

ARTIGOS DO FLUXO CONTÍNUO

T RÂNSITO RELIGIOSO E REGULAÇÃO INSTITUCIONAL: UM ESTUDO DE CASO NA IGREJA DO EVANGELHO QUADRANGULAR EM BELO HORIZONTE

Vítor Corrêa Aleixo

Universidade Federal de Minas Gerais

Belo Horizonte – MG – Brasil

Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1157-8951>

Introdução

A divulgação do Censo de 2010 sobre as religiões do Brasil, em junho de 2012, confirmou algumas tendências do campo religioso nas últimas décadas, como o crescimento dos evangélicos que hoje representam 22,2% dos brasileiros, o retraimento em números absolutos dos católicos que passaram a contar com menos 1,7 milhão de adeptos, o aumento dos sem religião para mais de 8% da população. Entretanto, um fenômeno relativamente novo atraiu a atenção dos pesquisadores e suscitou diferentes hipóteses e interpretações, o número significativo de evangélicos não determinados, 4,8% dos brasileiros, o que corresponde a 21,8% do total de evangélicos. Diante deste panorama sociodemográfico divulgado pelo IBGE, Clara Mafra (2013) aponta as restrições da única pergunta sobre religião realizada pelo censo – “qual a sua religião e/ou culto?” – e seus reflexos na inconsistência dos dados censitários. Acerca da inusitada expansão dos evangélicos não determinados, a autora questiona se durante a coleta não foi o agente censitário, ao invés do respondente, quem ficou satisfeito com a resposta genérica de “evangélico”. Não obstante os questionamentos a respeito da validade dos números, Mafra apresenta uma série de pesquisas etnográficas que

confirmam a presença expressiva de uma membresia flutuante em igrejas neopentecostais, com destaque à Igreja Universal do Reino de Deus (2013:14-19). Por sua vez, Ricardo Mariano (2013) concorda com Clara Mafra sobre a fragilidade dos dados censitários e alerta que o inchaço da categoria “evangélica não determinada” acarretaria a subcontabilização dos evangélicos de missão e pentecostais. Embora considere improvável o alarmante aumento de tal categoria, o autor afirma que realmente estaria havendo um crescente trânsito religioso e desvinculação institucional no campo evangélico brasileiro, dado o abrandamento dos traços sectários, a maior liberalidade dos usos e costumes, a maior acomodação ao mundo, a menor regulação eclesial, o afrouxamento do controle comunitário e a maior autonomia dos adeptos perante as autoridades religiosas (2013:127). Com o intuito de oferecer alguns subsídios interpretativos e empíricos ao debate sociológico sobre trânsito religioso e regulação institucional, bem como apresentar informações concernentes a uma denominação evangélica ainda pouco pesquisada, embora seja a maior religião pentecostal da capital mineira e a quarta maior do país¹, este artigo fundamenta-se em um estudo de caso realizado na Igreja do Evangelho Quadrangular em Belo Horizonte².

No fascículo “Religiões em conexão: números, direitos, pessoas”, em contrapartida, Maria Goreth Santos (2014) defende que não se sustenta a suspeita de que o aumento desta categoria resulta de erro metodológico ou da inconsistência dos dados. Frisa que a categorização dos respondentes como “evangélicos não determinados” não é feita pelo agente censitário, mas em uma etapa posterior à coleta, englobando apenas as declarações genéricas como evangélico, pentecostal, confissão protestante, evangélico bíblico, crente, dentre outras. Desse modo, a autora sugere que o enfraquecimento do vínculo denominacional em favor de uma “identidade evangélica” mais flexível, liberal e abrangente deve ser analisado como parte do processo de individualização religiosa que perpassa as sociedades modernas (Santos 2014:27-31). Contudo, em *Religiões em movimento: o Censo de 2010*, Cecília Mariz e Paulo Gracino Jr. (2013) avançam na análise crítica dos dados censitários e elaboram profícuas hipóteses referentes aos motivos que levariam os entrevistados a omitirem a especificidade de seu vínculo denominacional. Em primeiro lugar, pode-se supor que os residentes de grandes centros urbanos optariam por respostas mais genéricas e sucintas por falta de tempo ou para preservarem sua privacidade. Ou, ainda, uma segunda hipótese seria que a imprecisão das declarações pode ser entendida como decorrente da privatização religiosa, caracterizada pela proeminência de experiências religiosas mais autônomas, subjetivistas e esporádicas, desvinculadas de instituições e autoridades tradicionais. Enfim, os autores discutem uma terceira hipótese relacionada ao fato de que, nas últimas décadas, tem sido reforçada uma identidade evangélica única, generalizante e aglutinadora das particularidades eclesiais, uma identificação genérica que se sobrepõe, mas que não se opõe às filiações religiosas específicas – exemplificada pelos megaeventos interdenominacionais como a “Marcha para Jesus” e pelas campanhas eleitorais baseadas no mote “irmão vota em irmão” (Mariz e Gracino Jr. 2013).

É válido ressaltar que, há mais de duas décadas, a pesquisa coordenada por Rubem Cesar Fernandes (ISER) na Região Metropolitana do Rio de Janeiro (RMRJ) em 1994, “Novo Nascimento – Os Evangélicos em Casa, na Igreja e na Política”, já havia identificado significativa fluidez e transitoriedade dos laços de pertença entre os grupos evangélicos, visto que um em cada quatro respondentes afirmou ter pertencido a outra denominação protestante ou pentecostal. Com efeito, os dados da pesquisa revelaram a existência de um “circuito evangélico”, ou seja, de um campo composto por variadas denominações em que os indivíduos transitariam e mudariam de filiação religiosa por motivos diversos: “ordem prática, como um novo endereço, sentimental, como a transferência para a igreja da parceira, reação a conflitos na igreja de origem, transformações no estilo de vida e no status da pessoa, insatisfações espirituais etc.” (Fernandes et al. 1998:71). Este trânsito interdenominacional levantou questionamentos acerca da concepção tradicional de conversão em moldes sectários, marcada por uma adesão religiosa fixa e permanente, além de suscitar a elucidativa hipótese de que as fronteiras eclesiais estariam se abrandando em favor de uma identidade evangélica genérica. Segundo os autores, “as pessoas encontram facilidade para passar de uma igreja para outra porque entendem que elas compartilham de uma mesma fé” (1998:72).

Outra pesquisa pioneira realizada na década de 1990 e que identificou um fenômeno sociorreligioso similar ao encontrado na RMRJ foi o survey coordenado por Elza Salvatori Berquó (CEBRAP) em 1998 a pedido do Ministério da Saúde, “Comportamento Sexual da População Brasileira e Percepções do HIV/Aids”. Com abrangência nacional, a pesquisa confirmou uma elevada circulação de pessoas por diferentes alternativas religiosas, demonstrando que 26% dos brasileiros moradores de áreas urbanas, na faixa etária de 16 a 65 anos, mudaram de religião pelo menos uma vez. Em análise desses dados censitários, Ronaldo Almeida e Paula Montero ampliam a concepção de trânsito religioso ao argumentarem que não se trata apenas de mobilidade sociodemográfica, mas também de uma ressignificação e interpenetração de ideias, crenças e práticas religiosas, isto é, intenso intercâmbio simbólico que perpassa as fronteiras doutrinárias e recompõe as identidades eclesiais (2001:92-93).

No entanto, foi Duglas Monteiro quem inaugurou, em estudo divulgado no final dos anos 1970, “Igrejas, seitas e agências: aspectos de um ecumenismo popular”, o debate sociológico sobre o trânsito de crenças entre diferentes tradições religiosas e sobre a expansão de clientelas flutuantes e transitórias no pentecostalismo de cura divina. Essas novas clientelas seriam “formadas por consumidores que buscam eficácia nos gestos, nas palavras e nos objetos carregados de força, oferecidos por uma certa agência, mas que também não têm dúvida em somar eficácias dos produtos de diferentes empresas” (Monteiro 1979:107). Tendo como base empírica as informações coletadas em megaeventos evangelísticos, programas radiofônicos e correspondências de fiéis, o autor destaca que a proeminência das formas de adesão flexíveis e episódicas não eliminaria as fidelidades exclusivistas e sectárias, ao invés disso, ambas as

modalidades de clientela seriam reforçadas e persistiriam paralelamente nas agências pentecostais contemporâneas, reestruturadas em moldes empresariais e “destinadas à produção e distribuição de bem e serviços religiosos” (1979:105-106). Em diálogo com a tese original de Duglas Monteiro, Ricardo Mariano avalia que as organizações religiosas, sobretudo pentecostais, passariam a se orientar por uma lógica de caráter mercadológico a partir da década de 1950, reforçando assim a centralização administrativa e financeira, a profissionalização eclesiástica, “a fixação de metas de produtividade para pastores e bispos, a minimização e o abandono de práticas ascéticas e sectárias, a adaptação dos serviços mágico-religiosos aos interesses materiais e ideais dos fiéis e virtuais adeptos” (2003:111-112).

Este período de constituição do mercado pluralista e competitivo, reconfiguração das organizações religiosas e ruptura com o modelo eclesial sectário corresponde à emergência da segunda onda pentecostal ou, se preferir, do pentecostalismo de cura divina, cujo “estopim é a chegada da Igreja Quadrangular, com seus métodos arrojados, forjados precisamente no berço dos modernos meios de comunicação de massa, a Califórnia do entre-guerras” (Freston 1994:72). Em 1953, três décadas após sua fundação em Los Angeles pela missionária canadense Aimee Semple McPherson (1890-1944), a International Church of Foursquare Gospel promove uma campanha evangelística com expressiva repercussão nas religiões dos brasileiros, a Cruzada Nacional de Evangelização (CNE), liderada pelos missionários norte-americanos Harold Williams e Raymond Boatright (Rosa 1977:17). Com isso, a Igreja do Evangelho Quadrangular (IEQ) favoreceria a formação de um novo modelo eclesial, gerencial e proselitista, marcado pelo abrandamento do sectarismo, liberalidade nos usos e costumes, diálogo interdenominacional, incorporação de práticas de gestão empresarial, marketing institucional, difusão do evangelismo de massa, uso de veículos midiáticos com fins proselitistas e promoção de eventos em espaços públicos, como praças, cinemas, ginásios, estádios de futebol e tendas de lona (Freston 1994; Mariano 2010). Entretanto, este perfil eclesial mais adaptado ao mundo secular, dinâmicas modernizantes e sociedade de massa, ao não se restringir a uma clientela cativa, a uma “comunidade de eleitos” ou a um grupo de virtuosos, depara-se com um considerável desafio no que tange à regulação institucional dos sentidos, vínculos e comportamentos religiosos de seus membros, dado que se dirige também a uma clientela transitória, a um público diversificado e a peregrinos, autônomos e *bricoleurs*, que transitam pelo circuito evangélico.

Em certa medida, a convergência dessas modalidades de pertencimento nas igrejas pentecostais revela decisivas mudanças no campo religioso brasileiro, como a autonomização das experiências religiosas (“crer sem pertencer”), a mobilidade dos laços de pertença, o trânsito de pessoas e símbolos no circuito evangélico, a crise das identidades herdadas e a perda de legitimidade eclesial em regular as trajetórias individuais de adeptos estáveis e episódicos (Hervieu-Léger 2008:57-61). Portanto, tendo em vista os desdobramentos culturais e socioreligiosos que perfazem a modernidade

religiosa brasileira, foi realizado um estudo de caso na Igreja do Evangelho Quadrangular em Belo Horizonte alicerçado em três etapas investigativas: i) observação participante em cultos e eventos religiosos no período de 2012 a 2013; ii) análise do material impresso e digital produzido pela igreja e pelo pastor titular, como livros, cartilhas de evangelização, panfletos, CDs e DVDs, programas radiofônicos, televisivos e virtuais, sites e canal do YouTube; iii) descrição dos cerimoniais, rituais, pregações, correntes de oração e testemunhos públicos. Sendo assim, este artigo divide-se em três seções. A primeira seção volta-se ao período fundacional do templo e aos reflexos dos métodos de evangelismo pessoal na formação de um núcleo de convertidos. Já a segunda atenta ao processo de catedralização e às estratégias de evangelismo de massa, com destaque aos investimentos midiáticos e correntes de oração, direcionadas à clientela flutuante. Encerra-se com alguns apontamentos sobre as reconfigurações dos laços de pertença no pentecostalismo contemporâneo.

O método de crescimento da igreja primitiva

Com o intuito de contribuir com pesquisas dedicadas ao trânsito religioso no circuito evangélico e às estratégias de regulação institucional das igrejas pentecostais, foi realizado um estudo de caso em um templo quadrangular belo-horizontino. Trata-se da Igreja do Evangelho Quadrangular Ministério Templo dos Anjos (IEQ-TA), fundada no dia 30 de junho de 1980 pelo Pr. Jerônimo Onofre da Silveira. Atualmente, a IEQ-TA ocupa uma posição de destaque no mercado religioso local, dado que conta com um público semanal superior a 12 mil pessoas, um megatemplo de dois andares e sofisticado aparato audiovisual, a concessão da rádio gospel de maior audiência na Região Metropolitana de Belo Horizonte (RMBH), além de receber o apoio direto de Mário de Oliveira, ex-deputado federal e presidente da Igreja do Evangelho Quadrangular no Brasil desde 1996, em seu sexto mandato consecutivo.

Em 1973, o Pr. Jerônimo conheceria a recém-inaugurada 1ª Igreja do Evangelho Quadrangular de Belo Horizonte (1ª IEQ-BH), fundada um ano antes pelo então missionário da CNE, Mário de Oliveira, conhecido por suas cerimônias, pregações e programas na Rádio Itatiaia – *Visita ao seu lar* e *Cadeia da prece* (Rosa 1977:237). Conforme relatos da época, a família Silveira frequentava uma igreja batista, só que durante uma forte crise de *angina pectoris*, sua mãe foi convidada pela lavadora de roupas para ir aos cultos de cura e libertação do Pr. Mário de Oliveira. No decorrer da cerimônia, o mal foi solucionado, o que motivou sua mãe a deixar o protestantismo batista e se transferir com o marido e os 17 filhos para o pentecostalismo da 1ª IEQ-BH (Silveira 1983:40). Desse modo, a adesão anterior a uma igreja protestante renovada tornou o trânsito religioso menos abrupto para a família Silveira, pois seus membros já teriam interiorizado os preceitos éticos e o escopo doutrinário de uma religião evangélica, ou seja, destoante do tradicional catolicismo e mais afinada com a prédica pentecostal. É preciso frisar que, em diversos registros feitos durante o trabalho de campo, o Rev. Má-

rio de Oliveira narra que em pouco tempo o jovem Jerônimo se destacou tanto na evangelização quanto no gerenciamento da 1ª IEQ-BH, vindo a se tornar rapidamente seu braço direito nas atividades administrativas e eclesiais. Esse fato mostra-se relevante para a compreensão da trajetória sociobiográfica e pastoral de Jerônimo Onofre da Silveira, visto que esta parceria permanece nas décadas seguintes, representada pelo apoio à expansão dos investimentos sacros e seculares da IEQ-TA, projeção do jovem pastor na denominação quadrangular, reconhecimento entre os líderes e membros evangélicos e angariação de votos nas eleições municipais, estaduais e federais³.

Ainda nos anos 1970, ocorreria outro evento significativo na trajetória do pastor, sua graduação em Administração de Empresas, formação técnico-científica que incrementaria seu empreendedorismo religioso, expresso na gestão empresarial flexível da IEQ-TA, na oferta diversificada de bens e serviços religiosos, no alto investimento em evangelismo midiático e nas estratégias de marketing institucional (Silveira 1983:7-8). Assim, com 26 anos, o jovem pastor funda a IEQ Templo dos Anjos, reproduzindo o perfil dos missionários da “cruzada das tendas de lona”, isto é, de jovens solteiros dedicados exclusivamente ao evangelismo, em contraponto ao perfil do pastorado pentecostal clássico e protestante histórico que, devido à centralidade da conduta exemplar do líder ministerial, prezavam por homens casados, mais velhos e que, na maioria das vezes, conciliavam a vida pastoral com o exercício de uma profissão secular. Segundo Ricardo Mariano, o corpo eclesiástico que compunha o nascente deuterpentecostalismo, “além de liderado por um clero jovem, avesso ao ascetismo e cuja adolescência transcorreu em plena revolução cultural, não teve de enfrentar internamente os constrangimentos típicos do tradicionalismo das denominações pentecostais precedentes” (2010:149).

Apesar de toda suntuosidade, prestígio e empreendedorismo religioso observados na atual IEQ-TA, esta catedral quadrangular nasceu como a maioria dos templos pentecostais de periferias metropolitanas, em uma edificação alugada e bem modesta. Conforme se registrou repetidas vezes durante o trabalho de campo, em cultos comemorativos e pronunciamentos corriqueiros de pastores e fiéis, quando o templo foi fundado na capital mineira se localizava na Rua João da Cunha no Bairro Barroca, em um galpão de uma antiga marcenaria, suas paredes não eram rebocadas e, como eram escassos os recursos financeiros, a alternativa mais apropriada foi pintá-las com cal. Conta-se ainda que nos meses iniciais o público presente nos cultos não passava de algumas dezenas de pessoas que se distribuía entre assentos precários e desconfortáveis. No entanto, foi na celebração do primeiro aniversário que a pequena igreja receberia a visita do renomado Rev. Jayme Paliarin (Silveira 1983), Secretário Executivo do Conselho Nacional de Diretores da IEQ, conhecido pelo pioneirismo missionário na CNE, protagonismo na expansão do pentecostalismo quadrangular e intensa participação na política secular. O encontro com essa proeminente liderança religiosa incitaria o pastor iniciante e marcaria o mito fundacional da IEQ-TA, como se pode notar na seguinte provocação lançada pelo Rev. Jayme Paliarin em 1981:

Conheci o Pastor Jerônimo há muitos anos atrás, quando ele ainda pregava numa pequena congregação situada numa favela. Fui visitá-lo por ocasião do aniversário daquela igreja e havia aproximadamente cinquenta pessoas presentes. Então, disse-lhe: “A Igreja é, realmente, do tamanho do Pastor”. Eu não disse aquilo para desanimá-lo, mas para despertá-lo para um grande ministério. Hoje, depois de muitos anos, este Pastor é titular de uma das maiores Igrejas do País (Paliarin apud Silveira 1983:8).

Em 1982, o jovem pastor aciona seu peculiar empreendedorismo religioso, marcado pelas experiências pregressas com o Rev. Mário de Oliveira, pela aproximação do Rev. Jayme Paliarin, pela formação profissional em Administração de Empresas, mas também pelos preceitos da Confissão Positiva e da Teologia da Prosperidade, difundidos no campo religioso da época por meio das redes missionárias transnacionais, do mercado editorial gospel, do televangelismo norte-americano e do nascente neopentecostalismo carioca. A partir de então, a pequena comunidade religiosa passa a adotar o chamado “Método de Crescimento da Igreja Primitiva”, um novo planejamento gerencial que promove uma ampla reestruturação eclesial e uma eficaz renovação das estratégias proselitistas. De acordo com os relatos do pastor, esse método se basearia no compromisso de cada adepto em se tornar um “pequeno missionário” em seu cotidiano, tendo como dever testemunhar e evangelizar as pessoas de círculos sociais mais próximos, como familiares, vizinhos, amigos, colegas de trabalho e da escola, dentre outros. Em suas pregações, ressaltava que não havia fronteiras para o evangelismo, portanto, o campo missionário seria o mundo todo, “o colégio onde você estuda, a firma onde trabalha, o ônibus que viaja, sua vizinhança, seus parentes, enfim, o campo ainda continua grande, como nos tempos de Jesus, afinal nós temos tantas pessoas que nos são queridas, mas ainda não são cristãs” (Silveira 1983:31). Como reflexo desse ímpeto missionário que se espalhava no grupo quadrangular, definiu-se como lema do método o versículo bíblico: “onde estiverem dois ou três reunidos em meu nome, aí estou eu no meio deles” (Mateus 18:20). Além disso, com a reorganização institucional e proselitista, observa-se o esforço do pastor em elaborar uma “narrativa sagrada” – nos termos de Pierre Bourdieu, uma “retórica encantatória de autolegitimação” (2007:173) – que abrandasse seu matiz pragmático e instrumental. Com efeito, formula um discurso repleto de experiências místicas, embates espirituais, martírios e revelações divinas que terminam por encantar, sacralizar e legitimar suas práticas de gestão eclesial.

Nesta fase de implantação do método, o pastor titular realiza um trabalho sistemático de caráter pedagógico, motivacional e doutrinário junto aos membros da igreja, impulsionado pela meta premente de se alcançar duas mil conversões em apenas seis meses. Afinal, como foi possível identificar nas cartilhas evangélicas publicadas no período fundacional, o pastor perceberia que a maioria dos fiéis não pos-

suía um *ethos* missionário, ou seja, não ficava à vontade em ambientes seculares para testemunhar milagres, para contar sobre as experiências religiosas em sua igreja, tampouco para se envolverem em uma efetiva campanha missionária. Esse *ethos* religioso voltado ao âmbito privado e individual pode ser compreendido pelo clima de intolerância vivenciado pelas minorias pentecostais no campo belo-horizontino dos anos 1980, mas também pela arraigada herança do tradicional catolicismo que, dada sua hierarquia eclesiástica e suas profundas raízes na cultura brasileira, restringia a evangelização à classe sacerdotal e alguns virtuosos católicos. Com o objetivo de motivar os fiéis quadrangulares a se tornarem evangelistas, as pregações do pastor traziam frequentes referências a sua trajetória biográfica, fato que, em certa medida, ilustra em escala local o processo de “democratização do sagrado” (Mariz 2009:182-184) observado no campo religioso contemporâneo, expresso no afrouxamento da hierarquia sacerdotal, acesso aos bens de salvação e horizontalização do preceito ético-religioso de que o cristão tem o dever de “levar o evangelho a toda criatura” – nítido reflexo da ênfase concedida ao sacerdócio universal pelos reformadores do século XVI.

Simultaneamente, o líder pastoral dedica-se à produção de sermões, cartilhas e livros, dentre os quais merece destaque *Ideais, sonhos e visões*, de 1983, e *Poder e sabedoria: o segredo do crescimento da igreja*, de 1986, visando gerir de maneira rigorosa e minuciosa o trabalho missionário da membresia. Dessa forma, foram estipuladas pelo pastor titular três responsabilidades a serem seguidas por todo evangelista quadrangular: i) responsabilidade missionária de ganhar almas; ii) responsabilidade pastoral de adotar um cristão; iii) responsabilidade de fazer do seu lar uma mini-igreja (Silveira 1983:45). Para cumprir a primeira responsabilidade, o missionário deveria testemunhar os dons, bênçãos e milagres alcançados com a conversão, respaldando sua argumentação em textos bíblicos, além de convidar semanalmente ao menos uma pessoa “não salva” para participar dos cultos da IEQ-TA. Em relação a esse primeiro preceito, o pastor alertava os adeptos para que “não fossem pescar novas almas em aquários, mas que avançassem para o mar”, ou seja, orientava para que não buscassem filiados em outras igrejas evangélicas. De certo modo, tal aconselhamento revela a existência de um acordo tácito entre igrejas potencialmente concorrentes (Berger 1985:155) que, na tentativa de melhor regularem o competitivo mercado religioso, optariam por resguardar o campo denominacional protestante e conciliar o empenho proselitista contra a religião monopolista e majoritária, qual seja, o “estoque de fiéis infidelizáveis” do tradicional catolicismo (Pierucci 2012:88).

Por sua vez, a segunda responsabilidade pastoral que exige a “adoção de um novo cristão” apresenta um planejamento mais racionalizado, uma orientação mais sistemática e um controle mais íntimo da conduta dos missionários. Esse preceito funda-se em outras doze responsabilidades atribuídas aos “cristãos maduros”, isto é, aos quadrangulares com maior tempo de conversão: i) conhecer bem o novo cristão; ii) visitá-lo constantemente em seu lar; iii) telefonar, sempre que possível, ao novo convertido para desejar-lhe paz; iv) escrever-lhe, fazendo uso do Correio Amigo, fa-

lando de Deus para ele; v) orar e jejuar constantemente por ele; vi) procurar o batismo com o Espírito Santo; vii) usar a arte de ouvir; viii) ensiná-lo a comportar-se como um cristão; ix) compartilhar suas experiências passadas, quando ainda era um novo convertido; x) ensiná-lo a ganhar outras almas para Jesus; xi) compartilhar com ele no estudo da palavra de Deus; xii) ensiná-lo a ser um imitador de Jesus (Silveira 1983:43). Ora, tem-se aqui um manual pormenorizado de como cada missionário deve se relacionar com seu “filho adotivo”, um rigoroso passo a passo para a socialização religiosa do potencial convertido com a prédica pentecostal, abrangendo visitas domiciliares, telefonemas, cartas, conversas informais, desabafo, aconselhamentos, orações coletivas, leituras bíblicas, técnicas sacrificiais e esclarecimentos sobre a doutrina quadrangular.

Essa prática proselitista ficou conhecida como “evangelismo da amizade”, dado que o estreitamento dos laços com o missionário conferia ao “filho adotivo” maior segurança no processo de conversão e ingresso na comunidade quadrangular. De acordo com as palavras do pastor, “o novo convertido é cheio de dúvidas, insegurança, incerteza, cai constantemente diante das tentações, por isso é necessário um pai espiritual, alguém maduro perto dele, eu tenho visto que nosso mundo cristão parece mais um orfanato de filhos sem pai” (Silveira 1983:41). Com isso, escolheu-se a seguinte passagem bíblica como lema deste modelo de evangelismo pessoal e customizado: “melhor serem dois do que um, porque têm melhor paga do seu trabalho, porque, se um cair, o outro levanta o seu companheiro; mas ai do que estiver só; pois, caindo, não haverá outro que o levante” (Eclesiastes 4:9-10). O líder pastoral sublinhava que a conduta exemplar do cristão não deveria ser marcada pelo rigorismo moral, austeridade ou afastamento das pessoas “não salvas”, mas sim pela amizade, solidariedade e reciprocidade. Uma orientação mais liberal nos usos e costumes e adaptada ao mercado religioso pluralista do que igrejas tradicionais, como a Congregação Cristã do Brasil que tem perdido adeptos ao priorizar técnicas exclusivistas de evangelismo pessoal e se manter “presa a condutas e estratégias organizacionais, evangelísticas e comunicacionais do passado cada vez mais distante e em descompasso com as mudanças em curso no movimento pentecostal” (Mariano 2013:132). Portanto, o relevo concedido pelo “evangelismo da amizade” à eficácia conversivista das relações interpessoais, conversas informais, favores e práticas corriqueiras, distingue-se do modelo proselitista de traços sectários, ao revelar maior abertura às demandas da vida cotidianas e flexibilidade dos preceitos ético-doutrinários.

Você precisa ser útil aos seus vizinhos, lembrar-se da data do aniversário deles. Se preciso for, conserte a torneira estragada, carregue a sacola, ajude-o a pintar a casa, abra o portão, cuide das crianças. Faça tudo, para transformar-se no melhor vizinho. Muitas pessoas conseguiram levar seus vizinhos a Jesus através desse tipo de evangelismo. Convide-os a participarem dos cultos. Quando não vierem, vá até a casa deles e pro-

cure saber o motivo da ausência e ajude-os no que for possível. Orando, jejuando, aconselhando, enfim, dando-lhes uma assistência pastoral. Só assim você os ganhará para Cristo (Silveira 1986:35).

Se, por um lado, se firma o carisma do pastor como força aglutinadora e motivadora dos missionários leigos, por outro, constitui-se na IEQ-TA um arranjo burocrático de gestão e controle dos laços de pertença e das práticas proselitistas extraeclesiais. As reuniões semanais, os relatórios e os formulários distribuídos aos evangelistas mostram-se eficazes instrumentos de regulação institucional, permitindo uma estrita vigilância por parte da autoridade pastoral. Observa-se que todo missionário leigo deveria preencher uma ficha em que constava: nome, endereço, data de nascimento, telefone, estado civil, data do batismo nas águas, endereço para correspondência e data da adoção. Por sua vez, as dez perguntas presentes nos relatórios eram ainda mais minuciosas, oferecendo ao pastor titular pormenores suficientes para sua rigorosa administração e avaliação do evangelismo quadrangular: i) Quantas visitas realizadas? ii) Quantas orações feitas por ele? iii) Quantos telefonemas? iv) Quantas cartas mandou pelo correio? v) Quantas vezes orou e jejuou por ele? vi) Quantas vezes buscou com ele o batismo com o Espírito Santo? vii) Ele já é dizimista? viii) Ele é identificado em todos os lugares como um cristão? ix) Você já fez estudos da palavra de Deus com ele? x) Você tem tido dificuldade para cuidar do novo cristão? (Silveira 1983:42). Como se pode observar, eram relatórios de rápido preenchimento, com questões curtas e objetivas, mas que ofereciam uma descrição detalhada do proselitismo extraeclesial e do processo de integração dos novos convertidos à comunidade religiosa. Um leque de informações que, além de reforçar o caráter formal do “evangelismo da amizade”, atribuía ao missionário leigo um status superior à condição de séquito comum, pois seria reconhecido como um cristão devotado à obra de Deus ou, ainda, um funcionário ativo e indispensável à expansão da igreja. Já as reuniões semanais criavam um espaço de diálogo acerca dos problemas recorrentes e das experiências bem-sucedidas no campo missionário, o que contribuía para estreitar os laços entre a membresia, consolidar o vínculo com a instituição religiosa e reafirmar a autoridade da liderança pastoral.

Enfim, a terceira responsabilidade do missionário quadrangular comprometido com o “Método de Crescimento da Igreja Primitiva” seria transformar sua residência em uma mini-igreja. Com vistas a legitimar o deslocamento dos cultos do espaço eclesial para o doméstico, foram usadas recorrentes referências a Atos dos Apóstolos e às escrituras paulinas, como a narrativa bíblica referente à descida do Espírito Santo sobre os apóstolos, representada pela “chuva de línguas repartidas, como que de fogo, as quais pousaram sobre cada um deles” (Atos 2:2-4) – estratégia pastoral que se contrapõe ao tradicionalismo religioso centrado na hierarquia sacerdotal e no templo religioso. Os líderes das mini-igrejas deveriam realizar um culto por semana, com duração de uma hora, para os quais eram treinados pelo pastor titular quanto aos precei-

tos teológicos e elementos ritualísticos básicos: evangelismo, cura divina, libertação de demônios, corinhos, salvação de almas e batismo no Espírito Santo. Também seria responsabilidade do líder da mini-igreja convidar familiares e vizinhos para os cultos domésticos, tendo como meta alcançar ao menos vinte participantes regulares. O plano de expansão institucional estava claramente delineado, quando as mini-igrejas atingissem mais de cinquenta membros estáveis, tornar-se-iam congregações e, caso continuassem crescendo, um local próximo seria alugado para a fundação de uma nova igreja (Silveira 1983:44). Para evitar constrangimentos e promover um clima amistoso e solidário, proibiu-se a arrecadação de dízimos e ofertas financeiras nas mini-igrejas, criando assim uma imagem desinteressada materialmente, centrada nas demandas afetivas, espirituais e salvacionistas. Aos domingos, os participantes regulares das mini-igrejas deveriam ser convidados para a celebração na sede, chamada de “igreja-mãe”, momento decisivo para a transição e filiação ao pentecostalismo quadrangular. Ademais, para melhor controlar o risco de cisões próprio do pentecostalismo autônomo e o oportunismo de igrejas concorrentes, o pastor determinou que a “mini-igreja seria totalmente submissa à igreja-mãe” e a direção dos cultos seria permitida apenas ao líder indicado e preparado pelo pastor titular, sendo vedada qualquer interferência de membros oriundos de outras denominações evangélicas (Silveira 1986:32). Chama a atenção que este método de evangelismo pessoal não se restringia aos quadrangulares, dirigia-se também a líderes religiosos que desejassem implantá-lo em suas próprias igrejas – traço de um perfil eclesial relativamente aberto ao diálogo interdenominacional, que pode ser identificado desde os primórdios da Foursquare Church na Califórnia dos anos 1920.

A criação de mini-igrejas traz ainda nítidas semelhanças com o modelo proselitista da “igreja em células” que, a partir da década de 1960, foi difundido pelo pastor sul-coreano David Yonggi Cho, fundador da Igreja do Evangelho Pleno de Yoido em 1958 – destacada congregação pentecostal com cerca de um milhão de adeptos e conhecida como “a maior igreja celular do mundo”. Nos anos 1980, o pastor colombiano César Castellanos, líder da Missão Carismática Internacional, sistematiza o modelo celular e o renomeia para G12 (Igreja em Células no Governo dos 12). Assim como as mini-igrejas quadrangulares, as “igrejas em células” alicerçam-se em cultos domésticos, estratégias de evangelismo personalizado, grupos de oração liderados por leigos e legitimação teológica nas narrativas bíblicas. Dessa forma, o amparo na tradição cristã torna o modelo celular, em suas versões sul-coreana, colombiana e belo-horizontina, menos ofensivo ou heterodoxo em relação aos preceitos doutrinários e à estrutura eclesiástica das religiões mais conservadoras, sendo posteriormente empregado por várias igrejas interessadas no reavivamento espiritual e na ampliação de sua membresia. Nota-se que, na época, os pastores brasileiros já recebiam frequentes notícias da eficácia proselitista da “igreja em células” através de missionários estrangeiros e de publicações do mercado editorial nacional, como a Editora Vida que lança, em 1982, dois best-sellers do pastor sul-coreano David Yonggi Cho: *Grupos familiares e*

o crescimento da igreja e As soluções para os problemas da vida. Fato ilustrado na cartilha *Poder e sabedoria: o segredo do crescimento da igreja*, quando o pastor cita o bem-sucedido exemplo das mini-igrejas na Coreia do Sul, como uma medida para proteger o cristianismo da política secularista da União Soviética (Silveira 1986:30-31).

Sendo assim, com um mês de implantação do novo método gerencial e proselitista, a pequena igreja que contava com cinco centenas de pessoas, duplicaria sua membresia, tendo alcançado nos meses seguintes a meta inicial de dois milhares de convertidos. Então, seu guia conversionista passa a circular entre templos quadrangulares e no circuito evangélico, sendo convidado para inúmeras palestras, cursos, seminários e pregações, fenômeno que chama a atenção de líderes protestantes locais, atraídos por seus resultados no arrebanhamento de fiéis. Com efeito, o Pr. Jerônimo desponta no mercado religioso belo-horizontino e torna-se uma liderança de considerável prestígio entre os dirigentes da IEQ, o que refletiu na ocupação do cargo de Superintendente Regional da III Região Eclesiástica da Grande BH e na eleição para a Academia Evangélica de Letras do Brasil. O acelerado crescimento da IEQ-TA e a projeção de seu pastor titular permitem uma maior arrecadação de recursos financeiros que, ainda nos anos 1980, são investidos na compra do lote e construção do atual megatemplo, na fundação da Escola de Ministério Jeová-Jiré (1993) e em estratégias evangélicas via mídia impressa, radiofônica, televisiva e virtual. Nos decênios seguintes, ocorre uma significativa mudança em seu perfil eclesial e gerencial, gradativamente, a IEQ-TA abandona o evangelismo pessoal do Método de Crescimento da Igreja Primitiva. Ao passo que investe em estratégias de evangelismo de massa, incorpora elementos neopentecostais e impulsiona seu processo de catedralização, evidenciado pelo empreendedorismo religioso, marketing institucional e diversificação da oferta mágico-religiosa – tais recomposições eclesiais e proselitistas são analisadas detidamente na próxima seção deste artigo.

O evangelho quadrangular da prosperidade

Desde o período fundacional nos anos 1980, as estratégias de evangelismo pessoal da IEQ-TA, baseadas nas responsabilidades de ganhar almas, adotar um cristão e criar uma mini-igreja, conjugavam-se com técnicas de evangelismo de massa, visto que, em sua sede, eram oferecidas diversas correntes de oração dedicadas à cura divina, libertação espiritual e prosperidade financeira – a clássica tríade do pentecostalismo autônomo evidenciada por Bittencourt Filho (1994:24). A preponderância de rituais de cura e libertação concerne a uma dimensão teológico-ritualística constitutiva da segunda onda pentecostal, propagada pela CNE em meados do século XX e incorporada por novas denominações, como a Igreja Evangélica Pentecostal O Brasil para Cristo e a Igreja Pentecostal Deus é Amor. Todavia, os preceitos da Teologia da Prosperidade e da Confissão Positiva não compunham a identidade da Igreja Quadrangular, tampouco de protestantes históricas e pentecostais clássicas, e mesmo nos

dias de hoje não há um consenso denominacional sobre a questão. Não obstante tais desacordos doutrinários, o dom da prosperidade adere ao imaginário religioso da IEQ-TA, junto a outros tantos dons pentecostais, como a glossolalia, profecia, cura divina, discernimento de espíritos etc. Embora a incorporação de elementos teológicos exógenos tenha ocorrido no período em que o nascente neopentecostalismo iurdiano ultrapassava as fronteiras do campo religioso carioca, não se identificou com o trabalho de campo e análise dos artefatos religiosos relatos do pastor quadrangular que evidenciassem um diálogo direto com a IURD, possivelmente por causa das controvérsias sociorreligiosas em que o Bpo. Edir Macedo se envolveu no início dos anos 1990. Somente após a virada do milênio que se tornam frequentes as referências ao bispo na produção de artigos gospel e pregações do pastor da IEQ-TA, o que, por um lado, corrobora uma aproximação doutrinária e, por outro, indica um acréscimo da concorrência no mercado religioso local. Afinal, o primeiro templo iurdiano foi inaugurado na capital mineira em 1982 e, em apenas duas décadas, torna-se a quarta maior denominação evangélica no campo religioso local, concorrendo com batistas, assembleianos e quadrangulares.

Em sua análise do trânsito de práticas e crenças neopentecostais entre protestantes históricos, pentecostais clássicos e deuteropentecostais, Ricardo Mariano considera que “além do passado mais liberal, dentre as igrejas mais antigas a Quadrangular seria a denominação que estaria aderindo mais rapidamente ao modelo estético, musical e comportamental capitaneado pelas neopentecostais” (2010:209). No entanto, é necessário salientar que as composições teológico-ritualísticas da IEQ-TA não seriam satisfatoriamente compreendidas se fossem concebidas como meros produtos de um efeito mimético da IURD ou reproduções inalteradas dos evangelistas precursores da Teologia da Prosperidade e da Confissão Positiva. O pastor quadrangular recorre a diferentes fontes difusoras do *Health and Wealth Gospel* e da *Positive Confession* no contexto nacional, por exemplo, às redes missionárias transnacionais, ao mercado editorial gospel e ao televangelismo norte-americano. O fato de a IEQ brasileira estar subordinada à sede estadunidense, entre 1951 e 1988, contribuiu para que se formassem redes missionárias que, por meio de visitas a templos locais, campanhas evangelísticas e cursos de formação teológica, estabeleciam um proveitoso intercâmbio transnacional.

Como reflexo de tamanha efervescência neopentecostal, foram lançados no mercado editorial brasileiro best-sellers voltados à Teologia da Prosperidade e Confissão Positiva, tais como: os livros de Kenneth Hagin *Crescendo espiritualmente* (1976), *O nome de Jesus* (1979) e *Compreendendo a unção* (1983), pela Editora Graça; *Há poder em suas palavras* (1979), de Don Gosset, pela Editora Vida; *Prosperidade pela obediência* (1978), de Harold J. Brokke, e *Cura interior* (1981), de Betty Tapscott, ambos pela Editora Betânia. Cabe frisar que, cerca de dez anos antes da publicação de tais best-sellers internacionais, o Bpo. Robert McAlister, missionário canadense e fundador da Igreja de Nova Vida (1960), já havia lançado títulos inspirados por essa vertente teológica, *Como prosperar* (1969) e *Dinheiro: um assunto altamente espiritual*

(1981). Apesar de suas críticas aos “negociadores de bênçãos” e de suas tentativas em se afastar da Teologia da Prosperidade, os livros de McAlister trazem explícita ênfase no dom da prosperidade, como se pode notar na seguinte citação: “se você deseja garantir seu futuro financeiro, pague seu dízimo, dê também ao Senhor ofertas de amor” (McAlister apud Mariano 2010:156-157). Desse modo, não seria despropositada a alcunha conferida a McAlister de “pai do neopentecostalismo”, visto que os principais líderes do movimento vieram de sua igreja, o Bpo. Edir Macedo e o Miss. R. R. Soares, além de ter se destacado não apenas no uso do rádio com fins proselitistas, mas também como pioneiro do televangelismo brasileiro ao apresentar, entre 1965 e 1967, um programa religioso na antiga TV Tupi (Mariano 2010:53).

O fenômeno da “igreja eletrônica” inicia-se em 1949 e atinge seu auge na década de 1960, com os televangelistas norte-americanos Rex Humbard, Pat Robertson, Billy Graham, Jimmy Swaggart e Morris Cerullo, que passam a ser amplamente conhecidos por evangélicos brasileiros, não apenas através de programas televisivos, mas dos megaeventos promovidos em igrejas, ginásios e estádios de futebol do país (Lima 1987; Gomes 2010). Diferentemente dos dissensos acerca do dom da prosperidade, o evangelismo midiático não era obstado pelos dirigentes quadrangulares, ao contrário, incentivos ao uso de novas mídias existem desde sua chegada com a CNE, com as tiragens regulares do jornal brasileiro *A Voz Quadrangular* e com os programas radiofônicos nos quais se anunciava os cultos das tendas de lona. Aliás, o evangelismo midiático seria um traço constitutivo da identidade quadrangular, dado que, ainda no período fundacional, a Foursquare Church se destacaria como a primeira igreja a possuir uma rádio própria. Inaugurada em 1924, com estúdio e torre de transmissão localizados no Angelus Temple, a Kall Four Square Gospel (KFSG) transmitia as pregações de Aimee Semple McPherson para parte dos Estados Unidos, Canadá, México, Panamá e Ilhas do Pacífico Sul. O que se soma ao protagonismo proselitista de sua fundadora que, desde as campanhas missionárias em 1917, antes mesmo da institucionalização da igreja, publicava a revista mensal *The Bridal Call* – veículo estratégico tanto para a difusão doutrinária quanto para a formação de um grupo de séquitos na costa leste dos Estados Unidos (Araújo 2007:451). Com isso, o pastor da IEQ-TA modula seu evangelismo de massa apoiado na história de sua denominação e orientado pelos grandes personagens do televangelismo norte-americano, dirigindo ao longo dos anos fartos recursos à mídia impressa, radiofônica, televisiva e virtual. A partir de 1998, passa a administrar o canal de rádio 107,5 FM, a “Rádio do Povo de Deus”, veículo que se torna líder de audiência no segmento gospel, segundo lugar geral na RMBH e que transmite quatro vezes por dia o programa *Visita ao seu lar*. Conduzido pelo Pr. Jerônimo, esse programa gospel alicerça o evangelismo midiático da IEQ-TA, divulgando pregações, testemunhos, milagres, correntes de oração, dentre outros eventos institucionais, com transmissão diária também pela TV Band Minas e pelo canal do YouTube – criado em 2010 e que contabiliza mais de 7 milhões de visualizações e mais de 30 mil inscritos.

Tais intercâmbios revelam que a “neopentecostalização” da IEQ-TA não seria uma simples reprodução das fontes difusoras do *Health and Wealth Gospel* e da *Positive Confession*, tampouco seria uma mera cópia do neopentecostalismo iurdiano, mas sim uma reinvenção prática e discursiva modulada pelas fronteiras doutrinárias do pentecostalismo quadrangular e pelas demandas individualizadas do público-alvo. As estratégias discursivas, por exemplo, dirigem-se contra a chamada “cultura da miséria”, atribuída a católicos, espíritas e protestantes, acusados de vincularem pobreza e privação a valores cristãos e a recompensas espirituais, enquanto dinheiro e prosperidade corresponderiam à dimensão pecaminosa, carnal e diabólica. Em seu livro *Provisão e riquezas*, o pastor critica os líderes religiosos que “pensam, ensinam e creem que o melhor é deixar os ímpios ficarem com as mansões, apartamentos de cobertura, carros importados, iates, fazendas, cavalos árabes, jet-ski, lanchas, motos, aviões, casas de praias” (Silveira 1995:4). Em consonância com as dinâmicas neoliberais e benesses da sociedade de consumo, observa-se uma inversão simbólica que passa a vincular a miséria ao diabo e a prosperidade ao divino. Desse modo, o pastor defende uma mudança de mentalidade pelos adeptos quadrangulares que ainda concebessem a riqueza como profana: “eu digo a você que é cristão, comer o melhor desta terra não é pecado, é muito bom ter carro zero, morar bem, comer bem, passear, ir à praia, ter sua fazenda, seu sítio, sua casa de praia, é bom demais ter dinheiro para comprar o melhor desta terra” (Silveira 1995:4-5). Ademais, a unção da prosperidade na IEQ-TA traduz-se em uma categoria simbólica específica, isto é, o “dom de adquirir riquezas”, que teria sua origem em uma revelação mística vivenciada pelo pastor titular e que se pretende distinta dos precursores norte-americanos e neopentecostais brasileiros. Conforme relatos do líder pastoral, ele nunca conheceu um livro ou pregador que tratasse deste dom pentecostal em particular, o que indica um posicionamento estratégico com vistas a reforçar sua autoridade personalista, conferir um caráter extraordinário a seu evangelismo e consolidar sua dominação carismática de “profeta contemporâneo” (Weber 2003:135-137). Além de demarcar as fronteiras identitárias da doutrina quadrangular ao se distanciar das controvérsias sociorreligiosas que fervilhavam na época em torno do nascente neopentecostalismo.

Eu nunca li um livro, cujo autor falasse sobre o dom de adquirir riquezas e nem ouvi nenhum pregador falar a respeito desse dom, portanto eu creio que Deus ungiu-me de maneira muito especial, dando-me esta revelação com o objetivo de arrancar os cristãos da miséria e da penúria para que o cristianismo também obtenha recursos para a evangelização do mundo nestes últimos dias do cristianismo sobre a terra. Eu creio, por isso profetizo: os cristãos terão todo o dinheiro necessário para a realização das obras de Deus, pois nestes últimos dias, Deus selará o seu povo com uma nova unção de prosperidade; com o poder de Jeová-Jiré, Deus ungará as mãos de milhares de filhos com o poder de adquirir riquezas

e através dessas riquezas o reino de Deus será estabelecido de maneira especial (Silveira 1989:33).

Essa “nova unção de prosperidade” compõe um arranjo teológico-ritualístico peculiar por meio do qual são ressignificados os preceitos do *Health and Wealth Gospel* e da *Positive Confession*. Conforme se observa na comunidade quadrangular, o “dom de adquirir riquezas” seria recebido pelo adepto com o “batismo de Jeová-Jiré” ou “batismo da multiplicação”, um ritual de imersão que representaria a morte do homem miserável e a ressurreição do homem próspero. Outra singularidade da IEQ-TA seriam as quatro fases da prosperidade a serem percorridas, gradativa e pacientemente, por quem fosse batizado em Jeová-Jiré: i) fase da boa medida, marcada por pequenas melhorias financeiras e que exige que o cristão permaneça firme e fiel; ii) fase da vida recalcada, os bens que antes faltavam começariam a sobrar; iii) fase da vida sacudida, caracterizada por um grande sucesso e muitas bênçãos materiais; iv) fase da vida transbordante, corresponderia ao ápice da prosperidade ou “à vida em Canaã” (Silveira 1995:35-36). Na tentativa de se distinguir da Confissão Positiva, o pastor explica que, para se alcançar a unção da prosperidade, não bastaria confiar na força do pensamento positivo, antes de tudo seria preciso obedecer a Deus e seguir sua palavra, posto que “a única maneira conhecida até hoje, desde que o homem foi criado, para conseguir que Deus abra as portas do céu e derrame as bênçãos da prosperidade e riqueza sobre a vida dos seus filhos é ter um dizimista fiel” (Silveira 1983:52).

Com isso, nota-se no cotidiano religioso do Templo dos Anjos uma menor ênfase nos sacrifícios corporais, como jejum e vigília, em favor de quatro tipos de sacrifícios financeiros: i) dízimo, referente ao dever bíblico de se doar um décimo da renda; ii) oferta voluntária ou primícia, ocorre a partir da inspiração do Espírito Santo quando surge um lucro inesperado; iii) oferta sacrificial, trata-se de entregar não o que está sobrando, mas o que é essencial, ilustrada pela narrativa bíblica da viúva que oferece a Cristo suas duas últimas moedas (Marcos 12:41-44); iv) ministério da contribuição pela fé, considerado um dom pentecostal concedido aos cristãos que desejam contribuir com o crescimento da igreja, caracteriza-se pela promessa de se doar uma quantia que não se possui, mas que seria providenciada por Deus em um futuro próximo (Silveira 1986:54-59). Concordante às palavras do pastor, quanto maior a doação material maior a bênção espiritual, “quando não damos nada, vivemos sem a bênção, quando damos apenas o dízimo, estamos vivendo a bênção e quando damos mais do que o dízimo, estamos vivendo além das bênçãos”. Refletindo o acrônimo relativo ao “dom de adquirir riquezas” (DAR), observa-se que a dádiva se torna central na doutrina quadrangular, dado que “o princípio básico da prosperidade é dar, a ação de dar gera poder, há mais poder no dar do que no receber” (Silveira 1989:30). Apresenta-se, então, uma economia religiosa que conjuga valores aparentemente opostos, o dom da prosperidade com a lógica da dádiva, o interesse financeiro com a reciprocidade desinteressada, acarretando uma quebra do “tabu da explicitação”

e uma inversão da “alquimia social” tradicionalmente operada pelas empresas religiosas, que “não podem se confessar como tal e que funcionam em uma espécie de negação permanente de sua dimensão econômica” (Bourdieu 1996:186).

Quanto às categorias simbólicas usadas nos artefatos religiosos, pregações e rituais, identificam-se tentativas de afastamento das categorias nativas das tradições afro-brasileiras, perante as quais o pastor busca elaborar uma terminologia singular e distintiva, inspirada nas narrativas bíblicas de Joel e do Apocalipse. Entretanto, esse esforço não impede que termos candomblecistas e umbandistas – como pombagira, encosto, tranca-rua, exu caveira – apareçam nas declarações dos fiéis durante as possessões, o que exige dos pastores, diáconos e obreiros táticas discursivas pontuais para ressignificar tais expressões exógenas. De acordo com a simbologia da IEQ-TA, quaisquer infortúnios na vida do fiel são interpretados como obras de “legiões de demônios”, também conhecidos como “exterminadores de riquezas” ou “gafanhotos do inferno”, os quais são divididos em quatro categorias: cortador, migrador, devorador e destruidor. A primeira legião remete-se aos vícios em jogos de azar, cigarro, bebida, dentre outras drogas que “cortam” a relação do fiel com Deus, impedindo a harmonia conjugal, saúde física e prosperidade material; a segunda corresponde às crises financeiras, como mudança de residência, maus negócios e perdas de patrimônio que fariam o adepto “migrar” para uma condição socioeconômica inferior; a terceira refere-se às dívidas, processos judiciais, limitações de crédito bancário e falências que “devoram” não apenas os recursos financeiros, mas também a dignidade humana; enfim, a quarta legião relaciona-se às mortes, desastres e acidentes que “destroem” a vida do cristão (Silveira 2009, 2010). A recomposição dos elementos cúlticos afro-brasileiros neopentecostais contribuiria com a construção de uma identidade religiosa “original e autêntica”, consonante às demandas de adeptos estáveis, além de trazer ganhos proselitistas ao atrair “peregrinos evangélicos” descontentes com as igrejas concorrentes, como os apóstatas da Igreja Universal do Reino de Deus, Igreja Internacional da Graça de Deus e Igreja Mundial do Poder Deus.

Em sua tese *A Era das catedrais da IURD: a autenticidade em exibição*, Edlaine Gomes (2004) aponta quatro perfis de adesão religiosa que, em grande medida, correspondem aos frequentadores da IEQ-TA: i) membros convertidos; ii) membros em processo de conversão; iii) membros esporádicos; iv) membros em potencial. O primeiro perfil seria formado por pastores, diáconos, obreiros e adeptos estáveis que foram “batizados nas águas e no espírito”, ou seja, membros intimamente integrados à igreja. Por sua vez, o segundo tipo abrange os adeptos que participam ativamente do cotidiano eclesial e que foram “batizados nas águas” (rito de imersão), mas que, dada a incipiente socialização religiosa, não experimentaram o “batismo no espírito” – fenômeno reconhecido por pentecostais como a comprovação da verdadeira conversão. Já o terceiro perfil se refere aos membros esporádicos que compõem parcela significativa do público dos megatemplos e catedrais da fé, geralmente oriundos de outras denominações evangélicas, tendo como principais motivações o marketing

institucional (jornal, rádio, televisão e internet), as demandas imediatas por milagres e bênçãos (problemas de saúde, emocionais e financeiros) e o convite de familiares, amigos e conhecidos. Por fim, o quarto perfil remete-se aos não convertidos, logo, “todas as pessoas, indiscriminadamente, são consideradas membros em potencial” (Gomes 2004:89-90).

Segundo Clara Mafra, “a IURD parece não apenas conviver, mas usufruir de uma adesão comunitária frouxa, [...] isso significa que muitos de seus frequentadores esporádicos, [...] podem perfeitamente se identificar como evangélicos não determinados” (2013:19-20). Este fenômeno em que as catedrais evangélicas se beneficiam, simultaneamente, da adesão comunitária fixa e da membresia flutuante também se confirma na IEQ-TA, que nas últimas décadas tem empregado métodos de regulação institucional dirigidos tanto aos membros convertidos e em processo de conversão quanto aos membros esporádicos e em potencial. Nota-se que as estratégias de evangelismo pessoal acionadas pelo Método de Crescimento da Igreja Primitiva, através das responsabilidades de ganhar almas, adotar um cristão e criar uma mini-igreja, contribuíram, predominantemente, com o fortalecimento de laços comunitários estáveis e expansão numérica dos convertidos quadrangulares. Formou-se, assim, o núcleo duro da igreja, necessário à difusão do marketing institucional através da evangelização e testemunhos públicos, à arrecadação regular de recursos financeiros e ao preenchimento de cargos, como obreiros, líderes de células e de escolas bíblicas, discipuladores, diáconos, pastores auxiliares etc. Ao passo que as técnicas de evangelismo de massa, expressas no uso de mídias com fins proselitistas e na oferta de bens e serviços mágico-religiosos, se dedicaram à atração e ao controle dos peregrinos evangélicos, isto é, daqueles frequentadores que apresentam demandas mais individualizadas, vínculos mais flexíveis, além de uma maior autonomia em relação à autoridade pastoral e à instituição eclesial. A participação desses adeptos episódicos tende a se restringir à breve duração das correntes de oração ou eventos eclesiais específicos, como pregações de famosos missionários e shows de cantores gospel, sendo composta por pessoas residentes não apenas na capital mineira, mas também na região metropolitana, no interior do estado e mesmo em outras unidades federativas, que se deslocam atraídas pelas promessas do evangelismo midiático e pelo carisma das lideranças pastorais. Dessa forma, o Templo dos Anjos figura como um “centro de peregrinação pentecostal” no mercado religioso belo-horizontino, visto que recebe membros oriundos de templos quadrangulares menores, de outras vertentes cristãs, além daqueles que transitam autonomamente pelo circuito evangélico e que, de maneira fluida, sazonal e “idiossincrética”⁴ (Sanchis 1997:104-105), se identificam com seus arranjos teológico-ritualísticos.

Diante de uma membresia com múltiplos perfis de adesão religiosa e várias demandas por soluções mágicas, imediatistas e personalistas, a IEQ-TA administra sua programação semanal de cultos, correntes de oração e eventos eclesiais em moldes iurdianos (Mariano 1996:26). As segundas-feiras são reservadas ao dom da prosperidade, visando ao pagamento de dívidas, fim do desemprego, abertura do próprio negócio

e proteção da vida profissional (“Corrente do Socorro Financeiro”). Já nas quintas e sextas-feiras predominam os ritos de libertação e exorcismo voltados a “causas impossíveis” provocadas por legiões de demônios, como parentes desaparecidos, diagnósticos inconclusos, doenças sem cura, crises financeiras – nesses cultos são recorrentes confrontos simbólicos com religiões afro-brasileiras e espírita kardecista (“Quinta da Justiça de Deus” e “Sexta-Feira Forte”). Aos sábados, as correntes concentram-se em problemas amorosos e atendem um público heterogêneo, desde solteiros à procura de casamento, até aqueles que sofrem com traição, agressão, divórcio ou dependência química do cônjuge (“Corrente do Amor na Fé de Adão e Eva”). Enfim, às quartas-feiras e domingos, dias em que as cerimônias evangélicas contam com os maiores públicos, a ênfase ritualística varia de acordo com o calendário anual, hibridizando rituais de cura, libertação e prosperidade, tais como: “Jeová-Jiré, o Deus Provedor” e “Exterminadores de Riqueza” para exorcizar legiões de demônios que impedem o sucesso financeiro e ascensão socioeconômica; “Milagre de Manassés e Efraim” para esquecimento de dependência química e experiências traumáticas; “Milagre do Emagrecimento ou Quebra da Maldição da Glotonaria” para casos de obesidade; “Tenda dos Milagres” para cura divina; dentre outras variações ritualísticas (Aleixo 2014). É relevante destacar que durante o trabalho de campo se observou que as correntes de oração possuem, atualmente, significativa centralidade dentre as estratégias de atração, controle e regulação institucional dos convertidos quadrangulares e peregrinos evangélicos, compondo o centro de gravitação de diferentes atividades eclesiais e proselitistas da IEQ-TA, como o evangelismo midiático, produção de artefatos gospel, promoção de megaeventos e oferta de bens e serviços mágico-religiosos.

Considerações finais

Este estudo de caso na Igreja do Evangelho Quadrangular em Belo Horizonte investigou os mecanismos de regulação institucional voltados à membresia estável e flutuante, com destaque ao evangelismo pessoal do Método de Crescimento da Igreja Primitiva e ao evangelismo de massa, representado pelo proselitismo midiático e programação semanal de correntes de oração. Em diálogo com diversas abordagens interpretativas, demonstrou-se que o trânsito religioso observado na catedral quadrangular envolve não apenas a mobilidade de pessoas no circuito evangélico, mas também o intercâmbio interdenominacional de práticas gerenciais, técnicas conversionistas, estratégias reguladoras, símbolos religiosos e elementos teológico-ritualísticos (Almeida e Montero 2001:92-93). Além disso, foi possível identificar que o pastor da IEQ-TA estabeleceu um considerável intercurso com as redes de missionários brasileiros e internacionais, o televangelismo norte-americano, o nascente neopentecostalismo iurdiano, o modelo celular sul-coreano, as novas correntes teológicas difundidas pelo mercado editorial e os controversos preceitos da Confissão Positiva e da Teologia da Prosperidade.

Diante da convergência de dois perfis de pertença religiosa, aparentemente opostos e irreconciliáveis, no pentecostalismo contemporâneo, argumenta-se que os adeptos estáveis e flutuantes correspondem a trajetórias de identificação paralelas e consonantes. Afinal, a figura do praticante das sociedades paroquiais, símbolo exemplar de uma prática obrigatória, fixa, territorializada e regida pela instituição, estaria dando lugar às práticas voluntárias, variáveis, móveis e autônomas dos convertidos e peregrinos (Hervieu-Léger 2008:98). Contudo, restam questões fundamentais acerca das múltiplas modalidades de adesão religiosa, das estratégias de regulação institucional e dos sentidos do trânsito religioso no circuito evangélico a serem tratadas por futuros projetos de pesquisa. Quais seriam as fronteiras doutrinárias do circuito evangélico e dos percursos individuais de identificação religiosa? A circulação de pessoas e símbolos se restringiria às comunidades cristãs ou se estenderia, por exemplo, às religiões afro-brasileiras e ao circuito neoesotérico? Em que medida o perfil socioeconômico influiria nas escolhas, demandas e trajetórias religiosas? Ou, ainda, de que maneira o idiosincronismo e a bricolagem de crenças seriam vivenciados, não apenas pelo peregrino evangélico, mas também por convertidos de outras tradições religiosas? Delineiam-se, assim, algumas das potenciais linhas investigativas perante os desdobramentos das técnicas regulatórias eclesiais e dos laços de pertença na modernidade religiosa brasileira.

Referências Bibliográficas

- ALEIXO, Vítor Corrêa. (2014), "*Deus faz, o Templo dos Anjos mostra*": perfil eclesial e adesão religiosa na Igreja do Evangelho Quadrangular em Belo Horizonte. Belo Horizonte: Dissertação de Mestrado em Sociologia, UFMG.
- ALEIXO, Vítor Corrêa. (2019), *Religião e política em Minas Gerais: formas de ativismo cristão no poder legislativo e em controvérsias públicas*. Belo Horizonte: Tese de Doutorado em Sociologia, UFMG.
- ALMEIDA, Ronaldo; MONTERO, Paula. (2001), "Trânsito religioso no Brasil". *São Paulo em Perspectiva*, vol. 15, nº 3: 92-101.
- ARAÚJO, Isael de. (2007), *Dicionário do movimento pentecostal*. Rio de Janeiro: CPAD.
- BERGER, Peter. (1985), *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulinas.
- BÍBLIA. (2012), *Bíblia de Estudo Pentecostal: Antigo e Novo Testamento*. Rio de Janeiro: CPAD.
- BITTENCOURT FILHO, José. (1994), "Remédio amargo". In: A. Antoniazzi et al. *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis: Vozes.
- BOURDIEU, Pierre. (1996), *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas: Papirus.
- BOURDIEU, Pierre. (2007), *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva.
- FERNANDES, Rubem Cesar et al. (1998), *Novo Nascimento: Os Evangélicos em Casa, na Igreja e na Política*. Rio de Janeiro: Mauad.
- FRESTON, Paul. (1994), "Breve história do pentecostalismo brasileiro". In: A. Antoniazzi et al. *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis: Vozes.
- GOMES, Edlaine de Campos. (2004), *A Era das catedrais da IURD: a autenticidade em exibição*. Rio de Janeiro: Tese de Doutorado em Ciências Sociais, UERJ.
- GOMES, Pedro Gilberto. (2010), *Da igreja eletrônica à sociedade em midiatização*. São Paulo: Paulinas.

- HERVIEU-LÉGER, Danièle. (2008), *O peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Petrópolis: Vozes.
- LIMA, Delcio Monteiro de. (1987), *Os demônios descem do norte*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.
- MAFRA, Clara. (2013), “Números e narrativas”. *Debates do NER*, ano 14, nº 24: 13-25.
- MARIANO, Ricardo. (1996), “Igreja Universal do Reino de Deus: a magia institucionalizada”. *Revista USP*, nº 31: 120-131.
- MARIANO, Ricardo. (2003), “Efeitos da secularização do Estado, do pluralismo e do mercado religiosos sobre as igrejas pentecostais”. *Civitas*, vol. 03, nº 1: 111-125.
- MARIANO, Ricardo. (2010), *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola.
- MARIANO, Ricardo. (2013), “Mudanças no campo religioso brasileiro no Censo 2010”. *Debates do NER*, ano 14, nº 24: 119-137.
- MARIZ, Cecília. (2009), “Missão religiosa e migração: ‘novas comunidades’ e igrejas pentecostais brasileiras no exterior”. *Análise Social*, vol. 46, nº 190: 161-187.
- MARIZ, Cecília; GRACINO JR., Paulo. (2013), “As igrejas pentecostais no Censo de 2010”. In: F. Teixeira; R. Menezes (eds.). *Religiões em movimento: o Censo de 2010*. Petrópolis: Vozes.
- MONTEIRO, Duglas Teixeira. (1979), “Igrejas, seitas e agências: aspectos de um ecumenismo popular”. In: E. Valle; J. J. Queiróz (eds.). *A cultura do povo*. São Paulo: Cortez & Moraes; EDUC.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. (2012), “O crescimento da liberdade religiosa e o declínio da religião tradicional: a propósito do Censo 2010”. *Anuac*, vol. 1, nº 2: 87-96.
- ROSA, Júlio de Oliveira. (1977), *O Evangelho Quadrangular no Brasil: fundação e expansão da Cruzada Nacional de Evangelização*. Belo Horizonte: Betânia.
- SANCHIS, Pierre. (1997), “O campo religioso contemporâneo no Brasil”. In: A. Oro; C. A. Steil (eds.). *Globalização e religião*. Petrópolis: Vozes.
- SANTOS, Maria Goreth. (2014), “Os limites do Censo no campo religioso brasileiro”. In: C. Cunha; R. Menezes (eds.). *Comunicações do ISER*, nº 69: 18-33.
- SILVEIRA, Jerônimo Onofre da. (1983), *Ideais, sonhos e visões*. Belo Horizonte: Lemi S.A.
- SILVEIRA, Jerônimo Onofre da. (1986), *Poder e sabedoria: o segredo do crescimento da igreja*. Belo Horizonte: [s. n.].
- SILVEIRA, Jerônimo Onofre da. (1989), *Dom de adquirir riquezas II: Jeová-Jiré o Deus provedor*. Belo Horizonte: [s. n.].
- SILVEIRA, Jerônimo Onofre da. (1995), *Provisão e riquezas: Jeová-Jiré provendo vida e multiplicação*. Belo Horizonte: [s. n.].
- SILVEIRA, Jerônimo Onofre da. (2009), *Os gafanhotos do inferno: cortador, migrador, devorador e destruidor*. Contagem: SOS dos Pastores Produções e Eventos.
- SILVEIRA, Jerônimo Onofre da. (2010), *Exterminadores de riquezas: a assolação dos gafanhotos do inferno*. Contagem: SOS dos Pastores Produções e Eventos.
- WEBER, Max. (2003), “Os três tipos puros de dominação legítima”. In: G. Cohn (ed.). *Max Weber: sociologia*. São Paulo: Editora Ática.

Sites consultados

- IGREJA DO EVANGELHO QUADRANGULAR. “Secretaria Geral de Administração e Finanças – SGAF”. *Igreja do Evangelho Quadrangular*. Disponível em: <http://www.igrejaquadrangular.org.br/site/>. Acesso em: 19/06/2016.
- INTERNATIONAL CHURCH OF FOURSQUARE GOSPEL. “Foursquare Annual Report”. *International Church of Foursquare Gospel*. Disponível em: <http://www.foursquare.org/about/stats>. Acesso em: 19/06/2016.

Notas

- 1 Conforme as estatísticas globais de 2015, disponíveis no site da Foursquare Church, esta denominação possui mais de 8,6 milhões de adeptos, mais de 74 mil templos e espaços de encontro, além de estar presente em 147 países. No contexto brasileiro, segundo os dados do Censo 2010 (IBGE) e da Secretaria Geral de Administração e Finanças (SGAF-IEQ), a Igreja do Evangelho Quadrangular é a religião pentecostal com maior número de adeptos em Belo Horizonte e a quarta maior do país, presente em quase 3 mil municípios brasileiros, contando com mais de 1,8 milhão de adeptos e mais de 9 mil igrejas.
- 2 Este artigo baseia-se na pesquisa realizada durante o Mestrado pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Minas Gerais (PPGS/UFMG), com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Agradeço à Profa. Dra. Cristina Maria de Castro pelas valiosas orientações.
- 3 Desde a década de 1980, representantes quadrangulares ocupam cargos nos três níveis da política mineira. Na Câmara dos Deputados, o Rev. Mário de Oliveira cumpriu sete mandatos como deputado federal (1983-2002 e 2007-2013), exceto no período de 2003 a 2006, quando não se elegeu senador e se tornou assessor especial no governo de Aécio Neves em Minas Gerais. Em 2013, pressionado por acusações de sonegação fiscal e assassinio encomendado, o presidente da IEQ renunciou ao cargo, mas a lacuna foi logo preenchida por seu suplente e sobrinho Pr. Stefano Aguiar, reeleito deputado federal nos pleitos seguintes. Já na Assembleia Legislativa do Estado de Minas Gerais, o Rev. Antônio Genaro, irmão do Rev. Mário de Oliveira, ocupou a cadeira de deputado estadual por sete mandatos consecutivos (1987-2015) e, a partir das eleições 2014, transmitiu o posto a seu filho Pr. Leandro Genaro. Enfim, na Câmara Municipal de Belo Horizonte, o Rev. Antônio Genaro atuou como vereador por um mandato (1983-1986), sendo substituído pelo Pr. Henrique Braga com oito mandatos (1989-2020), pelo advogado Carlos Willian com um mandato incompleto (2001-2003) e pelo Pr. Autair Gomes com quatro mandatos ininterruptos (2004-2020) (Aleixo 2019).
- 4 Conforme Pierre Sanchis (1997), o conceito de idiosincetismo refere-se a uma modalidade de identificação religiosa afinada aos tempos pós-modernos, distinta das tradicionais tramas sincréticas, marcada pela singularidade individual, experimentação autônoma, bricolagem de crenças, fluidez dos laços de pertença e porosidade das fronteiras identitárias.

Submetido em: 20/02/2018

Aceito em: 25/08/2019

Vítor Corrêa Aleixo* (vcaleixo@gmail.com)

* Doutor em Sociologia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Belo Horizonte, MG, Brasil; Membro do Grupo de Estudo e Pesquisa sobre Religiões na Contemporaneidade da Universidade Federal de Minas Gerais (RELC/UFMG).

Resumo:

Trânsito religioso e regulação institucional: um estudo de caso na Igreja do Evangelho Quadrangular em Belo Horizonte

Diante da autonomização das experiências religiosas, trânsito de pessoas e símbolos no circuito evangélico e perda de legitimidade eclesial em regular as trajetórias individuais, este estudo de caso na Igreja do Evangelho Quadrangular em Belo Horizonte se propõe a investigar os mecanismos de regulação institucional dirigidos a adeptos estáveis e episódicos. Sendo assim, a primeira seção deste artigo volta-se ao período fundacional do templo e aos reflexos dos métodos de evangelismo pessoal na formação de um núcleo de convertidos. Já a segunda seção atenta ao processo de catedralização e às estratégias de evangelismo de massa, investimentos midiáticos e correntes de oração, direcionadas à clientela flutuante. Enfim, encerra-se com alguns apontamentos sobre as reconfigurações dos laços de pertença no pentecostalismo contemporâneo.

Palavras-chave: Igreja do Evangelho Quadrangular; trânsito religioso; regulação institucional; evangelismo pessoal; evangelismo de massa

Abstract:

Religious transit and institutional regulation: a case study in the Four-square Gospel Church in Belo Horizonte

Before the autonomization of religious experiences, the transit of persons and symbols in the evangelical circuit and the loss of ecclesial legitimacy in regulating the individual trajectories, this case study in the Foursquare Gospel Church in Belo Horizonte proposes to investigate the institutional regulation mechanisms directed to stable and episodic adherents. Thus, the first section of this article addresses the foundational period of the temple and the reflections of personal evangelism methods in formation of a nucleus of converts. Already the second section focuses on the cathedralization process and mass evangelism strategies, media investments and prayer chains, aimed to floating clientele. Finally, it concludes with some notes on the reconfigurations of the ties of belonging in contemporary Pentecostalism.

Keywords: Foursquare Gospel Church; religious transit; institutional regulation; personal evangelism; mass evangelism