto”, fator permanente e fundante da vida cultural, sendo o elemento-chave na compreensão das novas denominações pentecostais que irrompem nas cidades brasileiras. Sendo assim, Max Weber define a dimensão sectária da seguinte maneira:

À palavra seita se atribui dupla origem etimológica: os verbos latinos sequi, “seguir, ir atrás de, obedecer”, e secare, “cortar, separar cortando, dividir”. Mediante processo seletivo altamente excludente, a seita separa, desencaixa os indivíduos de suas comunidades naturais, das redes sociais e valorativas de sua existência prévia e os mergulha num novo contexto grupal que demanda de cada membro adesão total e controle sobre os demais (WEBER, 2004, p.290).

Entretanto, seguindo a direção analítica de Max Weber, tem-se um caráter distinto das seitas pentecostais diante das comunidades tradicionais de origem de seus membros, afinal – conforme vem se argumentando nesse artigo –, o fenômeno urbano e

as migrações internas é que seriam os responsáveis por enfraquecer ou por realizar a ruptura com os laços tradicionais e com a vida no interior rural. Sendo essa mesma urbe o espaço a ser ressignificado, representando a próxima etapa da desterritorialização iniciada com o fluxo migratório, por ser a cidade um constante *vir-a-ser*, um espaço sem identidade, em contínua e permanente construção, uma profecia inconclusa e irrealizável, prestes a ser colonizada culturalmente pelos novos grupos urbanos. Dessa forma, o conceito de seita se apresenta insuficiente, já que nem seu matiz ascético e disciplinar, nem seu fator de corte e de ruptura, dão conta da existência *sui generis* dos grupos pentecostais.

Além disso, a concepção de seita pressupõe estabilidade dos grupos religiosos, uma mais intensa fidelidade e maior tempo de permanência dos adeptos na igreja. No entanto, o que se observa nos cultos quadrangulares analisados é que um número significativo de pessoas que frequentam determinadas cerimônias e que participam de certas correntes não são fiéis convertidos nem membros da instituição. As correntes compõem parte importante da ritualística pentecostal, são elaborações litúrgicas que envolvem uma atitude sacrificial do fiel para que alcance um milagre (MARIANO, 2010). Esses rituais ou correntes podem visar dádivas divinas estreitamente ligadas à imanência, como cura de enfermidade, sucesso profissional, conversão de familiares, harmonização da vida conjugal. Em contrapartida o fiel deve ofertar sacrifícios, como as vigílias noturnas, os jejuns, as privações de lazeres e a entrega de dízimos maiores que os habituais. Antes de iniciarem as correntes as igrejas maiores e mais ricas conseguem realizar ampla propaganda através da distribuição de panfletos e comprando espaço publicitário em canais de rádio e TV. Assim, muitos adeptos de outras denominações pentecostais tendem a frequentar e a participar ativamente dessas correntes, seja porque as igrejas evangélicas apresentam uma postura mais cordial e menos competitiva entre si, seja porque os adeptos não encontraram em sua igreja de origem a resolução para o problema específico que tanto os afligem.

Certamente que essa peregrinação representa certo risco de perda de fiéis para aquelas igrejas que não tenham os mesmos recursos publicitários e estratégias litúrgicas que garantam a atração e permanência de adeptos. Além disso, a pesquisa mostra que o convertido e o peregrino (HERVIEU-LÉGER, 2008), isto é, aquele que apresenta uma experiência mais sectária, estável e permanente em determinado grupo religioso, e outro que tem uma relação mais fluida, autopoietica e interdenominacional mantém uma

convivência harmoniosa nos templos e juntos configuram o novo *ethos* pentecostal. Ora, a mobilidade e circulação dos membros entre diferentes igrejas compõem uma nova tendência de se viver a religião que permite que o adepto dentro do pentecostalismo possa construir de forma autônoma e sincrética sua própria experiência e concepção religiosa. E, mais do que isso, mesmo os membros convertidos e estáveis em uma mesma igreja podem escolher na programação semanal quais cultos e correntes são mais adequados às demandas de sua vida espiritual e material, o que de modo similar ao peregrino contribui para uma vivência religiosa peculiar. Portanto, novamente se ressalta a validade da concepção de tribalismo que abarca essa dimensão mais fluida, mais móvel e mais desafeita a autoridade institucional em favor da dimensão individual.

A tese central desse artigo se encontra dentro dessa discussão, em que se considera a emergência dos grupos religiosos pentecostais como expressões de uma reorganização cultural, não apenas uma tendência reativa no seio da urbanização e modernização brasileiras, mas sim um fluxo pró-ativo e criativo que se contrapõe a uma cidade arritmica e descaracterizada, e a um individualismo competitivo e anônimo. O fenômeno da tribalização apresenta uma carga emocional e afetual intensa frente à frieza e ao cálculo da razão instrumental e do pensamento técnico-científico, seu caráter gregário, coletivista, guiado pelo “estar-junto” reconfigura um cenário social e urbano fragmentado e individualista, e sua valoração da dimensão estética representa um fluxo efervescente que avança sobre novos territórios não colonizados pelos signos humanos. Maffesoli descreve essas novas tribos contemporâneas destacando os fatores que lhes são mais peculiares, possuidoras de um imanentismo essencial expresso em sua afeição e valoração do estético, do lúdico, do hedônico e do experimentar um presente verticalizado:

O hedonismo, o prazer do corpo, o jogo das aparências, o apego ao presente indicam que não se trata de um ativismo voluntarista, mas da expressão de uma real contemplação do mundo. Ou, para expressá-lo de uma outra forma, a aceitação de um mundo que não é o céu sobre a terra, que não é tampouco o inferno sobre a terra, mas a terra sobre a terra. Contudo, o que isso tem de trágico (“amor fati”), tem também de júbilo. Deixar rolar, deixar viver, deixar ser. Estas poderiam ser as palavras-chave das tribos inocentes, instintivas, um pouco animais, e, com certeza, muito vivas (MAFFESOLI, 2009, p.249).

Para Marc Augé, a cidade contemporânea seria marcada pela predominância do “não-lugar”, isto é, o espaço da ausência do identitário, do relacional e do histórico,

aspectos definidores do “lugar” onde se encontra grupos sociais coesos e tradicionais. “Quando os tratores apagam a terra, quando os jovens partem para a cidade ou quando se instalam *alóctones*, é no sentido mais concreto, mais espacial, que se apagam, com as divisas do território, as da identidade” (1994, p.48). Nas cidades predominariam os denominados “não-lugares”, áreas de acelerada circulação, de movimento, guiadas pela velocidade, pela efemeridade e pela eficiência – como os aeroportos, garagens, shoppings, vias de tráfego, em detrimento dos já referidos lugares públicos e dedicados à sociabilidade (SENNETT, 2003). “O ‘não-lugar’ é o contrário da utopia: ele existe e não abriga nenhuma sociedade orgânica” (1994, p.102). Entretanto, a cidade contemporânea supramoderna de Augé não se configura como uma realidade incontornável, de declínio do “estar-junto” e de prevalência do isolamento e do individualismo, também compreende o contexto urbano como um espaço a ser conquistado, a ser convertido a “lugar”, a um território cultural, relacional e histórico.

A partir dessa perspectiva sociocultural, argumenta-se que a cidade contemporânea multiplica os “não-lugares”, implode os “lugares de memória”, restringe os espaços do social, do público e do “estar-junto” em favor das vias e instalações de circulação de bens e pessoas, e, certamente, negligencia as identidades culturais dos grupos de nativos e de migrantes em prol do anonimato e da solidão. No entanto, essa dinâmica individualizante e fragmentária se configura como elemento inerente, constitutivo e necessário à emergência da *polis* contemporânea, porém, não é um processo unidirecional e incontestável. Alguns aspectos próprios da dinâmica de expansão do pentecostalismo e de suas práticas religiosas são exemplos de um movimento reverso em favor da ressignificação do espaço urbano e de formação de novas identidades em um cenário avesso à memória e ao enraizamento cultural. Transformar salas de cinema dentre outras amplas instalações comerciais desativadas em templos religiosos, realizar eventos, orações e penitências religiosas em áreas não vivenciadas religiosamente – como o caso do Monte Palmares em Belo Horizonte –, e até mesmo a famosa Marcha para Jesus são fluxos que visam uma retomada da urbe pela fé. Sendo assim, defende-se aqui que as tribos pentecostais representariam as novas invasões bárbaras, um fluxo criativo que emerge reorganizando a cultura, rompendo a monotonia, as certezas e o excesso de estabilidade, racionalidade e utilitarismo das cidades contemporâneas.

É disso que o bárbaro, um pouco pagão, quer nos lembrar. É verdade, ele não faz isso de forma consciente; nem sequer é verbalizado; mas é amplamente vivido no retorno às tradições, religiosas e espirituais, no exercício das solidariedades cotidianas, ao fazer reviver as forças primitivas. Isto conduz à revalorização dos instintos, das éticas, das etnias. O que induz essa nova sensibilidade – pode-se dizer este novo paradigma – é um poderoso imanentismo. (MAFFESOLI, 2009, pp.248-249).

DO PENTECOSTES QUADRANGULAR, ÉSTETICO E IMANENTE

Essa última seção se dedica ao estudo de caso, iniciado no primeiro semestre de 2012, da denominação pentecostal Igreja do Evangelho Quadrangular, em Belo Horizonte. Com vistas a conferir às hipóteses e argumentos uma maior vitalidade reflexiva e um maior alcance analítico, constrói-se uma análise dos preceitos teológicos pentecostais e da ritualística da IEQ explicitando as consonâncias e afinidades que o pentecostalismo possui com a tribalização e seu caráter estético-emocional. Além disso, a observação-participante permite trazer elementos de um imanentismo pró-ativo característico do perfil eclesial quadrangular. Dentro da Teologia Pentecostal há uma nítida definição sobre o que a intervenção divina através do Espírito Santo pode trazer ao fiel cristão, que seria a cura de doenças biológicas, essa intervenção no corpo físico e material é justificada pela correspondência entre a vida espiritual e biológica, isto é, os males da alma são refletidos no corpo.

É verdade que a fé concerne principalmente ao invisível, mas enquanto o homem está em um mundo temporal, ele se beneficia das provisões materiais e bênçãos de Deus. Muitos daqueles que oram regularmente por uma bênção financeira, de cuidado ou de proteção providencial desprezam a cura divina, mas certamente não há nenhuma diferença de princípio entre um tipo de benefício e do outro. Se o crente não orar pela cura, por enfatizar o material, então nunca deve orar por emprego, dinheiro, alimentação, vestuário, abrigo, ou qualquer outro. (DUFFIELD, 2006, p.261).

Apesar de haver um afastamento, no período de surgimento do pentecostalismo, entre os princípios teológicos pentecostais e os da prosperidade, representado por posicionamentos eclesiais fortemente críticos a respeito do caráter profano e demoníaco do enfoque financeiro, pode se observar que a aceitação da intervenção física e material do Espírito Santo na dimensão da doença corporal torna favorável o desdobramento de perspectivas teológicas que intensifiquem a ação direta de Deus nas questões terrenas,

cotidianas, práticas, econômicas, profissionais e financeiras. Esse livro de formação de pastores e de membros ministeriais da IEQ, denominado Fundamentos em Teologia Pentecostal, ao afirmar que “não há nenhuma diferença de princípio” entre a cura divina e a benção financeira, permite entrever essa permissividade em se conceber conquistas profissionais e financeiras a partir da intervenção divina, já que a Deus tudo seria possível se assim fosse sua vontade. Mas o que é mais considerável nessa reflexão teológica é a assertiva seguinte, de que primeiramente o crente deve orar e pedir a Deus por sua cura espiritual e física, e só depois se voltar a questões de ordem material, caso contrário o homem estaria se afastando das “verdades fundamentais do evangelho”.

A cura divina que se realiza através de milagres concedidos por Pentecostes durante a celebração dos cultos quadrangulares contribui para uma melhor elucidação do que até aqui se denominou de imanentismo pró-ativo. Nessa direção analítica, a Teologia da Prosperidade permite uma nitidez ainda maior dessa dinâmica sociocultural. Por exemplo, o preceito teológico que confere ao cristão o direito à saúde e à riqueza, justifica-se pelo fato da humanidade ter sido liberta das três maldições bíblicas Pobreza, Doença e Morte Espiritual, conseqüentemente, não haveria mais motivo para o sofrimento de enfermidades biológicas ou de males espirituais e financeiros. Dessa forma, Deus daria o amparo físico e espiritual como forma de incentivo à evangelização, afinal, para que o “sacerdócio universal” seja efetivo se carece de evangelizadores saudáveis e com suficientes recursos financeiros.

Apesar da separação fortemente estabelecida identitária, institucional e teologicamente entre as denominações pentecostais baseadas na Teologia Pentecostal e as denominações neopentecostais fundadas na Teologia da Prosperidade, observa-se que alguns templos da IEQ no Brasil incorporam em suas pregações, rituais e bens religiosos preceitos referentes à “prosperidade”. Foi identificado em Belo Horizonte um templo quadrangular representativo dessa dinâmica sincrética entre Teologia Pentecostal e Teologia da Prosperidade, a IEQ “Ministério Templo dos Anjos”, no bairro Barroca, com mais de seis mil adeptos e com frequência semanal de, mais ou menos, 12 mil pessoas.

Essa grande igreja cumpre o papel de uma catedral quadrangular, cujo amplo salão e os aparatos técnicos de difusão áudio-visual favorecem o caráter estético dos cultos, seja na exibição de vídeos associados às pregações, seja nos louvores dirigidos por cantores famosos da música *gospel*. Como exemplo de sua forte organização interna e de seu investimento em capital religioso na formação de seus fiéis, o “Templo dos

Anjos” possui onze Escolas Dominicais divididas por faixa etária e gênero: maternal, primário, infantil, adolescente, juvenil, duas de mulheres adultas, uma de homens adultos, duas mistas de adultos e uma para recém-convertidos. A IEQ “Ministério Templo dos Anjos” é liderada pelo Pr. Jerônimo Onofre da Silveira, autoridade espiritual com significativo poder carismático no campo religioso pentecostal, autor de livros como “O Dom de Adquirir Riquezas” e “Provisões de Riquezas”, “Os Exterminadores de Riquezas”, que já vendeu mais de um milhão e meio de cópias no Brasil e no exterior, com traduções para o espanhol e o inglês. Segue um trecho de um dos livros de evangelização do Pr. Jerônimo como ilustração da significativa relevância que o mundo imanente possui entre as tribos pentecostais.

Este maravilhoso dom de adquirir riquezas é concedido aos filhos de Deus para que eles possam usá-las com o mesmo objetivo que usariam o dom de cura divina, profecia, operação de maravilhas, etc., ou seja, para estabelecer o reino de Deus neste mundo, e em segundo lugar, abençoar com este dom os filhos de Deus. A nossa fonte de riquezas não é nossa profissão, mas Jeová-Jiré. A tradição diz que existem profissões rendosas e que são verdadeiras fontes de riquezas, mas esta ideia está errada, porque a verdadeira fonte de riquezas é Deus; a nossa profissão é apenas um meio usado por Deus para adquirirmos riqueza (SILVEIRA, 1987, pp.33-34).

A partir daqui, desloca-se a perspectiva analítica da dimensão mais geral da crença, isto é, seus preceitos teológicos, e se destaca um âmbito mais microssocial da experiência do crente tribal, que seria: o “estar-junto” entre os membros da igreja, a produção de bens religiosos e a ritualística expressa nos cultos quadrangulares. Em primeiro lugar, um aspecto que é próprio do perfil eclesial pentecostal é a importância dirigida às atividades comunitárias que extrapolam os ritos cerimoniais, como a formação de grupos de oração, de “células” da igreja, o incentivo à vigília noturna, a organização institucional e ênfase nas práticas das escolas dominicais, o investimento em cursos bíblicos e teológicos, as comemorações preparadas coletivamente, as excursões com caráter evangelizador, etc.. Essas tantas atividades são fundamentais, pois preenchem dimensões da vida do fiel que o culto não toca suficientemente, como a convivência e o estreitamento dos laços dentro da comunidade religiosa, a identificação e valoração da identidade eclesial, a formação moral do adepto, o investimento em capital religioso, o lazer e a descontração após um dia de trabalho. Essa dimensão extracerimonial é que garante a coesão da comunidade interna e sua eficácia na interiorização dos preceitos

éticos para a conversão do adepto, de forma análoga à definição weberiana de seita ou, melhor, de modo similar às novas tribos urbanas.

Esses tipos de práticas comunitárias e estratégias evangelizadoras são bastante frequentes na IEQ “Ministério São Francisco”, que por ser uma igreja de menor porte, apresenta formação de laços sociais mais fortes e estáveis do que a IEQ “Ministério Templo dos Anjos”. No entanto, em uma análise comparativa, observa-se que as características estéticas, emocionais e imanentistas são compartilhadas por ambas as igrejas, cuja diferença mais significativa está na infraestrutura dos templos (ventiladores, telões, caixas de som, poltronas) e não nos aspectos ritualísticos e teológicos. Embora, foi permitido observar na pesquisa de campo que os elementos oriundos da Teologia da Prosperidade tendem a ser mais explicitados na IEQ Templo dos Anjos, enquanto a IEQ São Francisco se remete às questões referentes à prosperidade financeira de forma indireta e com menor destaque nas pregações e atividades religiosas – sendo mais fiel aos princípios da Teologia Pentecostal clássica.

Para uma melhor compreensão da tribalização pentecostal, de sua consonância com a nova urbanidade e de seu imanentismo peculiar, é importante mostrar que desde sua origem a IEQ apresenta um sincretismo cultural e religioso instigante. Essa denominação pentecostal traz elementos do metodismo de John Wesley, da cultura popular afro-americana, dos primeiros sermões dos pastores que fundariam a Teologia da Prosperidade. A incorporação de elementos metodistas é explícita devido ao fato da fundadora da IEQ haver sido membro dessa igreja em sua juventude, tendo como principal catalisador de seu trabalho religioso a rejeição de sua vocação pastoral, já que a vontade da missionária McPherson de ser pastora metodista foi restringida pela proeminência masculina dos membros ministeriais. John Wesley, fundador do metodismo, representa um dos precursores do reavivamento protestante, pois a partir de sua experiência do “coração aquecido por Pentecostes”, em 1738, ele passa a professar uma perspectiva voltada à relação sensitiva, afetiva e direta do adepto com o Espírito Santo. A respeito do sincretismo com as culturas afro-americanas, isso se deve ao fato de que muitos dos movimentos reavivalistas nos EUA e Canadá estavam ligados a pequenas seitas de ascendência africana, sendo assim, certa dimensão mágica, performática e ritualística é incorporada pelo pentecostalismo.

Esse enraizamento no solo, esse crescimento para o céu, essa ligação entre os diversos elementos do macro e do microcosmos, eis o que define a transcendência imanente, essência mesma da religião vista de um ponto de vista antropológico. Boa caracterização do que Durkheim chamava de “divino social”, conjunto complexo em que todos os elementos dos meios social e natural entram em interação permanente. [...] Entende-se Deus, claro, como a metáfora do social ou, talvez, dessa “realidade pré-individual” [o “estar-junto” antropológico] (MAFFESOLI, 2005, p168).

Sendo assim, certamente que não foi por acaso que a IEQ se adaptou com maestria à sociedade contemporânea e alcançou um considerável número de fiéis em Belo Horizonte – seu imanentismo pró-ativo representa exemplarmente a concepção durkheimiana de “divino social” –, sua abertura à cultura popular, seu esteticismo afro-americano e seu emocionalismo metodista se apresentam como fatores estratégicos na difusão de sua mensagem religiosa. Sua difusão do evangelho bíblico pentecostal se dá, desde sua origem institucional em Los Angeles, de maneira democrática, didática, sincrética, mais próxima e mais plástica às demandas afetivo-religiosas de seus adeptos. Contudo, a uma igreja que se define em sua Declaração de Fé, compilada por sua pastora fundadora Aimée McPherson nos anos 1920, como “uma corporação interdenominacional no espírito, evangélica na mensagem e internacional no projeto, composta pela união de fiéis que se congregam para a promoção da causa do evangelismo no mundo”, faz-se necessário o uso de instrumentos midiáticos que permitam um maior e mais intenso alcance da “palavra divina”, para tanto, veículos como a internet, a televisão, o jornal, a música e o rádio são de grande valia.

A igreja pentecostal quadrangular apresenta assim sua consonância e adaptação com o novo cenário urbano e com os novos cidadãos dispostos a resignificarem um espaço em constante *vir-a-ser*, e mais do que isso, expressa nesse âmbito seu caráter destacadamente estético e emocional. Nota-se o caso da teologia e ritualística pentecostal que se constroem em aliança com o contexto urbano e com o mercado neoliberal, por exemplo, os veículos midiáticos são incorporados pela IEQ com considerável facilidade, sendo usados como ferramentas evangelizadoras, de marketing institucional e de comércio de seus bens religiosos. É possível observar várias produtoras fonográficas, editoras, sites, canais de rádio e televisão administrados por denominações pentecostais que investem consideráveis somas de seus recursos financeiros na produção de bens religiosos, como: 1) CDs e DVDs de culto, show gospel, divulgação dos trabalhos filantrópicos e da história da igreja; 2) canais de rádio e TV para exibição de programas

de apoio emocional, de celebrações religiosas, de formação bíblica e teológica; 3) sítios eletrônicos de propaganda institucional, de bate-papos entre membros, de oferta de cursos teológicos virtuais. Em Belo Horizonte, o exemplo do canal radiofônico 107,5 FM, “a rádio do povo de Deus!” (como diz seu *slogan*), é bastante representativo desses investimentos financeiros e evangélicos. Dada sua programação aberta aos variados seguimentos da música *gospel*, com farta exibição de anúncios e propagandas de outras denominações evangélicas e do setor comercial, e com estratégias midiáticas consideravelmente similares às rádios seculares, a 107 FM é hoje a rádio *gospel* com maior audiência e está entre as três mais ouvidas na capital mineira – sua concessão vem sendo renovada para a IEQ desde 1998.

A religião pentecostal incorpora a regra da estetização, própria da cultura de consumo disseminada e operante na metrópole. O provocar sensações está na base dos discursos e rituais. Os parâmetros dessa evangelização sedutora vêm do próprio ato de sedução dos sujeitos, nada de fora, ‘nada de regras, somente escolhas’ (Featherstone, 1995:75), e o que for escolhido com gosto (diga-se, com fé) será, por certo, bom. Os bens religiosos tornam-se mercadorias ofertadas pelos discursos bem embalados, significados consumidos, no impulso da sensação que vem da euforia bem estimulada, das promessas excitantes de salvação, das mensagens experimentadas com profunda emoção e dos rituais, envolvendo as sensações corporais. No âmbito do discurso teológico, as regras mínimas da coerência racional, seja na leitura do texto, seja na reflexão homilética, não estão presentes. Prevalece uma teologia estética, ou melhor, uma ‘teopatia’, sobre os discursos regrados. Jesus Cristo é o Santo que está presente na palavra que comove, um supersigno que produz efeitos instantâneos e, por isso mesmo, poderá gerar efeitos remotos, solucionando os problemas da vida. O mesmo se pode dizer da figura do Espírito Santo e de Deus. Um sintoma interessante é o não enfrentamento das dificuldades teórico-cognitivas da relação entre as pessoas trinitárias, sempre referidas isoladamente e sem se preocupar com suas relações e conexões, como é próprio das tradições cristãs (PASSOS, 2006, p.126).

Para além da abertura às mídias, pode-se observar através do trabalho de campo no “Templo dos Anjos” em Belo Horizonte, que a IEQ compõe a ritualística de seus cultos incorporando aparatos tecnológicos audiovisuais, por exemplo, durante as pregações a fala do pastor é conjugada a uma música de fundo, com ritmo e sonoridade que contribuem para intensificar a carga emocional e o poder simbólico do sermão. Também se faz uso de telões para a exibição de pequenos filmes para divulgação de novas campanhas evangelizadoras, de correntes de oração, de propaganda institucional, de trabalhos filantrópicos, e até mesmo de clipes musicais que são exibidos enquanto o cantor *gospel* convidado se apresenta durante o momento de louvor cerimonial. No

entanto, não só esses exemplos compõem o que se denomina aqui de caráter estético e emocional das tribos pentecostais, a própria postura, tom de voz, gestos, entonações de voz, dentre outras técnicas corporais dos pastores e dos membros são de fundamental importância para a ritualística quadrangular.

Há uma crença compartilhada de que durante o culto ocorrem manifestações de Pentecostes, por exemplo, através de milagres como a cura divina e a prosperidade financeira. Nesses determinados momentos em que o fiel ora pela cura de uma doença crônica, pela amenização de uma dor aguda, pela libertação da dependência química ou pela prosperidade financeira, toda uma ritualística composta por estritas técnicas corporais se desenrola. Por exemplo, o crente repete no microfone palavras ditadas pelo pastor, coloca-se no altar com uma postura consternada, devotada e humilde, enquanto o pastor exibe uma postura ameaçadora e bélica, esbravejando exortações ao público, expressando-se em um discurso acelerado, ritmado e repetitivo, usando de admoestações enérgicas à figura do demônio que amaldiçoou o fiel. Ora, seja nos rituais de cura divina, dos exorcismos ou dos louvores – liturgia baseada na apresentação de música *gospel* acompanhada pelo coro e coreografia dos pastores e da plateia com vistas à evocação de Pentecostes – isto é, em toda a ritualística pentecostal realizada durante os cultos predomina a dimensão emocional e estética que influi diretamente em sua eficácia simbólica (SANTOS, 2002).

Sendo assim, resta a questão colocada na seção introdutória desse artigo: o que faz a Igreja do Evangelho Quadrangular a maior denominação de origem pentecostal de Belo Horizonte? É válido traçar aqui algumas hipóteses a respeito desse considerável sucesso no mercado religioso da capital mineira. Em primeiro lugar, a IEQ chega a Belo Horizonte anteriormente a igrejas de peso no pentecostalismo brasileiro, como a Igreja Universal do Reino de Deus, e desde sua fundação apresenta estratégias de expansão e de conversão de fiéis bastante eficazes. Um segundo ponto, seria que a IEQ se apresenta como uma denominação mais flexível em relação aos “usos e costumes” do que outras igrejas pentecostais, como a Deus é Amor (MARIANO, 2010). Já um terceiro aspecto diz respeito a sua postura mais aberta aos veículos midiáticos, ao caráter popular e democrático de suas estratégias de evangelização, aos seus apelos de ordem emocional e estética. Por fim, a hipótese fundamental é de que a IEQ inaugura a tribalização pentecostal se constituindo como alternativa primaz ao contexto urbano fragmentado e

precário, à modernidade vacilante e à débil seguridade social que caracteriza a política brasileira da segunda metade do século XX.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Espera-se que até esse momento da análise, tenha sido suficientemente explicitado que a singularidade da cultura contemporânea, seja essa denominada modernidade reflexiva ou supramodernidade, apresenta significativa consonância entre avanço do capitalismo neoliberal e da modernidade secular com as dinâmicas sociais e identitárias de transfundo pentecostal. Sendo que o caráter gregário, estético e emocional que o fenômeno da tribalização religiosa representa dentro das cidades brasileiras, mostra-se como uma perspectiva mais adequada ao se tratar dos grupos pentecostais do que o conceito weberiano de seita e de “ascetismo intramundano”. Além disso, seriam essas tribos pentecostais atores centrais nas dinâmicas de ressignificação dos “não-lugares” multiplicados pela nova urbanidade, seriam os novos bárbaros derrubando os muros de uma cultura constringida pela racionalidade instrumental, pela economia neoliberal e pelos ambientes urbanos contrários ao “estar-junto”. Diante de um novo território se faz necessário um novo povo, para tanto se observa as novas tribos pentecostais guiadas por um imanentismo pró-ativo e por uma postura criativa e subversiva da pobreza, da marginalidade, do subemprego e do isolamento da urbe brasileira.

No entanto, não se concebe aqui que o pentecostalismo seja um paliativo das mazelas contemporâneas e um mero substituto do Estão ou do “mito do progresso” arraigado nos projetos modernizantes nacionais, mas sim que a religião pentecostal estaria associada às categorias de pensamento contingentes e móveis de seus adeptos, assim como estaria a religião primitiva associada à formação das categorias de pensamento essenciais e duradouras, como “as noções de tempo, de espaço, de gênero, de número, de causa, de substância, de personalidade, etc” (DURKHEIM, 2009, p.XVI). Ora, o pentecostalismo tribal atenta ao contingente, imanente e mundano se apresenta como fator significativo e de considerável atração na constituição de percepções e de uma moralidade singular na cultura contemporânea do Brasil neoliberal.

Por fim, buscou-se nesse artigo a elaboração de um quadro minimamente elucidativo das dinâmicas de incorporação e adaptação entre as tribos pentecostais e a urbanização desordenada, tardia e marginalizante iniciada na segunda metade do século XX no Brasil. Em que o pentecostalismo está em vívida interação com aspectos emocionais, afetivos e estéticos que caracterizam uma época de declínio do indivíduo e de predomínio do “estar-junto” – representada pelo estudo de caso em andamento nos templos da IEQ em Belo Horizonte. Conforme se argumentou, haveria uma explícita comunhão dos preceitos teológicos pentecostais e da Teologia da Prosperidade com o mundo imanente, expresso por uma religiosidade aberta às novas tecnologias e orientada pelo bem estar emocional, pela saúde física e pela prosperidade financeira.

REFERÊNCIAS

- ANTONIAZZI, Padre Alberto. **Por que o panorama religioso no Brasil mudou tanto?** São Paulo: Paulus, 2004.
- ANTONIAZZI, Alberto; FILHO, José Bittencourt; FRESTON, Paul et al. **Nem anjos nem demônios:** interpretações sociológicas do pentecostalismo. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1994.
- AUGÉ, Marc. **Não-lugares:** introdução a uma antropologia da supermodernidade. Campinas: Editora Papirus, 1994.
- BERGER, Peter. A dessecularização do mundo: uma visão global. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v.21, n.01, pp.09-24, 2000.
- BRITO, Fausto; SOUZA, Joseane. Expansão urbana nas grandes metrópoles: o significado das migrações intrametropolitanas e da mobilidade pendular na reprodução da pobreza. **São Paulo em Perspectiva**, São Paulo, v.19, n.4, pp.48-63, out./dez. 2005.
- DUARTE, André Ricardo Barbosa. Histórico da urbanização de Belo Horizonte a partir da década de 70: uma análise das políticas públicas ambientais e de urbanização do município. **Revista ALPHA**, Patos de Minas: UNIPAM, (10): 21-31, dez. 2009.

- DUFFIELD, G.. **Fundamentos de Teologia Pentecostal**. Bogotá, Colombia: Foursquare Media, 2006.
- DUPAS, Gilberto. O mito do progresso. **Revista Novos Estudos – CEBRAP** [online]. São Paulo, n.77, pp.73-89, 2007.
- DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2009.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido: a religião em movimento**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.
- IBGE. **Censo demográfico 2010: Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência**. Rio de Janeiro: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2012. Acesso em julho de 2012. Disponível em: ftp://ftp.ibge.gov.br/Censos/Censo_Demografico_2010/Caracteristicas_Gerais_Religiao_Deficiencia/caracteristicas_religiao_deficiencia.pdf
- INTERNATIONAL CHURCH OF FOURSQUARE GOSPEL. **Declaração de fé**. Acesso em junho de 2012. Disponível em: http://www.foursquare.org/images/assets/Declaration_of_Faith.pdf.
- JACOB, César Romero et al. **Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil**. Rio de Janeiro: Ed. PUC Rio; São Paulo: Loyola, 2003.
- LOBO, Carlos F.; GARCIA, Ricardo A.. **Dinâmica demográfica urbana: crescimento populacional e saldo migratório das áreas de ponderação de Belo Horizonte**. Disponível em: <http://www.abep.nepo.unicamp.br>. Acesso em julho de 2011.
- MAFFESOLI, Michel. A barbárie com rosto humano: as tribos pós-modernas. **Ciências Sociais Unisinos**, São Leopoldo, RS, vol.45, n.03, pp.247-251, 2009.
- MAFFESOLI, Michel. **A transfiguração do político: a tribalização do mundo**. Porto Alegre: Editora Sulina, 2005.
- MAFFESOLI, Michel. **O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1998.
- MAFRA, Clara. Relatos compartilhados: experiências de conversão ao pentecostalismo entre brasileiros e portugueses. **Mana**, Rio de Janeiro, v.06, n.01, abril de 2000.

- MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais**: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil. São Paulo: Edições Loyola, 2010.
- OLIVEN, Ruben George. **Urbanização e mudança social no Brasil**. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010. Disponível em: <www.bvce.org>. Acesso em julho de 2012.
- PASSOS, João Décio. Teogonias urbanas: os pentecostais na passagem do rural ao urbano. **São Paulo em Perspectiva**, São Paulo, v.14. n.4, 2000, pp.120-128.
- ROSA, Júlio O.. **O Evangelho Quadrangular no Brasil**: fundação e expansão da Cruzada Nacional de Evangelização. Belo Horizonte: Editora Betânia S/C, 1977.
- SANTOS, Valdevino Rodrigues dos. **Tempos de exaltação**: um estudo sobre a música e a glossolalia na Igreja do Evangelho Quadrangular. São Paulo: Annablume, 2002.
- SCHWARZ, Roberto. As Ideias Fora do Lugar. **Estudos CEBRAP**, São Paulo, n.3, 1973. Disponível em: <http://www.cebrap.org.br/v2/files/upload/biblioteca_virtual/estudos_cebrap_3_as_ideias_fora_do_lugar.pdf>. Acesso em julho de 2012.
- SENNETT, Richard. **Carne e pedra**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2003.
- SILVEIRA, Pr. Jerônimo Onofre da. **Dom de adquirir riquezas II**: Jeová-Jiré o Deus Provedor. Belo Horizonte: n/d, 1987.
- SOUZA, Jessé. **Os batalhadores brasileiros**: Nova classe média ou nova classe batalhadora? Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- WEBER, Max. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- ZEPEDA, J. J. Legorreta. Secularização ou ressacralização? O debate sociológico contemporâneo sobre a teoria da secularização. **Rev. Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v.25, n.73, junho de 2010.