

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

Anderson Clayton Pires

A METAFÍSICA DO SUCESSO, A ESPIRITUALIDADE DO CONSUMO E A
ÉTICA HEDÔNICA CONFIGURADAS NO SISTEMA AXIOLÓGICO
NEOPROTESTANTE DA IGREJA EVANGÉLICA SARA NOSSA TERRA

Porto Alegre, 2011.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

ANDERSON CLAYTON PIRES

Tese apresentada como requisito parcial à obtenção do grau de Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Orientadora: Profa. Dra. Clarissa Eckert Baeta Neves

Porto Alegre, 2011.

BANCA EXAMINADORA:

Presidente da Banca: Profa. Dra. Clarissa Eckert Baeta Neves (UFRGS)

Prof. Dr. Enno Dagoberto Liedke Filho (UFRGS)

Prof. Dr. Ricardo Rieth (ULBRA)

Prof. Dr. Ivo Follman (UNISINOS)

Prof. Dr. Emil Sobbotka (PUC/RS)

Dedicatória

Dedico esta tese à minha família muito amada: Cristina, Diogo, Renata e Gabrielly (In Memoria).

AGRADECIMENTOS

Quero agradecer a todos aos que comigo caminharam e me ajudaram:

Ao Cláudio Ivan de Oliveira, pela companhia consoladora, atenta e compassiva digna de um exemplo cristão de vida;

Ao Marcos Cristiano dos Reis (carinhosamente chamado de Markim) que generosamente pôs a mão no arado para me ajudar sempre que foi solicitado;

Ao Cleiton Ricardo das Neves pela generosa oferta de me conduzir várias vezes para o campo de pesquisa em Brasília, e participar dela comigo com resignação e disposição de se doar comigo nessa aventura;

A todos que deram sua contribuição na transcrição das entrevistas: ao Timóteo Madaleno, à Hérica Landi, à Edivânia, ao Alexandre Amorim, ao Hyrata Abe, ao Janos Biro e sua namorada e socióloga Milenne Matias, ao Laécio Guimarães, além dos que já mencionei anteriormente: a vocês todos o meu agradecimento sincero pela presença amiga e sempre disposta a compartilhar um pouco da minha jornada acadêmica. Vocês são co-autores deste trabalho doutoral comigo;

Agradeço também ao Prof. Dr. Enno Dagoberto Liedke Filho que muito generosa e competentemente me ajudou a achar o caminho do êxito na difícil tarefa que comigo assumiu, altruisticamente. Sinceramente, obrigado Enno;

E, por último, agradeço à Prof. Dra. Clarissa Eckert Baeta Neves por ter aceitado o desafio de caminhar ao meu lado e assumir a difícil tarefa de me orientar de forma competente nesse trabalho doutoral: muito obrigado Clarissa.

RESUMO

O cristianismo originário desenvolveu em seus seguidores um estilo de vida condizente às crenças escatológicas relacionadas à morte e à ressurreição de Cristo. Um estilo de vida resignado, asceta e destituído de qualquer interesse intramundano através do qual se justificava a crença de que o fim do mundo era iminente e que cada crente era chamado a viver segundo esta expectativa. Quinze séculos mais tarde, a Reforma protestante introduz, a partir do conceito de *Berut*, uma nova concepção de interação do crente com o mundo. A vocação passa a ser compreendida como atividades capitalistas, exercidas com base racional, exercidas como cumprimento da tarefa conforme a vontade de Deus. Sob esta perspectiva está fundada a ética protestante calvinista. A relação do crente calvinista com o mundo ganha um novo significado. A angústia pela confirmação de um indício da salvação leva o crente a desenvolver uma ética sustentada por duas virtudes: espírito de laboriosidade e rigor ascético. O trabalho passa a ser realizado pelo crente calvinista com o fim de acumular riqueza a fim de que através dela a confirmação do indício desejado. A aquisição material da riqueza como finalidade de vida marca de forma indelével a ética calvinista. Dois séculos depois inicia um movimento de inconformismo entre os pietistas que, insatisfeitos com a espiritualidade materialista do protestantismo calvinista, desenvolve uma sistema de crença que reinterpreta a doutrina da salvação e postula a “certeza emocional” como critério de confirmação da certeza da salvação. Esta consciência oriunda do pietismo gerou uma nova disposição religiosa no Movimento da Santidade que acabou favorecendo a formação do pentecostalismo nos Estados Unidos e no Brasil. O pentecostalismo surge como movimento de retorno às crenças escatológicas do cristianismo originário e, a partir delas, o sistema axiológico pentecostal desenvolve uma relação de distanciamento do mundo (santificação) que implica a mortificação da carne e a conservação de um estilo de vida intramundano destituído de interesse pelo progresso material. O pentecostalismo passa por três ondas, mas é o neopentecostalismo brasileiro que se apresenta como um movimento de ruptura com as duas primeiras ondas do pentecostalismo que o antecede. A Teologia da Prosperidade desenvolvida no neopentecostalismo incorpora o ideal de progresso oriundo da globalização, mas não apresenta nenhuma metafísica do sucesso. A prosperidade material passa a ser esperada de forma mágica, sem que o crente neopentecostal empregue qualquer esforço para obtê-la. O trabalho não é valorizado, nem o espírito de laboriosidade e nem o interesse pela qualificação técnica do trabalho profissional. A igreja Sara Nossa Terra nasce deste contexto neopentecostal, mas desenvolve um sistema axiológico que a diferencia dele. Ela desenvolve um sistema axiológico neoprotestante estruturado a partir de três componentes: uma metafísica do sucesso, uma espiritualidade do consumo e uma ética hedônica. A globalização é um fenômeno compreendido como revitalizador de crenças e valores protestantes calvinistas que são incorporadas pelo sistema axiológico da igreja Sara Nossa Terra e a torna uma legítima herdeira das crenças e valores fundamentais do protestantismo calvinista. A ética hedônica é um fator que a desfilia do cristianismo originário. Mas a metafísica do sucesso e a espiritualidade do consumo a refilia à genealogia protestante calvinista. O hedônico como ideal de vida plena torna o usufruto da riqueza como componente axiológico de novidade que justifica a utilização do prefixo “neo” do sistema axiológico neoprotestante da igreja Sara Nossa Terra.

Palavras-chaves: Sara Nossa Terra; Sistema axiológico neoprotestante; metafísica do sucesso; espiritualidade do consumo; ética hedônica; globalização; secularização.

ABSTRACT

The originary Christianity has developed in its followers a lifestyle matching to eschatological beliefs related to death and resurrection of Christ. A resigned, ascetic and devoid of any intramundane interest lifestyle through which justified the belief that the end of the world was imminent and that each believer was called to live according to this expectation. Fifteen centuries later, the Protestant Reformation introduces from the concept of “Berut”, a new conception of interaction between the believer with the world. The vocation becomes to be understood as capitalist activities, carried out with rational basis, as the fulfillment of the task according to the will of God. Under this perspective the calvinist protestant ethics is founded. The relationship of the calvinist believer with the world gains a new meaning. The anguish for confirming a sign of salvation leads the believer to develop an ethics supported by two virtues: spirit of laboriousness and ascetic rigor. The work becomes executed by calvinist believer in order to accumulate wealth so that through it the confirmation of the desired sign. The material acquisition of the wealth as the purpose of life marks indelibly the calvinist ethics. Two centuries later starts a movement of nonconformity among the pietist who dissatisfied with the materialistic spirituality of calvinist protestantism, develops a belief system that reinterprets the doctrine of salvation and posits the “emocional certainty”, as a criterion of confirmation of the certainty of salvation. This awareness arising out of pietism has generated a new religious disposition in the movement of holiness which ended up favoring the formation of pentecostalism in the United States and Brazil. The Pentecostalism arises as a movement of return to the eschatological beliefs of originary Christianity, and from them, the pentecostal axiological system develops a relationship of detachment from the world (sanctification) which implies the mortification of the flesh and the conservation of a intramundane lifestyle devoid of interest in the material progress. The pentecostalism goes through three waves, but it’s the brazilian neopentecostalism that presents itself as a movement of rupture with the two first waves of pentecostalism that precedes it. The prosperity theology developed in the neopentecostalism incorporates the ideal of progress arising from globalizaton, but it does not present no metaphysics of sucess. The material prosperity becomes expected in a magical way, without the pentecostal believer employ any effort to get it. The work is not valued, nor the spirit of laboriousness and the interest in the technical skill of a professional work. The Sara Nossa Terra church is born from this neopentecostal context, but develops an axiological system that differentiates of it. It develops a structured neoprottestant axiological system from three components: a metaphysics of sucess, a spirituality of consumption, and a hedonic ethics. The globalization is a phenomenon understood as revitalizing of the protestant calvinist beliefs and values that are incorporated by the axiological system of Sara Nossa Terra church and becomes it a legitimate heir of the fundamental beliefs and values of calvinist protestantism. The hedonic ethics is a factor that disaffiliates it of the originary Christianity. But the metaphysics of sucess and the spirituality of consumption refill it to the calvinist protestant genealogy. The hedonic as ideal of life makes the enjoyment of wealth as axiological component of novelty that justifies the use of the prefix “neo” of neoprottestant axiological system of the Sara Nossa Terra church.

Keywords: Sara Nossa Terra; neoprottestant axiological system; metaphysics of sucess; spirituality of consumption; hedonic ethics; globalization; secularization.

Sumário

Índice de Tabelas.....	10
Índice de Quadros	11
INTRODUÇÃO	13
1. Tema de estudo.....	15
2. Problema de Pesquisa.....	16
3. Hipóteses e Objetivo	23
4. Metodologia de Pesquisa.....	24
5. Organização dos capítulos.....	26
CAPÍTULO I – Do cristianismo originário e protestantismo calvinista ao pentecostalismo brasileiro.....	29
1.1. O cristianismo originário: uma breve exposição de suas crenças e valores fundadores de uma ordem social escatológica.	30
1.2. Características axiológicas do protestantismo ascético calvinista segundo Max Weber.	33
1.3. Pentecostalismo Tradicional (Brasileiro): herança histórico-teológica, suas crenças e valores fundamentais.....	47
CAPÍTULO II – Globalização e Secularização	59
2.1. A globalização como um fenômeno complexo.	60
2.1.1. A natureza expansiva da globalização, o problema do desemprego e a função da religião na construção de uma nova subjetividade.....	65
2.1.2. O consumidor como o novo ator social na era da globalização e a natureza hedonista da sociedade de consumo.....	72
2.1.3. Transcendentalização do mundo como tendência secularizante da globalização ...	76
2.2. Sociologia da secularização: uma análise preliminar.....	82
2.2.1. Qual secularização? O sentido polissêmico de um fenômeno.....	92
2.2.2. A secularização e o ethos religioso que emerge na sociedade global: “eu posso”..	97
CAPÍTULO III - O Neopentecostalismo Brasileiro: continuidades e discontinuidades – as características axiológicas de um novo movimento evangélico brasileiro.....	102

CAPÍTULO IV: Sara Nossa Terra (SNT) e o neoprotetantismo brasileiro: uma descrição ideal-típica de suas crenças e valores fundamentais.....	119
4.1. Sara Nossa Terra (SNT): história e doutrina	122
4.2. Vida e hermenêutica teológica de Robson Rodovalho.....	125
4.3. A injunção da globalização na conformação do <i>ethos</i> neoprotetante da igreja evangélica brasileira Sara Nossa Terra (SNT)	140
CAPITULO V – Disposições neoprotetantes presentes nos membros entrevistados da igreja evangélica Sara Nossa Terra (SNT)	163
5.1. A metafísica do sucesso no sistema de crença reativo da SNT: “Em tudo que eu faço, sou abençoado”	163
5.2. SNT e a preconização de uma nova subjetividade religiosa de consumo: aquisição material como manifestação concreta da benção divina.	174
5.3. SNT e a cosmovisão hedônica da vida intramundana: ‘crer é prosperar e prosperar é alcançar a felicidade como ideal de vida plena na fé’	183
5.4. Igreja Evangélica Sara Nossa Terra (SNT): uma visão de mundo adaptada à lógica socioeconômica do capitalismo global.....	189
CONCLUSÃO	206
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	226

Índice de Tabelas

Tabela 1: Qual o tipo de impedimento psicológico que mais atrapalha o crente na atividade profissional?.....	195
Tabela 2: Que atitude psicológica o crente deve ter diante do cenário de incertezas do horizonte profissional da era da globalização?.....	197
Tabela 3: Que tipo de atividade profissional é mais interesse para dar melhores chances de crescimento econômico ao crente no cenário de incerteza da globalização?.....	199
Tabela 4: Em que sentido o crente deve ser considerado o profissional que melhor atende às exigências do mercado de trabalho?.....	201
Tabela 5: Os problemas psicológicos mais frequentes que a globalização produz no cotidiano das pessoas.	202

Índice de Quadros

Quadro 1: Crenças e valores fundamentais do cristianismo originário.....	32
Quadro 2: Crenças e valores fundamentais do protestantismo calvinista.	46
Quadro 3: Crenças e valores fundamentais do pentecostalismo tradicional.	57
Quadro 4: Crenças e valores do protestantismo calvinista revitalizados pela/na globalização. 81	
Quadro 5: Crenças e valores da secularização no contexto pós-tradiconal da globalização....	101
Quadro 6: Crenças e valores do neopentecostalismo brasileiro.....	117
Quadro 7: Principais crenças e valores configurados no ethos neoprotestante da SNT.	160
Quadro 8: Dados básicos de cada entrevistado homem e mulher.....	165
Quadro 9: Crenças e valores que aparecem como disposição dos entrevistados da SNT.....	205
Quadro 10: Afinidade eletiva entre a ética neoprotestante e a ética do capitalismo global.	209
Quadro 11: Protestantismo Calvinista / Protestantismo Tradicional.	212
Quadro 12: Protestantismo calvinista / Neopentecostalismo brasileiro.....	215
Quadro 13: Neopentecostalismo brasileiro / Sistema neoprotestante da SNT.....	219
Quadro 14: Protestantismo calvinista / Sistema neoprotestante da SNT.	221

Lista de Abreviaturas e Siglas

IURD	Igreja Universal do Reino de Deus
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
SNT	Sara Nossa Terra
UFG	Universidade Federal de Goiás

INTRODUÇÃO

A história contemporânea do protestantismo no Brasil ganha novos contornos eclesiológicos através das novas denominações que surgem no cenário religioso a partir das décadas de 70 a 90 do século XX. Um novo movimento religioso evangélico começa ganhar espaço na mídia televisiva, e seu crescimento prodigioso passa a chamar atenção de sociólogos, antropólogos e cientistas da religião. Pesquisadores e estudiosos do fenômeno religioso voltam sua atenção para ele tentando compreender melhor sua estrutura de funcionamento, suas doutrinas e o caráter distinto de suas crenças.

O surgimento de novas denominações, tais como Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), Igreja Evangélica Cristo Vive, Internacional da Graça de Deus, Renascer em Cristo, Sara Nossa Terra (SNT), entre outras, despertou o interesse de cientistas sociais da religião e teólogos brasileiros que passaram a estudar o crescimento destas igrejas. O foco da análise se voltou mais para aspectos litúrgicos, ritos e a Teologia da Prosperidade que era típica de cada uma delas. Este período que compreende as décadas de 70 a 90 demarca o corte histórico-institucional de uma nova corrente religiosa no mundo evangélico, que até então era dominado pelas igrejas protestantes históricas e o movimento pentecostal.

Uma das obras científicas que teve destaque no início da década de 90 foi a tese de Leonildo Silveira Campos, intitulada *Teatro, Templo e Mercado: a eficiência do sistema de comunicação e marketing da Igreja Universal do Reino de Deus*. Esta tese se tornou referência e a leitura obrigatória para estudiosos do fenômeno religioso evangélico deste período. O modelo eclesiológico que se apresentou nela (Igreja Universal do Reino de Deus), de acordo com a abordagem de Campos, era inusitado quando comparado com o das igrejas tradicionais e pentecostais do mundo evangélico brasileiro da época. A mudança do paradigma eclesiológico (a forma de se organizar

enquanto igreja evangélica) se tornou objeto de estudo comparativo para cientistas sociais da religião e teólogos que passaram a diferenciá-la das que antecederam.

Estas igrejas começaram compor um movimento evangélico novo que passou a ser designado, segundo Ricardo Mariano, de “neopentecostalismo brasileiro” (MARIANO, 1999). Esta nomenclatura se convencionou. A diversidade eclesiológica deste movimento aumentou significativamente, e a cada ano uma infinidade de novas igrejas foram criadas. De acordo com Antônio Flávio Pierucci, em 2000, este seguimento evangélico já representava 10,43% da população religiosa no Brasil, o que equivale a dizer, em números absolutos, de cerca de 17.689,862 milhões de adeptos em todo Brasil (PIERUCCI, 2004).

O ponto de atratividade considerado responsável pelo crescimento deste novo movimento evangélico é a sua Teologia da Prosperidade. O otimismo cosmo-antropológico preconizado no discurso dos defensores desta teologia acabou produzindo uma grande aceitação por parte da sociedade laica à sua proposta de “vida na fé” sem problemas de natureza física (doença) e financeira (pobreza). Este discurso se tornou decisivo para categorizar teologicamente as novas igrejas neopentecostais que iam surgindo no mundo evangélico brasileiro. O conceito “neopentecostalismo brasileiro” passou a ser amplamente usado pela comunidade acadêmica brasileira e pelos próprios evangélicos. Desta forma, às igrejas que pregam a Teologia da Prosperidade passaram a se chamadas de “igrejas neopentecostais”.

De acordo com Mariano (1999), a Igreja Universal do Reino de Deus (Rio, 1977), a Igreja Internacional da Graça de Deus (Rio, 1980), a Igreja Renascer em Cristo (São Paulo, 1986), a Igreja Cristo Vive (Rio, 1986), Comunidade da Graça (São Paulo, 1979), Igreja Nacional do Senhor Jesus Cristo (São Paulo, 1994) e a Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra (Brasília, 1992) constam como as principais igrejas surgidas no período compreendido que acima mencionamos. De todas elas, porém, a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) foi a que mais se destacou no cenário brasileiro. Ela se tornou a primeira igreja a comprar uma rede de televisão aberta, e com esta aquisição, seu crescimento se multiplicou de tal forma que hoje ela é a maior denominação evangélica do país pertencente ao sistema de crença neopentecostal, só sendo superada em quantidade de adeptos pela igreja pentecostal Assembléia de Deus (IBGE 2000).

Como a ênfase no estudo do neopentecostalismo se concentrou inicialmente mais na Igreja Universal do Reino de Deus, e a ela se dedicou mais atenção, uma lacuna para o estudo do fenômeno se evidenciou. O leque plural de igrejas que se integram ao neopentecostalismo brasileiro permite a possibilidade de um exame sociológico de outros sistemas de crença que coexistem neste novo movimento evangélico brasileiro e que ganha, a cada dia, mais adeptos.

1.1. Tema de estudo

A pluralidade se tornou uma variável típica do crescimento deste novo movimento evangélico no Brasil. Cada nova denominação evangélica criada apresentava seu diferencial que prometia suprir as carências que as outras não conseguiam. Esta foi uma estratégia de concorrência usada pelas igrejas (neopentecostais) para potencializar o crescimento (número de adeptos) de cada uma, conforme assinalou João Batista Libânio (LIBÂNIO, 2002).

Neste contexto, surge a comunidade evangélica Sara Nossa Terra (SNT). Seu líder presidente, o bispo Robson Rodovalho, professor de física da Universidade Federal de Goiás (UFG), desponta como um novo líder nacional. A capacidade de fazer sua mensagem ser ouvida pelo público com o nível social e educacional mais elevado, potencializou o crescimento de sua igreja nos primeiros 15 anos de existência, segundo o bispo Rodovalho diz em entrevista à revista *Eclésia*, edição 109, o que redundou inevitavelmente no aumento significativo do patrimônio material desta igreja. Hoje a SNT é proprietária de uma rede de televisão fechada (TV Genesis) que tem transmissão em quase todos os estados da federação brasileira, de uma rádio FM (Sara Brasil) com quase o mesmo alcance da TV Genesis, bem como de muitos outros bens que avolumam seu patrimônio geral (www.saranossaterra.com.br).

O que mais se destaca nesta igreja evangélica (SNT), e que se tornará objeto temático de investigação desta tese, são três fenômenos que compõem seu sistema axiológico: a metafísica do sucesso, a espiritualidade do consumo e a ética hedônica. A metafísica do sucesso apresenta traços que convergem e reforçam o discurso da Teologia da Prosperidade, e sobre ela incide como pressuposto hermenêutico. No entanto, são conceitos que tem significados diferentes, e preconizam idéias diferentes

que será explicado mais adiante. Na metafísica do sucesso está pressuposto a valorização e qualificação do trabalho, o espírito de laboriosidade, a compulsão pela aquisição material (propositiva), a expectativa de progresso profissional contínuo, a mobilidade social, entre outros, como será visto mais adiante, fatores esses que aproximam inegavelmente o sistema de crença da SNT do protestantismo calvinista, conforme é apresentado por Max Weber em seu estudo sobre *A ética protestante e o espírito do capitalismo* (WEBER, 1967).

A espiritualidade de consumo é um fenômeno que está relacionado ao primeiro. A forma de realizar aquisições materiais para o sistema de crença da SNT não implica aderir a uma prática incoerente do consumo de bens materiais desnecessários, isto é, o consumismo. O conceito consumo aqui não é sinônimo de consumismo. Esta diferença será melhor explicada mais adiante. Trata-se de uma prática de aquisição contínua e teologicamente propositiva, cujo sentido se assemelha àquele que se notabilizou no sistema de crença do protestantismo ascético calvinista.

E por último a ética hedônica. Por hedônico no sistema de axiológico da Sara Nossa Terra (SNT) se compreende a felicidade como plenitude de vida intramundana. Esta característica é a que difere o sistema de crença da SNT do protestantismo calvinista, como será demonstrado posteriormente. A metafísica do sucesso, a espiritualidade de consumo e a ética hedônica coexistem no sistema de crença da SNT e se tornam crenças determinantes e modeladores do comportamento religioso de seus adeptos. Através destas três crenças a Teologia da Prosperidade desenvolvida na SNT justifica seus pressupostos hermenêuticos e são elas que constituem a espinha dorsal do sistema de crença da SNT. Veremos estas diferenças de forma mais detalhada no último capítulo, onde isso será discutido de modo esclarecedor.

1.2. Problema de Pesquisa

O problema que se coloca nesta tese é saber identificar e definir a matriz axiológica da igreja Sara Nossa Terra (SNT), isto é, se ela é uma igreja neopentecostal. Em geral, a igreja SNT vem sendo considerada, pelos analistas da religião evangélica no Brasil, como um sistema de crença neopentecostal. Porém, na compreensão do autor desta tese (e como será demonstrado em quadros comparativos posteriormente) as

características gerais da SNT apresentam mais afinidades com o sistema de crença protestante calvinista. O neopentecostalismo apresenta, no conjunto geral do seu sistema axiológico, crenças e valores que não são compatíveis aos que se desenvolveram no sistema da SNT.

Conforme dito anteriormente, o fenômeno neopentecostal tem sido objeto de estudo de vários sociólogos e antropólogos no Brasil a partir da década de 90 do século XX. Muito se produziu acerca dele em livros, artigos, dissertações e teses acadêmicas. No entanto, houve uma concentração sistemática dos estudos em torno da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), a que mais interesse tem gerado nos estudiosos em geral. A tese de Leonildo Silveira Campos, como mencionada anteriormente, é um exemplo clássico.

Uma obra acadêmica importante que busca ampliar o leque de estudo acerca do fenômeno neopentecostal no Brasil é a tese de Ricardo Mariano com o título: *Neopentecostalismo: os pentecostais estão mudando*. Esta obra de Mariano foi readaptada para a publicação comercial pela editora Loyola, com o título: *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil* (1999). Este livro deve ser considerado um marco no estudo do fenômeno neopentecostal no Brasil. O autor faz um apanhado amplo deste sistema de crença, buscando identificar sua origem histórica, as influências teológicas recebidas, seus pressupostos, seus principais expoentes e defensores da chamada *Teologia da Prosperidade* no Brasil.

Considerando que as igrejas neopentecostais surgem a partir das décadas de 70 a 80, como mencionamos anteriormente, Mariano diz que

o prefixo *neo* mostra-se apropriado para designá-la tanto por remeter à sua formação recente como ao caráter inovador do neopentecostalismo (MARIANO, 1999, p.33).

Em nota de rodapé, Mariano (1999) diz que este conceito é de vasta aceitação dos pesquisadores brasileiros, o que o tornou praticamente uma convenção usada por quase todos, mesmo na mídia. Para Ari Pedro Oro, o prefixo “neo” indica formas eclesiais que se organizam de modo empresarial (ORO, 2003).

Do ponto de vista teológico, o neopentecostalismo introduziu uma nova concepção de relação entre o crente e o mundo criado por Deus. O mundo deixa de ser

compreendido como um lugar amaldiçoado por Deus do qual o crente deveria se afastar. Embasado na Teologia da Prosperidade, o sistema de crença neopentecostal, como sugere Mariano (1999), afirma que a terra é o lugar em que o crente deve buscar sua realização como filho de Deus. A bênção na vida do crente é definida em termos de progresso material, e não espiritual. Esta crença é fundamentada a partir valorização que se dá ao Antigo Testamento como fonte de interpretação e orientação ética do crente. A concepção de “possessão da terra” da ética materialista do Antigo Testamento tornou-se de fundamental importância para amparar a crença de que a prosperidade material é vontade de Deus para seus filhos. A Teologia da Prosperidade defendida no sistema de crença neopentecostal “subverte radicalmente o velho ascetismo pentecostal” (MARIANO, 1999, P.159).

Por último, salienta-se, como característica relevante do sistema de crença neopentecostal, a presença de um hedonismo ético (MARIANO, 1999; OLIVEIRA & PIRES, 2005). Diferentemente do protestantismo ascético calvinista, no qual o labor no trabalho combinado a uma ética racional e espírito frugal (ascetismo) resultam na acumulação do capital, o sistema de crença neopentecostal, de acordo com Mariano, valoriza o usufruto das posses por parte dos crentes nesse mundo. De acordo com Mariano,

No neopentecostalismo, o crente não procura a riqueza para comprovar seu estado de graça. Não se trata disso. Como todos os demais, crentes e incrédulos, ele quer enriquecer para consumir e usufruir de suas posses nesse mundo. Sua motivação consumista, notadamente mundana, foge totalmente ao espírito do protestantismo ascético, sobretudo de vertente calvinista (MARIANO, 1999, p.184-5).

O sistema de crença neopentecostal apresenta uma visão otimista da vida no mundo, na qual o crente deve viver para ser bem sucedido na vida, acumular bens materiais e usufruir tudo o que o mundo possui de bom. A ausência de uma escatologia pessimista, conforme se tinha presente no cristianismo originário, é compreendido por Mariano (1999) como sendo um fator que contribuiu para a defesa de uma ética de engajamento mundano. Esta compreensão neopentecostal do mundo indica, de acordo com Mariano, uma “afinidade com o capitalismo” (MARIANO, 1999, p.185), o que pode ser compreendido como fator de sua secularização ética e moral.

Ao comparar os dois sistemas de crença, o pentecostal clássico e o neopentecostal brasileiro, chega-se, portanto, a um impasse analítico. Se o neopentecostalismo brasileiro é considerado um sistema de crença derivado historicamente do pentecostalismo clássico brasileiro (protopentecostalismo), cabe fazer agora uma breve análise das principais crenças e valores deste último, a fim de compreender melhor suas diferenças axiológicas e crenças quando comparadas ao sistema de crença neopentecostal.

O pentecostalismo brasileiro revela uma cosmovisão na qual a alienação do mundo é percebida como uma conseqüência moral da ética de resignação assumida. Neste sentido, o pentecostalismo clássico apresenta em sua estrutura axiológica valores que o aproxima mais do cristianismo originário (protocristianismo). Sua “escatologia pré-milenista” (MARIANO, 1999) revela a identidade moral anti-mundana que possui e a vocação ética anti-capitalista através da qual ele (pentecostalismo) condenara a valorização da acumulação da riqueza. Como movimento religioso herdeiro do avivalismo e do pietismo (movimentos estes que enfatizaram a santificação do crente no mundo, isto é, sua *desmundanização*), o pentecostalismo clássico produziu a crença de que o mundo é mal e que o crente não deve perseguir o ideal de progresso material no mesmo. Em vez de procurar pela felicidade no mundo, o crente deve se alegrar com o sofrimento da vida presente, na forma de uma vida resignada e simples.

Como conseqüência ética, o pentecostalismo defendeu 1) a não valorização do trabalho com pretensão de gerar prosperidade e 2) o desapego a qualquer forma de vida que ostente prazer e apego às coisas materiais no mundo. Esta tendência ético-moral predominou como uma representação religiosa típica das duas ondas¹ do pentecostalismo brasileiro que precede o neopentecostalismo (MARIANO, 1999). O pentecostalismo conseguiu atrair e crescer, segundo Mariano, mais entre “as camadas mais pobres e marginalizadas e sobre esta base foi difundido” (MARIANO, 1999, p.148). Seu ascetismo foi motivado por um pessimismo hermenêutico oriunda de uma cosmovisão escatológica que tira do mundo qualquer valor de natureza transcendente. O mundo é lugar de transição, e não de acumulação de privilégios ou riquezas materiais, segundo a crença protopentecostal brasileira.

¹ Para evitar repetição, falo destas duas ondas do pentecostalismo brasileiro no cap. I.

A ética de resignação do pentecostalismo desonera qualquer senso de engajamento intramundano (político ou profissional) em seus adeptos originários, o que acabou produzindo a consciência que o crente deve se dedicar primariamente à dimensão espiritual da vida. Toda forma de prazer mundano é condenado e entendido como uma afirmação da “negação da fé” (apostasia). Por esta razão, o sistema de crença pentecostal não apresenta qualquer afinidade axiológica com os valores do mundo moderno: ele é “anti-mundano” e sua ética é anti-consumista, de acordo com Mariano (1999). O pentecostalismo busca se manter fiel ao sistema de crença do cristianismo originário, sobretudo à sua visão escatológica pessimista da História. Mais adiante será feito uma análise mais detalhada do sistema de crença pentecostal brasileiro.

Seguindo as análises feitas por Mariano (1999), Freston (1993), Mendonça e Velasques Filho (1990), a mundanidade, hedonismo, consumismo e o antiescatologismo são as características do neopentecostalismo que mais evidenciam o contraste entre ele e o pentecostalismo tradicional (clássico). Mas se deve também mencionar características que denotam continuidade entre os dois. Mais adiante, os quadros contendo as principais crenças e valores de cada sistema de crença estudado nesta tese aparecerão de forma completa. Apesar de identificar o neopentecostalismo brasileiro com o tronco histórico pentecostal, subdivido em primeira e segunda ondas, para Mariano (1999) a ruptura de crenças e valores aconteceu entre o neopentecostalismo e seu predecessor: o pentecostalismo tradicional.

O pentecostalismo brasileiro herdou a visão de mundo do “cristianismo originário”² cujas crenças e valores serão expostos mais à frente. A partir da herança escatológico-cristã, o pentecostalismo desenvolve um sistema de crença que justifica seu ascetismo tradicional e seu pessimismo cosmológico que acaba favorecendo uma concepção ética de relativização do mundo, do desprezo pela ascensão social, da indiferença frente à felicidade intramundana e do contentamento moral face à ambição de progresso financeiro e profissional. A baixa mobilidade social, segundo Mariano (1999), é uma consequência inevitável que o pentecostalismo brasileiro incipiente sofre em função das características que ele assume.

² As crenças e valores fundamentais do sistema axiológico do cristianismo originário serão expostos no capítulo 1.

As características do pentecostalismo clássico mencionadas acima demonstram a pouca ou quase nenhuma afinidade do pentecostalismo com o capitalismo, com a ideologia do progresso e com a cultura do consumismo. Tal como o cristianismo das origens, o pentecostalismo pode ser compreendido como um movimento religioso que virou as costas para o mundo (desseccularização). Sua tradicional escatologia pré-milenista, como bem mencionou Mariano (1999), afugentou do crente a busca pelo prazer (hedonismo) e pelo sucesso econômico ou profissional que este pudesse ter ou desenvolver. Como o cristão originário, o crente pentecostal é resignado, pouco ambicioso e desinteressado pelo presente da vida no mundo.

Diferentemente do pentecostalismo clássico, o neopentecostalismo brasileiro apresenta, segundo Mariano (1999), um conjunto de disposição moral que revela um quadro axiológico de acomodação ao mundo (secularização). Para Mariano,

Diante das mudanças na sociedade e das novas demandas do mercado religioso, diversas lideranças pentecostais optaram por *ajustar gradativamente* sua mensagem e suas exigências religiosas à disposição e às possibilidades de cumprimento por parte dos fiéis e virtuais adeptos. O sectarismo e o ascetismo cederam lugar à *acomodação ao mundo* (...) (MARIANO, 1999, p.148, grifo meu).

Como movimento evangélico brasileiro ligado historicamente ao pentecostalismo clássico (é assim que ele é tratado pela maioria dos estudiosos da religião), o neopentecostalismo brasileiro apresenta características que o afasta das crenças e valores fundamentais do sistema de crença pentecostal. A fé em Deus, de acordo com a Teologia da Prosperidade, é considerada para o sistema de crença neopentecostal, “como meio de obter saúde, riqueza, felicidade, sucesso e poder terrenos” (MARIANO, 1999, p.158). Diante desta afirmação de Mariano, o neopentecostalismo deve ser compreendido como um sistema de crença de descontinuidade em relação ao seu predecessor, o pentecostalismo brasileiro, e não de continuidade, ou seja, um pentecostalismo de terceira onda (MARIANO, 1999). Os valores apresentados pela Teologia da Prosperidade em nada o colocam como movimento ligado a fé pentecostal ou herdeiro histórico de suas crenças centrais.

O quadro comparativo mencionado anteriormente deixa claro que as crenças centrais do pentecostalismo clássico foram abandonadas pelo neopentecostalismo brasileiro, o que torna plausível considerar que aconteceu uma ruptura entre o sistema de crença pentecostal (tradicional) e o neopentecostal brasileiro. No entanto, o prefixo “neo”, como bem sugere Mariano (1999), significa que mesmo sendo um novo movimento evangélico brasileiro, o neopentecostalismo ainda contém crenças e práticas (sobretudo litúrgicas) do pentecostalismo tradicional.

No entanto, vale lembrar, como o próprio Mariano (1999) admite, que o hedonismo e consumismo são valores que fazem do neopentecostalismo um sistema de crença que em nada pode ser considerado herdeiro do protestantismo calvinista. Considerando a natureza heterogênea do neopentecostalismo brasileiro, muitas igrejas ligadas a ele desenvolveram crenças e valores próprios que se diferem umas das outras. A igreja Sara Nossa Terra é desses casos. Seu sistema de crença apresenta características de um sistema axiológico-religioso incompatível às crenças e valores gerais do sistema neopentecostal, como se verá mais adiante. As características axiológicas da igreja SNT são semelhantes às crenças e valores característicos do sistema de crença protestante calvinista.

Neste sentido, é necessário fazer as seguintes perguntas: *Por conta destas características próprias da igreja Sara Nossa Terra, ela não deveria ser considerada uma igreja neoprotestante ao invés de uma igreja neopentecostal? Existe um sistema axiológico neoprotestante? Que crenças e valores deveriam fazer parte, ideal-tipicamente, dele? Em que contexto o neoprotestantismo teria desenvolvido as crenças e os valores do seu sistema axiológico? Que afinidades eletivas ele teria com o capitalismo global? Que característica da ética neoprotestante difere da ética protestante para justificar o uso do pré-fixo “neo”? Que características do sistema axiológico da igreja Sara Nossa Terra a tornam uma legítima herdeira da ética protestante calvinista?*

1.3. Hipóteses e Objetivo

Uma vez realizada a análise que busque diferenciar com precisão a matriz axiológica do sistema de crença neopentecostal do pentecostalismo clássico, a tarefa subsequente é saber se comunidade evangélica Sara Nossa Terra (SNT) não deveria ser considerada uma igreja neoprotestante (e não neopentecostal) a partir das características que seu sistema de crença apresenta. Neste sentido, é objetivo desta tese:

- 1) Analisar em que sentido a globalização vem favorecendo a revitalização de crenças e valores do protestantismo calvinista no sistema de crença da igreja Sara Nossa Terra;
- 2) Analisar as demandas que a globalização tem produzido para a formação de uma espiritualidade de consumo e hedônica (secularizada) como a apresentada no sistema de crença da SNT;
- 3) Analisar em que sentido a secularização tem afetado o sistema de crença da igreja Sara Nossa Terra ao desfilia-lo da herança tradicional da escatológica protocristã/protopentecostal.

A secularização tem operado a desfiliação das igrejas neopentecostal e neoprotestante das crenças originárias tanto do cristianismo originário quanto do pentecostalismo tradicional (brasileiro). Neste sentido, as hipóteses a serem comprovadas na conclusão desta tese são:

- 1) Pelas características apresentadas, a igreja SNT apresenta em seu ethos neoprotestante crenças e valores que a desfilia tanto do pentecostalismo tradicional (brasileiro) quanto do cristianismo originário (destradicionalização);
- 2) O neoprotestantismo revelado no conjunto de crenças do sistema axiológico da igreja SNT apresenta características que o torna um continuador e legítimo herdeiro do protestantismo calvinista;
- 3) Pelas características apresentadas em seu sistema axiológico, a igreja SNT deve ser considerada uma igreja neoprotestante, e não uma igreja neopentecostal.

1.4. Metodologia de Pesquisa

A tese está dividida em duas partes: uma teórica e a outra empírica. A primeira consiste na abordagem dos fenômenos: globalização e secularização. Estes fenômenos são lidos na primeira parte da tese como determinantes para a formação do novo *ethos* religioso que se desenvolveu no sistema de crença evangélico brasileiro a partir da década de 80 do século XX: o neoprotestante.

Os teóricos elencados para análise do tema globalização são: Anthony Giddens, Zygmunt Bauman, Ulrich Beck, Roland Robertson, Boaventura de Sousa Santos, Milton Santos, Enzo Pace, Paul Singer, Márcio Pochmann, Eduardo Viola e Alejandro Olivieri. Estes teóricos deram suas contribuições para a interpretação do fenômeno da globalização, sobretudo na perspectiva em que ela é abordada nesta primeira seção para a compreensão do sistema de crença neoprotestante da SNT.

Já o fenômeno da secularização teve um repertório teórico menor. Os principais teóricos da secularização que utilizei para análise deste fenômeno são Peter Berger, Zygmunt Bauman (mesmo não sendo um teórico da secularização propriamente, nos oferece uma contribuição valiosíssima com o conceito de “revolução antiescatológica” para caracterizar a religião no contexto da globalização), Harvey Cox, Stefano Martelli e Antônio Flávio Pierucci. Outros teóricos foram eventualmente usados para corroborar a definição de secularização compreendida em termos de valorização do mundo, orientada tanto pela ética hedônica quanto pela prática do consumismo. A racionalização de que nos fala Max Weber pode ser compreendida como variável sociológica através da qual a secularização entra em seu curso histórico e produz uma ética de valorização do mundo. É nesta perspectiva que se interpretou este fenômeno na primeira parte da tese. A globalização acentua o processo da secularização compreendida como desescatologização da cosmovisão religiosa neste contexto, o que acaba legitimando a análise posterior que será feita do modelo de espiritualidade proposto pelo sistema de crença da igreja Sara Nossa Terra (SNT).

Concluída esta primeira parte, passa-se a analisar o sistema de crença da igreja Sara Nossa Terra (SNT). Na investigação do objeto temático da pesquisa, fez-se duas

constatações: 1) ele é um sistema de crença em que há tanto uma metafísica do sucesso e 2) quanto uma espiritualidade de consumo, configurando um modelo de protestantismo hedônico que será denominado na conclusão da tese, como afirmado anteriormente, de “neoprotestantismo brasileiro”.

Para chegar a estas duas constatações, foi utilizado o seguinte procedimento metodológico de investigação: 1) **Análise de Documentos**: foram analisados vários livros do bispo Rodovalho que compreende o período de 1999 a 2010. O sistema de crença da igreja Sara Nossa Terra foi identificado a partir dos escritos e ensinamentos do bispo Robson Rodovalho. Foram analisados estudos disponibilizados no site oficial da igreja, entrevistas que ele concedeu a revistas evangélicas e seculares, análise de estudos dados em seminários temáticos gravados em CD, livros de sua esposa que co-lidera a SNT com ele, e livro de seu ex-vice presidente, pastor César Augusto; 2) **Pesquisa Participante**: foram realizadas várias participações em eventos da igreja SNT, como cultos e reuniões na sede da SNT em Brasília e em sua filial em Goiânia (onde a SNT nasceu) e Encontros Nacionais (Celebração de Inverno e Verão). O objetivo desta observação participante foi obter mais informações acerca do sistema de crença da SNT disponibilizadas através das prédicas, estudos temáticos e seminários; 3) **Entrevistas semi-estruturadas**: foram realizadas entrevistas com membros da SNT de Goiânia. Estas entrevistas foram estruturadas como guia previamente preparado de perguntas com o objetivo de servir de eixo orientador ao desenvolvimento da entrevista. O objetivo destas entrevistas foi o de buscar identificar as principais crenças e valores do sistema de crença da SNT ensinado pelo bispo Rodovalho na vida dos seus adeptos, e em que medida elas os influenciam em temas como prosperidade material, empregabilidade, qualificação técnico-profissional, a fé e suas implicações materiais na vida de fé, ideal de felicidade, relação entre crença e vida profissional, etc. Com as informações obtidas das entrevistas pretende-se realizar uma análise comparativa entre o modelo de vida e espiritualidade dos adeptos dos dois sistemas de crença: o da SNT e do protestantismo calvinista do século 17 e 18; 4) **Aplicação de questionário fechado**: foi aplicado um questionário fechado de múltipla escolha para respostas mais diretas sobre a relação do crente com o mundo do trabalho e os principais efeitos psicológicos (medos, incertezas, ousadia, etc) que têm sido produzidos na consciência dos crentes no contexto da globalização. O objetivo da aplicação deste questionário foi procurar identificar as crenças do bispo Rodovalho no âmbito das crenças e vida prática dos crentes e de como

eles estão se organizando para reagirem às variações e desafios profissionais que se apresentam no contexto da globalização. Como o objetivo foi atingir uma diversidade maior de opiniões dos adeptos da SNT, o questionário fechado foi aplicado aos membros da SNT reunidos em seu tradicional encontro de maior representatividade social e eclesial: a *Celebração de Inverno* em Brasília, que ocorre no mês de julho de cada ano.

1.5. Organização dos capítulos

A estrutura da tese ficou dividida da seguinte forma: introdução e mais cinco capítulos. A introdução da tese oferece uma noção geral da mesma. Ela ficou subdividida em cinco tópicos: tema de estudo, problema de pesquisa, hipóteses e objetivos, metodologia e organização dos capítulos. O objetivo da introdução é colocar à disposição do leitor da tese elementos que possam ajudá-lo na compreensão do que foi desenvolvido nela.

O construto “neopentecostalismo” foi problematizado, pois apresenta muitas dificuldades. Primeiro, porque sugere uma continuidade entre o neopentecostalismo brasileiro e seu predecessor histórico: o pentecostalismo clássico (tradicional). Segundo, porque para alguns estudiosos brasileiros, dentre eles Antônio Gouvêa Mendonça (2000), ainda é difícil precisar se o sistema de crença neopentecostal deva ser considerado um fenômeno religioso evangélico de continuidade ou descontinuidade histórica em relação aos seus predecessores pentecostalismo (tradicional) e protestantismo histórico. No entanto, para Mariano o prefixo “neo” justifica a permanência de práticas (sobretudo litúrgicas, como prática do exorcismo, a glossolalia e o apelo pela cura divina) que legitimam o uso do conceito.

O foco da problematização, no entanto, está sobre a igreja SNT. Pelas características que ele vem desenvolvendo ao longo de sua trajetória histórica, esta igreja evangélica vem apresentando um sistema de crença que a diferencia das igrejas que com ela são compreendidas como pertencentes ao movimento neopentecostal. O autor desta tese procura, através da análise feita do sistema axiológico da igreja SNT, apresentar uma conclusão diferente acerca da filiação axiológica desta igreja.

No primeiro capítulo foi realizada uma análise comparativa entre o cristianismo originário, o protestantismo ascético calvinista e o pentecostalismo tradicional (clássico). A interpretação weberiana do protestantismo ascético (calvinista) apresenta cinco características que serão analisadas comparativamente ao pentecostalismo brasileiro. A análise destes dois sistemas de crença torna-se necessária para situar, posteriormente, a relação de pertencimento axiológico do sistema de crença neoprotestante da igreja SNT que emergiu no Brasil na última década do século XX.

O segundo capítulo foi dedicado a análise dos fenômenos “globalização e secularização”. Estes fenômenos foram interpretados à luz do interesse temático da tese. Apesar de fazer uso dos principais teóricos da sociologia da globalização e da secularização, a interpretação desenvolvida nesta tese ajudará o leitor a entender em que sentido elas (a globalização e a secularização) influenciaram a formação do sistema de crença neoprotestante, bem como a revitalização de crenças e valores referentes ao protestantismo calvinista.

No contexto da globalização, o processo da secularização produziu o efeito antiescatológico no âmbito das crenças religiosas tradicionais no mundo ocidental como um todo, favorecendo a formação de um *ethos* religioso caracterizado por uma metafísica do sucesso, uma espiritualidade do consumo e ética hedônica, ressignificados à luz de uma nova interpretação teológica. A globalização e a secularização são pensadas aí como categorias ideal-típicas de compreensão de processos culturais (o cidadão sendo transformado em consumidor, o ascetismo dando lugar à versão hedônica de vida intramundana).

O terceiro capítulo foi dedicado ao estudo do neopentecostalismo brasileiro, onde é apresentado um modelo ideal-típico a partir da exposição sistemática de suas crenças e valores fundamentais que deverão ser interpretados, posteriormente, em contraste com o sistema axiológico neoprotestante da igreja SNT.

O quarto capítulo foi dedicado ao estudo empírico do sistema axiológico da igreja SNT, sua origem histórica, a biografia do seu fundador e sua hermenêutica teológica, bem como as características axiológicas fundamentais apresentadas na igreja SNT a partir dos livros, estudos, palestras e seminários realizados pelo seu fundador, o bispo Rodovalho.

O quinto capítulo foi dedicado à análise das entrevistadas realizadas com vários adeptos da igreja SNT. As características axiológicas apresentadas na disposição dos membros desta igreja confirmaram a existência dos três fenômenos característicos do sistema axiológico neoprotestantes da igreja SNT: a metafísica do sucesso, a espiritualidade de consumo e a ética hedônica (secularizada). Estes três fenômenos característicos da igreja SNT mostram as semelhanças e dessemelhanças axiológicas fundamentais entre o sistema axiológico da igreja SNT e do protestantismo calvinista. A análise feita dos fenômenos globalização e secularização foi utilizada neste capítulo para clarificar o sentido em que os dois fenômenos supracitados favoreceram a revitalização de crenças e valores característicos do protestantismo calvinista na formação do sistema axiológico neoprotestante da igreja SNT.

Por fim, é na conclusão que foi apresentada a confirmação das hipóteses sugeridas na introdução desta tese, onde foi afirmado que a comunidade evangélica brasileira Sara Nossa Terra (SNT), que até o momento vem sendo considerada uma igreja neopentecostal, é uma igreja legitimamente herdeira das crenças e valores do protestantismo calvinista, devendo ser, portanto, considerada uma igreja evangélica brasileira neoprotestante.

CAPITULO I – Do cristianismo originário e protestantismo calvinista ao pentecostalismo brasileiro

Neste capítulo, se realizará uma análise comparativa entre três sistemas de crenças: o cristianismo originário, o protestantismo calvinista e o pentecostalismo clássico. O estudo comparativo entre os três sistemas de crença tem o objetivo de ressaltar as afinidades/semelhanças e não-afinidade/dessemelhanças entre eles.

Esta análise obedecerá o seguinte procedimento analítico. Primeiramente será realizada uma apresentação prévia do sistema de crença e axiológico do cristianismo originário através do qual se pontuará o contraste entre ele e o protestantismo calvinista. A polaridade entre este último e o cristianismo será sempre retomada à medida que as crenças e valores do sistema axiológico do protestantismo (calvinista) forem expostas e desenvolvidas.

Em seguida, se buscará identificar e entender qual o pressuposto hermenêutico-teológico de fundamental importância para a construção de uma ordem axiológica no protestantismo ascético (calvinista) de acordo com Max Weber. A seguir, se demonstrará as principais características (crenças e valores) do protestantismo ascético calvinista que ajudaram a desenvolver uma ética econômica e do trabalho capaz de justificar e confirmar suas crenças teológicas, dando ensejo à criação de um racionalismo econômico que marca quase todo o protestantismo em suas ramificações no século 17 e 18.

E, por fim, se fará então uma exposição e análise das principais crenças e valores do pentecostalismo tradicional (brasileiro), alinhando com as crenças e valores fundamentais do cristianismo originário e comparando-o ao protestantismo ascético calvinista, considerando as semelhanças e as dessemelhanças entre cada um dos sistemas de crença apresentados neste capítulo. O objetivo final da exposição de cada um dos sistemas de crença apresentados neste capítulo é determinar a relação de

contraste entre o sistema axiológico do protestantismo calvinista, de um lado, e os do cristianismo originário e pentecostalismo tradicional de outro.

1.1. O cristianismo originário: uma breve exposição de suas crenças e valores fundadores de uma ordem social escatológica.

Para esclarecer as afinidades entre o pentecostalismo clássico e o cristianismo originário, será necessário fazer a seguir uma breve exposição (que será explorada com mais detalhes mais adiante) sobre as principais crenças e valores que foram defendidas pelo cristianismo originário (ou das origens).

De acordo com Paul Tillich (2005), o cristianismo nasce com a afirmação de Pedro, apóstolo de Cristo quando diz a Jesus: “Tu és o Cristo, o Filho do Deus vivo” (Mt 16,16). Logo após a crucificação, morte e ressurreição de Cristo, o movimento de Jesus se institucionaliza com a organização de sua liturgia, com a distribuição das funções eclesiais (diaconais, pastorais e apostólicas) e com a formalização da ordem no culto. O contexto histórico-religioso em que nasce a mensagem cristã é eminentemente escatológico (NOLAN, 2001).³

O judaísmo pré-cristão desenvolveu uma visão de mundo pessimista que rompia com a tradição profética, e grande parte de sua produção literária começou a falar sobre o fim do mundo conhecido. A experiência histórica de vários cativos do povo de Israel levou aos ‘judeus piedosos’ (*hassidim*) a desenvolverem o gênero apocalíptico para afirmar a crença em uma “esperança escatológica” (BRAKEMEIER, 1984), isto é, a expectativa de provar a verdadeira felicidade no mundo porvir que está além do horizonte temporal deste mundo criado.

No contexto desta mesma crença escatológica é que o movimento cristão se insere, e os primeiros cristãos entenderam que o advento de Cristo é a manifestação histórica do “tempo do fim”. A “encarnação do Filho de Deus” (*logos sarks*) é a

³ As fontes utilizadas para interpretação apresentada nesta seção sobre o cristianismo originário se baseiam nos livros dos respectivos autores: TILLICH, Paul. *Teologia Sistemática*, 2005; NOLAN, Albert. *Jesus antes do cristianismo*, 2001; BRAKEMEIER, Gottfried. *Reino de Deus e esperança apocalíptica*, 1984; BULTMANN, Rudolf. *Teologia do Novo Testamento*, 2008; PANNENBERG, Wolfhart. *Teologia Sistemática*, 2009; SCHRAGE, Wolfgang. *Ética do Novo Testamento*, 1994.

manifestação histórica do início do “tempo escatológico” (*nun kairós*). Esta crença teológica foi amplamente difundida pelos escritores do Novo Testamento quando afirmaram, pela boca de João Batista: “Arrependei-vos, porque é chegado o reino dos céus” (Mt 3,2).⁴

Por causa desta iminência do fim do mundo presente como representação religiosa predominante do cristianismo originário, se desenvolveu uma “ética de íterim” (SCHRAGE, 1994). Esta ética é compreendida como uma resposta moral positiva dos cristãos ao chamado ético para viver uma vida de santidade, de afastamento do mundo, de sofrimento e mortificação da carne, vida esta que deve ser característica do tempo escatológico no qual os cristãos estão inseridos, que compreende a ascensão do resurreto e sua segunda vinda prometida de Cristo (*parousia*).

Entre o tempo do ‘anúncio da mensagem’ (*kérygma*) dada por Jesus Cristo e seus apóstolos e a irrupção do reino escatológico esperado para o fim da História, que trará consigo o juízo final e a ressurreição dos mortos (crenças fundantes da esperança escatológica do movimento protocristão), os seguidores de Cristo eram exortados a não acumular riquezas neste mundo, a não valorizar as coisas deste mundo, a cultivarem um trabalho apenas para manutenção básica de subsistência, a viverem de forma resignada e a buscarem participar do sofrimento de Cristo (vida ascética) neste mundo que em breve chegará ao seu desfecho histórico (*eskhaton*) (SCHRAGE, 1994; BULTMANN, 2008).

Com estas crenças escatológicas, o cristianismo originário propôs aos seguidores de Cristo uma forma de vida consagrada a Deus, priorizando as coisas espirituais em detrimento das materiais e carnis. A felicidade para eles era uma realidade de vida prometida e esperada para futuro, e não para o presente. Por isso, os primeiros cristãos viraram as costas para este mundo histórico, condenaram a vida que ostenta luxo e prazer (hedonismo), e foram incentivados a buscar a santificação como forma de viver a vida no mundo sem ser do mundo. Nada do mundo tinha valor transcendente para os primeiros cristãos.

A crença que se tinha é que a História chegara ao seu fim na ressurreição corpórea do Cristo da fé (PANNENBERG, 2009). A modéstia, portanto, deveria ser a característica mais marcante de uma vida voltada para Deus e para as coisas espirituais, e não para o mundo. Tudo no mundo é passageiro e de valor enganoso. O cristão deve

⁴ Referência contida na Bíblia Sagrada.

fugir das ambições materiais presentes no mundo (*éon*), pois em breve Cristo voltará (*parousia*). A mortificação da carne era um dos principais requisitos morais feito àqueles que se compreendiam inseridos dentro da “nova era escatológica” (BULTMANN, 2008).

Esta breve exposição do cristianismo se torna necessária para ajudar a compreender a análise feita sobre as crenças e afinidades entre o cristianismo das origens e o pentecostalismo clássico brasileiro. Se comparados, tanto o sistema de crença pentecostal quanto o cristianismo originário mostram afinidades axiológicas claras e apresentavam crenças/valores notavelmente semelhantes. O quadro abaixo retrata sinteticamente as semelhanças de crenças entre eles:

Quadro 1: Crenças e valores fundamentais do cristianismo originário

O fim do mundo é iminente (o reino dos céus é chegado – Mt 3,2);
Mundo é mal e deve ser combatido, de acordo com os evangelistas e os apóstolos de Cristo, sobretudo Paulo e João (1Jo 5,19; Jo 12,31; Rm 12,2; Ef 2,2);
O trabalho deve ser realizado somente para subsistência modesta no mundo: “Tendo o que comer e com que se vestir estejamos contentes. O amor ao dinheiro é a raiz de todos os males”, diz o apóstolo Paulo (1Tm 6,8). Pois o fim está próximo;
A verdadeira felicidade será experimentada somente na vida depois da ressurreição (Rm 8,17);
A riqueza é condenada e qualquer forma de vida que ostenta luxo deve ser rejeitada: “Não acumuleis para vós outras riquezas aqui da terra”, disse Jesus (Mt 6,19);
A história é compreendida escatologicamente; a esperança de vida plena é projetada para o futuro, não para a vida presente (Ap 22, 6-20).

Como se verá mais adiante, o protestantismo calvinista se apresenta como sistema de crença que abandona as crenças escatológicas mais fundamentais do cristianismo originário. O que esteve por trás da construção da identidade moral do cristianismo originário era, sem dúvida, o contexto escatológico. A vida dos primeiros cristãos se orientou por estas crenças acima citadas em cujo nascedouro deve ser colocado o evento escatológico que determina uma compreensão de mundo e de história dos primeiros cristãos: a ressurreição do crucificado.

O hedonismo epicureu que elevava o valor do prazer foi firmemente combatido pelo apóstolo Paulo por causa da crença neste evento escatológico. Para os cristãos, o valor desta vida e deste mundo havia sido relativizado. Sua atenção estava centrada na esperança de uma vida eterna prometida para a realidade do mundo porvir. Sem apreciar ou valorizar o mundo presente e as coisas que nele existe, a disposição de cada cristão passou a ser a de viver com contentamento e sem ambição material. O significado simbólico da “cruz” (*staurus*) foi escarnado em uma vida de renúncia ao mundo e ao

não reconhecimento de sua natureza transcendente, de recusa à riqueza e à qualquer forma de ideal de progresso que se poderia projetar para ele. O protestantismo calvinista, como se verá a seguir, abandona este legado axiológico e inaugura uma nova ordem social compreendida como anti-escatológica.

1.2. Características axiológicas do protestantismo ascético calvinista segundo Max Weber.

O principal trunfo da teologia da Reforma é o da redefinição soteriológica (doutrina da salvação) que a mesma forja em seu arcabouço doutrinário, bem como seu desdobramento em termos de relação crente e mundo a partir dela. Sendo a salvação uma dádiva que revela a face generosa e misericordiosa da providência divina, pois a mesma deve ser compreendida como “oferta da graça” que prescinde qualquer esforço humano em relação a ela (*sola gratia*), devendo, portanto, ser acolhida única e exclusivamente mediante a fé (*sola fide*), qualquer esforço humano, que procure substituí-la por alguma prescrição ética ou legal que onere a consciência de gratuidade do crente, deve ser veementemente combatida.

Esta compreensão da salvação “somente pela graça” foi primeiramente defendida por Lutero, e depois assumida por Calvino e Zwinglio, que representam os três principais teólogos do movimento da Reforma. Para Lutero, o homem não pode contribuir em absolutamente nada para a sua salvação, que é vista como um presente imerecido dada por Deus. Weber (1967) entende, neste sentido, que o luteranismo não favoreceu o espírito do capitalismo justamente porque incutiu em seus adeptos à convicção de que qualquer esforço humano empreendido para buscar o indício da salvação comprometeria completamente a “noção de gratuidade” que a salvação divina representa para o homem. Esta é a razão pela qual Weber diz que “(...) quase não é preciso apontar para o fato de Lutero não poder ser identificado ao ‘espírito do capitalismo’, pelo menos no sentido em que temos usado esse termo, nem, aliás, em qualquer outro sentido” (WEBER, 1967, p.54).

Para o calvinismo, “as obras dos eleitos se tornam indispensáveis como sinal de escolha” (WEBER, 1967, p.80). Os luteranos, ao contrário, de acordo com Weber (1967), condenam os Reformados (calvinistas) por sua doutrina da salvação pelas obras:

“É sabido que os Luteranos repetidas vezes censuram esta linha de pensamento, que foi elaborada com clareza cada vez maior nas igrejas e seitas reformadas, da doutrina da salvação pelas obras” (WEBER, 1967, p.80).

A idéia da necessidade de se provar a fé através da atividade secular no calvinismo, de acordo com Weber (1967), é condenada pelos luteranos, que entendiam na demonstração das obras das atividades seculares uma forma de diminuir a suficiência e a exclusividade da obra salvadora de Deus realizada em Cristo a favor daqueles que a aceitaram “somente pela fé” (*sola fide*). Por esta razão, é natural que os luteranos não empenhassem com o mesmo labor nas atividades profissionais que os calvinistas empenharam. A noção de trabalho especializado desenvolvida entre os calvinistas, como se verá mais adiante, é parte do desenvolvimento de sua “ética profissional”, que por sua vez é justificada através de uma razão soteriológica:

Mas, no mundo inteiro, foi somente a ética profissional do Protestantismo ascético que, por princípio e por sistema, estabeleceu uma forte unidade entre ética da profissão mundana e a certeza religiosa da salvação (WEBER, 2006b, p.228).

Ao contrário dos calvinistas, para os luteranos o indício da salvação não está nas obras, mas na “união mística” (*unio mystica*) revelada na “prática da piedade” (*praxis pietatis*). Através do labor no trabalho profissional e na ascese intramundana responsável pela “criação de uma ética capitalista” (WEBER, 2006b, p.263), como veremos mais adiante, os calvinistas apresentam, diferentemente dos luteranos, características axiológicas que demonstram afinidades eletivas com o espírito do capitalismo. Por isso, luteranos e calvinistas, de acordo com Weber (1967), se apresentam em pólos contrários.

Assim como o luteranismo rompe com a concepção de participação humana na economia da salvação pregada pelo Catolicismo no contexto da Reforma, ele assim o

faz em relação ao sistema de crença do protestantismo calvinista. Razão pela qual Weber não enquadra o Luteranismo entre as seitas e religiões que configuram historicamente o quadro ideal típico do protestantismo ascético.

Entretanto, mesmo que a salvação não seja mais compreendida como o fruto do esforço humano mediado pela ação da Igreja (comércio na venda de comiserações), a consciência de sua natureza gratuita não deve produzir uma estagnação do crente diante da responsabilidade que a ele é colocado por Deus no mundo. A palavra alemã *Beruf* (traduzida por *vocação* ou *profissão*) que coloca em relevo a idéia de valorização da virtude profissional intramundana como forma de vida agradável a Deus é, segundo Weber, “absolutamente consubstancial ao Luteranismo” (WEBER, 2006b, p.243). A mudança no comportamento moral do crente frente à responsabilidade individual que o mesmo deve desenvolver no mundo a partir desta nova consciência é fruto da nova disposição que nasce da Reforma.

Neste sentido, a doutrina da salvação da Reforma não onera a relação do crente com o mundo. A noção de gratuidade acabou contribuindo para a superação da cosmovisão maniqueísta pré-moderna em que os limites do sacro e profano eram claramente distinguidos, o que acabava refletindo de forma negativa na interação do crente com o mundo. A Reforma produziu uma ruptura com este maniqueísmo medieval e introduziu a noção de unificação dos dois reinos (sacro e profano), integrando o indivíduo à órbita do mundo. De acordo com Louis Dumont, “O indivíduo está agora no mundo, e o valor individualista reina sem restrições nem limitações. Temos diante de nós o indivíduo-no-mundo” (DUMONT, 1993, p.63).

A Reforma protestante acabou desempenhando um papel importante no que se “refere à introdução da noção de vocação, colocando assim as actividades profanas desempenhadas de acordo com regras morais no centro dos interesses do crente” (GIDDENS, 2005, p.185).

O mundo agora é compreendido como lugar do trabalho em que a vocação do crente deve confirmar a realização de sua vida que doravante mira sempre a glória de Deus. Em Lutero, o conceito *Beruf* assume um significado religioso atribuído “ao trabalho secular cotidiano” (WEBER, 1967, p.53). A vida do crente deve ser compreendida como serviço prestado a Deus, seja ele exercido em actividades religiosas ou em actividades profanas. Lutero desenvolveu a concepção de que cada homem ou

mulher recebe de Deus uma *vocação* que deve se apresentar na forma de um trabalho com função religiosa (MENDONÇA & VELASQUES FILHO, 1990).

De acordo com Weber, “o efeito da Reforma foi aumentar a ênfase moral e o prêmio religioso para o trabalho secular” (WEBER, 1967, p.55). O trabalho vocacional deve ser entendido como “a tarefa ordenada por Deus” (WEBER, 1967, p.57) para a vida do crente em sua inserção mundana. O senso de iminência escatológica no qual se preconizou o ideal de renúncia ao mundo no cristianismo incipiente, como já se mencionou anteriormente, já não mais opera agora no imaginário do crente inserido no contexto da Reforma, sobretudo nas seitas protestantes da pós-reforma.

A *vocação* deixa de ter a dinâmica de um trabalho realizado no sentido eclesiológico (serviço prestado à igreja), e torna-se um conceito que se veicula as tarefas cotidianas realizadas com o objetivo de valorizar as atividades capitalistas, “exercidas com base racional, como cumprimento de uma tarefa, conforme a vontade de Deus” (WEBER, 2006, p.125).

Esta noção de trabalho vocacional acabou sendo compreendida, sobretudo dentro do sistema axiológico calvinista, como uma forma de viver que cada crente deveria buscar se adaptar. Apesar do conceito de *Beruf* introduzir a idéia de valorização do trabalho profano para a fé luterana, ainda assim deve-se pontuar uma diferença semântica dada a este conceito pelos luteranos em relação ao sentido dado pelos calvinistas.

O que Weber entende por “espírito do capitalismo” é, de acordo com Talcott Parsons (2010), um “conjunto de disposições voltadas para a acumulação de dinheiro e todas as atividades nisso implicadas” (WEBER cf. PARSONS, 2010, p.671). A disposição capitalista diante do trabalho foi denominada, segundo Parsons interpretando Weber, de “espírito de laboriosidade” (WEBER cf. PARSONS, 2010, p.673). Só que este espírito do capitalismo (*Geist dês Kapitalismus*) compreende a acumulação do capital não como um mal necessário, mas como um fim em si mesmo. Esta é uma crença tipicamente calvinista que revela uma afinidade eletiva com o espírito do capitalismo, ao mesmo tempo em que o antagoniza (o protestantismo calvinista) da fé luterana.

Enquanto o trabalho para os luteranos é compreendido como cumprimento de uma tarefa feita para realizar a vontade de Deus, sem embutir contudo nenhuma “finalidade acumulativa”, para a ética puritana (calvinista) esta disposição é veiculada necessariamente a atividades profissionais que “visam à acumulação econômica” (WEBER cf. PARSONS, 2010, p. 678). Ganhar dinheiro se torna, no protestantismo calvinista, como se verá mais adiante, “uma obrigação ética” (WEBER cf. PARSONS, 2010, p.672), diferentemente do que acontece no Luteranismo.

Identificado, pois, o sentido que o ‘trabalho secular’ assumiu para o crente herdeiro da Reforma, se fará logo a seguir uma análise do papel que o mesmo desempenhou na estrutura axiológica do protestantismo ascético (calvinista) e no desenvolvimento do *ethos* capitalista. A seguir será exposto sistematicamente o conjunto de crenças e valores fundamentais que estruturam o sistema axiológico do calvinismo.

A ética paulínica no Novo Testamento continha um componente axiológico que a diferia daquele que se apresentou no corpo literário da tradição dos Evangelhos. Nos Evangelhos aparece uma prescrição ética em tom de normatividade, já conhecida por alguns círculos rabínicos, em que a dinheiro era considerado um obstáculo à moral da santificação religiosa, sem a qual não se poderia apropriar das verdadeiras *bem-aventuranças*, esperadas para a vida no além.

Por isso, “bem aventurados os pobres” (*makarioi hoi ptôkhai*), pois deles é o reino de Deus (Lc 6,20). A riqueza era considerada um mal que poderia interferir diretamente no destino dos seres humanos, impedindo-os de alcançarem a verdadeira promessa de “vida eterna” (*zoen aionion*) no futuro reino de Deus. Razão pela qual a riqueza aparece na forma de um contra-valor, representada pelo uso do termo aramaico *Mamon* que quer dizer “dinheiro ou riqueza”, uma característica que define a natureza moral do “avarento” (*pleonéktês*).

A apropriação dos benefícios que decorre da riqueza material foi rejeitada no cristianismo originário ligado a esta tradição evangélica acima citada, cuja justificativa é que a riqueza tem o poder de condenar as pessoas à perdição eterna. A parábola do Rico e de Lázaro (Lc 16,19-31) constitui um exemplo clássico desta crença primitiva da comunidade cristã das origens, modelo lendário no qual o destino do ser humano

aparece ligado às condições de vida que ele experimentou em sua peregrinação mundana.

Esta representação religiosa evolui e ganha novo sentido. Nos escritos paulinos, por exemplo, a renúncia à riqueza aparece como uma característica modeladora do *ethos* das comunidades ligadas a ele e à sua doutrina, justificada, sobretudo, pela presença de uma “ética de íterim” (mencionada anteriormente) na qual se apresentava a expectativa existente da *Parusia* (Segunda Vinda de Cristo), crença fortemente presente no imaginário escatológico das comunidades fundadas por Paulo (WEBER, 1967, p.56).

O trabalho que gera riqueza não fazia sentido para os crentes, segundo ensinava o apóstolo Paulo. O fim já foi inaugurado. Agora se aguarda o advento e a consumação da promessa de “um novo céu e uma nova terra”, marcada pelo fim das “ambições materiais de conquista” (*pleonexia*) das glórias mundanas. O reino de Deus não virá para o “avarento”, que neste contexto significa o indivíduo que valoriza a riqueza e que é impedido de viver o “ideal moral de partilha” dos bens que se tem, um estilo de vida caridosa característico do verdadeiro cristão.

Desta forma, quem busca a riqueza deste reino mundano está se auto-excluindo da vida plena prometida pelo reino futuro de Deus. De acordo com Weber, “A riqueza em si constitui sério perigo, suas tentações nunca cessam, e sua procura não é apenas desprovida de sentido, quando comparada com a superior importância do reino de Deus, como moralmente suspeita” (WEBER, 1967, p.111).

A ambição pela riqueza se contrasta com o estilo de vida caridosa apresentada no conceito fundamental do cristianismo originário: a *ágape*, isto é, o amor apresentado numa vida resignada e doada para servir pessoas necessitadas. O estilo de vida agápica torna viável o cumprimento do mandamento principal presente na memória do cristianismo originário, na qual havia uma sentença ética que advertia:

Não acumuleis para vós outros tesouros sobre a terra, onde a traça e a ferrugem corroem e onde os ladrões escavam e roubam; mas ajuntai tesouros no céu, onde traça nem ferrugem corrói, e onde ladrões não escavam, nem roubam (Mt 6,19-20).

O protestantismo ascético calvinista criou uma nova estrutura axiológica na qual a “frugalidade e a laboriosidade” (WEBER, 1967) passaram a ser consideradas virtudes morais do ponto de vista da ética do trabalho. Por trás desta mudança de comportamento moral havia uma questão soteriológica (doutrina da salvação) que produzia inquietação no crente inserido no contexto da pós-Reforma, sobretudo entre os calvinistas, a saber: *Sou eu um dos eleitos?* (WEBER, 1967).

O sistema de crença calvinista dos séculos 17 e 18 desenvolveu a necessidade de se criar um critério objetivo para distinguir o eleito do não-eleito. Vale ressaltar que para Calvino não havia diferença visível e objetiva que pudesse diferenciar o eleito do não eleito (WEBER, 1967). A doutrina calvinista da Predestinação, como ficou notavelmente afirmada na *Confissão de Westminster*, possibilitou aos calvinistas dos séculos 17 e 18 uma reformulação hermenêutica da doutrina da salvação de Calvino, culminando no afastamento deste a fim de que a resposta à pergunta acima colocada fosse dada de modo objetivo e determinante.

Desta forma, a resposta deveria ser achada no campo da atividade econômica cotidiana, e é nela que o indício da eleição deve ser confirmado. A conduta religiosa que servia para aumentar a glória de Deus era considerada o fruto capaz de identificar a presença da verdadeira fé, segundo o calvinismo (WEBER, 1967). Giddens ao interpretar o pensamento de Weber diz que para os calvinistas, as “boas obras”, diferentemente do que cria Calvino, “passaram a ser consideradas como sinal de eleição – não porque constituíssem um método de alcançar a salvação, mas porque eliminavam as dúvidas acerca dela” (WEBER apud GIDDENS, 2005, p.187).

Nesta revisão hermenêutica da doutrina da salvação (soteriologia) calvinista ocorre uma ruptura com a tradição ética do cristianismo das origens. No sistema de crença calvinista, o progresso material do crente se torna o meio indispensável a partir do qual a confirmação do estado de graça acontece. Acumular riquezas deixa de ser considerado um contra-valor, e a avareza passa a ser enaltecida.

Neste sentido, a restrição ética tradicional do cristianismo quanto à acumulação do dinheiro-riqueza deixa de ter um sentido negativo. A prática de acumular fortuna ganha significado ético positivo. Ela deixa de produzir culpa, pois passa a não ser considerada mais um delito moral contra o mandamento bíblico. O que era pecado para o cristianismo nascente se torna virtude no protestantismo calvinista. A filosofia do

trabalho racional desenvolvida pelo sistema de crença calvinista cairia em descrédito se ela se dissociasse do ‘ideal de acumulação do capital’. A ética do trabalho opera na direção dele e para a sua obtenção (fortuna).

É virtude ética, segundo o calvinista Benjamin Franklin, a política de obtenção de mais e mais dinheiro, entendida por ele como o *summum bonum* (WEBER, 1967), uma vez que a mesma não aparece associada a uma filosofia de vida de caráter hedonista. O “amor ao dinheiro”, um valor mundano que na tradição protocristã era considerada “a raiz de todos os males e sinal de apostasia da fé” (1Tm 6,10), foi submetido a uma reavaliação teológica com o objetivo de remover a culpa na consciência do crente calvinista quanto a questão da supervalorização da riqueza.

O conceito de vocação no sistema de crença calvinista, de acordo com Weber, se apresenta com um sentido positivo de favorecimento à aquisição da riqueza. A riqueza se torna destino do eleito. De acordo com Weber, “Vocação significa valorização das atividades aquisitivas capitalistas, exercidas com base racional, como cumprimento de uma tarefa, conforme a vontade de Deus” (WEBER, 2006, 125).

Na base racional das atividades aquisitivas, no entanto, está subentendida uma filosofia da avareza. Weber, interpretando o pensamento de Benjamin Franklin, diz:

(...) A peculiaridade desta filosofia da avareza parece ser o ideal de um homem honesto, de crédito reconhecido e, acima de tudo, a idéia do dever de um indivíduo com relação ao aumento de seu capital, que é tomado como um fim em si mesmo (WEBER, 1967, p.31).

Para Benjamin Franklin, o aumento da aquisição do capital está relacionado a uma rígida norma ética de restrição ao consumo desnecessário. A piedade religiosa chamada de “calvinismo racional” é o caminho mais seguro para se alcançar a riqueza. E a pobreza, no horizonte ético da ascese racional, é rechaçada de forma condenativa (WEBER, 2006). A pobreza representa um mal tanto quanto uma doença. Assim como ninguém deseja a doença, o crente calvinista não deve também desejar a pobreza (WEBER, 2006).

Sem a valorização do dinheiro-riqueza não há como conceber uma ética do progresso material no sistema de crença do protestantismo calvinista. O pressuposto hermenêutico de condenação à riqueza teve que ser desmantelado. A frugalidade e a laboriosidade presentes na ética do trabalho só fizeram sentido nele porque a relação com o dinheiro-riqueza, que os antecede e determina o seu significado, é redimida e ressignificada à luz da nova interpretação apresentada pela soteriologia do calvinismo. O aumento da riqueza se torna a evidência da eleição. Tal inversão efetuada pelo sistema de crença calvinista em relação ao cristianismo nascente retira o teor condenativo da riqueza e a transforma em critério de validação de uma “prática de vida religiosa”.

Na doutrina da predestinação, de acordo com Weber, crença ausente no judaísmo e presente no puritanismo calvinista, a noção de trabalho sem descanso e o êxito na vida profissional são interpretados no sentido de indícios da confirmação (WEBER, 2006b, p.290). A noção de trabalho então passa por uma mudança substancial. O trabalho realizado sob a moldura de uma economia capitalista tradicional passa a ser completamente rejeitado. Trabalho qualificado exige salário bem remunerado. Quanto mais qualificado é o trabalhador maior será a sua perspectiva de ganho para exercer funções específicas nas empresas industriais capitalistas.

A busca pela qualificação, desta forma, acabou colocando em relevo a preocupação que o crente calvinista tinha de se desvencilhar da cultura do trabalho de uma economia tradicional, realizado somente com o fim de auto-subsistência. Neste sentido, se buscava alcançar a meta auto-imposta de “êxito profissional” para a identificação do indício da graça de Deus no exercício da profissão qualificada. Para Weber, só no protestantismo ascético calvinismo se “criou os motivos religiosos para que se procurasse a salvação precisamente através do empenho na ‘profissão’ exercida no mundo” (WEBER, 2006b, p.312).

O trabalho racional, uma vez compreendido como “especialização das ocupações” que possibilita o desenvolvimento das habilidades do trabalhador, contribui também para o fortalecimento de uma crença geral, presente no calvinismo, de que todo trabalho vocacional deve ser realizado para a glória de Deus. Este é o trabalho pedido por Deus. De acordo com Weber, “a valorização da virtude profissional intramundana é compreendida... como única forma de vida agradável a Deus” (WEBER, 2006b, p.243).

Na laboriosidade, o trabalho vocacional produz “treino moral”, uma prova de seu estado de graça para a consciência do crente calvinista, (WEBER, 1967, p.115). A disciplina no trabalho confirma o estado de graça sobre o calvinista da mesma forma que “a falta de vontade do trabalhador é um sintoma da ausência” dela (WEBER, 1967, p.113). O labor no trabalho reforça a convicção da presença do “indício” na consciência daquele que se considera um eleito de Deus.

Mas o trabalho racional (vocação) era realizado tendo na “meta da prosperidade” o sentido maior de sua realização: “Deveis trabalhar para serdes ricos para Deus (...)” (WEBER, 1967, p.116). No horizonte profissional do sóbrio *self-made man* (homem que venceu na vida através do seu próprio esforço), por exemplo, a terminologia *God Blesseth his trade* (Deus abençoou os seus negócios) era considerada uma forma de coroar, em linguagem religiosa, o êxito da atividade profissional do trabalhador calvinista compreendido como dádiva de Deus, para a confirmação da sua graça. Esta noção de “trabalho abençoado” está vinculada inevitavelmente à prosperidade que pode ser constatada através dele. O trabalho realizado pela simples manutenção da vida não produz indício necessário para aliviar a angústia daquele que quer ser identificado como um escolhido de Deus.

No entanto, tal prosperidade não se dissocia da noção de laboriosidade que deve estar presente na atividade profissional do calvinista, sem a qual ela não poderia se realizar plenamente. A recomendação de Franklin confirma o caráter austero desta prescrição ética levada a sério por todo trabalhador calvinista que via no indício do crédito a certeza de prosperidade para os seus negócios:

As mais insignificantes ações que afetem o crédito de um homem devem ser consideradas. O som de teu martelo às cinco da manhã, ou às oito da noite, ouvido por um credor o fará conceder-te seis meses a mais de crédito (WEBER, 1967, p.30).

A salvação é o grande tema que atormenta o homem da Reforma, um problema decisivo para o qual ele então começa a desenvolver a pergunta angustiante: *Sou eu um dos eleitos?* De acordo com Weber, “as obras dos eleitos se tornam indispensáveis

como sinal de escolha” (WEBER, 1967, p.76). As obras compreendidas como “trabalho vocacional” são também reflexo de uma consciência soteriológica que amadurece sob a angústia acerca do destino da vida depois da morte.

Desta forma, o significado teológico da “laboriosidade”, desenvolvido pela ética profissional no calvinismo e nas seitas puritanas, é usado como instrumento de autocompreensão do crente que se entende integrado na comunidade dos eleitos, o qual ele dispõe não como critério de “compra da salvação, mas de libertação do medo da condenação” (WEBER, 1967, p.80). O labor no trabalho ocultava, pelo menos na fase incipiente do calvinismo, o medo da preterição operado pelo decreto de condenação divina. O motivo teológico atrelado à angústia psicológica em relação ao futuro da vida pós-morte assegura, no tempo presente, maior desempenho do crente calvinista no desenvolvimento de suas habilidades técnico-profissionais para aquisição da riqueza através da operacionalização do labor no trabalho qualificado. Weber diz que “foi somente a ética profissional do Protestantismo ascético que, por princípio e por sistema, estabeleceu uma forte unidade entre a ética da profissão mundana e a certeza religiosa da salvação” (WEBER, 2006b, p.228).

Mas o labor no trabalho não produziria a riqueza desejada como confirmação do indício da graça se não fosse aglutinado a ele o espírito de renúncia típica da ascese intramundana puritana. Na ética do puritanismo ascético, a idéia de moderação na prática do consumo aparece como prescrição normativa que deve caracterizar, de forma determinante, do *ethos* do calvinismo. A frugalidade é a racionalidade econômica que se deduz da relação ‘labor no trabalho e senso de poupança’ (WEBER, 1967).

Esta forma de ascese protestante teve sua origem na ascese cristã. A renúncia aos prazeres carnavais, conforme mencionado anteriormente, havia sido no cristianismo das origens recomendada de maneira taxativa, sobretudo nos escritos paulinos conforme aparecem em suas epístolas de gênero *parenético* (exortativo). A prescrição ética de condenação aos vícios da natureza mundana evocava a idéia da mortificação da carne como virtude moral a ser operacionalizada através da crença na esperança escatológica. Para Paulo, é preciso fazer “morrer a vossa natureza terrena” [*Nekrôsate oun ta melê ta epí tês gês*] (Fl 3,5, Bíblia Sagrada).

Na ascese paulínica, o imperativo categórico para a santificação do cristão pressupõe, conforme aludido anteriormente, um distanciamento dos valores do mundo

profano compreendido como sistema de oposição moral à ética do reino de Deus (1Ts 4,3-7, Bíblia Sagrada). Este era o sentido dado para a palavra “santificação” (*hagiasmos*). Este mesmo significado moral da renúncia ao mundo esteve presente como crença religiosa no ideário da ascese monástica de reclusão que se desenvolveu na Idade Média. Mas foi duramente condenada pelo calvinismo.

No sistema de crença do protestantismo calvinista, as crenças escatológicas do cristianismo das origens cedem lugar para a inquietante preocupação do crente calvinista em relação ao seu futuro na vida do pós-túmulo. O crente calvinista se volta para o mundo, e não mais está em oposição a ele. Uma nova demanda teológica produziu a mudança semântica no conceito de “ascese”, promovendo uma reviravolta na consciência do crente calvinista segundo a qual o mundo passa a ser lugar para exercer trabalho vocacional intenso a fim de obter a segurança do seu estado benfazejo. Segundo Weber, “(...) Na terra, o homem deve, para estar seguro de seu estado de graça, trabalhar o dia todo em favor do que lhe foi destinado” (WEBER, 1967, p.112).

O labor no trabalho, tão valorizado pela ética calvinista, deve estar associado à racionalização do consumo de artigos materiais desnecessários. Trata-se, na verdade, de uma forma de vida moral marcada pela renúncia ao prazer, ao luxo e ao ideal de felicidade intramundana. Somente a obediência à prescrição do ascetismo racional poderia levar o crente à acumulação da riqueza, de acordo com Max Weber (WEBER, 2006b). Na organização racional do trabalho (trabalho profissional), a laboriosidade deve estar intrinsecamente associada à repressão da cupidez, e esta última é uma preceito moral realizado em nome de uma ética racional (WEBER, 2006b).

Essa forma de ascetismo secular do puritanismo, de acordo com Weber, “opunha-se, assim, poderosamente, ao espontâneo usufruir das riquezas, e restringia o consumo, especialmente o consumo do luxo” (WEBER, 1967, p.122). A compulsão ascética à poupança (restrição ao consumo), unida ao ideal de riqueza, de acordo com Weber, tem como resultado “a acumulação primitiva do capital” (WEBER, 1967, p.124). Segundo a crença calvinista, os crentes eleitos deveriam tomar cuidado com as horas desperdiçadas que poderiam ser usadas para o trabalho realizado para a glória de Deus, com a má utilização da riqueza adquirida, com a vida ociosa e com prossecução dos prazeres carnis intramundanos (WEBER apud GIDDENS, 2005).

A ética racional que se desenvolveu no calvinismo resultou na introdução de um novo espírito: o espírito do capitalismo moderno. Ao interpretar *A Ética Protestante* de Weber, Giddens faz a seguinte afirmação:

A característica dominante da moderna economia capitalista reside, pois, em ser racionalizada com base no cálculo rigoroso, que se propõe, recorrendo à previsão, *alcançar êxito econômico*, ao contrário do que acontece na vida do camponês, no tradicionalismo privilegiado do artesão das guildas ou no capitalismo do aventureiro, que explora as oportunidades políticas e recorre à especulação irracional (GIDDENS, 2005, 184, grifo meu).

Mas a riqueza não pode ser compreendida somente como produto da ética racional para o sistema de crença calvinista. A frugalidade e a laboriosidade são virtudes éticas que somadas produzem o resultado do progresso econômico desejado pelo crente calvinista para a confirmação do indício de eleição. Esta é a constatação que Weber chega em sua análise da ética protestante calvinista. No entanto, havia outra variável que não pode ser omitida na análise que Weber faz da mesma, a saber: a existência de uma “metafísica do sucesso”.⁵

Weber a menciona não porque dá crédito a mesma, ou a considere determinante para o desenvolvimento do espírito capitalista. Mesmo assim, para o sistema de crença calvinista, de acordo com Weber, ela representa a teodicéia de uma crença que acabou resultando na organização racional do trabalho e corroborando com o fomento do espírito capitalista: produzir a riqueza. Esta crença, de acordo com Weber, aludindo a um pensador representante do puritanismo, A. H. Francke, é que assegurou ao crente calvinista a certeza de “que o *próprio Deus abençoava seus escolhidos através do sucesso em seu trabalho*” (WEBER, 1967, p.93, grifo meu).

A origem desta crença calvinista está no Antigo Testamento, sobretudo nas seções da poesia hebraica sapiencial. Segundo Weber, “O livro de Jó aponta para o fato de

⁵ Crença segundo a qual o sucesso econômico e profissional do trabalho do crente é resultado da bênção de Deus.

que a benção de Deus sobre os seus recai também e principalmente nesta vida e também se refere ao sentido material” (WEBER, 1967, 117).

O ascetismo secular do protestantismo (calvinista) encontra traços comuns com a moralidade e crenças do Antigo Testamento. A “Bibliocracia” dos calvinistas mantém preceitos morais e crenças do AT na qual concordam estar conscientes de estar na plena graça de Deus, e sob a sua visível benção, a qual aponta para o fato de que “a desigual distribuição da riqueza deste mundo era obra especial da Divina Providência” (WEBER, 1967, p.127). Tanto para o judaísmo talmúdico quanto para o protestantismo calvinista, “a riqueza é uma dádiva de Deus” (WEBER, 2006b, p.290). O trabalho e a frugalidade são considerados o instrumento através do qual a providência opera eficientemente a benção divina e garante o sucesso (riqueza material) do esforço empreendido pelo crente.

Resumindo o que se falou até agora, o quadro demonstrativo abaixo expõe as principais crenças e valores do sistema de crença do protestantismo calvinista:

Quadro 2: Crenças e valores fundamentais do protestantismo calvinista.

Valorização da vida intramundana e desinteresse pelas coisas da realidade pós-morte (declínio da escatologia);
O trabalho é compreendido como uma benção de Deus, e não uma maldição por causa da queda de Adão;
Valorização do empenho e tempo dedicados ao trabalho produtivo (laboriosidade) no mundo, pois tudo é para glória de Deus;
Valorização do trabalho qualificado com finalidade de acumular de riqueza; trabalho qualificado exige salário bem remunerado;
Desmalignização do dinheiro;
Todo eleito é destino à prosperidade (metafísica do sucesso), pois ela é através dela que se busca o indício da eleição divina;
A verdadeira felicidade será experimentada somente na vida depois da ressurreição;
Valorização ao acúmulo da riqueza com sinal de eleição divina (subida na escala da mobilidade social);
Traços comuns com a moralidade e crenças do Antigo Testamento, tendo na obediência aos princípios da Palavra uma orientação para uma vida bem sucedida;
Acumular riqueza se torna finalidade de vida no calvinismo, por isso há o incentivo ao impulso de aquisição material (ética do consumo).

Quadro demonstrativo acima ficou evidenciada a nova ordem social anti-escatológica que o protestantismo calvinista inaugurou. Durante o desenvolvimento de suas principais crenças e valores houve sempre a tentativa de provocar uma comparação entre este último e o cristianismo originário do qual ele diz ser legítimo herdeiro.

A seguir se fará uma breve exposição do sistema axiológico do pentecostalismo tradicional no Brasil no qual se pretende expor seu sistema axiológico que busca recuperar as crenças escatológicas de herança cristã originária abandonada pelo protestantismo calvinista.

1.3. Pentecostalismo Tradicional (Brasileiro): herança histórico-teológica, suas crenças e valores fundamentais

O protestantismo ascético já era um sistema de crença religiosa fragmentado no contexto do século 17 e 18 na Europa. Houve, de acordo com Weber (1967), mudanças que ocorreram nele que diziam respeito a uma insatisfação por parte da “comunidade dos regenerados” frente à nova postura ética que o puritanismo calvinista impôs e havia assumido até então. O pietismo, por exemplo, que em sua origem é calvinista, migrou para a fé luterana em nome de uma experiência emocional subjetiva, mais pura e menos mudanizada.

A espiritualidade de engajamento no mundo deu ensejo a uma busca pela santificação e experiência espiritual de contentamento no pietismo luterano. No Pietismo, de acordo com Weber, “O lugar da autoconfiança, que o eleito procurava obter e continuamente renovar num trabalho vocacional, sem descanso e bem sucedido, foi tomado por uma atitude de humildade e abnegação” (WEBER, 1967, p.96).

O ascetismo aqui incorpora uma noção de afastamento do mundo, a consagração às tarefas espirituais que produzam pureza e santidade na vida do crente pietista, sem nenhuma disposição de realização do “instinto aquisitivo” próprio do puritanismo calvinista.

O metodismo de John Wesley, oriundo do anglicanismo inglês, assumiu esta espiritualidade pietista que acabou desembocando no movimento avivalista do século 18 na Europa, representado por homens como George Whitfield, Charles Finney, Jonathan Edwards, John Wesley, entre outros. Segundo Velasques Filho (1990), no movimento Metodista primitivo, que foi influenciado pelos puritanismo, pietismo e arminianismo, o protestantismo ascético se transforma na configuração de um “protestantismo de conversão”, no qual a ética é interiorizada e passa a determinar o

ethos do convertido em sua relação com o mundo, o qual é considerado uma realidade que deve ser combatida juntamente com os vícios que nele opera contra a vida de santidade do crente.

Os sinais de evidência da salvação que são requeridos revelam tanto a mudança da ênfase teológica quanto o afastamento ético do Protestantismo de conversão da preocupação original que a teologia da Reforma protestante apregou com tanta veemência (sobretudo a teologia das *sola gratia* e *sola fide* de Lutero). Compreende-se que a regeneração deve ser concebida como “uma certeza emocional da salvação” (WEBER, 1967, p.100). O abandono dos vícios é considerado um sinal incontestável que indica a realidade da conversão na vida do crente integrado no sistema de crença do protestantismo de conversão.

Mais tarde, esta experiência de conversão, no protestantismo de missão que veio dos Estados Unidos para o Brasil, se manifesta através de uma “ética de ruptura” com o mundo (espaço profano) na qual se transmitirá, de acordo Velasques Filho, “uma visão de mundo que se traduza na cultura e moralidade” (VELASQUES FILHO, 1990, p.215) próprias (anglo-saxões) e contraculturais (contrários aos valores da religião dos colonizadores de confissão católico-romana).

O pentecostalismo nasce sobre a influência do protestantismo de missão. Pentecostalismo é um movimento de renovação de dentro do cristianismo, que coloca ênfase especial em uma experiência direta e pessoal com Deus através do Batismo do Espírito Santo. O termo *Pentecostal* é derivado de Pentecostes, um termo grego que descreve a festa judaica das semanas. Para os cristãos, este evento comemora a descida do Espírito Santo sobre os seguidores de Jesus Cristo, conforme descrito no *Livro de Atos* no capítulo 2. Os pentecostais tendem a ver que seu movimento reflete o mesmo tipo de poder espiritual, estilo de adoração e ensinamentos que foram encontrados na Igreja Primitiva⁶.

Segundo Mendonça (1990), o movimento pentecostal tem sua origem nos EUA. Seu foco inicial é defender a idéia de que falar em línguas era um dos sinais que acompanhavam o batismo do Espírito Santo. Charles Pahrham foi o primeiro a defender esta idéia. O pregador W. J. Seymour, discípulo de Charles Pahrham, foi pregar na igreja da missionária Nelly Terry, em *Los Angeles*, e baseado na interpretação que faz de At

⁶ Ver esta definição em <http://pt.wikipedia.org/wiki/Pentecostalismo>.

2,4, Seymour declara que Deus tem uma “terceira benção”, além da santificação, que era o batismo do Espírito Santo. Isso escandalizou Terry que o expulsou da igreja. Seymour começa a se reunir com vários crentes em casas, e em uma reunião no dia 6 de abril de 1906 um menino de oito anos fala em línguas, seguido de outras pessoas. Inicia-se desta forma o chamado “movimento pentecostal”.

Numa das reuniões de Seymour, um pastor da igreja batista de Chicago, W. H. Duhram, também fala em línguas e ensina que a justificação já faz parte da santificação, sendo o batismo do Espírito Santo a “segunda benção”, e não a ‘terceira’ como havia sido ensinada por Seymour anteriormente. A doutrina do batismo do Espírito Santo como a “segunda benção” é o que define a moderna concepção de pentecostalismo, segundo Mendonça (1990).

Segundo Mendonça (1990), o pentecostalismo brasileiro está diretamente ligado ao movimento de *Los Angeles*. O sueco Daniel Berg, membro da igreja de Duhram, veio para o Brasil como missionário e após provocar uma cisão numa *Igreja Batista* em Belém do Pará, juntamente com seu companheiro Gunnar Vingren, as *Assembléias de Deus* em 1911. O italiano Luigi Francescon, oriundo da *Igreja Presbiteriana Italiana* em Chicago, influenciado por Duhram, afirma ter recebido o dom de línguas em 25 de agosto de 1907 e depois de ter recebido uma revelação viaja para a América do Sul a fim de trazer esta nova mensagem. Ele foi primeiro para Buenos Aires, depois Santo Antônio da Platina, Paraná e, em seguida, em São Paulo, onde funda a igreja pentecostal *Congregação Cristã do Brasil*. E em 1953, Harold Williams inicia as atividades da Igreja do Evangelho Quadrangular, com a ajuda do pregador de cura divina Raymond Boatright.

Do ponto de vista teológico, de acordo com Mendonça (1990), o pentecostalismo brasileiro é um herdeiro legítimo das crenças teológicas do movimento avivalista europeu ou movimento de santidade (Metodista), do protestantismo de conversão e do protestantismo de missão que veio dos Estados Unidos para o Brasil. Alguns autores como Prócoro Velasques Filho (1990) e Waldo Cesar e Richard Shaull (1999) dizem que o pentecostalismo brasileiro é originário do Movimento da Santidade, dentre eles o Metodismo. Por isso, o pentecostalismo herda o ascetismo (instinto de resignação acentuado diante da oferta de aquisição material) que incorpora a noção de

afastamento do mundo e a consagração às tarefas espirituais que produzam pureza moral e santidade fugitiva na vida do crente dos prazeres mundanos.

Já Luís de Castro Campos Jr (1995) diz que ele é oriundo do pietismo que se instalou nos Estados Unidos. Mas a simbiose presente nele é uma característica mencionada consensualmente pelos estudiosos do pentecostalismo brasileiro. Sua característica identitário-teológica principal é a crença na experiência de um “segundo batismo do Espírito Santo”, com a evidência do dom de falar em “línguas entranhas” (a *glossolalia*).

Como não é objetivo fazer aqui uma historiografia detalhada da origem e desenvolvimento do fenômeno pentecostal brasileiro, concentrar-se-á a análise somente nas crenças e valores fundamentais que problematizaram a relação “crente e mundo” no escopo de sua antropologia religiosa, e que tem importância para análise crítico-comparativa que se realizará nesta tese.

Visando sintetizar a história do pentecostalismo no Brasil, iniciarei com o esquema criado por Freston (1993), assumido por Mariano (1999) e seguido pela maioria dos analistas da religião no qual o pentecostalismo brasileiro é dividido em “três ondas”, como segue abaixo:

O pentecostalismo brasileiro pode ser compreendido como a história de três ondas de implantação de igrejas. A primeira onda é a década de 1910, com a chegada da Congregação Cristã (1910) e da Assembléia de Deus (1911) (...) A segunda onda pentecostal é dos anos 50 e início de 60, na qual o campo pentecostal se fragmenta, a relação com a sociedade se dinamiza e três grandes grupos (em meio a dezenas de menores) surgem: a Quadrangular (1951), Brasil Para Cristo (1955) e Deus é Amor (1962). O contexto dessa pulverização é paulista. A terceira onda começa no final dos anos 70 e ganha força nos anos 80. Suas principais representantes são a Igreja Universal do Reino de Deus (1977) e a Igreja Internacional da Graça de Deus (1980) (...) O contexto é fundamentalmente carioca. (FRESTON apud MARIANO, 1999, p.29).

No que tange à sua herança teológica, o pentecostalismo brasileiro teve sua origem, de acordo com Campos Junior (1995, p.21), “nas doutrinas de John Wesley”. Para Campos Junior, depois da justificação, o crente deve se dedicar à santificação. Santificar-se significa afastamento do mundo e suas paixões. Desta concepção de santificação, evangelistas e teólogos norte-americanos, que faziam parte do movimento de santificação, se apropriaram para introduzir o movimento pentecostal que surge no EUA no início do século XX, entre 1901 e 1906.

Conforme mencionado anteriormente, no Brasil o pentecostalismo chega com a fundação da igreja evangélica *Congregação Cristã do Brasil* no bairro Brás, na capital paulista, e no ano de 1911, com a fundação da igreja evangélica *Assembléia de Deus* no norte do país, em Belém do Pará (CAMPOS JUNIOR). Este é o período em que o pentecostalismo é categorizado por Freston (1993) de “pentecostalismo primeira onda”, que reina absoluto, segundo Mariano, de 1910 a 1950.

No início, ele é composto, segundo Mariano, “por pessoas pobres e de pouca escolaridade, discriminadas por protestantes históricos e perseguidos pela Igreja Católica” (MARIANO, 1999, p.29).

O pentecostalismo de primeira onda é caracterizado, em linhas gerais, por enfatizar o dom de línguas, a volta iminente de Cristo, a salvação paradisíaca na eternidade, o comportamento de radical sectário e pelo ascetismo de rejeição ao mundo exterior (MARIANO, 1999).

O pentecostalismo de “segunda onda”, já referido anteriormente, tem início nos anos 50 na cidade de São Paulo com o trabalho de dois missionários norte-americanos, já mencionados: Harold Williams e Raymond Boatright, ambos ex-atores de filmes de faroeste do cinema americano e vinculados à *International Church Of The Foursquare Gospel*, de acordo com Mariano (1999). A ênfase teológica do pentecostalismo de segunda onda é o “dom de cura divina”. Caracterizados por isso, chega ao cenário pentecostal brasileiro a *Igreja do Evangelho Quadrangular* (1951), *Brasil para Cristo* (1955) e a *Deus é Amor* (1962), de acordo com César e Shaull (FRESTON. 1993; CESAR & SHAULL, 1999).

Para Mariano, a ‘terceira onda’ do pentecostalismo brasileiro começa na segunda metade dos anos 70, cresce e se fortalece no decorrer dos anos 80 e 90 do

século XX. Mais adiante, será dedicada e exposta de forma mais detalhada a origem histórico-teológica e as características fundamentais do sistema axiológico do pentecostalismo de “terceira onda”, chamado por Mariano (1999) de “neopentecostalismo brasileiro”.

Quanto ao pentecostalismo de primeira e segunda ondas (pentecostalismo tradicional), vale ressaltar que, em geral, os analistas costumam a não contrastá-los ou nem mesmo ressaltar alguma descontinuidade doutrinária significativa entre eles, ao contrário do que fazem quando estão analisando o neopentecostalismo em relação aos dois movimentos pentecostais que o precedem.

Mesmo considerando a presença de algumas diferenças entre as igrejas pentecostais da segunda onda com as da primeira onda, a teologia do pentecostalismo brasileiro, em geral, acaba se reduzindo a um arcabouço interpretativo circunscrito a experiências religiosas definidas em termos ‘pneumatológicos’⁷. A *glossolalia*, tanto no pentecostalismo da primeira onda quanto no da segunda, é compreendida como “evidência bíblica” de comprovação do recebimento de uma “segunda bênção” (MARIANO, 1999), experiência esta que marca o processo de santificação na vida do crente depois de ter recebido a salvação através da confissão de fé. A teologia do pentecostalismo distingue conversão de santificação. Esta última, pois, foi denominada de “batismo do Espírito Santo” (CAMPOS JUNIOR, 1995, p.21).

Em concomitância à ênfase na experiência pneumática do batismo (batismo no Espírito Santo), o sistema de crença pentecostal desenvolve um sistema axiológico no qual se figura uma antropologia religiosa que define um *ethos* que pretende determinar, eticamente, prescrições acerca da conduta moral do crente salvo no mundo profano em que ele está inserido. Por esta razão, o Pentecostalismo brasileiro desenvolve sua cosmovisão a partir da doutrina da santificação que herdou do metodismo wesleyano, rompendo, assim, com a cosmovisão protestante calvinista.

A unificação das esferas profana e sagrada, que permitiu o Protestantismo ascético calvinista se expandir geográfica e institucionalmente com o processo da secularização, é objeto de recusa por parte do pentecostalismo brasileiro. Neste aspecto, o pentecostalismo se afasta radicalmente do protestantismo ascético, em especial do

⁷ Doutrina referente ao estudo da pessoa e dons espirituais que o Espírito Santo concede ao crente a partir da segunda experiência do batismo espiritual.

calvinista. Para o pentecostalismo, a separação entre mundo sagrado e mundo profano é inevitável. Com a separação dos dois reinos, se preconiza também dois horizontes éticos para se viver. De acordo com Velasques Filho, “Uma das conseqüências dessa ruptura foi a separação entre as esferas do sagrado e do profano, espiritual e material, do bem e do mal, do paraíso e do mundo” (VELASQUES FILHO, 1995, p.218).

A cosmovisão pentecostal é combativa ao mundo profano (anti-mundana), o que acaba redundando na determinação ética dos limites morais dados e aceitáveis para a ação do crente no espaço social profano. Nada no mundo tem valor transcendente. Por isso, o crente deve se afastar dele, haja vista que tudo no mundo foi condenado a partir do advento da “queda original”. A conversão do pecador a Deus pressupõe, na antropologia teológica do pentecostalismo, ruptura (*metanóia*) com o mundo, seus valores e disposições. Na conversão, o crente é transformado da condição de mundano à condição de santo ou santificado.

A conversão, seguida da santificação do crente, pressupõe, a rejeição radical de todos os valores compreendidos como mundanos: riqueza, prestígio social, inserção na vida política da sociedade, prazeres carnavais, luxúrias, paixões lascívias, etc. Na doutrina da santificação, a “mortificação da carne” é compreendida como “desmundanização” (separação do mundo), recusa aos valores capitalístico-materialistas e à cultura daquilo que é propriamente mundano.

Neste sentido, o pentecostalismo brasileiro se assemelha mais ao movimento radical da Reforma, conhecido como Anabatismo. Para o pentecostalismo, o sagrado se distingue do profano em termos axiológicos. O indício de confirmação da certeza de salvação, diferentemente do protestantismo ascético calvinista, não é buscado na atividade profana. Pois a regeneração, de acordo com Prócoro Velasques Filho, “seria a passagem da esfera do profano, do material e do mal, ou seja, do mundo, para a esfera do sagrado, do espiritual e do bem, isto é, do Reino de Deus” (VELASQUES FILHO, 1995, 218).

Cada reino (sagrado e profano) tem suas próprias ‘regras de conduta’ através das quais se busca confirmar a legitimidade de uma determinada prescrição ética. No reino do sagrado, a ética individual reflete os valores que buscam validar um determinado compromisso moral que este tem com a esfera valorativa superior (espiritual) que ele representa (reino de Deus). Por esta razão,

A fim de garantir sua salvação, o crente deve afastar-se dos prazeres mundanos. Assim como regeneração significa nascer de novo, para Deus e seu Reino, morrendo para o mundo, seus prazeres e seus erros, a santificação significa aperfeiçoamento dos valores do Reino, a descoberta dos verdadeiros prazeres espirituais e da verdade revelada. A santificação implica que a vida total do crente pertence a Deus: seus bens, talentos, tempos e, sobretudo, seu coração. A esfera temporal deixa de existir, ou perde sua importância e significado (VELASQUES FILHO, 1995, p.220).

Para o universo axiológico do Pentecostalismo brasileiro, não há “transcendência do mundo”, tampouco a procura por uma experiência de realização intramundana, como havia, por exemplo, no escopo ético do puritanismo calvinista em sua busca pelo sucesso material para a confirmação do indício de salvação nas atividades profanas.

A relativização da dimensão temporal da existência humana, bem como a negação de toda forma de “realização intramundana” (considerada como obra da carne que se deve mortificar) deixa em relevo uma inegável *descontinuidade* valorativa entre o pentecostalismo clássico e o protestantismo ascético calvinista. O que o pentecostalismo conserva do protestantismo calvinista é o ascetismo, mas ressignificado a partir de preocupações doutrinárias díspares. O ascetismo pentecostal é fundamentado pela forte presença de crenças escatológicas em seu corpo doutrinal; o do protestantismo calvinista, não. A elevação dos bens e valores espirituais em detrimento dos materiais figura a resignação moral que o crente deve assumir frente ao mundo das possibilidades de ascensão econômica e social, um componente moral que define as características fundamentais da espiritualidade pentecostal. O legalismo radical do pentecostalismo tende a expressar, através do uso e costumes, a crença em hiato axiológico intransponível entre os mundos sagrado e profano.

A atenção do crente pentecostal não está para fora da esfera do sagrado. A dedicação do crente às coisas espirituais se deve, sobretudo, à sua interpretação escatologista da História. De acordo com Mariano (1999), o pentecostalismo brasileiro foi um movimento religioso definido pelo seu apego a uma esperança milenarista tipicamente escatológica. Esse mundo já foi julgado. Mariano diz que a “promessa de

salvação paradisíaca no pentecostalismo sempre foi acompanhada de forte rejeição e desvalorização do mundo” (MARIANO, 1999, p.226).

Quanto mais apegado às coisas de Deus, portanto, mais seguro o crente fica da sua participação das benesses prometidas por Deus para uma vida plena depois da vida mundana. Sua verdadeira realização espiritual se volta para dentro do tempo e espaço sagrado (igreja e culto) onde ele busca acumular galardões para a vida vindoura.

Como suas crenças acerca da salvação (soteriologia) são oriundas do Movimento pietista da Santidade (VELASQUES FILHO, 1995), o indício da salvação não é procurado nas atividades profanas. Por esta razão, não se desenvolveu no pentecostalismo brasileiro uma ética que valorizasse a dedicação e a profissionalização do trabalho com o fim de agregar benefícios econômicos ou materiais (acumulação do capital) que pudesse servir de indício à busca de confirmação a uma inquietação acerca da salvação. A certeza dela é subjetiva e a santificação (separação do mundo) é o maior indício que se pode ter dela. A alienação do espaço profano é compreendida tanto em sua dimensão socioeconômica quanto política. O crente pentecostal pode ser definido, segundo o construto de Dumont, como “indivíduo-fora-do-mundo” (DUMONT, 1993), categoria conceitual que se aplica ao crente engajado do protocristianismo escatológico.

Este é um ponto de convergência entre o pentecostalismo brasileiro (clássico) e o cristianismo originário (protocristianismo). Ser espiritual para a fé pentecostal significa estar desligado do mundo em que se vive, assim como os cristãos do primeiro século. O homem espiritual é aquele que não se deixa seduzir pelos encantos do mundo profano. Neste sentido, a expectativa de vida intramundana é marcada pela aceitação do sofrimento e pela resignação à felicidade. O pentecostalismo se apresenta como movimento religioso ‘separado do mundo’ e de qualquer promessa de vida feliz que se possa alcançar nele (anti-hedônico).

Como a certeza da salvação é obtida na interioridade do crente, a prosperidade não é um objetivo a ser alcançado, tampouco o sucesso material proveniente do trabalho profissional é compreendido como “benção de Deus” para confirmação de um estado de graça do eleito. O crente não está destinado a ficar rico neste mundo. Ao contrário, deve se contentar com o pouco que tem. Sendo assim, a ética pentecostal prega a malignização do dinheiro, bem como trabalho produtivo com fins de acumular riqueza. Por isso, o pentecostalismo, de acordo com Campos (1997), foi considerado, para

muitos analistas, “como alienação e ópio do povo” (CAMPOS, 1997, p.35). As igrejas pentecostais, segundo Leonildo Campos, eram consideradas originalmente “igrejas dos deserdados” que arregimentavam os pobres do mundo (CAMPOS, 2005, p.104). O trabalho profano é entendido no pentecostalismo como um meio de sobrevivência do fiel neste mundo considerado transitório, mundo no qual ele deve viver de forma simples, sem mostrar nenhuma ambição material. Por esta razão, não se desenvolveu no movimento pentecostal brasileiro (clássico) uma “metafísica do sucesso”, tampouco uma Teologia da Prosperidade.

A acumulação do capital não é um valor associado a um pressuposto soteriológico para confirmação da eleição do crente, como era no protestantismo calvinista. A certeza da salvação no pentecostalismo é emocional, como era no pietismo do qual ele herda essa crença. O escatologismo presente no pentecostalismo, conforme assinalou Mariano (1999), foi o principal agente de anti-secularização que ele preconizou e representou. “A promessa de salvação paradisíaca no pentecostalismo sempre foi acompanhada de forte rejeição e desvalorização do mundo” (MARIANO, 1999, p.226). Não há como negar esta relação de causalidade entre ascensão do escatologismo e movimento de anti-secularização no pentecostalismo. O interesse pela escatologia (crença na segunda vinda de Cristo), como pontua Mariano (1999), está associado ao que ele chama de “auto-exclusão da vida social” e econômica do crente pentecostal. A concepção escatologista da História torna a interpretação da vida intramundana deste crente pessimista; o seu desinteresse pelo mundo justifica, pois, sua vocação espiritual anti-materialista, anti-hedonista, anti-consumista e anti-capitalista. Isso justifica a valorização do impulso de resignação frente a oferta intramundana de aquisição material da riqueza no pentecostalismo.

Do ponto de vista hermenêutico, o pentecostalismo valoriza o Novo Testamento como base de sua interpretação da vida intramundana do crente à luz da orientação ético-espiritual da fé cristã. Como o clima do Novo Testamento, conforme dito anteriormente, era de expectativa do fim do mundo próximo, se desenvolve uma “ética de íterim”. O pentecostalismo herda esta crença que valoriza o cultivo de uma vida mais anti-social e exclusivista. O que torna o Novo Testamento o livro de orientação normativa para o pentecostalismo é a experiência de Pentecostes da comunidade cristã originária na qual se julga ter os primeiros cristãos ter experimentado o batismo no

Espírito Santo pela primeira vez. As cartas paulinas também são valorizadas por conta da doutrina dos dons espirituais concedidas pelo Espírito Santo ao crente.

Segue no quadro abaixo a exposição das principais crenças e valores do pentecostalismo tradicional (brasileiro):

Quadro 3: Crenças e valores fundamentais do pentecostalismo tradicional.

Valorização da escatologia: o fim do mundo está próximo e os crentes em Cristo serão arrebatados (escatologia pré-milenista e dispensacionalista);
Desvalorização do ideal de progresso na vida material e intramundana (efeito do impacto da iminência escatológica);
Mundo é do maligno e seus valores (progresso material, prazer carnal e felicidade intramundana) devem ser rejeitados (desvalorização do mundo);
Desvalorização do trabalho produtivo com fins de acumular riqueza; o trabalho é somente para subsistência;
Malignização do dinheiro: o amor ao dinheiro (<i>Mamôn</i>) leva o crente à perdição;
A prosperidade espiritual (santificação) é o indício da salvação do crente;
A verdadeira felicidade será experimentada somente na vida depois da ressurreição;
A riqueza é condenada e qualquer forma de vida que ostente o luxo deve ser rejeitada pelo crente que espera a vinda do Senhor;
Valorização do Novo Testamento como base de sua interpretação da vida intramundana do crente à luz da orientação ético-espiritual da fé cristã;
Valorização do impulso de resignação frente a oferta mundana de aquisição material contínua;
A História é interpretada/compreendida escatologicamente, e a esperança de vida eterna é projetada para o futuro prometido por Deus em Cristo.

Como foi possível perceber no quadro demonstrativo acima, o sistema axiológico do pentecostalismo tradicional tenta reativar a dimensão escatológica do cristianismo originário perdida no contexto do protestantismo pós-reforma, mais especificamente no calvinista. As crenças e valores fundamentais que foram preconizados pelo pentecostalismo tradicional tinha o objetivo de revalorizar a tradição escatológica abandonada pelo protestantismo calvinista para relativizar a visão de mundo secularizada introduzida com e a partir da ética protestante.

A globalização, como se verá a seguir no capítulo II, enfraquece esta cosmovisão escatológica pentecostal, que perdurou no Brasil até meados da década de 70 do século XX, ao revitalizar crenças e valores do sistema de crença do

protestantismo calvinista, dando ensejo para a formação de uma nova compreensão religiosa do valor transcendente do mundo e das coisas a ele relacionadas. A secularização opera, nesta nova cosmovisão religiosa que emerge no contexto da globalização, como um fenômeno que revigora o interesse do crente pelo mundo, produzindo nele uma acomodação ao mundo, um desapego a tradição escatológica tão valorizada pelo pentecostalismo tradicional e um apego o ideal de progresso que produz uma nova inversão na relação do crente com a realidade de vida intramundana.

O neopentecostalismo, caracterizado como pentecostalismo de terceira onda por Freston (1993) e Mariano (1999), foi influenciado positivamente pela visão otimista da vida intramundana que opera no contexto da globalização. Este otimismo está presente, como se verá no capítulo III, na Teologia da Prosperidade que se desenvolveu nele. O ideal de progresso material, como é valorizado no movimento de Confissão Positiva, revela-se como uma das características mais fortes do neopentecostalismo brasileiro que marca a sua ruptura com a visão de mundo pessimista do pentecostalismo tradicional (clássico). Neste sentido, a globalização deve ser compreendida como um fenômeno que produz um marco histórico nas mudanças que a partir dela começam a acontecer no mundo religioso evangélico como um todo no Brasil a partir da década de 70 do século XX.

CAPÍTULO II – Globalização e Secularização

Tanto a globalização quanto a secularização foram temas bastante discutidos e desenvolvidos por inúmeros sociólogos europeus, norte-americanos e sul-americanos, dentre estes últimos, o sociólogo brasileiro Octávio Ianni (1993). Como as interpretações não são unívocas, mas antes controvertida, não se fará nesta tese uma leitura convencional das mesmas. Ao contrário, o interesse em abordar estes temas neste primeiro capítulo está estritamente relacionado à temática da tese propriamente. O objetivo aqui é abordar os aspectos da globalização e da secularização que são de interesse do objeto temático a ser desenvolvido nos capítulos posteriores, sobretudo no capítulo III, em que a correlação dos temas aqui tratados com o objeto material desta tese será realizado para a confirmação das hipóteses deste trabalho doutoral.

Apesar do desencantamento/secularização serem um fenômeno antigo, como entendem alguns sociólogos e antropólogos, dentre eles Peter Berger (1986) e Harvey Cox (1971), podendo ser identificada a partir da mudança de cosmovisão religiosa que aconteceu no antigo Israel, e a globalização ser um fenômeno relativamente novo, geralmente entendida como um fenômeno multifacetado que se situa historicamente a partir das décadas de 80 e 90 do século XX, a opção feita nesta tese é tratar primeiramente do tema da globalização por compreender que ela tem produzido um novo entendimento da secularização na atualidade. Estes fenômenos não serão trabalhados numa perspectiva analítica de causalidade. A globalização, como será tratada mais adiante, apresenta uma tendência secularizante, assim como a secularização alimenta a vocação política expansionista da globalização, e estas duas, por fim, engendram um novo conceito de *ethos* religioso que será abordado mais adiante.

Desta forma, se começará analisando a globalização e seus aspectos relevantes para a compreensão de um novo ator religioso e do novo horizonte de vida que se apresenta na recente cosmovisão religiosa brasileira desenvolvida no ambiente evangélico, cujo

nascedouro se situa nos anos de 80 e 90 do século XX, ganhando maior força e visibilidade sócio-midiática no início da primeira década deste novo milênio. O novo *ethos* religioso que incide sobre a igreja evangélica brasileira deve ser compreendido como uma conseqüência inevitável das mudanças ocorridas no mundo contemporâneo, produzidas pela globalização e o conseqüente processo da secularização que vem se acelerando. Existem afinidades comuns entre os espaços do sagrado e do profano no contexto sociocultural que se descortinam no contexto da globalização.

2.1. A globalização como um fenômeno complexo.

A globalização é um fenômeno complexo, paradoxal e aberto (VIOLA & OLIVIERI, 1997). Como conceito, refere-se a compreensão e intensificação da consciência do mundo como um todo (ROBERTSON, 2000). Apesar de ser considerado um fenômeno histórico antigo que alguns situam no início de 1950, é a partir da segunda metade dos anos 80 do século passado que o uso do conceito globalização cresceu sobretudo no âmbito do mundo ocidental. Para Ulrich Beck, seu caráter notadamente irreversível surge na segunda modernidade, e pode ser definida como processos em cujo andamento os Estados nacionais vêem sua soberania, identidade, redes de comunicações sofrerem interferência de atores transnacionais (BECK, 1999).

Como fenômeno que delineia uma nova perspectiva política de relações macroeconômicas, compreendida, sobretudo nos termos de uma economia global, ela pode ser definida como “globalização objetiva”. Entretanto, considerando-a como um fenômeno que preconiza a idéia de uma Aldeia Global, como fez o sociólogo Marshall McLuhan, ela pode ser definida como “globalização subjetiva” (ROBERTSON, 2000). Sua natureza complexa torna sua conceituação sempre limitada do ponto de vista semântico, haja vista que estamos diante de um fenômeno que não pode ser compreendido numa perspectiva monocausal, tampouco unidimensional.

Não se trata de um processo que deva ser entendido a partir de uma interpretação meramente economicista, pois esta conclusão reduziria sua complexidade, o que implicaria dizer que todas as formas de interação erigidas neste contexto seriam submetidas ao critério de interpretação determinado a partir das relações econômicas.

No entanto, deve-se considerar que a globalização desenvolveu uma nova modalidade de racionalização econômica que, mesmo não sendo a única, parece ser a que mais tem contribuído para a sedimentação e expansão do capitalismo, e que mais tem interferido diretamente na subjetividade humana. A queda do Muro de Berlim em 1989 e a dissolução do Império Soviético em 1991 marcam não somente o fim de um mundo bipolarizado (Leste e Oeste, Capitalismo e Socialismo), mas o início de uma nova compreensão de sujeito que se preconiza no discurso da “era pós-moderna”, na qual uma ambivalência parece ser o traço determinante de uma nova compreensão de mundo: a coexistência das variáveis solidariedade e individualismo.

A natureza expansiva da globalização, unida ao crescente processo de individualização, criou um perfil de individualidade que se tem configurado como uma nova crença sociocultural: o ser humano é aquele que escolhe, e esta escolha acontece no nível de um “privatismo inviolável”. O “ser humano que escolhe”, de acordo com Ulrich Beck, o personagem central de nosso tempo (BECK, 2004). Os valores desenvolvidos a partir deste novo personagem tornam a globalização um fenômeno capaz de engendrar, na permeabilidade da subjetividade humana, uma identidade atomizada capaz de comportar uma ambivalência adaptável às demandas de uma racionalização econômica crescente no mundo de hoje (BECK, 2004).

A atividade produtiva dos indivíduos, por exemplo, não mais se pauta no e pelo princípio ético da racionalização moderna: laboriosidade e espírito frugal. A globalização produziu um paradoxo social no qual o ‘desejo imediatista’ está presente na relação entre o indivíduo e a sociedade (BECK, 2004). Ela provoca a intramundanação da atenção dos indivíduos para satisfação imediata de suas necessidades. De acordo com Giddens, a globalização está “reestruturando o modo como vivemos, e de maneira muito profunda” (GIDDENS, 2007, p.15). Trata-se de um fenômeno “daqui”, que chama a atenção das pessoas para o mundo que se vive agora.

Novos riscos estão se desenvolvendo no contexto sociocultural da globalização à medida que ela se expande. A “epidemia do egoísmo” (BECK, 2004), por exemplo, apresenta-se como um ideal psicológico deste novo ator social (o *eu-posso* das propagandas de operadoras de celulares): “levar a própria vida” (BECK, 2004, p.235). Neste sentido, no ideário da nova subjetividade, de acordo com Beck (1999), exala a ética da realização e das conquistas individuais como sendo a mais poderosa corrente da

sociedade moderna. A valorização do trabalho está presente como forma de garantir a irreversibilidade do movimento expansivo das ambições de conquistas dos indivíduos inseridos no capitalismo global.

Por outro lado, a globalização preconiza outra característica axiológica: o solidarismo. O mundo globalizado, de acordo com Milton Santos (2006), é feito de “peças que se alimentam mutuamente e põe em movimento os elementos essenciais à continuidade do sistema” (SANTOS, 2006, p.18). A produção global tem se tornado cada vez mais interdependente. Sob a égide da globalização informacional, as redes de comunicação estão se tornando cada vez mais interligadas, mostrando com isso um grau de solidariedade de interconexões jamais visto em tempos pregressos. O nível de coesão da economia global demonstra que as crises econômicas locais afetam inevitavelmente todo sistema econômico do capitalismo globalizado.

Este é um fato que se verificou na crise econômica do capitalismo global em setembro de 2008. A economia de nenhum país autárquico é forte suficiente para crescer de forma isolada. A globalização se refere ao “processo de alongamento, na medida em que as modalidades de conexão entre diferentes regiões ou contextos sociais se enredam na superfície da Terra” (GIDDENS, 1991, p.69). A consciência do grau de dependência que cada país tem do todo em que está inserido faz com que os processos de integração reivindiquem cada vez mais a presença de um senso de solidarismo capaz de produzir crescimento compartilhado.

A globalização cultural, por sua vez, tem demonstrado, através do fenômeno da destradicionalização, a invenção de tradições híbridas, de acordo com Beck (2004). Esta tendência faz parte do *Zeitgeist* presente no contexto da globalização, levando a uma forte “inquietação da época” (BECK, 2004) em favor da adesão ao senso de solidarismo que se tornou necessário neste contexto. A “poligamia de lugares”, consequência da atomização das identidades desencadeada no contexto da globalização, deixa em evidência este traço cortante da cultura global que incide na “globalização da biografia” dos indivíduos inseridos neste processo. “As pessoas estão casadas com vários lugares” (BECK, 2004, p.241), e esta fragmentação biográfica incorpora um hibridismo cultural que denuncia o potencial solidário que está presente de forma inquestionável no processo de globalização da cultura.

A solidariedade é valor importante para a manutenção e expansão da globalização. Sua presença no imaginário coletivo acaba favorecendo o fortalecimento do sentimento de pertença na consciência dos indivíduos. A projeção de crescimento esperado pelos indivíduos inseridos no processo da globalização exige o fortalecimento dos vínculos com as instituições com as quais eles mantêm relação de pertença. No âmbito da religião, a solidariedade entre o indivíduo e o grupo religioso de referência consolida a confiança mútua e garante a sustentabilidade de ambos no horizonte cada vez mais competitivo das igrejas denominacionais. Neste sentido, a globalização apresenta o paradoxo da coexistência do “individualismo e solidarismo”.

A globalização é um fenômeno de difícil compreensão por conta da sua natureza complexa e ambivalente. Homogeneização e diversidade são faces distintas de um mesmo fenômeno. Ela é una e múltipla ao mesmo tempo. Fala-se dela no singular, mas ela é percebida em sua multiformidade. Beck (1999) prefere aludir à globalização em termos de um fenômeno multilateral. Ela pode ser entendida como globalização informativa, globalização ecológica, globalização econômica, globalização da cooperação ou da produção do trabalho, globalização cultural e, acrescentam-se aqui mais duas de suas facetas: globalização de uma nova subjetividade e globalização de um *ethos* religioso. Sobre esta última será falado mais adiante.

O horizonte antropológico que no contexto da globalização se desenvolve permite sempre interpretações discordantes: ora pessimista, e ora otimista.⁸ Para bem ou para mal, diz Giddens, “estamos sendo impelidos rumo a uma ordem global que ninguém compreende plenamente mas cujos efeitos se fazem sentir sobre todos nós” (GIDDENS, 2007, p. 17). A globalização, tal como a experimentamos hoje é nova e revolucionária, diz Giddens (2007). Seus efeitos colaterais são deletérios para uns, e otimizados para outros. Para aqueles que a vêem como “fábula”, de acordo com Milton Santos, a globalização representa um mundo de possibilidades a ser alcançado (SANTOS, 2006). Já para os que a percebem como “perversidade”, a globalização se mostra como um horizonte paradoxalizante capaz de produzir “sentimento de insegurança e vulnerabilidade”, elementos característicos relacionados ao fenômeno do “medo derivado” (BAUMAN, 2008).

⁸ As pessimistas são representadas pelos céticos; as otimistas, pelos radicais, de acordo com Giddens.

A globalização torna-se, portanto, um fenômeno que potencializa o medo experimentado em diferentes seguimentos e momentos da vida cotidiana. Isto porque o horizonte social que nela se descortina está relacionado ao fenômeno do “risco” que nasce e se desenvolve com a sua expansão. Para Bauman (2008), a relação entre globalização, risco e medo aparece descrita da seguinte forma:

Os perigos dos quais se tem medo (e também os medos derivados que estimulam) podem ser de três tipos. Alguns ameaçam o corpo e as propriedades. Outros são de natureza mais geral, ameaçando a durabilidade da ordem social e a confiabilidade nela, da qual depende a segurança do sustento (renda, emprego) ou mesmo da sobrevivência no caso de invalidez ou velhice. Depois vêm os perigos que ameaçam o lugar da pessoa no mundo – a posição na hierarquia social, a identidade (de classe, de gênero, étnica, religiosa) e, de modo mais geral, a imunidade à degradação e à exclusão sociais. Mas numerosos estudos mostram que, nas consciências dos sofredores, o “medo derivado” é facilmente “desacoplado” dos perigos que o causam (BAUMAN, 2008, p.10).

No contexto da globalização, o medo é um predicado (negativo) constitutivo da sociedade do risco. Ele pode “vazar de qualquer fresta de nossos lares e de nosso planeta” (BAUMAN, 2008, p.11), submetendo ao “crivo da ameaça” a perspectiva de futuro que geralmente é construída pelos indivíduos a partir de um planejamento de vida. Os infundáveis riscos presentes na sociedade que se globalizou têm produzido pessimismo sobretudo naqueles que se entendem vítimas de um processo de exclusão social alavancado por ela e a partir dela (globalização). Desta forma, a realidade do medo pode ser pensada na perspectiva de uma análise dos efeitos da globalização na consciência dos indivíduos.

Não há como omitir que a realidade do medo é uma característica que vem crescendo na sociedade do risco à medida que o horizonte da globalização se complexifica, capaz de produzir “crenças disfuncionais de desamparo econômico” (PIRES, 2009). O medo é um sintoma negativo do impacto ameaçador da globalização que aparece em indivíduos que se entendem privados da certeza de sua permanência na

ordem social e excluídos da possibilidade de ver um futuro capaz de preservar sua dignidade individual.

Considerando esta abordagem necessária para o interesse posterior da análise do tema desta tese, será abordado nos próximos tópicos o significado da globalização como fenômeno complexo e em que sentido ela favorece para a formação do *ethos* religioso que se configura no novo sistema de crença evangélica no Brasil contemporâneo, o da igreja evangélica Sara Nossa Terra (SNT).

2.1.1. A natureza expansiva da globalização, o problema do desemprego e a função da religião na construção de uma nova subjetividade

No início da década de 90, sociólogos questionavam o poder agregador da globalização e se ela seria, de fato, capaz de produzir novas oportunidades de emprego no Brasil mesmo diante do cenário instável que se apresentava nela em seu processo incipiente. A automação, a baixa qualificação dos trabalhadores, a competitividade empresarial, dentre outros fatores, foram consideradas as principais vilãs que alimentariam o desemprego e a exclusão social que se verificavam crescentes no processo de expansão da globalização. Alguns estudiosos chegaram a dizer que a globalização se impôs como uma “fábrica de perversidades”, onde o “desemprego crescente torna-se crônico. A pobreza aumenta e as classes médias perdem em qualidade de vida” (SANTOS, 2006, p.19).

Outros, como Boaventura de Sousa Santos (2005), relaciona o processo da globalização ao aumento da pobreza em escala mundial, afirmando que a nova pobreza globalizada é resultante do desemprego crescente, da destruição das economias de subsistência e da minimização dos custos salariais em escala mundial (SANTOS, 2005, p.35). O caráter flutuante de empregos que revela a presença de trabalhadores sem rostos no cenário da globalização parece sugerir, para alguns estudiosos, a irrefutável realidade na qual se constata que ela é um fenômeno que tem um poder desacoplador muito maior do que se pensava inicialmente. Os dados oficiais do IBGE referente à década de 90 que

mostram a realidade do desemprego no Brasil nas últimas duas décadas oscilam razoavelmente, ora indicando o seu aumento, e ora revelando sua diminuição.

A globalização em seu processo expansivo gerou muita instabilidade para economias regionais à medida que a importação de mercadorias estrangeiras aumentou, prejudicando tanto a capacidade das indústrias nacionais de concorrerem em pé de igualdade quanto de manterem seu corpo de trabalhadores efetivos estável. No contexto da globalização, a política de concorrência força as empresas a trabalharem com o método *just in time*, isto é, com a política que evita estocar mão-de-obra sem utilidade imediata. Desta forma, procura-se ajustar o “nível de efetivos o mais rente possível às flutuações do mercado” (SINGER, 1999, p.25).

O aumento ou a diminuição da Balança Comercial sempre acaba se refletindo no aumento ou na diminuição de empregos nas regiões mais industrializadas do Brasil. Para Singer (1999), o aumento da exportação implica o aumento do emprego, enquanto aumento do desemprego está associado ao aumento da importação (SINGER, 1999). Neste sentido, tanto o desemprego estrutural quanto o desemprego tecnológico e conjuntural devem ser considerados como efeito de uma mesma causa. A política de concorrência parece redundar na fragilização das oportunidades de emprego. Este cenário marca a incidência de um dos paradoxos que se verificou crescente no processo de expansão da globalização e seus reflexos na economia brasileira como um todo. A taxa de desemprego feita pelo IBGE referente à década de 90, nas seis principais regiões metropolitanas do país, serve como referencial do indicativo da taxa global de desemprego do Brasil. De acordo com os dados oficiais, esta taxa que era de 4,03% em agosto de 1991 chega a 7,80% em agosto de 1998 (IBGE, 1991-2000).

O tema do desemprego foi associado inicialmente, de acordo com Pochmann (2001), às hipóteses explicativas tais como competitividade empresarial (como mencionamos anteriormente), rigidez do mercado, etc. Estas hipóteses, contudo, se mostraram “inconsistentes e insustentáveis”, haja vista que a partir de 1997 “as taxas de desemprego passaram a assumir proporções sem paralelo na história recente do país” (POCHMANN, 2001, p.95), revelando que o problema do desemprego crescente era muito mais complexo. A partir de 1990, um novo modelo econômico de inserção internacional desfavorece o emprego nacional (POCHMANN, 2001), o que torna

inevitável a conclusão de que a globalização não conseguiu neutralizar uma tendência cada vez mais crescente do desemprego no país nesta década.

Outro fator deve ser considerado no contexto da globalização. A realidade do desemprego acabou revelando um problema mais dramático ainda. Trata-se da “precarização do trabalho”. De acordo Singer, as novas ofertas de trabalho que surgiram no horizonte da globalização não propiciaram aos seus virtuais ocupantes compensações usuais que as leis e contratos coletivos garantiam até então (SINGER, 1999). O horizonte de estabilidade para a cristalização de uma carreira profissional foi trocado pelo da instabilidade como variável típica deste novo modelo de trabalho que se descortinava na globalização.

A expectativa de quem trabalha neste contexto sempre opera com crenças pessimistas em relação à sobrevivência no mercado de trabalho. À medida que a instabilidade no emprego torna-se *slogan* de uma nova configuração de trabalho no mundo globalizado, o medo da exclusão social produz cada vez mais a intuição que se traduz em crenças de “desamparo econômico” (PIRES, 2009). Não há como não correlacionar o “medo derivado” ao fenômeno da precarização do trabalho. Este último inaugurou a ampliação da “insegurança no emprego” (SINGER, 1999), acentuando cada vez mais a angústia da incerteza no que diz respeito ao planejamento de vida dos trabalhadores, de médio-longo prazo. Emprego estável só é assegurado a trabalhadores de difícil substituição em função de suas qualificações, experiências e responsabilidades (SINGER, 1999). Esta realidade, contudo, atinge somente uma pequena parcela da sociedade brasileira.

Neste contexto, a crença que predomina no imaginário social é a da fragilização da estabilidade dos postos de ocupação na sociedade do trabalho. O crescimento do trabalho informal em detrimento ao encolhimento do trabalho formal, sobretudo na primeira metade da primeira década deste novo século, é um dado convincente que aponta para esta realidade. A informalidade chegou a 53% da força de trabalho no Brasil em 2005 (FOLHA DE SÃO PAULO, 28/08/2008). Apesar das oscilações destes dados em todo percurso da primeira década deste novo século, que em determinados momentos revelou um aumento da taxa de crescimento do trabalho formal, a informalidade ainda continua crescendo no Brasil, sobretudo nas regiões mais populosas onde o problema da precarização do trabalho é mais flagrante.

A globalização é, portanto, um fenômeno paradoxal. Ao mesmo tempo em que se abrem novas oportunidades de ocupações/empregos/trabalhos, podendo ser estes formais ou não, ela também favorece o surgimento de novas formas de ansiedade em relação a eles no imaginário social (ocupações/empregos/trabalhos), acentuando os níveis de incerteza dos indivíduos no que tange a sua permanência ou não no mercado de trabalho, sua capacidade de participar ou não efetivamente no mercado de consumo, o que acaba condicionando, em dimensões subjetivas, a formação de uma crença coletiva ambivalente: a globalização produz incertezas relacionadas ao futuro do presente vivido por cada um que se vê inserido no contexto da sociedade de risco, ao mesmo tempo que cria uma conjuntura para que os indivíduos busquem se adaptar às novas demandas por qualificação profissional para se manterem ou serem reinseridos no mercado de trabalho.

A globalização apresenta a existência de um mundo paradoxal, marcado tanto por infindáveis riscos macrossociais quanto por incontáveis possibilidades de crescimento individual (VIOLA & OLIVIERI, 1997). O emprego formal, em termos gerais, diminuiu ao longo da primeira década do novo milênio, mesmo tendo tido no ano de 2009 uma reação positiva e maior crescimento por cinco meses consecutivos (FOLHA DE SÃO PAULO, 18/08/2009). Entretanto, mesmo com as incertezas do cenário profissional e econômico brasileiro, deve se considerar que também houve um crescimento significativo de oportunidades de reinserção no mercado produtivo através do trabalho informal.

O problema da instabilidade no emprego formal proporcionou paradoxalmente a valorização de um novo conceito de profissional que surge no cenário econômico da sociedade brasileira nas últimas duas décadas: o trabalhador informal⁹ e o autônomo¹⁰. Ambos crescem no contexto da globalização. Destaca-se, porém, maior relevância para iniciativa autônoma do trabalho informal neste contexto (o que abre seu próprio negócio). Se por um lado a globalização proporcionou maior instabilidade nos trabalhos formais, o que também significou o aumento vertiginoso do desemprego durante este período, por outro ela viabilizou as condições para os trabalhadores informais que

⁹ O trabalho informal pode tanto indicar uma estratégia de sobrevivência face à perda de uma ocupação formal, como uma opção de vida de alguns segmentos de trabalhadores que preferem desenvolver o seu "próprio negócio". Ver esta definição em: http://www.galizacig.com/actualidade/200112/cut_o_trabalho_informal_no_brasil.htm.

¹⁰ Trabalhador autônomo é "a pessoa física que presta serviços a outrem por conta própria, por sua conta e risco. Não possui horário, nem recebe salário, mas sim uma remuneração prevista em contrato. Não se exige como requisito do trabalhador autônomo o diploma de curso superior. Tanto é autônomo o advogado, o médico, o engenheiro, o contador, como o vendedor de tecidos, o vendedor de livros religiosos, etc". Ver esta definição para o trabalhador autônomo no endereço eletrônico: http://pt.wikipedia.org/wiki/Trabalhador_aut%C3%B4nomo.

criaram tanto profissional quanto economicamente. Sua renda deixou de ser determinada por um piso salarial fixo. A flexibilidade na renda, que possibilita melhores rendimentos deste novo perfil de trabalhador tem sido compreendida como o fator de maior atratividade desta nova categoria.

A possibilidade de maior mobilidade social, mesmo diante do cenário macroeconômico instável que aparece na globalização, tornou a demanda pelo trabalho informal maior nas duas últimas décadas. Pesquisa realizada pelo Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) diz que o trabalho informal foi considerado o maior responsável por tirar pessoas desempregadas da pobreza, dando-lhes maior capacidade de mobilidade social positiva. De acordo com a reportagem intitulada *Informalidade ajuda deixar mais a pobreza*, “Trabalhos informais responderam por 37% da mobilidade ascendente experimentada pelos desempregados” (PNUD Brasil, 14/10/2008). A oportunidade de melhores condições de vida, considerada como um dos principais vetores de propaganda para promoção deste novo fenômeno que surge na era da globalização (o trabalho informal), fez com que o interesse por ele crescesse ao longo deste período, mesmo considerando os riscos e as desvantagens comparativas dele em relação ao emprego formal.

O horizonte profissional na era da globalização, de acordo com o Viola e Olivieri (1997), revela a construção de uma nova subjetividade que pressupõe a incorporação da noção de ‘ocupações produtivas’ dentro do conceito de empregabilidade (VIOLA & OLIVIERI, 1997). A extinção de empregos/profissões ainda é maior do que a criação de novos postos de trabalho/emprego. Esta constatação revela aspectos e tendências da sociedade produtiva no contexto da globalização.

Mesmo considerando que houve uma reação positiva na esfera do emprego formal no ano de 2009, segundo os dados mencionados acima, sobretudo nas indústrias, no comércio e nas empresas privadas em geral, a instabilidade profissional ainda permanece presente no horizonte de empregabilidade no Brasil contemporâneo, produzindo contraditoriamente um crescente déficit de oportunidades em muitos dos seguimentos produtivos da sociedade brasileira do trabalho, o que pode implicar uma tendência crescente da desempregabilidade. Esta tendência é própria da globalização à medida que a dinâmica da produção promove mudanças na estrutura produtiva da sociedade do trabalho.

O sintoma de insegurança ainda está associado ao fato do desemprego como uma possibilidade sempre próxima e real, e um dos principais efeitos colaterais que a globalização tem gerado a nível coletivo e individual. Além disto, mesmo admitindo as principais vantagens do trabalho informal, como o crescimento da renda mensal, a mobilidade social ascendente e a possibilidade de melhorar as condições de vida, a incerteza e a insegurança são consideradas duas das principais variáveis que tem preconizado a turbulência existencial identificadas aos processos da globalização (VIOLA & OLIVIERI, 1997). Ambas são compreendidas por analistas como variáveis decorrentes do impacto desestabilizador que nasce do horizonte instável produzido pela globalização. De acordo com os autores Viola e Olivieri,

O impacto mais imediato da globalização, no senso comum e no cotidiano de todos nós, está na percepção, mais consciente e acurada, de que nos encontramos fortemente inseridos... em um período histórico caracterizado por profundas transformações estruturais nos pressupostos, critérios e certezas básicas, a partir das quais organizam nossa existência individual e coletiva para agir no mundo, visando a construção da nossa subjetividade individual e coletiva em um processo de interação complexa com sistemas sociais e naturais que conformam o Planeta Terra (VIOLA & OLIVIERI, 1997, p.181).

Considerando que o cenário das ocupações produtivas é marcado pelo alto grau de competitividade, incerteza e insegurança, a instabilidade que gera angústia existencial é apontada por Viola e Olivieri (1997) como um dos principais ônus psicológicos provocados pelo impacto da globalização na subjetividade coletiva e individual (VIOLA & OLIVIERI, 1997). O farto horizonte de possibilidades que se abre para o trabalhador autônomo que se vê inserido nesta teia complexa da globalização acaba produzindo também, e paradoxalmente, temores com relação à pergunta sobre o seu futuro. Mesmo empregos formais em empresas privadas apresentam um grau considerável de instabilidade que sugere a alta probabilidade de desemprego crescente provocada pela dinâmica da globalização.

A busca por novas oportunidades de trabalho, na tentativa de melhorar as condições sociais de vida, apresenta dificuldades com as quais os indivíduos se debruçam, procurando superá-las por meio de investimentos na qualificação profissional e numa maior dedicação ao tempo de trabalho. A possibilidade de se ver destituído de recursos e de oportunidades em ocupações produtivas ainda povoa de medos o imaginário de um contingente cada vez mais crescente de trabalhadores formais e autônomos no Brasil contemporâneo. Não se trata aqui de um medo sazonal, ligado a uma crise econômica temporal. Mas um medo contínuo de se tornar improdutivo por falta de habilidades e qualificações necessárias exigidas por um mercado produtivo dinâmico, em contínua mudança (VIOLA & OLIVIERI, 1997). Neste horizonte instável da globalização, ela se apresenta como fenômeno complexo e paradoxal, onde o déficit de auto-estima tende a retroalimentar regularmente tanto a angústia quanto a insegurança a nível individual, traduzidos na auto-percepção negativa do trabalhador, descrita como “falta de preparo” para sobreviver neste mundo incerto e instável da globalização (VIOLA & OLIVIERI, 1997).

Diante deste cenário social, torna-se necessário falar da “dimensão religiosa do processo de globalização” (VIOLA & OLIVIERI, 1997, p.194). Religiosa não somente porque a globalização possibilitou a “transnacionalização da religião”¹¹, mas também porque no horizonte da globalização se descobre que é inevitável a relação “religião e mundo”. De acordo com Enzo Pace, o espírito mundial, com as suas demandas que nascem no contexto da globalização, “obriga as grandes religiões a fazerem pactos com o mundo” (PACE, 1996, p.39). Isto tanto no âmbito da ética preventiva (com a discussão sobre os grandes temas que acometem a sociedade global), como também na questão que impõe uma nova postura da religião e sua função diante dos problemas sociais que emergem na globalização.

Para Pace (1996), as religiões passam por períodos de adaptação à forma do espírito capitalista. A religião não pode pretender qualificar técnica e profissionalmente seus adeptos para uma inserção ou reinserção mais eficiente no campo das interações entre mercado e indivíduos. Não é esta a sua função. Mas ela pode e opera com o discurso de efeito otimizador na consciência de seus adeptos, produzindo crenças com o objetivo de potencializar a disposição psicológica de cada crente, a fim de que este

¹¹ Expansão de um modelo religioso para além das fronteiras geopolíticas que ele nasce.

alcance melhor sucesso na esfera das competências no contexto das “ocupações produtivas” do capitalismo global (PIRES, 2009). Pensar a função da religião no mundo complexo da globalização é relevante. Para Luhmann, a relação ‘religião e mundo’ foi apresentada em seu caráter pragmático-funcional: a religião-igreja, como subsistema autopiético, exerce a função de reduzir o grau de indeterminação da vida do crente no mundo (desparadoxalização) complexo (LUHMANN apud MARTELLI, 1995).

A importância do discurso religioso na construção de uma nova subjetividade tem sido objeto de estudos e pesquisas realizados por antropólogos e sociólogos da religião hoje no Brasil. A religião é estudada não somente em sua dimensão confessional, mas também em sua participação na produção de um discurso que sirva de orientação para a vida prática de seus seguidores, a fim de que eles adquiram uma melhor adaptação psicológica aos desafios que estão sendo colocados a eles no horizonte competitivo e paradoxalizante da globalização.

A religião tem assumido, também no contexto da sociedade brasileira contemporânea, a responsabilidade de orientar com seu discurso a relação entre o adepto e o mundo. A função do discurso religioso tem se mostrado importante (como veremos no cap.3) para vitalizar o sistema de crenças dos seguidores religiosos no sentido de fortalecer crenças que possam gerar autoconfiança e reduzir o grau de incerteza dos crentes no mundo da vida. A elevação da auto-estima do crente pode melhorar sua atuação no campo produtivo do trabalho (formal ou informal) no contexto do capitalismo global (PIRES, 2009).

2.1.2. O consumidor como o novo ator social na era da globalização e a natureza hedonista da sociedade de consumo

A promessa messiânica de uma vida melhor para todos constitui um elemento fundamental da propaganda que esteve associada ao processo de expansão da globalização em seu estágio incipiente na década de 1990. O fim do mundo bipolarizado (Leste-Comunista e Oeste-Capitalista) também foi compreendido como início de uma nova perspectiva otimizante de “compreensão da história”, isto é, a sua desfatalização.

A mobilidade social se tornou, neste contexto, uma variável importante para favorecer a prossecução de ideal de vida realizado. Ela se torna, por isso mesmo, altamente atrativa e cobiçável para sociedade de consumidores. De acordo com Bauman, no contexto da globalização “a mobilidade galga ao mais alto nível dentre os valores cobiçados” (BAUMAN, 1999, p.8). A crença no progresso social, típica da ética protestante, reacende-se no contexto da globalização e favorece a revitalização de crenças presentes na primeira fase do capitalismo moderno (GIDDENS, 2005). O ideal de ascensão social e de uma vida melhor no mundo reacende no atual horizonte da globalização.

No ideal de progresso, a mobilidade aparece como princípio de motivação das ocupações produtivas consideradas necessárias para as pessoas que *laboram*. A vida dos indivíduos acaba sendo compreendida então em dois estágios: o trabalho e o consumo, a partir dos quais as pessoas buscam alcançar o ideal de mobilidade que se apresenta na chamada “sociedade de consumidores” (ARENDRT, 2008). Modernização e crescimento são fenômenos intercalados que, embora sejam compreendidos como predecessores da globalização, de acordo com Boaventura Santos (2005), estão associados a ela, e é a partir dela que eles se tornam meta coletiva de progresso social.

A crença inicial de que o mercado global seria capaz de homogeneizar, num sentido amplo, o planeta, diminuindo as diferenças tanto culturais quanto sociais, acabou fomentando uma busca crescente pela mobilidade socioeconômica. Milton Santos, ao criticar esta crença social, acaba relacionando-a ao conceito que ele chama de “globalização como fábula” (SANTOS, 2006, p.18). Pessimista em sua abordagem, a globalização para Santos (2006) neutraliza o sonho de verdadeira *cidadania*, e produz de imediato o fenômeno do *culto ao consumo*. No contexto do capitalismo global, os membros da sociedade descobrem o consumo como *vocação* (BAUMAN, 2008). Para Boaventura Santos, “O conceito de consumidor substitui o de cidadão” (SANTOS, 2005, p.35). O ideal de *vida melhor* é redefinido aos moldes semânticos de uma cultura social que valoriza o trabalho que otimiza a perspectiva de ascensão social, tem o poder de comprar benefícios e gerar satisfação aos seus compradores.

A política da globalização gera, portanto, o *movimento* (prática repetida de consumo) compreendido como “promessa de bem estar”, e os consumidores, então, passam a ser definidos como “acumuladores de sensações”, de acordo com Bauman

(1999). Crítica ao formato desta sociedade de consumidores, Arendt (2008) diz que o perigo desta sociedade, presa ao suave funcionamento de um processo interminável, é viver a futilidade de uma vida que não se fixa nem se realiza com coisa alguma que seja permanente. Esta mesma crença é reforçada por Bauman (1999) quando cita Mark Taylor e Esa Saarinen para destacar a “instabilidade do desejo” como um valor vital e característico da sociedade de consumidores inserida no processo da globalização: “O desejo não deseja satisfação. Ao contrário, o desejo deseja do desejo” (BAUMAN, 1999, p.91).

O prazer no prazer de consumir é uma característica que distingue esta sociedade de sua predecessora, tornando a necessidade de repetição do consumo algo necessário e relevante para o capitalismo do consumo. Sem ele o movimento de expansão é subtraído. A globalização desencadeia esta dinâmica de processos de instabilidade e de movimentos. Os movimentos contínuos dos indivíduos em direção a novas aquisições foram comparados, por Bauman, à “metáfora do turista”, condição que define o consumidor como eterno “aventureiro amante de diversão” (BAUMAN, 1999, p.90). Para Bauman, “estar em movimento... não é sinônimo de mal estar, mas promessa de bem aventurança” (BAUMAN, 1999, p.91). Com esta analogia, Bauman pretende definir a sociedade de consumo como sociedade hedonista. Pois ela aponta a felicidade e a sensação de prazer como finalidade última da interminável prática do consumo.

O conceito weberiano de *instinto aquisitivo*, característico de todas as sociedades capitalistas, foi readaptado por Bauman (2008) no conceito de *vocação consumista*. Para ele, “A vocação consumista se baseia, em última instância, nos desempenhos individuais” (BAUMAN, 2008, p.75). Este desempenho deve ser entendido como movimento em direção à inexorável necessidade de realizar novas aquisições, com o objetivo de atingir sempre o seu clímax na satisfação de um desejo idealizado. O desempenho consumista revela a satisfação de um ideal capitalístico de vida feliz, tornando-se emblematicamente o retrato social de uma nova subjetividade em processo de ascensão no mundo da globalização.

No entanto, há um outro significado que Bauman (2008) emprega à cultura do consumo. Para ele, o potencial de consumo é considerado um critério de inclusão social (BAUMAN, 2008). É ele quem dignifica os indivíduos na sociedade de consumidores, e não mais o trabalho em si como foi típico da sociedade inserido no contexto do

“capitalismo produtivista”. Na “ética da conquista” (BECK, 2004) os indivíduos buscam o reconhecimento do alto valor social que a prática do consumo lhes proporciona no processo de afirmação de uma nova subjetividade. Isto significa dizer que no atual contexto do capitalismo de consumo, surge uma nova concepção de vocação/trabalho: o trabalho que confere o “poder para”.

Deste modo, torna-se necessário reforçar o valor fundamental que as ocupações produtivas exercem para as pessoas que desejam ser identificadas entre os grupos sociais dos incluídos pela prática do consumo. Pois no horizonte da globalização, a relação trabalho e consumo é determinante para definir a natureza axiológica de uma sociedade de consumidores. Pensar a vida sem trabalho é pensá-la em sua vulnerabilidade radical, constituída de insegurança existencial, destituída de capital econômico e de possibilidades para efetuar aquisições significativas com o objetivo de obter reconhecimento social. Sem o trabalho que gera o potencial para manutenção da vocação consumista, os indivíduos perdem-se como referência de reconhecimento social. Pois é a partir dela (vocação consumista) que a interação das pessoas ganha inteligibilidade social: “sou o que sou porque outros me reconhecem como tal” (MAFFESOLI *apud* BAUMAN, 2008, p.107).

A sociedade de consumo, de acordo com Bauman (1999), é, portanto, uma sociedade estratificada, e o grau de mobilidade, que se traduz na liberdade de escolher onde se quer *estar* e o que se quer *obter*, torna-se o critério apropriado para que as pessoas buscam definir suas identidades sociais. A mobilidade social ascendente sempre denota “poder para”, o que implica dizer que através dela o ideal de progresso está sendo perfeitamente realizado. Ela dinamiza os movimentos da vocação consumista em direção ao reconhecimento do poder legítimo para consumir sempre mais, melhor e com um indescritível senso de satisfação (BAUMAN, 2008).

Paradoxalmente, a não satisfação plena de um desejo, de acordo com Bauman (2008), é também quesito para perpetuar o movimento repetitivo da busca pela realização de uma nova necessidade. A rotatividade da satisfação é um fato que favorece e potencializa sempre mais a lógica de expansão do capitalismo global. É próprio da globalização gerar sempre uma nova demanda de consumo e produzir sempre novas necessidades, sejam elas reais ou imaginárias. A felicidade compreendida na sociedade do consumo é um empreendimento de contínua manutenção, cuja natureza remete a

atenção das pessoas para o caráter efêmero das conquistas alcançadas no horizonte de novas promessas de satisfação que figuram no mundo da globalização. Por esta razão Bauman (2008) afirma que não há na sociedade do consumo a presença de um cliente “plenamente satisfeito”. A lógica social do ideal de progresso sempre reivindica a subida contínua à escala de novas aquisições.

Semelhantemente, a lógica do trabalho é encarada de forma dinâmica e tende a operar com a racionalidade da satisfação. A meta de uma vida feliz torna-se a força propulsora que produz o desejo de subir cada vez mais a escada crescente da promoção no trabalho profissional. Sem esta última (promoção no trabalho), as pessoas perdem o referencial do “poder para” que a globalização impõe aos indivíduos inseridos na cultura do consumo. As novas aquisições são compreendidas como uma forma de coroar o esforço traduzido na dinâmica de uma mobilidade profissional. A qualidade de vida melhora quando a carreira profissional segue seu destino prospectivo. O trabalho em si não reforça o senso de pertença tanto quanto o aumento da capacidade de consumo nesta configuração sociocultural do capitalismo global. Mais do que produção, é necessário converter o *labor* em novas aquisições.

A renúncia e o ascetismo caracterizaram a ética do trabalho privado de prazer, de acordo com a ética calvinista. No contexto da globalização, contudo, a compreensão da relação trabalho e prazer muda seu significado axiológico. A idéia de recompensa sofre uma mudança semântica significativa, não sendo mais concebida em termos de uma cultura da repressão (ética calvinista). A crença de que o consumo é o coroamento pelo esforço empregado no labor do trabalho torna-se de capital importância para a compreensão da mudança de um paradigma cultural que acontece no horizonte do capitalismo global. Esta mudança será analisada no tópico a seguir.

2.1.3. Transcendentalização do mundo como tendência secularizante da globalização

A pré-modernidade foi caracterizada pelo elevado grau de renúncia ao prazer da vida intramundana. A influência da ética agostiniana foi determinante para a formulação de uma cosmovisão social que realçou sempre mais o aspecto degenerante da vida no mundo, e o conseqüente desapego às paixões que se pode ter nele. A concepção de

mundo (*kosmos* ou *éon* da tradição greco-cristã), compreendido como “lugar de transição”, permitiu o desenvolvimento de um niilismo religioso. Isto justifica o desinteresse pela ascensão social que revestia semanticamente a ética de resignação no catolicismo medieval.

O conceito de trabalho tradicional, mesmo no sistema capitalista pré-moderno, reforça a idéia de distanciamento do mundo. O trabalho é somente um meio de suprir às necessidades desta vida transitória. No trabalho, a ausência da ambição de prosperidade material confirma uma concepção negativa de vida intramundana. O construto “indivíduo-fora-do-mundo” comporta o ideal de “relativização do mundo” em sua dimensão histórico-temporal (DUMONT, 1993). Na formulação binária de espaço/tempo sagrado *versus* espaço/tempo profano, a elevação moral de um ideal de vida espiritual fortaleceu a ética do distanciamento do mundo como condição *sine qua non* para alcançar o verdadeiro sentido das bem aventuranças. Tanto no pensamento agostiniano quanto tomista era esta a crença que predominou, sendo considerada uma crença legítima herdada da ética protocristã. A religião definida como consciência da “insuficiência humana” (BAUMAN apud KOLAKOWSKI, 1998), representou a crença nos limites (no sentido negativo) estabelecidos por Deus à vida do crente em sua dimensão intramundana. Cada cristão então deveria aceitar a condição que Deus lhe colocava na vida terrena/histórica.

A crença de que o tempo segue uma rota teleológica, cuja finalidade é apontar para o desfecho cabal de um processo histórico universal, caracterizou historicamente a cosmovisão cristã desde os seus primórdios. A concepção de trabalho mundano/secular, no cristianismo paulínico, por exemplo, comportou a idéia de resignação do crente na carreira profissional frente a um mundo em processo de desfecho escatológico. A idéia de recompensa póstuma consolidou negativamente a crença de “finitude do mundo”. O “mundo criado do nada” (*criatio ex nihilo*), de acordo com interpretação que Agostinho faz do apóstolo Paulo, se corrompeu por causa do pecado, está condenado e, por isso, deve ser rejeitado pelo crente.

A baixa mobilidade social na Idade Média deve ser atribuída, em grande medida, a esta crença preservada pela tradição metafísica medieval, de Agostinho e Tomás de Aquino. Desta crença medieval se consolidou, por conseqüência, a concepção de tempo linear, cujo finalismo (teleologia) era exaltar o valor da promessa de vida eterna como recompensa para o esforço de recusa ao mundo empregado pela ética religiosa. Seu desdobramento, do ponto de vista de uma filosofia da história, só veio aparecer de

forma eloqüente no sistema hegeliano segundo o qual o ideal de felicidade não poderia ser acomodado à estreita expectativa da vida humana na História. A felicidade humana representa as “páginas em branco” presentes na história universal (MARCUSE, 1989).

No “ideal de progresso”, porém, a crença de que “somos nós que fazemos acontecer” (BAUMAN, 2001, p.152) representa a guinada na visão de mundo da pré-modernidade (medieval) em relação à modernidade. Se o pensamento medieval conservou crenças fundamentais da escatologia tradicional do protocristianismo em sua filosofia da História, a modernidade pode ser caracterizada, ao contrário, pelo abandono a essa concepção escatológica da História. A ética do labor desenvolvida pelo sistema de crença calvinista na modernidade representa o princípio da apostasia escatológica das concepções de espaço e tempo profanos (DUMONT, 1985).

A secularização da escatologia significa uma mudança qualitativa que acontece na filosofia da História cristã. O protestantismo calvinista é pioneiro da nova configuração de tempo pós-escatológico que surge seminalmente no horizonte incipiente da modernidade. Com “pós-escatológica” deve-se ressaltar a noção de tempo que supera o pessimismo histórico determinado pela escatologia tradicional. A abertura para o mundo, segundo se percebeu na cosmovisão calvinista, marca o princípio do engajamento ou acomodação intramundana percebido incipientemente no processo da secularização. Esta tendência que vêm da protomodernidade ganha mais vigor na segunda fase da modernidade com o advento e expansão da globalização, como se verá a seguir.

A globalização não promove o movimento de descontinuidade entre as duas fases da modernidade, mas a evolução axiológica que representa a superação de uma fase para a outra. De acordo com Bauman (1998), o trabalho secular continua assumindo no contexto da globalização a função de despotencializar o senso escatológico da interpretação histórica (BAUMAN, 1998). Quanto mais atarefado pelas responsabilidades cotidianas da agenda do trabalho, menos tempo para pensar nas coisas do além as pessoas tem. A expectativa do progresso profissional está diretamente associada a perda da angústia escatológica que valoriza a promessa de uma vida no além em detrimento a que se vive aqui e agora.

Tanto para Zygmunt Bauman quanto para Hannah Arendt, o paradigma da “produção e ascetismo” foi substituído pelo paradigma da “produção e consumo” (ARENDRT, 2008; BAUMAN, 2008). O processo de racionalização ética sofre alterações que redefine o horizonte valorativo das possibilidades de mobilidade social e

do êxito material. A globalização favorece o efeito da secularização não só no aspecto da subjetivação dos sistemas de crença e da dificuldade de regular os limites seguros e estáveis dos mesmos, de acordo com Pace (1996), mas também pela capacidade de redefinir o valor da vida em sua dimensão hedônica e intramundana.

Olhar para dentro da história, e ver nela um horizonte de possibilidades erigirem, sugerindo a reabilitação hedônica de consumação de um ideal prospectivo de vida intramundana, é o efeito colateral de maior impacto produzido pela globalização. E neste aspecto, a globalização demonstra sua natureza secularizante. Ulrich Beck diz que a vida no horizonte da globalização é uma vida destradicionalizada (BECK, 2004). Como os processos da globalização implicaram uma mudança do cenário das interações humanas, os riscos sociais aumentaram e exigiram um grau de maior reflexividade que acabou despotenciando gradualmente a força determinante das tradições (inclusive as religiosas) na esfera cotidiana das decisões humanas. O conceito de destradicionalização do mundo, que não significa o mesmo que dizer que as tradições não têm mais nenhuma relevância ou papel a exercer no cotidiano das pessoas (BECK, 2004), sugere a mudança de um paradigma cultural que ocorre na segunda fase da modernidade.

Para Giddens (1995, p.119), “a sociedade pós-tradicional é a primeira sociedade global”. Ao fazer menção sobre a vida numa sociedade globalizada, Giddens diz que nos contextos pós-tradicionais “não temos outra escolha senão decidir como ser e como agir” (GIDDENS, 1995, p.94). As tradições, segundo ele, não desaparecem totalmente mesmo nas sociedades mais modernizadas da ordem pós-tradicional. Contudo, a força de coerção da tradição no contexto cotidiano dos indivíduos inseridos no mundo da globalização é cada vez menor, haja vista que a elevação da responsabilidade da decisão imposta sobre as pessoas na sociedade globalizada reverbera cada vez mais a crença da emancipação política da vontade.

A tradição delimita o espaço da autonomia, enquanto o uso da liberdade no contexto da globalização fortalece cada vez mais a factibilidade da vontade emancipada de qualquer poder heterônimo no exercício da decisão e das escolhas individuais. As necessidades das próprias pessoas é quem determina o sentido auto-referente de suas decisões. É neste sentido que o ser humano que escolhe, de acordo com Beck (2004), aparece no cenário social da globalização como o personagem principal de nosso tempo: “O ser humano que escolhe, decide, dá forma, que aspira a ser o autor de sua própria vida, o criador de uma identidade individual” (BECK, 2004, p.236). A alternativa da

escolha sugere e convalida o “poder da decisão” dos indivíduos na sociedade pós-tradicional.

Este fato confirma a perda de plausibilidade que a autoridade da tradição sofreu, cujo efeito se percebe no baixo poder de coerção que ela exerce no cotidiano das pessoas no contexto da globalização. De acordo com Giddens, “não só as instituições públicas mas também a vida cotidiana estão se libertando do domínio da tradição” (GIDDENS, 2007, p.53). O mundo real se transformou no único e possível lugar da realização dos indivíduos. Fora dele não há espaço para exercer o poder de afirmação da identidade autônoma. A tradição perde sua força coercitiva à medida que a autonomia da vontade dos indivíduos cresce no horizonte da reflexividade presente no mundo da globalização. Para Giddens, “onde a tradição recuou, somos forçados a viver de uma maneira mais aberta e reflexiva” (GIDDENS, 2007, p.55). Por esta razão, de acordo com Beck, “Individualização... significa destradicionalização” (BECK, 2004, p.242).

A escassez do interesse pela escatologia, de acordo com Bauman (1998) é uma forma de realçar a crença na “ação sem Deus”. Esta crença da modernidade, sobretudo em sua segunda fase, apresenta uma das premissas mais elementares da secularização: a valorização da vida intramundana. Viver fora da norma significa afastar-se da esfera de domínio da autoridade da tradição (BECK, 2004).

A tese da “transcendência do mundo”, segundo Bauman (1998), evidencia a decadência de um valor fundamental da ordem social escatológica: a mortificação da carne (FOUCAULT cf. BAUMAN, 1998). A vida de auto-imolação, a mortificação do corpo e a rejeição das alegrias terrenas eram o que a salvação exigia (BAUMAN, 1998). Se o imperativo moral da “renúncia ao prazer-felicidade” é emblemático da escatologia tradicional, o “impulso para a satisfação” de um desejo se torna característica ou tendência secularizante da ordem global pós-escatológica.

Com a decadência das crenças de recompensas póstumas da escatológica tradicional, torna-se crescente o interesse pela realização hedônica dos ideais de vida para o consumo. Este fato também atingiu o âmbito do imaginário religioso. O cotidiano da vida na sociedade pós-escatológica é engajado nas questões relativas a este mundo de possibilidades, onde a autonomia das decisões individuais vai atrás da busca pela satisfação do “êxtase deste mundo” (BAUMAN, 1998).

Neste horizonte, a globalização reforça e promove a expansão de valores típicos da secularização, revelando com isto a sua intenção de redimensionar a atenção psicológica das pessoas para dentro do mundo de possibilidades reais. A promessa das

bem aventuranças é dirigida para a vida concreta e deve ser usufruída aí. Neste aspecto, a globalização favoreceu a intensificação do processo da secularização que historicamente a precedeu, mas que a partir dela ganha uma nova configuração semântica.

Finalizando esta seção temática, o quadro abaixo resume as principais crenças e valores do protestantismo calvinista que foram revitalizados no contexto da globalização, para melhor identificar os objetivos da abordagem teórica sobre o fenômeno da globalização e seus reflexos no contexto da religião.

Quadro 4: Crenças e valores do protestantismo calvinista revitalizados pela/na globalização.

O ideal de progresso econômico na vida intramundana;
Valorização da mobilidade social;
Valorização do mundo e da vida intramundana (secularização);
Valorização da ação empregada com senso de autonomia (individualismo);
Valorização do empenho no trabalho produtivo com finalidade de acumular mais capital/riqueza;
Desinteresse crescente pelas coisas relacionadas à vida no além (declínio da escatologia);
Otimização da visão de mundo para a qual se projeta novas possibilidades;
Valorização da qualificação profissional;
Valorização do impulso aquisitivo e/ou da aquisição material contínua.

As crenças centrais do cristianismo originário, como já se mencionou várias vezes aqui, sucumbem-se a partir do advento do protestantismo calvinista. Secularização e morte do cristianismo se tornaram fenômenos que se equivalem para alguns estudiosos da teologia e da sociologia da religião no século passado, razão pela qual a secularização foi definida, para muitos deles, como “descristianização do mundo” (MARTELLI, 1995). Este processo (secularização), na verdade, começa na primeira fase da modernidade com o calvinismo, e ganha novo fôlego com o advento da globalização. Na globalização, o mundo desencantado se apresenta na tríade: mundo pós-tradicional, pós-escatológico e pós-cristão. A transcendência do mundo, no contexto da globalização, implica a supressão de uma visão resignada da vida na História (queda da filosofia da História do hegelianismo) e a ascensão de uma visão otimizada do mundo (abandono de uma compreensão de mundo pessimista e catastrofista).

2.2. Sociologia da secularização: uma análise preliminar

O tema sobre a secularização é amplo e diversificado. A secularização já foi tema exaustivamente analisado por diversos teóricos da sociologia, dentre os quais se menciona Émile Durkheim, Talcott Parsons, S. S. Acquaviva, Peter Berger, Thomas Luckmann, Bryan Wilson e Niklås Luhmann. Recentemente, sob uma nova perspectiva de interpretação da expansão religiosa e do fundamentalismo no horizonte da globalização, Jürgen Habermas voltou a este tema no qual ele polariza a discussão entre o naturalismo e a religião para sustentar a tese de um provável movimento de contra-secularização no mundo ocidental em virtude de uma inesperada revitalização de tradições religiosas.¹² Para esta mesma direção, sobretudo no início deste primeiro milênio, segue também um dos principais teóricos da secularização, Peter Berger (1985), que revê sua tese anteriormente afirmada na década de 60 e propõe como substituto o recuo da secularização no mundo ocidental, como veremos mais adiante.

Teses e antíteses, portanto, circulam em torno do tema da secularização. Não será exposto aqui um exame metucioso deste fenômeno sociocultural típico do Ocidente moderno. Mas tentar-se-á compreendê-lo e interpretá-lo à luz de uma nova percepção relacionada ao objeto temático desta tese. Considerando que as tradicionais abordagens foram empreendidas de forma ampla e satisfatória por teóricos da sociologia da religião (e também da teologia), será priorizado uma análise panorâmica da secularização, culminando numa redefinição sociológica que se pretende dar a ela à luz do fenômeno que Bauman chama de “revolução antiescatológica”.

O fenômeno da secularização já recebeu ricas e diversificadas abordagens por parte de teóricos da sociologia no mundo ocidental, como foi mencionado anteriormente. O conceito é considerado polissêmico (MARTELLI, 1995) e versa sobre um fenômeno sociocultural do Ocidente ligado aos processos da modernização e racionalização. Enquanto fenômeno sociológico, ela foi definida de diferentes formas.

Para Acquaviva, ela significa *dessacralização do mundo*, o que implica defini-la como um momento de purificação dos aspectos sacrais do cristianismo no mundo ocidental (ACQUAVIVA apud MARTELLI, 1995). Para Berger, ela é definida como

¹² Livro traduzido recentemente para o português. HABERMAS, Jürgen. *Entre Naturalismo e Religião*. Edições Tempo Brasileiro, 2008.

perda de plausibilidade da religião na qual ocorre um amplo colapso das definições religiosas tradicionais da realidade num horizonte sócio-histórico marcado pelo crescente fenômeno da pluralização (BERGER apud MARTELLI, 1995; BERGER, 1985). Para, Luckmann, a secularização significa *subjetivação das crenças*, cujo sentido pode ser concebido como o surgimento de uma nova forma social de religião, a *religião invisível* (LUCKMANN apud MARTELLI, 1995).

Bryan Wilson define a secularização como *a marginalização da religião numa sociedade cada vez mais racionalizada*, na qual se opera uma “demitização do mundo” (WILSON apud MARTELLI, 1995), tradução adaptada que ele faz do conceito weberiano de *Entzauberung der Welt*, o que significa dizer que a racionalização processa-se como capitalismo e burocratização, redundando numa progressiva perda de funções da religião no mundo ocidental moderno (MARTELLI, 1995).

Entretanto, para Luhmann, a secularização é definida como *auto-referencialidade sistêmica* (LUHMANN apud MARTELLI, 1995), na qual a independência dos subsistemas da religião é considerada o autêntico significado da secularização. A religião opera aí, de acordo com a análise de Luhmann, com uma função interpretativa cujo objetivo é dissolver o paradoxo da vida no horizonte complexo do mundo social (MARTELLI, 1995).

Dado a sua natureza complexa e a força do seu impacto no mundo ocidental moderno, a secularização foi objeto de análise tanto para sociólogos da religião quanto para teólogos e filósofos. Enquanto fenômeno sociológico, a secularização se diferencia semanticamente do secularismo (COX, 1968). Os tradicionais sistemas teológicos afirmavam a crença de que há uma realidade além desta que se vê a nível objetivo e fenomenológico. O secularismo nega esta proposição das religiões tradicionais, apresentando-se como um sistema filosófico de refutação à existência de qualquer mundo ou realidade transcendente. O secularismo está associado, em sua origem, à filosofia idealista de Ludwig Feuerbach, para a qual a realidade transcendente é compreendida como mera projeção hipostática do *self* humano (FEUERBACH, 1990).

Esta negação de outro mundo transcendente foi posteriormente afirmada no sistema filosófico de Friedrich Nietzsche, segundo o qual a morte de Deus representa a afirmação do caráter transcendente deste mundo aqui transformado em habituação do ser humano (NIETZSCHE, 1974). A partir da filosofia da existência de Nietzsche, o secularismo acabou assumindo lugar de proeminência, influenciando, de forma determinante, sistemas teológicos posteriores que assumiram esta tese central do

secularismo para corroborar a crença do caráter irrevogável de um processo de secularização no mundo ocidental.

Tanto a Teologia Liberal, a Teologia Radical ou da Morte de Deus, bem como o *Programa da Demitização* de Rudolf Bultmann, refletiram a crença da filosofia do secularismo e passaram a mostrar uma tendência secularizante de seus conteúdos afirmada nos elementos de negação à existência de uma realidade transcendente, definindo a secularização como *descristianização, paganização e dessacralização* da cultura ocidental (MARTELLI, 1995).

Num sentido geral, alguns teóricos importantes do século passado (como Peter Berger) entenderam que a secularização é um típico fenômeno do Ocidente no qual se preconiza emblematicamente a idéia de “evasão do sobrenatural do mundo moderno” (BERGER, 1973, p.13), cuja etiologia está ligada à área econômica: “O ‘palco’ original da secularização... foi a área econômica, especificamente naqueles setores da economia formados pelos processos capitalistas e industriais” (BERGER, 1985, p.141).

Pierucci (1997), seguindo a interpretação da ‘secularização objetiva’ (ou socioestrutural) definida por Berger no início da década de 60, no livro *Dossel Sagrado*, diz que o conceito de secularização teve sua origem no âmbito jurídico. Para Pierucci,

‘Secularização’ é uma metáfora. Surgida na época da Reforma, originalmente em âmbito jurídico (para indicar a expropriação dos bens eclesiásticos em favor dos príncipes ou das igrejas nacionais reformadas), a palavra veio a conhecer, ao longo do século XIX, uma notável extensão semântica: primeiramente, no campo histórico-político, em seguida à expropriação dos bens e dos domínios religiosos fixada pelo decreto napoleônico de 1803 (daí a carga polêmica com a qual o termo foi empregado durante o Kulturkampf), e posteriormente no campo ético e sociológico (PIERUCCI, 1997, p.117).

No entanto, Berger diz que a ‘raiz histórica da secularização’ (BERGER, 1985) é muito anterior a isto e pode ser encontrada nas mais antigas fontes disponíveis da religião de Israel, revelada na crença em *Iahweh* como criador do *kosmos* e que se relaciona com o ser humano no âmbito da História. A concepção de criação que aparece no prólogo do *B^ereshit* (narrativa da criação do mundo) deve ser considerada um ponto de ruptura da cosmovisão da religião de Israel com a das culturas cosmológicas que a antecederam, provenientes do Egito e da Mesopotâmia (BERGER, 1985). Pois na

narrativa do Gênesis aparece a intenção de apresentar uma separação qualitativa entre Deus e sua criação.

Desta forma, diferentemente das culturas cosmológicas que acreditavam numa unidade cósmica que devia ser preservada através do esforço moral do ser humano, a fim de garantir a manutenção do equilíbrio da própria ordem do *kosmos*, a cosmovisão do Antigo Testamento produziu um efeito emancipador segundo a qual as duas realidades (transcendente-divina e imanente-criação) passaram a ser concebidas como separadas uma da outra, em nada interferindo diretamente uma sobre outra (BERGER, 1985; COX, 1968). O conceito que se desenvolveu de *Iahweh* a partir disso preconiza a crença em um Deus que age e se relaciona com seu povo no âmbito da História. Esta crença determinante serviu de base para a construção de uma nova cosmovisão que veio contribuir para a redefinição do significado de mundo para a religião de Israel e para o cristianismo posteriormente.

Mas o período em que ela ganha de fato maior relevância é no século 16. A Reforma protestante foi fundamental para a construção de uma nova definição de mundo a partir de então. A cosmovisão da Reforma foi, contudo, fruto de uma volta às origens da fé cristã, uma tendência que primeiramente foi representada pelo Renascimento do século 15, e que expressou perfeitamente o espírito da Reforma. Para Berger (1985), é possível dizer que a secularização deve ser compreendida como um desenvolvimento natural do cristianismo em suas fontes bíblicas. Devedor às fontes proféticas do Antigo Testamento, o cristianismo herda e desenvolve posteriormente uma concepção de mundo destituído de poderes mágicos.

O conceito grego *hamartia* (pecado) do Novo Testamento sugere, na tradição teológica posterior, a função de realçar o primado da liberdade humana no mundo segundo o qual se valoriza o sentido moral da responsabilidade humana e sua função para a construção da identidade de indivíduos inseridos no processo escatológico da História. A *hamartia* cristã, portanto, deixa em relevo a individualização do efeito que pesa diretamente sobre a pessoa que fez o uso incorreto da liberdade concedida por Deus, em nada interferindo ou danificando a ordem cósmica criada por Deus. Desta compreensão que aliena o indivíduo da criação por conta da valorização da *liberdade* humana (*eleyteria* no grego) é que provavelmente emergiu colateralmente o conceito de progresso individual no horizonte axiológico do protestantismo ascético.

O protestantismo se despiu de três antigos elementos do sagrado: o mistério, o milagre e a magia (BERGER, 1985). Por esta razão, segundo Ernst Troeltsch, foi o

protestantismo quem favoreceu, de forma determinante, a formação do mundo moderno (TROELTSCH apud MARTELLI, 1995). Esta tese de Troeltsch foi amplamente aceita entre estudiosos da religião no mundo ocidental. A noção de progresso que se desenvolveu nela, sobretudo a partir do século 18, certamente esteve associada ao sintagma weberiano do ‘desencantamento do mundo’ (*Entzauberung der Welt*).

Mesmo considerando a secularização um fenômeno sociocultural ligado ao sintagma *Entzauberung*, bem como aos processos de modernização e racionalização que acontece no mundo ocidental, a secularização ainda é um problema para os estudiosos quando estes se depararam com o crescimento dos movimentos religiosos que acontecem a partir da última década do século XX. No horizonte societário que se desponta no mundo ocidental a partir do final da década de 70 do século passado, acontece uma flutuação entre secularização e dessecularização. O conceito *secularização*, para alguns teóricos da sociologia da religião de acordo com Martelli (1998), passa a ser considerado ambíguo e insuficiente para refletir fielmente as mudanças sociais que aconteceram no mundo a partir da década de 80 do século XX, e de como estas influenciaram a esfera da religião.

Para Geertz (2006), a secularização não deve ser entendida como supressão do sagrado. Para um considerável grupo de teóricos das ciências sociais da religião e da teologia, a secularização em nada ameaça a extinção da religião (GEERTZ, 2006). Se a tese weberiana da ‘desmagificação do mundo’ predominou nas abordagens sociológicas favoráveis ao processo da secularização no Ocidente moderno na segunda metade do século XX, preconizando com isso a idéia de uma possível desintegração do sagrado na vida cotidiana dos indivíduos na sociedade moderna, novas abordagens, seguindo a orientação funcionalista de Durkheim e estrutural-funcional de Parsons (Cf. MARTELLI, 1995), tendem a valorizar o primado da *função* da religião no mundo contemporâneo pós-revolução industrial. O próprio Berger revê sua teoria original, já no atual contexto sociocultural da globalização em que há uma expansão dos movimentos religiosos no mundo ocidental, e nega a tese original, batizada de ‘paradigma da secularização’ (MARTELLI, 1995).

Ao falar de secularização subjetiva ou no nível da consciência, Berger (1985) pontua a incontestabilidade da tese a favor da secularização em virtude da existência de uma crise de credibilidade na religião caracterizada por um “amplo colapso da plausibilidade das definições religiosas tradicionais da realidade” (BERGER, 1985, p.139). “As crenças religiosas tradicionais”, segundo Berger, “se tornaram vazias de

sentido” (BERGER, 1973, p.18). A secularização, para ele, causou o fim do monopólio das tradições religiosas, dando ensejo à formação de um processo da pluralização religiosa no mundo ocidental pós-industrial. Este pluralismo é concebido não somente como diversidade institucional da religião (o que acabou gerando uma competição interna entre as diversas denominações religiosas posteriormente), mas também está associado a um crescente processo de diferenciação social.

Se as instituições religiosas eram concebidas como “agências reguladoras do pensamento e da ação” (BERGER, 1985, p.147) no mundo pré-moderno, a Reforma protestante, sobretudo através do uso do princípio de *livre-exame*, as destituiu desta função e apregoa o individualismo como forma de assumir a liberdade de pensamento e de ação sem a presença reguladora da tradição religiosa institucionalizada. Desta forma, a secularização representou, no horizonte axiológico da modernidade, uma suspensão do impacto normativo da presença da religião sobre o cotidiano dos indivíduos. No nível da consciência, a secularização (subjéctiva) preconiza-se como um fenómeno em que os indivíduos “encaram o mundo e suas próprias vidas sem o recurso das interpretações religiosas” (BERGER, 1985, p.120).

No entanto, esta interpretação que Berger postula originalmente acerca da secularização do mundo ocidental na década de 1960 sofre uma mudança radical no final da última década do século XX. Nasce uma nova interpretação que ressalta não mais o recuo do sagrado no mundo, mas exatamente o contrário: a ‘dessecularização do mundo’ (BERGER, 2001). Berger, no início de sua proposta de revisão apresentada num artigo sob o título de *A dessecularização do mundo: uma visão global* já adianta sua nova posição como sociólogo da religião: “Argumento ser falsa a suposição de que vivemos num mundo secularizado” (BERGER, 2000, p.10). Esta crença, segundo ele, é oriunda do prognóstico feito por muitos intelectuais da teoria da secularização que entendia que o processo da modernização levaria necessariamente a um declínio da religião, “tanto na sociedade como na mentalidade das pessoas” (BERGER, 2000, p.10).

Sua tese agora versa a seguinte constatação empírica: “A secularização a nível societal não está necessariamente vinculada à secularização a nível da consciência individual” (BERGER, 2000, p.10).

A secularização foi compreendida originalmente por Weber como um fenómeno societal que indicava a perda do valor cultural que a religião sofrera no nascedouro da moderna cultura capitalista (WEBER apud PIERUCCI, 1998). A secularização atingira

o mundo de então tanto no nível objetivo-societal quanto no nível subjetivo. Para Weber, tanto a religião quanto a religiosidade apresentavam-se com menos poder de impacto cultural na sociedade de seu tempo, mostrando-se menos valorizadas lá do que no início dos tempos modernos (WEBER apud PIERUCCI, 1998). O declínio deste poder da religião de influenciar a vida cultural da sociedade de seu tempo havia se perdido (WEBER apud PIERUCCI, 1998).

Entretanto, Berger (2000), mesmo se considerando um weberiano convicto, entende que na sociedade contemporânea há um movimento de ‘contra-secularização’ acontecendo a partir do qual se afirma que mesmo se constatando que algumas instituições religiosas perderam o poder de influência em muitas sociedades, crenças e práticas religiosas, antigas e novas, permanecem na vida das pessoas. Isso é um claro indicador do movimento de contra-secularização do mundo contemporâneo que Berger aponta, desmentindo, com isso, a falsa tese de que modernização e secularização sejam fenômenos aparentados.

Neste sentido, argumenta Berger (2000, p.13), a “contra-secularização é um fenômeno... tão importante no mundo contemporâneo quanto a secularização”. Este fato social pode ser constatado em várias partes do mundo, desde a ascensão da Igreja Ortodoxa com o desmembramento da União Soviética até o crescente surto de expansão da fé islâmica nos países mulçumanos e da fé do novo evangelismo na América Latina e em várias outras partes do mundo contemporâneo, tanto oriental quanto ocidental.

A origem do ressurgimento da religião no mundo contemporâneo pode estar associada, de acordo com Berger (2000), à escassez de certezas com a qual as pessoas vivem em seu cotidiano. O dilema que a modernidade trouxe ao cenário social é definido pela pulverização das velhas certezas, o que pode torná-las mais receptivas ao apelo das promessas religiosas. Para Berger, “A incerteza é uma condição que muitas pessoas têm grande dificuldade de assumir; assim, qualquer movimento (religioso ou não) que promete assegurar ou renovar a certeza tem apelo seguro” (BERGER, 2000, p.14).

Este argumento de Berger se mostra retórico, sobretudo, quando se analisa o aumento cada vez maior dos riscos sociais que tem sido impostos pela “modernização reflexiva” no horizonte complexo da sociedade global de que nos fala Beck (1995). Quanto maior é o grau de incerteza das pessoas em relação ao futuro, mais propensas às ofertas dos artigos religiosos elas se tornaram. Este é um dos motivos pelos quais é possível perceber o surto de crescimento das religiões no mundo da globalização. Este

aumento valida da hipótese da dessecularização (ou da contra-secularização), de acordo com Martelli (1998) e Berger (2000).

Esta tese, porém, não convence Pierucci. Para ele, o processo da secularização, compreendido como “declínio da religião”, segue seu fluxo natural inexoravelmente. Num artigo intitulado *Reencantamento e dessecularização: a propósito do auto-engano em sociologia da religião*, Pierucci (1997) ressalta o prodigioso fenômeno do avanço científico como sendo o protagonista de uma nova configuração sociocultural em que a secularização é definida como “declínio” do religioso (PIERUCCI, 1997). A convicção de Geertz de que não há ‘retorno do religioso’ porque ele nunca se foi (GEERTZ, 2006) é vista por Pierucci como sendo ingênua e equivocada. Em tom cético, Pierucci questiona a validade científica da tese de alguns sociólogos brasileiros que afirmam que o Terceiro Mundo e a América Latina não experimentaram o fenômeno do *Entzauberung*, experiência esta que somente os países desenvolvidos tiveram-na (PIERUCCI, 1997).

Como podemos falar de declínio da religião, argumenta os críticos que rejeitam a teoria da secularização, se os dados nos mostram o aumento do contingente religioso no mundo ocidental com um todo, e na sociedade contemporânea brasileira em particular? O crescimento efervescente dos novos movimentos religiosos, das novas formas de religiosidades, do esoterismo e espiritualidades místicas, das novas igrejas evangélicas não seria um indício objetivo mais que suficiente para atestar a insustentabilidade do paradigma da secularização do mundo? Ao questionar o relativo entusiasmo dos intelectuais que afirmavam ter sido superado este antigo paradigma weberiano da secularização na sociologia da religião, Pierucci (1997) contra-argumenta: a evidência de um momento de expansão do fenômeno religioso na sociedade ocidental como um todo, e na brasileira em específico, não se constitui em si um critério de refutação mas de confirmação do paradigma da secularização (PIERUCCI, 1997).

Para Pierucci, a expansão dos movimentos religiosos não se refere a um momento em que se deva afirmar entusiasticamente a “revanche de Deus” (PIERUCCI, 1997). Para ele, os efeitos socioculturais da secularização podem ser atestados através das seguintes variáveis: a falta de significado religioso dado ao domingo como dia de descanso ou de ir ao shopping, mas que outrora era considerado como dia de se

consagrar ao trabalho religioso (“dia do Senhor”); a perda de atrativo que a religião hoje representa para a cultura, entre outros.

De acordo com Pierucci (1997), o momento de expansão da religião em nada contesta a realidade da secularização. Pois períodos de intensa mobilização religiosa podem ser sucedidos por outros de desmobilização, desengajamento e desinteresse pela comunidade religiosa. A secularização se processa, de acordo com Pierucci (1997), de forma irregular e oscilante, e é ela mesma a causadora da “fermentação religiosa” que se viu acontecendo nas últimas décadas do século XX. Nela se verifica momentos de ‘contração e expansão’ do campo religioso.

Para reforçar a natureza irrefutável da teoria da secularização, Pierucci (1997) conclui com um argumento ainda mais convincente para assegurar a veracidade da tese da secularização como retirada da religião do centro da vida cultural das sociedades ocidentais como um todo. Para Pierucci (1997), os valores últimos e mais sublimes da religião também foram retirados do âmbito da vida pública. Além disso, a secularização produziu uma nova mobilização da consciência nos indivíduos através do fenômeno do “desenraizamento das tradições”, colocando-os em condição de duvidar do caráter sagrado das mesmas (tradições religiosas), lançando-as para o “pós-tradicional”, situação esta que caracteriza paradigmaticamente a “condição de apostasia” (PIERUCCI, 1997).

O conceito grego *apostasia* significa separar, abandonar, indicando uma mudança de posição/lugar, o que sugere a idéia de “desenraizamento”. O despojamento da tradição é o indicador mais convincente, de acordo com Pierucci, de que a secularização opera eficazmente na sociedade contemporânea brasileira. De acordo com Pierucci (1997), a melhor maneira de desenraizar as pessoas é desconectá-las da religião tradicional e desafiliá-las das crenças tradicionais. Este é o sentido sociológico que se quer dar com o conceito de “trânsito religioso”, muito conhecido entre os sociólogos brasileiros da religião. A partir dele (trânsito religioso) é que se dá a dinamização do fluxo das pessoas entre as igrejas que expressa um horizonte pluralista a nível macro-elesiástico, reforçando o senso de autonomia dos indivíduos em relação ao seu pertencimento religioso.

Este é um fenômeno conseqüente do processo da secularização. Dizer, portanto, que na América Latina a secularização nunca aconteceu, de acordo com Pierucci (1997),

é fazer uma afirmação, no mínimo, ingênua. Este fato não pode ser ignorado pelos sociólogos que defendem a bandeira do “eclipse da secularização” (PIERUCCI, 1997). A globalização, segundo Pierucci (1997), contribui para intensificação desse processo da secularização que está em curso linear.

Resumindo, do ponto de vista teológico a secularização foi definida como “a morte de Deus” ou eclipse do sagrado. O secularismo, como foi mencionado anteriormente, sobretudo a partir da filosofia da existência de Nietzsche, desenvolveu esta tese que teve em Dietrich Bonhöffer sua referência maior aceita com certa unanimidade. Thomas Altizer, Willian Hamilton e Pau van Buren são alguns dos teólogos que se consideram oriundos desta herança e representam esta compreensão teológica da secularização no século passado, muito embora se tenha em Friedrich Gogarten, teólogo oriundo da *Teologia Dialética*, uma definição de secularização diferente desta outra que foi referida acima.

A proposta de uma “religião sem Deus” foi propugnada por matizes hermenêuticos diferentes da teologia contemporânea no século XX. Pensar a secularização sob esta perspectiva hermenêutica, contudo, significa não compreender o sentido pretendido originalmente pelo mesmo na sociologia weberiana.

A compreensão do significado da secularização como “desfiliação da tradição religiosa” de Pierucci será assumida nesta tese. A relação globalização e secularização, como se verá a seguir, desemboca na redefinição do horizonte religioso evangélico que se apresenta contexto brasileiro a partir da década de 90 do século passado. O procedimento da análise deste fenômeno será feito no próximo tópico com o intuito de se buscar uma reconfiguração compreensiva da secularização quando lida à luz das contribuições teóricas provenientes de Cox, Giddens e Bauman. A partir das contribuições destes teóricos serão agregados novos elementos analíticos que possam contribuir para amplificação semântica do conceito de secularização defendido por Pierucci. O objetivo da análise feita neste capítulo é proporcionar uma compreensão acerca dos efeitos da globalização sobre a secularização, e de como isso afetou o novo sistema de crença evangélica brasileira que será objeto da análise nos últimos capítulos.

2.2.1. Qual secularização? O sentido polissêmico de um fenômeno

A palavra ‘século’ vem do latim *saeculum*, que significa “esta era presente” (COX, 1968). Este conceito latino é a tradução do termo grego *aeon*, termo este que se diferencia de seu correlato *kosmos* utilizado para se referir ao mundo como ‘ordem criada’ por Deus. O uso clássico empregado pela Bíblia do conceito *aeon* aparece num verso da carta que o apóstolo Paulo escreve à comunidade dos cristãos que viviam na cidade de Roma entre os anos de 50 a 60 da era cristã. Nesta passagem bíblica, Paulo exorta à comunidade cristã a não se conformar com este *aeon* (mundo), mas a ser ‘transformada’ (*metamorphousthe*) em sua ‘consciência’ (*noòs*) através dos valores sublimes do reino celeste (espiritual) (Rm 12,2. Bíblia Sagrada).

O *aeon* é um sistema de valor que promove a corrupção na mente dos cristãos. O convite para se afastarem dos valores do *aeon* era, portanto, uma recomendação exortativa cuja finalidade era ajudar a sedimentar um traço axiológico determinante do *ethos* da comunidade cristã incipiente: sua separação do mundo (santificação). Secularizado era todo aquele que se deixava cooptar pelos valores mundanos que promoviam uma desconexão moral do crente da ordem escatológica que se irrompera com o advento histórico da ressurreição do crucificado. A fórmula paulina ‘*estar-em-Cristo*’ ressalta a idéia de uma ruptura da consciência dos crentes com o “era presente” que está sob juízo de Deus.

A desmundanização, entendida na acepção semântica da teologia paulínica, preconiza a idéia de abandono aos valores ovacionados na atual ordem deste *aeon* (mundo). O afastar-se do “mundo” determina o sentido semântico da ascese moral compreendida pela comunidade cristã primitiva. Ascese definida não no sentido de refugiar-se em lugares não urbanos, como ocorria nos círculos rabínicos fechados do judaísmo contemporâneo do Novo Testamento (entre os fariseus e os essênios, por exemplo).

O cristianismo originário foi convocado a viver no mundo na condição de “separados do mundo” (*ekklektoi*), O termo grego *ekklesia* tem a denotação escatológica de “separados da vida do mundo por causa de Deus” (1Pd 2,9. Bíblia Sagrada). Este era o sentido moral da ascese dado pela comunidade cristã das origens. Esta noção de

ascese perdurou por toda a Idade Média, muito embora sem a carga escatológica empregada pelos escritores do Novo Testamento.

A polaridade sagrado e profano se manteve praticamente intacta até o movimento da Reforma, quando o conceito de *vocação* foi ressignificado, ganhando um sentido que o contrastava daquele recebido tradicionalmente, sobretudo nos escritos paulinos. Vocação (do grego *klēseos*) era compreendida nas comunidades escatológicas paulinas como um modo digno de viver exclusivamente para Deus em santidade, afastado do mundo e suas impurezas.

A partir da Reforma, o cristão é chamado a participar da vida no mundo, e sua vocação é não mais definida como aptidão espiritual para viver moralmente separado do mundo a fim de realizar a obra de Deus dentro da comunidade religiosa. Ao contrário, sua vocação se realiza na prossecução das tarefas dadas por Deus para serem realizadas no mundo profano, compreendido como criação de Deus. Como o “distanciamento do mundo” foi considerado por toda Idade Média o equivalente a desmundanização, a Reforma, então, passou a representar o início do processo de secularização no mundo ocidental. A partir da Reforma, o cristão se compreende como “ser-dentro-do-mundo” (DUMONT, 1985), e assume sua vocação mundana como parte da missão de servir a Deus dentro de uma realidade em que o sacro e o profano não mais se polarizam.

A secularização foi interpretada de forma teológica por Harvey Cox. Em seu livro *A Cidade do Homem: a secularização e a urbanização na perspectiva teológica* Cox (1968) inicia dizendo que o aparecimento da civilização urbana e o colapso da religião tradicional são fenômenos interligados que certamente determinam o início de uma nova cosmovisão histórico-social moderna. A secularização é, portanto, uma maneira dos seres humanos encararem e perceberem sua vida comum na sociedade secular.

Apoiado pela interpretação de Friedrich Gogarten, Cox (1968) diz que a secularização pressupõe uma ética que coloque em relevo o mundo como responsabilidade que o ser humano moderno deva assumir para si. Em tom político e com uma consciência ecossocial, Cox diz que o mundo passa a ser a “cidade do homem” e esta, por consequência, deve se expandir para incluir o mundo. A secularização só ocorre quando o ser humano desvia a sua atenção do mundo do além e volta sua atenção para este mundo e para este tempo. Sendo assim, Cox define a

secularização como “desfatalização da História”, e representa para o estágio da ‘maturidade do homem’.

A redefinição do valor da vida intramundana e do mundo, desde os primórdios do cristianismo, sempre esteve relacionada à crença de que a História universal caminha em sentido teleológico, rumo a sua ‘maturidade’. Diferentemente da noção grega de tempo cíclico, a religião cristã postulou a noção de razão soberana que governa à História para uma redenção cósmica no seu final. Desta crença resultou a atitude de relativização do mundo, como foi mencionado anteriormente. Para Cox (1968), a secularização é o prenúncio da derrocada desta cosmovisão escatologista da História e por esta razão é que ela (a secularização) institui uma nova ordem social na qual as concepções religiosas de mundo se tornam inócuas.

O fenômeno da urbanização deve ser considerado como *ethos* do nosso tempo. Pois é nele que a secularização ocorre e amplia seu horizonte de domínio. Urbanização significa “a estrutura da vida comum, na qual diversidade e desintegração da tradição são (fatos) proeminentes” (COX, 1968, p.15, grifo meu). A cidade secular, ou a metrópole tecnológica com ele a chama também, providencia uma moldura de vida social indispensável para um mundo em que o domínio da religião tradicional está em declínio. Diferentemente do sistema tribal em que a tradição determina o sentido das interações e as conserva intactas, a cidade secular preconiza sua decadência.

Por esta razão, a secularização deve ser compreendida como um processo de libertação antropológica, onde o ser humano se vê livre da tutela religiosa e metafísica, e volta sua atenção do mundo metafísico para este, aqui e agora (COX, 1968). O desencantamento da natureza, a dessacralização da política e a desconsagração de valores são variáveis que ocorrem na secularização e apontam para o declínio do religioso. Nela o aforismo de Albert Camus se torna perfeitamente adequável: “Se Deus existisse, teríamos que aboli-lo” (COX, 1968, p.84).

A Tecnópolis deve ser considerada como a cidade em que o altar levantado a Deus desabou e não pode mais ser restaurado. O mundo de Deus perdeu seu encanto na cidade do homem. A secularização produziu nela o efeito desescatologizante. Da desfatalização da História decorre, segundo Cox (1968), o declínio da legitimidade da autoridade religiosa, idéia em que a secularização passa significar de fato a “morte de Deus”. Ele assim o professa quando diz:

Tal compreensão pode significar que tenhamos de deixar de falar sobre ‘Deus’ durante um tempo, que tenhamos de empreender uma certa moratória de palavra até que um nome novo apareça. Pode ser que o nome que venha surgir não seja a palavra com quatro letras, Deus, o que não deveria nos desanimar. Uma vez que dar nome é uma atividade humana encaixada numa situação sócio-cultural específica, não existe linguagem santa, como tal, e a palavra Deus não é sagrada. Todas as linguagens são históricas. Nascem e morrem (COX, 1968, p.291).

Mas a secularização também pode ser pensada como declínio da tradição, sobretudo em sua representação religiosa. O fenômeno do eclipse da tradição está relacionado ao declínio da religião na história moderna do ocidente, de acordo com Arendt (2000). Alguns sociólogos entendem que a superação do paradigma metafísico no Ocidente foi o marco da secularização da cultura ocidental. A secularização é definida como um novo *ethos* cultural que relativiza os *a priori* das concepções religiosas, dessacraliza a natureza dos seus *tabus* proibitivos, desfataliza a História dos provincialismos fáceis e assume o futuro da cidade humana deste mundo como responsabilidade própria (BOLAN, 1972). Esta revolução cultural está associada à mudança de paradigma relacionado ao “terceiro estado” proposto por August Comte. A História da humanidade, de uma fase teológica primitiva e metafísica intermediária, “chega, graças a um mecanismo de progresso racional, ao estágio de uma idade positiva” (GUIZZARDI & STELLA, 1990, p.206).

Secularização não deixa de ser pensada como perda da legitimidade da tradição religiosa. No contexto da secularização, autoridade e a tradição entram em declínio, conforme mencionado anteriormente. A Reforma protestante representa o marco histórico inicial desta ruptura com a tradição religiosa. Ela deve ser compreendida, por isso mesmo, como movimento pioneiro de um processo histórico de destradicionalização. O Iluminismo, neste sentido, não é o ponto onde começa tal processo, mas deve ser considerado, como o fez Küng (1998), o apogeu de um processo cultural iniciado na Reformada.

Com a valorização da vida intramundana, a secularização encabeçou o movimento de elevação do hedonismo como valor característico da segunda fase da modernidade. Neste sentido, o contraste entre as duas fases da modernidade (primeira e segunda modernidade) deve ser definido a partir do declínio da ascese calvinista e a

ascensão do hedonismo, fenômeno este que coincide com o nascimento da sociedade do consumo. Tanto na tradição religiosa medieval, com a prática da ascese extramundana, quanto na tradição do protestantismo puritano, com a prática da ascese intramundana, o hedonismo era considerado uma valor moral inaceitável do ponto de vista da ética religiosa. Foucault reforça esta interpretação quando define a ascese religiosa como “mortificação da carne” neste mundo (FOUCAULT *apud* BAUMAN, 1998). A elevação do hedonismo na cultura ocidental da segunda fase da modernidade sugere o afastamento de um paradigma cultural e religioso que redundou na relativização de um valor caracterizador da moral religiosa na primeira fase de expansão do capitalismo ocidental: a resignação ao convite para uma vida de prazer e consumo.

Bauman (1998) considera que a secularização está relacionada a este processo de elevação do hedonismo na medida em que ela representou uma perda significativa do interesse pela escatologia (BAUMAN, 1998). O ideal de mortificação da carne, para Bauman (1998), representa um estilo de vida que não mais se encontra inserido no contexto da globalização. A “revolução antiescatológica” se desdobra na elevação do prazer que se pode ter na vida que atribui transcendência a este mundo de possibilidade. A revolução antiescatológica como efeito colateral da secularização, de acordo com Bauman, possibilita às pessoas o alcance da experiência máxima ou orgástica como possibilidade de êxtase deste mundo (BAUMAN, 1998).

O fenômeno da multiplicidade de escolha, de que nos fala Zygmunt Bauman em sua *Ética Pós-moderna*, marcado pela pluralidade ética (BAUMAN, 1995), revela a “ambivalência do eu-moral” inserido em um contexto cultural pós-tradicional e pós-repressivo. O uso racional da escolha individual pretende alcançar aí a consecução de um ideal de bem estar que indica o consumo do prazer como meta desejável dos indivíduos inseridos no horizonte hedônico do capitalismo de consumo (BAUMAN, 2008). Este cenário cultural deve ser pensado como desdobramento ético-moral da secularização da consciência dos indivíduos, um legado deixado pelo protestantismo que é considerado o precursor deste processo na cultura ocidental moderna (BERGER, 1985).

2.2.2. A secularização e o ethos religioso que emerge na sociedade global: “eu posso”.

A secularização compreendida como um fenômeno que provoca uma desfiliação de crenças tradicionais da religião caracteriza bem a nova configuração religiosa que vem se desenvolvendo no horizonte do capitalismo global. Para alguns sociólogos, esta nova configuração religiosa do mundo contemporâneo é definida como “religião de mercado sem fronteiras” (PRANDI, 1996), para evocar um conjunto de afinidades axiológicas que elas têm com o capitalismo global.

A globalização não só diluiu as fronteiras confessionais das grandes religiões, de acordo com Pace (1996), como também neutralizou a capacidade ética das igrejas consideradas cristãs de se apresentarem como “comunidade do contraste” (LOHFINK, 1998) no mundo profano que as circundam. À medida que o efeito secularizante da globalização atingiu o ideário religioso, a atenção dos indivíduos inseridos no contexto da religião se voltou mais para o ideal de felicidade e auto-realização, não mais o de renúncia a elas. O instinto aquisitivo associado ao ideal de conquista se notabiliza com mais frequência neste contexto. A meta para se alcançar a “experiência máxima” (BAUMAN, 1998) se transforma em sentido dado à própria vida.

O impulso para a conquista é característico da ética protestante. O labor das atividades produtivas não teria sucesso sem este impulso aquisitivo. Mesmo condenando a aproximação moral do ideal de vida hedônica, a ética calvinista provocou a secularização de seu *ethos* na medida em que as ocupações seculares se tornaram necessárias para se obter a confirmação do estado de graça que o crente buscava. Apesar de rejeitar a vida de luxo e de consumo desnecessário, a ética protestante (calvinista) volta sua atenção para o mundo com a disposição de relativizar um mandamento típico do cristianismo escatológico originário: “não acumuleis riquezas sobre a terra” (Mt 6,19, Bíblia Sagrada). A *apostasia* deve ser considerada como o descontrole moral dos crentes sobre este instinto aquisitivo que alimenta e justifica o ideal de conquista característico de uma “vida sem Deus no mundo” (*atheos*). O ideal de conquista promove uma afinidade moral capaz de tornar indistintos os dois mundos separados e antagonizados: o sagrado e o profano.

A secularização da escatologia cristã implicou, conforme mencionado anteriormente, um redimensionamento da perspectiva hermenêutica da teologia da

histórica do cristianismo Ocidental (na vertente protestante), operando nele uma nova disposição de transgredir três crenças fundamentais da antropologia escatológico-cristã: a mortificação da carne (FOUCAULT *apud* BAUMAN, 1998), a “satanização da riqueza” (PIRES, 2007) e a relativização do ideal de felicidade/prazer intramundano (DUMONT, 1985).

A presença de um “impulso para a satisfação”, conforme Bauman (1998) descreve em sua análise da religião inserida no contexto pós-tradicional da globalização, reflete a mudança axiológica produzida pelo processo da secularização. A “experiência máxima” (BAUMAN, 1998), como ideal de conquista que se figura no novo *ethos* religioso, indica a exaltação autonomista que se atribui à vontade da pessoa e nela emerge como senso de poder da escolha emancipada. A visão determinista da escatologia tradicional cede espaço para uma nova afirmação indeterminista de vida na História no contexto pós-tradicional da globalização/secularização: “‘Você *pode* fazer isso’. ‘Todo o mundo *pode* fazê-lo’. ‘Cabe somente a você *decidir* se vai fazê-lo’” (BAUMAN, 1998, p.224, grifo meu).

A “desfatalização da História” implicou em um novo significado para a antropologia religiosa: a vocação da expansão das possibilidades de auto-realização dos indivíduos no mundo tornado transcendente. Os construtos “desfatalização da História e destradicionalização” são justapostos aqui, pois ambos reforçam a “autonomia das escolhas” dos indivíduos em relação à vida que estes querem ter. Como a destradicionalização potencializou o senso de autonomia dos indivíduos, estes, por conseguinte, se viram livres da necessidade de terem que se submeter ao rito de obediência a um comportamento considerado normal ou adequado às expectativas de uma tradição. A desfiliação sugere o “abandono” de um paradigma ético considerado certo e normativo com força de modelar um comportamento social. Quando isso acontece, o futuro se torna imprevisível. Pois as escolhas dos indivíduos deverão ser sempre *novas*.

. Compulsividade é, de acordo com Giddens (1995), “inclinação emocional para repetição”, não no sentido da ação com o reforço moral de uma tradição, mas como a busca interminável pela aquisição de uma *nova* experiência. Se na tradição há uma rotinização da conduta, na destradicionalização a ação dos indivíduos é desrotinizada, cedendo espaço para a compulsão, isto é, o *vicio* da aquisição de experiências novas e

indeterminadas.¹³ O sentido da autonomia das escolhas se reforça aí. Poder decidir o que se quer ser é uma prerrogativa dada aos indivíduos que vivem no contexto pós-tradicional da globalização. A cultura da repetição na realização de um “fim predefinido” no rito da tradição se diluiu com a nova compreensão de processo histórico desfatalizado que surge no contexto da sociedade secular global. O *novo* se torna alvo de contínua conquista dos indivíduos.

Neste sentido, as benesses que na ordem da tradição escatológica eram projetadas para um *novum* pós-histórico, agora, no contexto da secularização, se redimensionam para o mundo real, onde a possibilidade de experimentar o prazer de uma nova experiência já pode ser alcançada agora e progressivamente. Esta nova tendência da religião inserida no mundo pós-tradicional da globalização/secularização caracteriza a apostasia das crenças éticas fundamentais ligadas à tradição escatológico-cristã no mundo ocidental, como já se mencionou anteriormente. O *ethos* religioso que se descortina agora reflete grande afinidade com os valores de uma cultura hedônica preconizados no impulso para aquisição dos indivíduos inseridos no contexto da sociedade de consumidores na era da globalização. A secularização significa neste contexto “o olhar para dentro da história” com desejo de realizar novas aquisições que possibilitem alcançar a plenitude da “experiência máxima ou orgástica” (BAUMAN, 1998).

Por esta razão, o ideal de vida que se expande é alcançado através do consumo de sempre novas possibilidades. A transição do paradigma ético “eu renuncio” (característico da tradição escatológica protocristã) para o “eu posso” (característico da sociedade consumista e pós-tradicional) define o caráter hedônico que a secularização produziu no *ethos* religioso no contexto da globalização, preconizando com isso um novo conceito de subjetividade religiosa. A mudança ocorrida no *ethos* religioso da sociedade compreendida como “pós-tradicional” sugere que a secularização representa a desfiliação axiológica de uma perspectiva de vida determinada pelo imperativo categórico do “*eu-não-posso-agora*” (ascese).

A revolução antiescatológica produz rupturas ao mesmo tempo em que inaugura uma nova disposição psicológica no crente de lidar com valores morais até então anatematizados pela tradição escatológico-cristã. A modernidade pós-tradicional, de acordo com Bauman (1998), desfez a obsessão do crente com a vida após a morte, e

¹³ Giddens diz que o nome atual que se dá para um comportamento compulsivo é vício.

concentrou a atenção do novo ator religioso à “vida aqui e agora” (BAUMAN, 1998). A “historização da esperança” (PIRES, 2007) é o efeito que mais visibilidade apresentou a partir do processo da secularização, cujo nascedouro histórico se encontra no protestantismo puritano, como já se afirmou anteriormente.

Entretanto, esta mesma revolução antiescolástica contribuiu para a formação de uma nova visão de mundo religiosa: além de valorizar a vida intramundana (transcendência do mundo), a religião que emerge no contexto da globalização procura empreender um maior “esforço de comunicar experiências máximas a quem não atinge o máximo” (MASLOW apud BAUMAN, 1998, p.223). O ideal de ‘progresso individual’ entra em cena também na vida religiosa agora. A vida humana deve se expandir no horizonte da mundanidade: esta é sua maior vocação. A estabilidade da vida intramundana é considerada um entrave para o progresso individual. A metáfora do “orgasmo múltiplo” de que fala Bauman (1998) revela a incansável busca por maiores sensações de prazer que orienta a projeção de novas conquistas uma visão de mundo antiescolástica.

O *poder* que gera a capacidade de consumo é condição *sine qua non* para satisfazer o ideal de vida feliz para esta nova configuração religiosa de vida no mundo globalizado. A secularização apresenta-se aí como expansão do horizonte de progresso da vida intramundana, possibilitando um estilo de vida social marcado pela transgressão da norma (escolástica) e o abandono consciente dos limites éticos que o imperativo moral do “negue-se a si mesmo” impõe a cada crente. No ‘poder para conquistar’ figura o modelo de vida feliz representado pela nova subjetividade religiosa que emerge no cenário social da globalização.

Neste sentido, o *eu-possso* se torna símbolo paradigmático da cultura religiosa na qual se preconiza uma ruptura teológica com o tradicional *tu-podes*. Ele aparece como uma nova categoria de vida na fé que se *desfilia* da tradicional visão de mundo dominada pela providência e guiada pela razão escolástica da história. O *eu-possso* representa o grito de emancipação da nova religião de suas origens histórico-teológicas, onde a visão determinista da tradição escolástica do cristianismo cede lugar a uma nova perspectiva hermenêutica de visão do mundo na qual o próprio crente, e não mais Deus, é colocado na condição de quem governa e vive a própria vida.

No quadro abaixo, são resumidas as principais crenças e valores que se revitalizaram com a secularização no mundo pós-tradicional da globalização:

Quadro 5: Crenças e valores da secularização no contexto pós-tradicional da globalização.

Apostasia das crenças centrais da tradição cristã (desfiliação da tradição escatológica; destradicionalização; revolução antiescatológica);
Valorização da mobilidade social (ideal de progresso);
Valorização da vida secular (transcendência do mundo);
Valorização da autonomia das escolhas do indivíduo (individualismo; abrir o próprio negócio);
Vocação de expansão das possibilidades de auto-realização dos indivíduos (ímpeto para novas aquisições; hedonismo);
Impulso para a satisfação (compulsividade e busca pela aquisição do <i>novo</i>);
Poder para conquistar o que se deseja (<i>eu-posso-agora</i>).

Neste segundo capítulo da tese, foi privilegiado o tema sobre a globalização e secularização. São temas amplos que abarcam vários outros fenômenos que acontecem simultaneamente, tais como a ascensão do hedonismo, o advento da destradicionalização, a exaltação de uma nova modalidade de individualismo, a revolução anti-escatológica, etc. As crenças que foram revitalizadas no contexto da globalização estão diretamente ligadas à construção de uma nova identidade religiosa para o movimento evangélico que começa a despontar, como afirmado anteriormente, a partir da década de 70 do século XX.

As três primeiras crenças revitalizadas que foram expostas no quadro demonstrativo acima (revolução anti-escatológica, valorização da mobilidade social ou do ideal de progresso e a valorização da vida secular) tiveram um papel determinante na formação do *ethos* neopentecostal. No contexto da globalização, o estilo de vida (*ethos*) calvinista/puritano, com seus valores e crenças correspondentes, são renovados e entra no cenário religioso brasileiro.

O mundo de insegurança e de inúmeras vulnerabilidades favoreceu a criação de um novo sistema de crença religioso reativo capaz de adequar a visão de mundo do crente às novas exigências de vida trazidas e figuradas nos processos da globalização, conforme Mariano (1999) analisa. A ética religiosa deste novo movimento evangélico brasileiro em nada parece afetar diretamente o capitalismo global, mas certamente este último tem afetada a estrutura do sistema de crença daquele outro. A compulsividade pela aquisição material do novo e a valorização do poder para conquistar o que se deseja (típicas crenças protestantes calvinistas) são conseqüências inegáveis da influência da globalização sobre o *ethos* neoprottestante da igreja SNT mais adiante.

CAPÍTULO III - O Neopentecostalismo Brasileiro: continuidades e descontinuidades – as características axiológicas de um novo movimento evangélico brasileiro

No capítulo anterior foi feita uma reflexão sobre a relação entre a globalização e secularização e a cosmovisão religiosa, de modo amplo. Neste capítulo, tendo por referência o contexto de globalização e secularização, busca-se analisar o fenômeno do neopentecostalismo, como novo movimento religioso brasileiro. Este fenômeno religioso, como se verá a seguir, mostra afinidades com dois fenômenos característicos do capitalismo da segunda fase, como sugere Giddens e já referido anteriormente: o hedonismo e o consumismo.

Para muitos estudiosos da história do movimento pentecostal no Brasil, o neopentecostalismo representa um novo vetor da “terceira onda” do pentecostalismo tradicional (brasileiro). Alguns mencionam a presença de uma “oposição” entre pentecostalismo e neopentecostalismo (CAMPOS, 2005). Para Mariano (1999), no entanto, existem componentes de continuidade e de descontinuidade que garantem a unidade orgânico-histórica entre o pentecostalismo e o neopentecostalismo. Esta crença é compartilhada por Freston (1993), entre outros. A terceira onda do pentecostalismo começa a partir da metade da década de 70, e se fortalece nos anos de 80 e 90 do século XX (MARIANO, 1999).

O neopentecostalismo apresenta um “caráter inovador” que é considerado por alguns estudiosos como “ponto de ruptura” entre este último e as duas ondas que o precedem: o protopentecostalismo (início da década até o fim dos anos 50 do século XX) e o deuteropentecostalismo (dos anos 50 à primeira parte da década de 70 do século XX). No afã de desconectar o neopentecostalismo de sua raiz pentecostal, foi proposto o conceito de “pós-pentecostalismo” (Paulo Siepierski), o que, segundo Mariano (1999), foi usado sem sucesso para caracterizar a “ruptura” acontecida entre o neopentecostalismo e as duas ondas do pentecostalismo que o precederam.

Para Mariano (1999), o termo “neopentecostalismo” tem sido usado de modo “impreciso” no Brasil. Alguns pejorativamente o chamam de “supermercado da fé” (como o faz José Jardimino), o que, segundo Mariano, contradiz a natureza de uma “organização” como o supermercado, aberto a todos indistintamente e que “exige de seus clientes apenas o pagamento pelos produtos adquiridos” (MARIANO, 1999, p.34). O termo “supermercado”, no entanto, é usado por alguns estudiosos com o objetivo de ressaltar tanto a “diversidade eclesiástica” do campo religioso neopentecostal quanto o vetor “consumidor/sacerdote” que lhe é característico. Cabe ressaltar que muitas abordagens sobre o neopentecostalismo são inconsistentes e contêm contradições, sobretudo quanto à sua genealogia e natureza institucional (MARIANO, 1999).

O termo neopentecostalismo não consegue alcançar unanimidade entre os estudiosos. Mesmo considerando sua diferença em relação ao pentecostalismo tradicional, o movimento neopentecostal herda características do pentecostalismo e a este deve ser compreendido como movimento de continuidade, segundo Mariano (1999). Algumas práticas litúrgicas (exorcismo), bem como a recepção de muitas doutrinas pentecostais (sobretudo a *glossolalia*, a profecia e o dom da cura) devem ser consideradas como fatores que tornam o neopentecostalismo um movimento oriundo da fé pentecostal.

A falta de “homogeneidade teológica” (MARIANO, 1999) é uma característica que torna o neopentecostalismo brasileiro um movimento evangélico religioso diversificado e complexo. Esta sua característica, porém, também esteve presente nas duas ondas do movimento pentecostal que o precederam. No próprio protestantismo histórico a falta de “homogeneidade teológica” fez parte de sua história. Mas no neopentecostalismo essa diferença se intensificou. As igrejas neopentecostais desenvolveram crenças e doutrinas diferenciadas. Para exemplificar, Mariano cita a *Igreja Evangélica Cristo Vive* do apóstolo Miguel Ângelo e a *Igreja Nacional do Senhor Jesus Cristo*, da ex-missionária batista e agora apóstola Valnice Milhomens. Segundo Mariano (1999), o líder fundador da igreja *Cristo Vive* introduz no corpo de crenças de sua denominação a doutrina calvinista da predestinação, opõe-se ao batismo das águas, à guerra espiritual e à prática de jejum e vigílias; já a líder da *Igreja Nacional do Senhor Jesus Cristo* insere, no corpo doutrinário de sua igreja, o preceito de “guardar os sábados”, crença sabatista fundamental que define a identidade teológica da *Igreja Adventista*, considerada pela grande maioria dos evangélicos como uma seita religiosa e movimento sectário.

No entanto, em linhas gerais, pode-se dizer que os aspectos fundamentais do neopentecostalismo, segundo Mariano (1999), são: 1) exacerbação da guerra espiritual; 2) pregação enfática da Teologia da Prosperidade; 3) liberalização dos estereotipados usos e costumes de santidade. Uma quarta característica fundamental do neopentecostalismo de acordo com Ari Pedro Oro, já citado anteriormente, é o fato das igrejas neopentecostais “se estruturarem empresarialmente” (ORO apud MARIANO, 1999, p.36).

O prefixo “neo” significa “continuidade e, ao mesmo tempo, novidade e mudança” (MARIANO, 1999, p.36, nota rodapé). Trata-se aqui de uma definição com sentido hegeliano dado para o conceito de ‘suprassunção ou síntese’. Neste sentido, o neopentecostalismo dá continuidade a crenças e práticas litúrgicas oriundas do pentecostalismo clássico (conforme aludido anteriormente), e apresenta novidades em aspectos de sua doutrina e ao comportamento (moral, social e político) que ele (neopentecostalismo) adota frente ao mundo. Desta forma, a marca do corte histórico-institucional do movimento neopentecostal em relação ao proto e deuteropentecostalismo são “suas consideráveis distinções de caráter doutrinário e comportamental, suas arrojadas formas de inserção social e seu *ethos* de afirmação do mundo” (MARIANO, 1999, p.37).

Quanto ao “uso e costumes”, o neopentecostalismo brasileiro rompe com o legalismo pentecostal, abandonando o rigor dos usos e costumes, sobretudo em relação ao vestuário feminino, afrouxando o legalismo que impediu no passado que pessoas de classe média, do meio artístico e do meio empresarial viessem para as igrejas evangélicas. Quanto à guerra espiritual, influenciado por líderes americanos como o teólogo e professor do *Fuller Theological Seminary*, Peter Wagner, o neopentecostalismo difunde sua Teologia do Domínio na qual se afirma que os espíritos malignos do mundo espiritual devem ser destronados a fim de que os crentes tomem posse de tudo no mundo material (social, econômico e político) que anteriormente estava sob o domínio de Satanás.

Quanto a Teologia da Prosperidade, que caminha ao lado da *Teologia do Domínio*, se difunde a crença de que o crente está destinado ao sucesso profissional e à riqueza material. A salvação, de acordo com esta doutrina neopentecostal, começa aqui na vida intramundana do crente, não devendo este esperar o mundo porvir para se apropriar da

“plenitude de vida” prometida por Deus aos seus filhos (MARIANO, 1999). Mariano (1999) expressa, em linhas gerais, o cerne da Teologia da Prosperidade:

A posse, a aquisição e exibição de bens, a saúde em boas condições e a vida sem maiores problemas ou aflições são apresentados como provas da espiritualidade do fiel... A Teologia da Prosperidade valoriza a fé em Deus como meio de obter saúde, riqueza, felicidade, sucesso e poder terrenos. Em vez de glorificar o sofrimento, tema tradicional do cristianismo, mas definitivamente fora de moda, enaltece o bem estar do cristão neste mundo... A Teologia da Prosperidade subverte radicalmente o velho ascetismo pentecostal. Promete prosperidade, poder terreno, redenção da pobreza *nesta vida*. (MARIANO, 1999, p.157-59, grifo meu).

De acordo com Mariano (1999), a Teologia da Prosperidade nasce nos Estados Unidos na década de 60 do século XX. Um de seus iniciadores e mentores foi Kenneth Hagin, evangelista ex-batista até 1937, ano este em que ingressa na Assembléia de Deus e fica até 1949, período em que ele se torna evangelista itinerante. Juntamente com este, também outros, como Essek William Kenyon, T. L. Osborn, e o sulcoreano Paul Yonggi Cho,¹⁴ entre outros, se tornam divulgadores da teologia da *Confissão Positiva*. No Brasil, as igrejas pioneiras que divulgam a Teologia da Prosperidade, segundo Mariano, são: a Internacional da Graça de Deus, a Universal do Reino de Deus, a Renascer em Cristo, a Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra, a Nova Vida, a Bíblica da Paz, a Cristo Vive, a Nacional do Senhor Jesus Cristo, entre outras (MARIANO, 1999).

O ponto de partida teológico crucial deste movimento de *Confissão Positiva* (termo correlato da Teologia da Prosperidade) pode ser sintetizado como segue abaixo:

Na visão desses pregadores (da confissão positiva), pelo sacrifício vicário de Cristo, a humanidade foi liberta do pecado original e das maldições da lei de Moisés: enfermidade, pobreza e morte espiritual. Desse modo, as

¹⁴ Obra clássica deste autor é *A Quarta Dimensão: descobrindo um novo mundo de orações respondidas*.

bênçãos destinadas a Abraão e sua descendência – saúde física e riqueza material – tornaram-se disponíveis a todos nesta vida (...). (MARIANO, 1999, p.153, grifo meu).

Da Teologia da Prosperidade pode se inferir claramente um “sistema axiológico” (MARIANO, 1999). A análise a seguir buscará sintetizar as principais crenças e valores que estruturam o sistema axiológico do neopentecostalismo brasileiro.

A primeira é o “apego indisfarçável ao mundo” (MARIANO, 1999, p.44). De acordo com a crença neopentecostal da Teologia da Prosperidade, “o mundo seria o *locus* de felicidade, prosperidade e abundância de vida para os cristãos, herdeiros das promessas divinas...” (MARIANO, 1999, p.149, grifo meu).

Tanto a Teologia da Prosperidade quanto a Teologia do Domínio tendem a valorizar o mundo à medida que combatem o descaso com que a fé pentecostal lidou com ele. Para a Teologia da Prosperidade, o mundo não deve ser concebido como lugar do ascetismo, um modo de vida no mundo caracterizado pelo sofrimento, renúncia e rejeição às riquezas e à felicidade que se pode ter nele. A Teologia da Prosperidade é, neste sentido, uma ideologia ético-religiosa de “secularização comportamental” (MARIANO, 1999), na qual se coloca o mundo não em antagonismo a Deus, mas como um aliado seu para favorecer a vida do crente. O pessimismo cósmico oriundo do pentecostalismo tradicional (clássico) é recusado juntamente com sua escatologia catastrofista e apocalipsista (MARIANO, 1999).

Enquanto o pentecostalismo retira qualquer valor transcendente do mundo, o neopentecostalismo atribui valor transcendente ao mundo, e dele procura obter o benefício (prosperidade e sucesso) que foi colocado por Deus para ser usufruído pelos seus filhos. Esta crença faz jus ao termo de “neopentecostalismo protestante” que Campos (1997) faz uso para categorizar o pentecostalismo de terceira onda. A polarização “sagrado e profano” se dilui nele tal como no protestantismo calvinista. O mundo passa a ser o lugar onde se busca identificar o sinal da bênção divina na vida do crente. De acordo com Mendes,

No ideário global (do neopentecostalismo), frente às condições de bem estar coletivo, ou de lembrar as promessas de Deus, as denominações do evangelismo de massa adicionam a ortodoxia da pregação de Cristo ao compromisso classicamente protestante da garantia da prosperidade *nesse mundo*. É como uma passagem à cultura saxônica, e a identificação weberiana do justo como próspero *no mundo*, ficando a riqueza como sinal do placet divino ao cristão assim justificado aos olhos do Criador (MENDES, 2010, p.51, grifo meu).

A valorização do mundo produz uma “acomodação a ele” (secularização). A espiritualidade vivida pelo crente neopentecostal revela afinidades axiológicas com o capitalismo hedônico e consumista. Esta ‘secularização comportamental’ que acontece no neopentecostalismo se define como compartilhamento de crenças e valores do mundo profano. Para Mariano, o processo de acomodação mundana do neopentecostalismo está em ordem e pode ser descrito da seguinte forma: “(Os neopentecostais) Ambicionam, *sem culpa moral*, consumir, ganhar mais dinheiro, conquistas um lugar ao sol, se dar bem na vida. Estão em busca de satisfação pessoal” (MARIANO, 1999, p.232, grifo meu).

A repressão moral sempre foi considerada o “próprio” do cristianismo histórico. Vale lembrar aqui que segundo Herbert Marcuse (1989), o *Logos* representa esta “repressão” característica da moral religiosa cristã.¹⁵ A “racionalidade da gratificação” (MARCUSE, 1989) se torna, por isso mesmo, um traço axiológico peculiar da sociedade pós-repressiva de consumo. Da repressão deriva a culpa moral que se assume pela transgressão cometida contra uma ordem eticamente instituída. Por isso, a determinação dos limites éticos permitidos foi um marco histórico que caracterizou a genealogia moral do próprio protestantismo histórico. Nele se buscou afirmar uma forma restritiva de delimitar os espaços morais permitidos para o crente trafegar.

Este legado ético da tradição protestante é abandonado no neopentecostalismo. A repressão representa um contra-valor para o sistema axiológico neopentecostal. O bem moral passa a ser definido hedonicamente. A descontinuidade moral que diferencia o estilo de vida mundano do não-mundano se dissolve no neopentecostalismo. O crente

¹⁵ A exposição deste tema foi desenvolvida por Herbert Marcuse em *Eros e Civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud* e *A ideologia da sociedade industrial: o homem unidimensional*.

neopentecostal se mundaniza sem ser considerado um “desviado da fé”, algo inconcebível para a fé pentecostal tradicional.

Este fenômeno é compreendido como “continuidade cultural” (MARIANO, 1999). De acordo com Mariano (1999), o crente neopentecostal não está interessado em transformar o mundo, mas em se adaptar a ele. O componente moral que se revela na ética de engajamento mundano (acomodação) do neopentecostalismo, segundo Mariano, é a desculpabilidade. O elemento “sem culpa moral” (MARIANO, 1999), citado acima, define uma condição existencial do crente neopentecostal diante de um horizonte ético onde não há presença de uma repressão moral. Segundo Mariano (1999), para o crente neopentecostal existe a crença de que tudo lhe torna permitido/possível. Na ‘secularização comportamental’, a moral da repressão se dissolve e o crente adota os mesmos critérios éticos do não-crente para viver um estilo de vida semelhante ou idêntico ao dele:

As características apontadas... demonstram que as igrejas neopentecostais estão se acomodando rapidamente à sociedade inclusiva, à cultura e à religiosidade popular. Mostram que elas são menos sectárias em sua relação com o ‘mundo’ do que as igrejas que as precederam. Revelam ainda que elas encontram-se em franco processo de ‘mundanização’. (MARIANO, 1999, p.45).

O pentecostalismo impôs uma restrição moral (ascetismo) ao crente para diferenciá-lo do não-crente. O neopentecostalismo, entretanto, desconsidereada esta divisão ética que separa o sacro do profano e estabelece um “trânsito moral livre” entre os dois mundos, no qual sua “afinidade axiológica” com cultura do capitalismo consumista revela, conseqüentemente, sua compatibilidade axiológica com o mundo profano, outrora antagonizado no pentecostalismo tradicional. Para Mariano,

O modo como os neopentecostais combatem o mundo é bem diverso daquele do pentecostalismo que o precedeu. Pois tanto a observância, pelo fiel, dos preceitos de santidade quanto sua luta contra o mundo não se

processam via fuga, afastamento. Mas sim, e primordialmente, pelo enfrentamento, pelo desbravamento e conquista de áreas por eles ainda não alcançadas (...) (MARIANO, 1999, p.228).

A santidade no pentecostalismo tradicional exige a prossecução de um código ético de vida austero (escatologicamente justificado), legalista, inflexível, que rejeita qualquer forma de experiência com o prazer mundano. A ética do bem é própria do mundo sagrado, enquanto a do mal é do mundo profano. A ética pentecostal é dualista. A culpa moral é sintoma da transgressão cometida pelo crente contra o código de santidade exigido pelo indicativo escatológico da esperança milenarista, tal como se percebia no cristianismo originário (protocristianismo). Ao descrever a ética de resignação típica do pentecostalismo tradicional em oposição ao neopentecostalismo, Mariano afirma que o crente pentecostal é

(...) aquele que não participa (do mundo), se mantém segregado, vive ruminando sobre seu destino perante a iminente volta de Cristo (escatologia), rejeita e combate os prazeres e interesses mundanos, adota comportamentos sectários e ascéticos (MARIANO, 1999, p.228, grifo meu).

Em contraste com a ética pentecostal de afastamento do mundo, a ausência da culpa moral que se vê o sistema axiológico do neopentecostalismo revela a falta de restrição ética na qual os crentes das igrejas neopentecostais se vêem, o que desemboca, segundo Mariano (1999), na transformação da identidade dos crentes neopentecostais, os quais tem se tornado cada vez mais “individualistas, consumistas, hedonistas e, portanto, cada vez mais afinados com o que passa em sua volta... O que se quer dizer é que esse novo crente, particularmente o neopentecostal, à primeira vista passa facilmente por um *descrente*” (MARIANO, 1999, p.233, grifo meu).

O crente neopentecostal se diferencia também do crente protestante calvinista. A ascese calvinista cumpria a sub-função ética de provocar uma diferenciação moral de *ethos*. Este era um critério ético adotado para distinguir moralmente o comportamento

do crente calvinista do não-crente. Por isso, o líder puritano Richard Baxter, segundo Weber (1967), recomendava, em tom de advertência, aos calvinistas evitarem um estilo de vida frívola, descomedida, hedônica e de luxúria (WEBER, 1967).

Ao contrário disso, a cultura de consumo (consumismo) característica do sistema axiológico neopentecostal fomenta no crente o desejo de transgredir ou o desinteresse em obedecer o mandamento restritivo do protocristianismo de “não armazenar tesouros na terra” (MARIANO, 1999, p.226). Querer enriquecer, consumir bens de luxo e gozar, felizes e despreocupados, suas posses materiais se torna valor moral para ética de adaptação do crente ao mundo no sistema axiológico neopentecostal, segundo Mariano (1999).

Mesmo acreditando no Segundo Advento de Cristo, o crente neopentecostal perdeu o interesse pelos temas e crenças próprias da escatologia tradicional milenarista oriunda do pentecostalismo tradicional. O que se percebe nisso não é a erradicação do interesse escatológico pelos temas/coisas da “vida no além mundo”, mas a “secularização da escatologia” que se torna cada vez mais característica do sistema axiológico neopentecostal. Compreende-se, desta forma, o “arrefecimento escatológico” neopentecostal como consequência da “secularização comportamental”, ou vice-versa. A Teologia da Prosperidade, neste sentido, “veio coroar e impulsionar a incipiente tendência de *acomodação ao mundo* de várias igrejas pentecostais aos valores e interesses do mundo, isto é, da *sociedade do consumo*” (MARIANO, 1999, p.148, grifo meu).

O hedonismo é uma característica peculiar do comportamento moral dos crentes das igrejas neopentecostais que Mariano ressalta com o termo “sem culpa”. Vale ressaltar aqui que o hedonismo é uma crença filosófica que prega ou afirma ser o prazer o supremo bem da vida humana, e que ela deve ser levada de forma regalada, despreocupada e com futilidade, uma atitude de vida voltada para a busca egoísta de prazeres materiais. O conceito é usado por Mariano (1999) de forma generalista, justamente para deixar em relevo a indistinção da ética que tanto o crente neopentecostal quanto o não-crente compartilham de igual modo. A repetição do construto “sem culpa”, feita reiteradas vezes por Mariano, chama atenção para o que ele preconiza em termos axiológicos. Ou seja, viver hedonicamente significa “viver bem a vida intramundana”: “*Sem culpas*, sem rodeios ou escamoteações, esses crentes estão legitimamente *interessados em bem viver a vida*” (MARIANO, 1999, p.45, grifo meu).

Mas o hedonismo também deve ser compreendido como uma reação do crente neopentecostal ao desinteresse crescente pela escatologia tradicional pentecostal. Inversamente ao que ocorreu no pentecostalismo tradicional, ascensão da mundanização no sistema axiológico neopentecostal pressupõe o desenraizamento da preocupação do crente com os temas diretamente ligados à escatológica tradicional. Para Mariano (1999), o senso imediatista presente no neopentecostalismo depõe a favor da indiferença dos seus adeptos às promessas escatológicas de plenitude projetadas para a vida depois da morte. A felicidade é direito que o crente deve usufruir aqui e agora.

Neste sentido, a relação deste novo crente com a fé é de natureza funcional e pragmática. Mesmo preservando tacitamente a tímida crença na promessa de vida eterna, o sistema axiológico neopentecostal exacerba o caráter funcional da fé a fim de que os fiéis obtenham resultados satisfatórios de uma vida intramundana bem sucedida e de auto-realização garantida. Mariano deixa isso em relevo quando diz:

Em contraste, sobretudo, com o pentecostalismo clássico que enfatiza a salvação celestial e exorta constantemente o fiel a permanecer firme na fé diante da proximidade do Juízo Final, a preocupação primordial que transparece na mensagem neopentecostal é com esta vida e com este mundo. O que interessa é o aqui e agora. E, para isso, nada melhor do que ter Cristo no coração, *meio infalível de alcançar a vitória sobre o Diabo e obter a retribuição divina agora e sempre* (MARIANO, 1999, p.44, grifo meu).

A Teologia da Prosperidade difunde a crença de que é da vontade de Deus que todo crente seja próspero e feliz em sua vida no mundo. Desta crença se desdobra uma nova perspectiva de interpretação da relação entre o crente e a dinheiro. Enquanto no pentecostalismo tradicional (clássico) o crente é orientado a atribuir um valor negativo ao dinheiro (malignização do dinheiro), no neopentecostalismo esta interpretação muda radicalmente: “Em processo de acomodação à sociedade, os crentes, mormente os neopentecostais, mudaram sua relação com o dinheiro, que adquiriu conotação e valor teológico positivos (...)” (MARIANO, 1999, p.183).

A desmalignização do valor atribuído ao dinheiro que aconteceu no protestantismo calvinista, ganha nova vitalidade para o crente neopentecostal. Ao mesmo tempo em que o neopentecostalismo se distancia radicalmente das crenças mais fundamentais do pentecostalismo, sofrendo com isso uma espécie de destradicionalização, ele também se volta em direção às crenças básicas que estiveram presentes na base axiológica da formação do protestantismo calvinista. A revalorização teológica do dinheiro representa um retorno do neopentecostalismo ao sistema axiológico do protestantismo calvinista.

A Teologia da Prosperidade provoca uma reaproximação inevitável do neopentecostalismo ao capitalismo. De acordo com Mariano (1999), a valorização exagerada dada a acumulação do dinheiro/riqueza por parte da Teologia da Prosperidade, sem relacioná-la ao indício de eleição como era no protestantismo calvinista, é o que diferencia o neopentecostalismo do protestantismo calvinista. Por esta razão é que Mariano acha que é equivocada a interpretação que Berger faz quando afirma que o *ethos* do protestantismo calvinista agora estaria presente no pentecostalismo para manifestar afinidades com o “espírito do capitalismo” (BERGER apud MARIANO, 1999, p.184).

E para não assumir a culpa por valorizar tanto o dinheiro e a riqueza, o crente neopentecostal cria uma justificativa teológica: a prosperidade é vontade de Deus e ele é quem a concede aos fiéis. O ideal de progresso material que esteve presente no sistema de crença calvinista foi assumido pelo sistema axiológico do neopentecostalismo. Como no protestantismo calvinista, o neopentecostalismo desenvolve a crença em uma “metafísica do sucesso”. Não há prosperidade que não seja dado por Deus. Pois Deus os quer ver próspero: “Somos filhos de Deus e fomos criados para o êxito e para a vitória... Deus te vê próspero, com saúde, vitorioso” (DE VELASCO apud MARIANO, 1999, p.147).

Contudo, a prosperidade para o crente neopentecostal, muito embora desejada em ambos os sistemas axiológicos, não assume a mesma função que a ela era atribuída no protestantismo calvinista. No neopentecostalismo, de acordo com Mariano,

o crente (neopentecostal) não procura a riqueza para comprovar seu estado de graça. Não se trata disso. Como todos os demais, crentes e incrédulos, ele quer enriquecer para consumir e usufruir de suas posses nesse mundo. Sua

motivação consumista, notadamente mundana, foge totalmente ao espírito do protestantismo ascético, sobretudo de vertente calvinista (MARIANO, 1999, p.185).

O neopentecostalismo atribui um sentido teológico à prosperidade que ele crê receber de Deus. Conforme foi mencionado acima no testemunho do pastor Paulo de Velasco, a prosperidade material proporciona ao crente neopentecostal se identificar como um dos filhos de Deus destinado a ser próspero no mundo para confirmar sua filiação com ele. Isso aparece no testemunho do pastor De Velasco conforme foi citado acima.

Mas para Mariano (1999), esta prática de aquisição de bens materiais se transformou numa forma de consumismo esnobe no neopentecostalismo. Há duas definições para o conceito de consumismo: 1) Por consumismo se entende o ato de consumir produtos ou serviços, indiscriminadamente, sem noção de que podem ser nocivos ou prejudiciais para a nossa saúde ou para o ambiente¹⁶; 2) Situação própria de países altamente industrializados, caracterizada pela produção e consumo ilimitados de bens duráveis, sobretudo artigos supérfluos¹⁷. Para Bauman, “o consumismo... associa a felicidade não tanto à satisfação de necessidades... mas a um volume e uma intensidade de desejos sempre crescentes, o que por sua vez implica o *uso imediato* e a *rápida substituição dos objetos* destinados a satisfazê-los” (BAUMAN, 2008, p.44).

Se o neopentecostalismo, segundo Mariano (1999), se define pela ética consumista, então sua prática mostra mais afinidade com o consumismo praticado pelos indivíduos na sociedade de consumidores apresentada por Bauman (2008). Neste sentido, o sentido teológico que os neopentecostais procuram dar à prática das aquisições materiais camufla o desejo do consumo pelo consumo, somente. Desta forma, a valorização do impulso aquisitivo reveste-se de uma ideologia consumista e hedonista. Neste caso, a prática de aquisição de posses se afasta completamente do sentido empregado a ela no protestantismo calvinista, servindo muito mais a uma forma

¹⁶ Ver esta definição em: <http://michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/index.php?lingua=portugues-portugues&palavra=consumismo>.

¹⁷ Ver esta outra definição em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Consumismo>.

de compulsão hedonista de viver a liberdade de possuir algo sem atribuir valor teológico agregado às posses conquistadas.

O sistema de crença neopentecostal herda crenças pneumatológicas do pentecostalismo tradicional. Ele acredita 1) na doutrina do batismo do Espírito Santo, mas não como requisito imprescindível para uma vida de santificação; 2) no dom de falar em línguas (*glossolalia*); 3) no dom da profecia; 4) no dom da cura física. Isso o torna um sistema de crença herdeiro do pentecostalismo. Por esta razão ele é considerado por Mariano (1999) um movimento de “continuidade”, compreendido como “pentecostalismo de terceira onda”.

Neste caso, o conceito “neo-pentecostal” não implica na “des-pentecostalização” do “pentecostalismo de terceira onda”. Como foi mencionado anteriormente, Mariano (1999) critica a interpretação de alguns estudiosos que entende o neopentecostalismo como um movimento de ruptura ou de despentecostalização. Sua pneumatologia (doutrina do Espírito Santo) conjugada à prática do exorcismo que também teve início no pentecostalismo o faz um movimento de continuidade.

Mas ele também se apresenta como um movimento de descontinuidade. Isso se deve às mudanças que ocorreram em seu sistema axiológico. Estas mudanças devem ser associadas ao influxo da globalização que ocorre sobre o sistema de crenças no mundo evangélico a partir da década de 70 do século XX. A globalização exerceu algumas influências sobre o neopentecostalismo.

No quadro demonstrativo que aparecerá a seguir, onde serão apresentadas as crenças e os valores fundamentais do sistema axiológico neopentecostal, pode-se deduzir que os fenômenos que ocorrem no sistema neopentecostal são resultantes do impacto que a globalização exerce sobre ele. O ideal de progresso econômico e social, por exemplo, é um valor tipicamente protestante (calvinista) que foi revitalizado pela globalização e é incorporado no sistema axiológico neopentecostal. Com esta mudança que ocorre em seu sistema axiológico, e não em seu sistema teológico (pneumatologia), o neopentecostalismo inicia um processo de distanciamento do pentecostalismo ou de descontinuidade, como sugere Mariano (1999). Razão pela qual Mariano, em concordância com Freston (1993), conceitua o movimento de “terceira onda” do pentecostalismo de “neopentecostalismo”.

Se pela pneumatologia este movimento ainda deva ser considerado um “pentecostalismo de terceira onda”, pela axiologia ele apresenta uma novidade que o faz diferente, tornando o prefixo “neo” apropriado para definir a novidade que a partir do seu sistema axiológico é introduzido no contexto do mundo evangélico brasileiro a partir da década de 70, como já foi mencionado antes.

O ideal de progresso é trazido pela Teologia da Prosperidade para o sistema neopentecostal sob o influxo do otimismo cosmológico introduzido pela globalização. Mas a prosperidade pregada por ela (Teologia da Prosperidade) é alcançada de forma “mágica”, sem que o crente tenha que empreender qualquer esforço pessoal para obtê-la.

Na Teologia da Prosperidade pregada pelo neopentecostalismo não é apresentado nenhuma “metafísica do sucesso”, como havia no protestantismo calvinista. O caminho para alcançar a prosperidade é destruindo os espíritos malignos que tentam obstaculizá-la na vida do crente. A Teologia do Domínio, como mencionado antes, introduz a idéia de Guerra Espiritual, e através dela se operacionaliza o rito de peleja espiritual na qual o crente procura desobstruir o ‘canal da prosperidade’ em sua vida. A Guerra espiritual introduz a idéia (representação religiosa) da apropriação mágica da prosperidade material na vida do crente neopentecostal. Por isso, a preocupação deste passa a ser a luta contra o Diabo e seus aliados, os demônios considerados os “espíritos devoradores” da prosperidade do crente.

O ideal de progresso é um valor que o neopentecostalismo herda do protestantismo calvinista. Com a valorização do ideal de progresso, o interesse pela escatologia entra em declínio no sistema de crença neopentecostal, o que desemboca na no apego indisfarçável ao mundo e na atribuição de um valor transcendente ao mundo aqui e agora. No entanto, a secularização (comportamental) aqui provoca um efeito de “acomodação ao mundo”, isto é, como mundanização do *ethos* religioso neopentecostal, segundo Mariano (1999), algo completamente diferente do que ocorre no protestantismo em que a secularização não implicou a mundanização do seu *ethos*. De acordo com Weber (1967), o que Richard Baxter (líder puritano) propõe como orientação ética para os protestantes calvinistas é uma forma de desmundanização moral (diferenciação de *ethos*) a ser seguida pelo crente.

No neopentecostalismo, porém, a otimização da visão de mundo para a qual se projeta uma vida de felicidade desemboca na mundanização do *ethos* através da adoção de um estilo de vida próprio de uma ética hedonista e consumista. A desculpabilidade é um indicativo moral da indiferenciação de *ethos* e da inculturação que ocorre na vida do crente ligado ao sistema axiológico neopentecostal. O mundo não é antagonizado em relação a Deus. Por isso não há duas éticas a serem diferenciadas. É assim que esse fenômeno da mundanização do *ethos* neopentecostal é caracterizado por Mariano (1999).

A valorização do impulso aquisitivo, típico valor da ética protestante calvinista, reveste-se de uma ideologia consumista e hedonista no sistema axiológico neopentecostal. Isso produz a descontinuidade do neopentecostalismo não só do pentecostalismo tradicional, mas também do protestantismo calvinista. Se por um lado existe a crença de que é vontade de Deus que todo crente seja próspero e, por isso, mesmo, se desmaligniza o sentido do valor dado ao dinheiro/riqueza, o caminho que o neopentecostalismo aponta para obtê-la (a prosperidade material) não é protestante (calvinista), pois o progresso material do crente não vem associado a outras exigências da ética protestante como a valorização do trabalho, do espírito de laboriosidade, da dedicação à vida profissional e da qualificação técnica no trabalho especializado.

No quadro demonstrativo a seguir estão expostas as principais crenças e valores do sistema axiológico do neopentecostalismo brasileiro:

Quadro 6: Crenças e valores do neopentecostalismo brasileiro.

O ideal de progresso econômica/material na vida intramundana;
Apresenta uma Teologia da Prosperidade sem uma metafísica do sucesso;
Apego indisfarçável ao mundo; acomodação ao mundo (secularização);
O hedonismo é uma reação ao desinteresse pela escatologia tradicional
Valoriza a prosperidade material alcançada de forma mágica pelo crente (guerra espiritual);
Valorização exagerada da acumulação do dinheiro sem a busca de um indício de eleição;
Afinidade axiológica com a cultura do capitalismo consumista
É vontade de Deus que todo crente seja próspero e feliz em sua vida no mundo;
Desmalignização do valor atribuído ao dinheiro;
Desvalorização crescente das crenças relacionadas à vida no além (declínio das crenças da escatologia tradicional);
Otimização da visão de mundo para a qual se projeta uma vida de felicidade;
O mundo não está em antagonismo com Deus;
Acredita-se que tudo é permitido ao crente; não há culpa por nada que se faz (consumismo e hedonismo);

Apesar de haver alguns pontos de convergência entre o sistema axiológico neopentecostal e o protestantismo calvinista como aparece no quadro acima, o neopentecostalismo não pode ser considerado um sistema neoprotestante. O hedonismo, o consumismo, a mundanização do seu ethos, a concepção de apropriação mágica da prosperidade (guerra espiritual) sem nenhum empenho pessoal do crente para conseguí-la (dedicação ao trabalho) e a falta de um roteiro ético para a promoção e valorização do espírito de laboriosidade e qualificação profissional do trabalho destitui do neopentecostalismo qualquer relação de continuidade em relação ao protestantismo calvinista.

As características do sistema axiológico neopentecostal apresentadas no conjunto de crenças e valores mencionados no quadro acima, e já comentados previamente, são diferentes das que se desenvolveram, por exemplo, no sistema axiológico neoprotestante da igreja Sara Nossa Terra (SNT). Embora a igreja SNT tenha conservado as crenças pneumatológicas básicas do pentecostalismo tradicional tal como o neopentecostalismo, e tenha se erigido no contexto da fé neopentecostal, a descontinuidade que ocorre entre o sistema axiológico da SNT e o neopentecostal se dá pela via da axiologia. O sistema axiológico da igreja SNT apresenta um “conjunto

maior” de crenças e valores característicos e oriundos do sistema axiológico do protestantismo calvinista, como se verá a seguir no capítulo IV.

CAPÍTULO IV: Sara Nossa Terra (SNT) e o neoprotetantismo brasileiro: uma descrição ideal-típica de suas crenças e valores fundamentais

Neste capítulo será feito um estudo do sistema axiológico da igreja SNT, sua origem histórica, a biografia do seu fundador e sua hermenêutica teológica, bem como as características axiológicas fundamentais apresentadas na igreja SNT a partir dos livros, estudos, palestras e seminários realizados pelo seu fundador, o bispo Rodovalho. O que se pretende demonstrar é que o sistema axiológico desenvolvido pela igreja SNT apresenta crenças e valores semelhantes aos que estiveram presentes no sistema axiológico protestante (calvinista).

É crença comum no neopentecostalismo que a prosperidade do crente advém da prática sacrificial das ofertas e dízimos. Ao dar os dízimos e as ofertas, o crente está se habilitando para obter de Deus o progresso econômico em sua vida. Como foi visto no capítulo anterior, o neopentecostalismo não estimula o crente à valorização do trabalho, nem ao espírito de laboriosidade, tampouco à qualificação profissional para obter através destes o sucesso desejado na vida material.

A igreja SNT, como se verá mais adiante, apresenta, no conjunto do seu sistema axiológico, características que a torna uma legítima herdeira do protestantismo calvinista. Mesmo sendo oriunda do neopentecostalismo, a igreja SNT desenvolveu um sistema axiológico que se difere dele. Seu sistema axiológico é chamado nessa tese de neoprotetante. Por neoprotetantismo brasileiro se quer definir um sistema axiológico que agrega crenças e valores fundamentais do protestantismo calvinista, acrescentando-lhe algo de novo.

Relembrando o que Viola e Olivieri (1997) disseram, a globalização deve ser analisada também em seu aspecto religioso. As disposições religiosas que configuram este novo *ethos* religioso que emerge no contexto da globalização mostram uma

inegável afinidade axiológica com o espírito do capitalismo global, como será mostrado mais adiante. Como foi dito no capítulo 1 desta tese, uma nova subjetividade religiosa emerge no contexto da globalização: o “eu-posso”.

O protestantismo calvinista salientou, de acordo com Weber (1967), o valor que as crenças desempenham no cotidiano dos indivíduos religiosos. Conforme mencionado por Weber (1967, p.57), a crença de que o trabalho vocacional é “a tarefa ordenada por Deus” foi determinante para o bom desempenho das atividades seculares do crente calvinista. O valor da crença e seu desdobramento tanto psicológico quanto na prática cotidiana do crente puritano foi, pois, objeto de interesse da análise weberiana, conforme afirma Parsons:

O interesse de Weber não se restringe às conseqüências lógicas do sistema inicial de idéias religiosas... Na verdade, ele está preocupado com as *conseqüências totais* desse sistema religioso. Isso envolve dois elementos importantes: Em primeiro lugar, as conseqüências são mais propriamente ‘psicológicas’ do que puramente lógicas... Em segundo lugar, a influência de um sistema de idéias religiosas sobre as disposições práticas deve ser considerada como um processo real que ocorre no tempo, não uma dedução estatística lógica (PARSONS, 2010, p.680).

Da lógica de interação social do crente com a realidade/mundo podem ser inferidas as suas crenças. E Weber se interessou em estudá-las. Por esta razão ele se dedicou a analisar as doutrinas que foram determinantes para a formação do *ethos* religioso calvinista. A ação do crente passa a significar, segundo a análise weberiana, “um controle ético sobre o mundo a serviço de um ideal. Portanto, isso já consistia em uma orientação geral na direção de atividades práticas e mundanas” (WEBER cf. PARSONS, 2010, p.683).

A afirmação de Weber (1967) de que a ética protestante (calvinista) foi um poderoso “aliado” do capitalismo chama atenção. Características axiológicas do capitalismo foram encontradas na ética calvinista e a partir delas se verificou a existência de “afinidades eletivas” entre o protestantismo calvinista e o espírito do capitalismo, conforme analisado no capítulo 2. Weber ressalta, portanto, algumas

qualidades da ética protestante calvinista que muito contribuíram para o desenvolvimento da economia capitalista:

A capacidade de concentração mental, tanto quanto o sentimento de obrigação absolutamente essencial para com o próprio trabalho, estão aqui combinados com uma economia estrita que calcula a possibilidade de altos vencimentos, um autocontrole e uma frugalidade frios que enormemente aumentam a capacidade de produção. Isto fornece uma base das mais favoráveis para a concepção do trabalho como um fim em si, como um valor que é condizente com o capitalismo; as oportunidades de superar o tradicionalismo são aqui muito grandes devido à educação religiosa. Esta observação do capitalismo contemporâneo sugere por si mesmo que a validade da interrogação de como esta conexão de adaptabilidade do capitalismo a fatores religiosos pode ter surgido na época do seu desenvolvimento inicial (WEBER, 1967, p.40).

Weber tinha o “interesse nas disposições práticas assumidas pelos homens em suas atividades cotidianas” (WEBER cf. PARSONS, 2010, p.679). O sentido da ação só é traduzível a partir da análise total de um sistema de crença. Parsons afirma que o mais importante para Weber “é a estrutura do sistema total de idéias religiosas em sua relação com os interesses religiosos dos homens. Tanto as injunções dos líderes religiosos quanto as disposições práticas das massas devem ser compreendidas em relação a esse sistema” (WEBER apud PARSONS, 2010, p.679).

Para o estudo do sistema axiológico da igreja Sara Nossa Terra (SNT) seguir-se-á o mesmo procedimento analítico weberiano. Analisar-se-á o conjunto de crenças que aparece tanto nos ensinamentos do bispo Rodovalho, líder maior desta igreja, quanto nas disposições práticas de seus seguidores. A relação entre “crenças” e suas “conseqüências psicológicas” na prática da vida cotidiana do crente receberá, à semelhança do procedimento weberiano, um tratamento analítico equivalente.

4.1. Sara Nossa Terra (SNT): história e doutrina

A igreja evangélica *Sara Nossa Terra* (SNT) tem sua origem situada em meados da década de 1970. Ela foi fundada pelo pastor Robson Rodovalho (hoje bispo Rodovalho) em 1976, que em sua origem se chamava *Comunidade Evangélica de Goiânia*. Em seus primórdios, ela se situava na Rua 72, no centro da capital goiana. Oriundo da cidade de Anápolis, considerada a capital econômica de Goiás, região que hoje concentra o maior pólo industrial do Estado, Robson Rodovalho é o bispo primaz da igreja *Sara Nossa Terra*.

Após receber uma palavra profética no início da década de 90, Robson Rodovalho deixou o cargo de presidente da então *Comunidade Evangélica de Goiânia*, passando-o ao seu sucessor César Augusto, o vice-presidente da igreja naquela época. Em 1992, após uma ruptura com a comunidade de Goiânia, o pastor Robson Rodovalho funda a *Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra*. Em 1997, ele adota o regime episcopal de governo eclesiástico e o implanta em todo seu ministério. Neste mesmo ano Robson Rodovalho é consagrado bispo primaz desta igreja. Até o ano de 2004, a igreja *Sara Nossa Terra* (SNT) possuía cerca de 550 igrejas espalhadas por todo o país e exterior. A sede internacional funciona na *Embaixada do Reino* em Brasília, DF.

Em dezoito anos de existência, a igreja *Sara Nossa Terra* já conta com cerca de 750 mil fiéis espalhados pelo Brasil e exterior¹⁸. Ela é detentora da *Rede Gênese*, com programações diárias, em milhares de cidades brasileiras, tanto em TVs por assinatura como UHF. A igreja *Sara Nossa Terra* também é detentora do rádio *Sara Brasil*. Ela realiza projetos voltados à assistência social, sendo que um dos mais conhecidos é o *Projeto Pequeninos*, no Distrito Federal, que desde a sua criação, em 1994, já atendeu cerca de 60 mil famílias carentes. O projeto também oferece cursos profissionalizantes, presta assistência jurídica e faz circular um ônibus clínico-odontológico com médicos e dentistas para prestar atendimento à população carente. Robson Rodovalho entende que procedendo assim sua igreja cumpre o propósito divino em sua presença histórica na sociedade brasileira¹⁹.

¹⁸ Ver em: <http://www.saranossaterra.com.br>. Os dados sobre o número de adeptos da SNT são confirmados pela revista *IstoÉ*, Edição 2151, de Fevereiro de 2011.

¹⁹ As fontes de onde se extraiu os dados foram: site oficial da *Sara Nossa Terra* (<http://www.saranossaterra.com.br>), sites evangélicos de informação como o da **SEPAL: Servindo aos**

Do ponto de vista doutrinário, a igreja evangélica brasileira Sara Nossa Terra pode ser definida como cristã. Em seu site oficial se encontram afirmadas suas confissões mais fundamentais que a torna uma igreja ligada ao cristianismo histórico:

- Cremos que a Bíblia é a palavra de Deus, inspirada e infalível (II Pd.1:21);
- Que Deus se revelou como Pai, Filho e Espírito Santo (II Co 13:14).
- Na divindade de Jesus, em seu nascimento virginal, em sua morte expiatória, em sua ressurreição corporal e em sua ascensão à destra do Pai (1Ts.4:14)
- Que o homem foi criado bom e justo, mas perdeu essa natureza por cair voluntariamente no pecado (Gn.1:26-31)
- Que a única esperança para a salvação do homem é através do sangue redentor de Cristo (Hb.9:27)
- Que todos que se arrependam de seus pecados e crêem em Jesus como seu Salvador e Senhor, são salvos pela graça por meio da fé. (Ef.2:6-7)
- Que a santificação e a vida vitoriosa são requisitos para a esposa de Cristo (Ef. 5:25-27)²⁰

Não existe, no entanto, nenhum manual oficial que informe as crenças desta igreja em relação à doutrina do Espírito Santo (pneumatologia). Sabe-se, porém, que o bispo Rodovalho teve a experiência do batismo do Espírito Santo aos 17 anos²¹, o que leva a deduzir que essa “experiência pneumática” foi determinante em seu itinerário como líder religioso e na construção de seu ministério pastoral-missionário.

A igreja SNT fundada por ele, como a maioria das igrejas ligadas ao neopentecostalismo, herdou as crenças fundamentais da pneumatologia do pentecostalismo tradicional. Deste último, as igrejas neopentecostais em geral, de acordo com Mariano (1999), e a igreja *Sara Nossa Terra* entre elas, professam as seguintes crenças relativas à pneumatologia:

Pastores e Líderes: (<http://www.lideranca.org/cgi-bin/index.cgi>) e do livro de Ricardo Mariano: *Neopentecostalismo: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*.

²⁰ Esta declaração de fé da SNT está no endereço: (<http://www.saranossaterra.com.br/portal/quem-somos>)

²¹ Ver no endereço: http://www.ufg.br/this2/uploads/files/112/MORAIS_IteIvides_Jos_de.pdf.

1. Elas acreditam na doutrina do batismo do Espírito Santo, mas não como requisito imprescindível para uma vida de santificação;
2. Elas acreditam no dom de falar em línguas (*glossolalia*);
3. Elas acreditam no dom da profecia;
4. Elas acreditam no dom da cura física, muito embora enfatiza muito mais a cura emocional.

Uma doutrina muito divulgada na igreja Sara Nossa Terra é a da *Quebra de Maldições*. Não se trata de prática de exorcismo propriamente (como havia no pentecostalismo), mas de um rito de oração com o poder de quebrar as maldições herdadas de antepassados, a fim de desobstruir a vida do novo crente para que ele viva física e espiritualmente sadio. Não existe na igreja *Sara Nossa Terra* um momento oficial do culto solene dedicado a realização de práticas de exorcismo tal como existe na *Igreja Universal do Reino de Deus*. No entanto, a idéia de luta espiritual contra as poderes malignos do mundo espiritual ainda está presente no corpo de crenças pneumatológicas da igreja SNT.

Apesar de acreditar na existência de um mundo espiritual e da constante luta espiritual dos crentes contra os espíritos malignos, esta crença na guerra espiritual perdeu a força a partir desta primeira década do século XXI. Nas literaturas produzidas nesta última década pelo bispo Rodovalho, o tema praticamente não é mais tratado, uma vez que a atual ênfase que se tem dado na literatura mais recente do bispo ressalta mais a valorização da competência do crente para alcançar e conquistar o sucesso pessoal e profissional na vida intramundana.

Segundo Morais (2002), a igreja SNT é reconhecida também pela valorização que dá ao momento musical do louvor. Esta marca da igreja SNT deve ser atribuída à experiência que o bispo Rodovalho teve como ex-fundador da Mocidade *Para Cristo* (MPC) em Goiás, mesmo quando era ainda membro da *Igreja Presbiteriana do Brasil* (IPB) (MARIANO, 1999).

É inegável a influência do movimento de confissão positiva sobre a igreja SNT. Tem sido enfática a pregação da Teologia da Prosperidade²² nos quesitos mais gerais como ela se apresenta no sistema de crença do neopentecostalismo (MARIANO, 1999), conforme mencionado anteriormente. O bispo Rodovalho, muito embora concorde com as linhas gerais da Teologia da Prosperidade, tem dado uma interpretação teológica diferente a ela que será apresentada mais adiante.

Quanto aos usos e costumes, diferentemente do rigor ascético que esteve presente na ética pentecostal, Mariano (1999) diz que a igreja SNT é liberal, e foge completamente do rígido legalismo do pentecostalismo tradicional. Ela tem sido muito procurada por jovens, atletas e artistas. Artistas e jogadores famosos, como a cantora Baby do Brasil, a apresentadora Monique Evans, o jogador Marcelinho Carioca e a atriz Leila Lopes (falecida), estão no rol da lista de famosos que tiveram passagem por ela²³.

Mesmo compartilhando as linhas gerais das doutrinas neopentecostais em seu aspecto pneumatológico, constata-se que a grande incompatibilidade da igreja SNT em relação ao neopentecostalismo, como se verá mais adiante, está nas crenças e valores fundamentais que compõem o conjunto geral do seu sistema axiológico em geral, analisadas, neste capítulo, a partir da literatura, seminários, pregações e artigos do bispo Rodovalho.

4.2. Vida e hermenêutica teológica de Robson Rodovalho

Robson Rodovalho nasceu em 1955 na cidade de Anápolis (GO). Filho de pai “católico ateuista” e de mãe kardecista, o bispo Rodovalho conta que ele e sua mãe eram freqüentadores das sessões de mesa branca na casa de seu avô. Ele e sua mãe freqüentavam também festas e giras da Umbanda nas tendas erguidas na fazenda da família “por empregados oriundos da Bahia” (MARIANO, 1999, p.104). Seu contato com a religiosidade afro-brasileira, porém, parece ter lhe causado angústias e perturbações mentais.

²² No evento *Celebração de Inverno* de 2011 o tema oficial é: *Favor e Prosperidade*, no qual um dos principais divulgadores do movimento de confissão positiva, o americano Mike Murdock, será um dos principais pregadores. A propaganda deste evento está no site oficial da SNT.

²³ Ver isso no endereço: http://www.terra.com.br/istoegente/112/reportagem/robson_rodovalho.htm.

Filho de fazendeiro, ele foi criado num ambiente de relativo conforto financeiro. Seu carisma é inquestionável, e sua capacidade de administrar empresarialmente a igreja parece ter sido sua maior preocupação desde os primórdios da formação desta organização religiosa. Numa entrevista concedida à revista *IstoÉ*, em outubro de 2001, ele fez a seguinte afirmação: “As igrejas evangélicas eram desorganizadas. Eu quis criar uma que fosse nacional e tivesse uma nova visão administrativa e profissionalizada”²⁴.

Robson Rodovalho é graduado em Física, especializado em Ressonância Magnética Nuclear e em Naturologia e Ciência em Saúde Natural. Ele foi professor por quinze anos na Universidade Federal de Goiás (UFG). Familiarizado com o público universitário, foi neste ambiente que ele iniciou e desenvolveu sua atividade evangelística como líder da MPC (Mocidade Para Cristo), logo depois de sua conversão à fé evangélica. Robson Rodovalho é casado com Lúcia Rodovalho, com quem teve três filhos: Priscila, Samuel e Ana Lia.

A vida de Robson Rodovalho foi marcada por eventos trágicos.²⁵ Ele passou, em sua adolescência, por duas experiências traumáticas na família, que ele chama de “golpes” (RODOVALHO, 1991) que abalaram as suas crenças religiosas em guias espirituais. O primeiro, relata ele, diz respeito a uma tragédia acontecida com sua irmã. Ele foi surpreendido com a notícia dada por um amigo acerca de um triste acidente de carro no qual a sua irmã mais nova e a irmã do seu amigo estavam envolvidas.

O estado de saúde de ambas era grave, e o bispo Rodovalho diz ter se sentindo impotente diante daquele quadro que ocasionou em sua irmã um traumatismo craniano. Ele conta que seus guias não fizeram nada pela sua irmã naquele momento de angústia e desespero, o que acabou produzindo um golpe em suas convicções, onde ele confessa: “Sem dúvida esta experiência foi um golpe nas minhas convicções. A certeza que eu possuía de que aqueles guias nos conduziram a Deus e que eles intervinham por mim estava profundamente abalada” (RODOVALHO, 1991, p.12).

²⁴ Ver no mesmo endereço: http://www.terra.com.br/istoegente/112/reportagem/robson_rodvalho.htm. As igrejas evangélicas a que ele se refere são, sobretudo, as pentecostais. O leque das igrejas evangélicas abarca também as igrejas históricas, que mesmo sendo mais organizadas, não funcionam segundo à lógica de uma empresa que o bispo Rodovalho pretendia com a formação de sua própria igreja.

²⁵ Uso aqui seu livro autobiográfico *O milagre aconteceu: quando alguém se entrega totalmente ao desafio*, 1991.

Para ele, o quadro de sua irmã só melhorou quando os amigos evangélicos começaram a interceder por ela. Ela melhorou e “recebeu alta alguns meses depois” (RODOVALHO, 1991, 12). Este fato o marcou profundamente.

O “golpe final”, diz o bispo Rodovalho, aconteceu meses depois, numa época de férias escolares. Entusiasmado com histórias de heroísmo, e movido por fantasias do mundo adolescente, no qual ele revela ter “o desejo de ser herói” (RODOVALHO, 1991, p.13), Robson Rodovalho manuseava uma espingarda de seu pai que acabou, acidentalmente, sofrendo um disparo não intencional. Neste episódio, o jovem Rodovalho diz ter visto um homem morrendo em seus braços. Ele diz que o disparo atingiu de forma letal o caseiro da fazenda de seu pai. Mesmo não trazendo maiores implicações jurídicas para ele e sua família, este trágico acontecimento gerou perguntas inquietantes nele sobre o ‘sentido da vida’ (RODOVALHO, 1991). Aqui o desencanto com sua crença espírita ruiu definitivamente. O bispo Rodovalho conclui relatando o fim de sua ligação com a religião kardecista:

Eu fiz o que sabia, clamei ao meu deus! Rezei com todas as minhas forças. Busquei destemperadamente os meus guias! Mas não houve resposta (RODOVALHO, 1991, p.13).

Abalado com estes dois episódios e à margem de um rio em sua cidade natal, Anápolis, onde participava de um acampamento, o jovem Rodovalho diz ter passado por uma experiência espiritual extraordinária, e nela ele afirma ter ouvido a voz de Deus a lhe dizer algo que transformaria o curso de sua história:

Veio uma grande luz sobre mim. Senti a presença de Deus e, depois de seis horas de êxtase, ouvi aquela voz²⁶.

Depois de ter vivido esta experiência com Deus, ele diz ter se tornado evangélico, abandonando os vícios, a prática de violência e o uso de drogas que faziam parte de sua rotina noturna.

Convertido a fé protestante aos quinze anos de idade,²⁷ num acampamento promovido pelos jovens da Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB), Robson Rodovalho teve sua primeira experiência eclesial nesta igreja histórica de tradição teológica

²⁶ A voz que ele diz ter ouvido de Deus é: “Foi por você que eu paguei este preço, siga-me” (RODOVALHO, 1991, p.18).

²⁷ Cf. <http://www.saranossaterra.com.br/visualizar.asp?cat=12&cod=435>.

calvinista. Logo a seguir, ele se filia à *Mocidade Para Cristo* (MPC) e partir de então passa a “evangelizar e formar clubes bíblicos nos colégios”²⁸. Torna-se líder e presidente estadual da MPC e aos 17 anos, influenciado pelos Batistas e Presbiterianos Renovados, diz ter recebido o batismo do Espírito Santo num acampamento da MPC, e meses depois iniciou sua própria igreja em Goiânia, região de onde ele acreditava, originalmente, que irradiaria um avivamento espiritual para o mundo todo.

No ano de 1976, Robson Rodovalho, juntamente com Cirino Ferro, foi consagrado pastor (MARIANO, 1999). Daí ele funda, como mencionado anteriormente, a *Comunidade Evangélica de Goiânia*, terminação esta que sofre mudança no início da década de 90, passando a se chamar *Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra*, cujo objetivo alegado é diferenciá-la das demais comunidades evangélicas do país.

Robson Rodovalho sofreu algumas influências significativas no início de sua carreira como líder eclesiástico (MARIANO, 1999). Segundo o bispo Rodovalho, estas influências foram determinantes para sua formação e engajamento no ministério:

(...) eu estive ligado com alguns missionários americanos, entre eles eu quero citar os pastores John Walker e Jack Stilles que foram usados por Deus para serem meu referencial e me discipular em verdades e fundamentos bíblicos muito importantes. E, também, na unção profética da Palavra. Deus também usou muito o Benson Idahossa que já faleceu, um apóstolo da fé. Foi quem também transmitiu um manto de fé sobre a minha vida, me ungiu apóstolo e Bispo e também no mesmo período Myles Monroe²⁹.

Ao mesmo tempo, outros pensadores estrangeiros do mundo evangélico determinaram o conjunto de suas crenças teológicas originárias. São eles: Watchman Nee, Paul Young Cho e Kenneth Hagin. A concepção de fé destes pensadores condicionou a compreensão teológica de Rodovalho acerca da vida espiritual, e dentre estes três, os dois últimos foram os maiores representantes do movimento de Confissão Positiva.

²⁸ Cf. <http://www.lideranca.org/cgi-bin/index.cgi>.

²⁹ Cf. <http://impactoradical.wordpress.com/2007/09/30/bispo-robson-rodovalho-como-tudo-comecou/>.

Para o bispo Rodovalho, a igreja de Jesus Cristo está sendo levantada hoje por Deus para um mover de cura e restauração, tanto para o Brasil quanto para as nações. Sua visão se funda na máxima: “Sara a nossa Terra”³⁰. Essa crença começa a ser apresentada pelo bispo no final da década de 80 do século XX em um de seus livros mais importantes com o título *Igreja Vencedora*. Para o bispo, Deus está levantando um povo para reinar sobre as nações. Esta crença se funda na Promessa de Possessão da Terra, que no Antigo Testamento estava destinada ao povo de Israel da primeira aliança. O bispo Rodovalho entende que como Israel falhou em sua missão histórica de reinar sobre as nações, a Igreja assume agora esta posição de governo e domínio na sociedade.

Para dar sustentação à sua interpretação teológica, o bispo Rodovalho parte de um pressuposto cristológico: a doutrina da morte de Cristo. Para ele, esta doutrina é considerada mais que um fato teológico que redimensiona a esperança do povo de Deus para a vida eterna. Segundo o bispo Rodovalho, a ‘morte de Cristo’ é um evento central cuja implicação direta se desdobra numa nova filosofia da história na qual o domínio da igreja no mundo é estabelecido por Deus. Para ressaltar o significado da morte e sua implicação para a vida da igreja no mundo, o bispo Robson Rodovalho afirma que

O que Adão entregou (ao diabo), Jesus resgatou (na morte). E é por isso que mesmo tentado pelo diabo, Jesus não se rendeu. Pelo contrário, Jesus fala para o diabo que Ele vai tomar a autoridade e glória dele. Isso não quer dizer que o diabo ia entregar a Jesus, e sim que a posse dele sobre o poder e autoridade são ilegítimos, ou seja, ele não é o ser que deveria estar com essas duas coisas nas suas mãos. Jesus disse que iria tirar porque Jesus iria derrotá-lo na cruz (RODOVALHO, 2004, p.26, grifo meu).

O pecado original, no qual deu início ao reinado do Diabo no mundo, tem seu efeito moral quebrado na morte de Cristo. Por isso, o domínio do Diabo sobre a criação de Deus no mundo acaba na cruz de Cristo. A partir da morte de Cristo a promessa de “vida eterna” vai para além do que o cristianismo tem pregado. Pois a vida eterna já pode ser usufruída agora nesta vida terrena. Para o bispo Rodovalho,

³⁰ Cf. <http://www.saranossaterra.com.br/visualizar.asp?cat=2&cod=533>.

O cristianismo tem posto muita ênfase sobre o propósito de Deus em salvar nossas vidas. Isto é preciso, mas não é o fim. Ele quer fazer isso, mas quer ir muito além; não nos salva para a vida eterna apenas, mas nos salva nesta vida também. Sua provisão é completa para nós, isso inclui os aspectos da vida vindoura e desta também... Não é necessário que carreguemos o sofrimento, enfermidades e dores, se Jesus o fez por nós. Ele não as levou no calvário apenas, Ele as levou durante seu viver. Sua expiação foi total (RODOVALHO, 2001, p.29).

A igreja deve assumir sua condição histórica de governo sobre as nações, cuja missão é estabelecer o reino de Deus na terra. A morte de Cristo não tem, portanto, somente uma função de salvar o crente da condenação eterna: ela tem também a função cosmológica de assegurar à igreja o seu domínio sobre a Terra. De acordo com o bispo Rodovalho,

Interpretamos isso (o reino de Deus) achando que o reino é o céu, mas o reino de Deus não quer dizer reino 'nos' céus, mas o governo de Deus na terra. Deus criou Adão para esse projeto e não para que ele fosse somente um adorador, ou um sacerdote, mas para que ele fosse rei, que governasse na terra. O Projeto original de Deus era o seu reino na terra. E em Daniel fala que os santos *receberão o reino*. Os santos não quer dizer os místicos da história, mas *pessoas comuns, que são lavadas pelo sangue de Jesus* (RODOVALHO, 2004, p.22, grifo meu).

O domínio da Igreja implica o domínio dos crentes remidos por Deus na morte de Cristo. Como Adão fracassou em sua missão original de domínio sobre o mundo, a Igreja (formada por crentes remidos) agora é quem detém o controle da História. Através deste domínio, os bens materiais do mundo serão apropriados pelos santos que nela estão integrados.

O método literalista³¹ utilizado pelo bispo Rodovalho, como ele mesmo admite em uma entrevista concedida à revista *Eclésia*, edições 109, valida sua interpretação teológica que afirma que a promessa de ‘possessão material da Terra’ outrora destinada ao antigo Israel, é agora para a Igreja, considerado o novo Israel de Deus. Sua hermenêutica teológica transpõe a tradicional compreensão-interpretação da teologia cristã que nega qualquer participação dos crentes na vida do mundo. De acordo com a interpretação tradicional, já mencionada anteriormente, ao crente é dado o imperativo da “mortificação do carne”.

Ao propor uma nova compreensão teológica da relação entre o crente e o mundo, o bispo Rodovalho valoriza três crenças que serão analisadas a seguir:

1. A ética hedônica na qual se ressalta o ideal de felicidade e vida plena como vontade de Deus para o crente;
2. A metafísica do sucesso na qual se afirma que todo crente é destinado ao sucesso material/profissional; se compreende com esta crença segundo a qual o sucesso econômico e profissional do trabalho do crente é resultado da benção de Deus;
3. A espiritualidade do consumo na qual se afirma que a aquisição material contínua é realizada propositivamente, cuja finalidade é filiar o crente à família mais abençoada da Terra.

O bispo Rodovalho realiza uma ruptura, em seu sistema teológico, com a crença religiosa do “Deus sofredor”, que apresenta a imagem de um Deus solidário, mas impotente para alterar o curso do sofrimento humano na História. A impotência de Deus diante do sofrimento humano no mundo é recusada pelo bispo Rodovalho. O conceito de “transformação” é uma “categoria de compreensão” que ganha novo significado no sistema teológico criado pelo bispo. O conceito é usado para caracterizar a transição de uma forma de vida humana marcada pelo sofrimento para uma caracterizada pela felicidade-prazer.

O bispo Rodovalho realça a crença de que se deve abandonar o modelo ascético de vida infeliz assumida com resignação como era típico do cristianismo originário e

³¹ Ver http://www.eclisia.com.br/revistadet1.asp?cod_artigos=282.

adotar a ética hedônica como forma de evidenciar o cumprimento do propósito de Deus para a vida do crente:

Deus criou o homem *para ser feliz*, mas o Diabo tentou destruir este propósito (RODOVALHO, 2001, p.77, grifo meu).

A recomendação religiosa que se faz do “Pare de sofrer” salienta a felicidade-prazer como “ideal de vida plena” que manifesta a vontade e o reino de Deus. O bispo Rodovalho convalida esta crença religiosa em seu sistema teológico. Para ele,

Toda vez que *algo bom* nos acontece e nos *deixa feliz* é porque o reino de Deus está se manifestando. O inimigo (o Diabo) não quer nos ver feliz, por isso toda felicidade é a manifestação do reino de Deus em nossas vidas. A felicidade é um dos motivos pelo qual o inimigo luta com tanto afincamento para nos frustrar. Quando há frustração, derrota ou problema há ausência do reino de Deus... Por isso que o projeto da Igreja é criar vencedores. Ela não é nada mais nada menos do que uma formadora de vencedores que manifestam o reino de Deus (RODOVALHO, 2004, p.33, grifo meu).

O prazer do ponto de vista de Deus, diz o bispo Rodovalho, “é a *celebração da conquista* do sacrifício. Nós nos sacrificamos porque temos um alvo, uma meta, e ao atingi-los nos alegamos e alcançamos o prazer” (RODOVALHO, 2006, p.59).

A forma de vida feliz, como já referida anteriormente, não tem o mesmo sentido semântico que se atribui ao hedonismo. O bispo Rodovalho entende que o crente deve fugir do hedonismo ao dizer que “A sociedade ocidental, dizendo-se livre, tornou-se escrava dos seus desejos, das suas paixões em busca da felicidade” (RODOVALHO, 2000, p.41).

A felicidade humana não pode ser orientada para o prazer carnal, para a lascívia ou para os desejos concupiscentes. Esta forma de hedonismo, como aparece acima no trecho citado, é rejeitado pelo bispo Rodovalho. O hedônico, compreendido como “ideal de vida plena” conforme é apresentado no sistema teológico do bispo Rodovalho, é uma forma de vida que se contrasta do ideal ascético de vida do protestantismo calvinista. Mas em nada pode ser identificado com o hedonismo. A forma de vida hedônica

proposta por ele é aquela que opta por viver uma vida sem sofrimento resignado e com contentamento na pobreza, como era característico do protocristianismo.

O que se compreende como felicidade no sistema teológico do bispo Rodovalho é a condição de vida na qual não há presença de necessidades (objetiva e subjetiva) não satisfeitas na vida do crente. Qualquer forma de ‘déficit ontológico’³² é interpretada negativamente nele. Para o bispo Rodovalho, “*Viver em plenitude* dentro do reino de Deus é *conquistar todos os seus sonhos* (dos crentes)” (RODOVALHO, 2004, p.42, grifo meu).

O crente não deve se culpar por consumir bens materiais de luxo, por exemplo. No consumo de um bem material de luxo, o crente alcança a experiência transcendente na qual a crença de que ele faz parte do povo mais próspero do mundo ganha a confirmação desejada. Possuir “o melhor de Deus” na Terra pressupõe subir na escala hedônica das conquistas mundanas sem se imputar qualquer tipo de culpa. Atingir o melhor da Terra significa alcançar o alvo de vida plena e feliz. De acordo com o bispo Rodovalho, “(...) *toda felicidade* é a manifestação do reino de Deus em nossas vidas” (RODOVALHO, 2004, p.33, grifo meu).

O bispo Rodovalho traduz a prosperidade material como sinal da “benção de Deus” na vida do crente, adquirindo, assim, uma função confirmatória:

*o sinal de que você está na benção de Deus é que a Terra te recompensa naquilo que você faz*³³.

A prossecução da prosperidade obedece à lógica da crença no domínio (governo) material de Deus na Terra. À medida que os crentes crescem e prosperam, este domínio reforça a dimensão material de expansão do reino de Deus na Terra. Ao se submeter à presença do reino divino na Terra o crente é conduzido inevitavelmente ao sucesso da plenitude de vida desejada. Segundo o bispo Rodovalho,

Porque *Deus está no controle*, a sabedoria que Deus lhe deu o guiará para os caminhos do sucesso e prosperidade. Com sabedoria (concedida por Deus) você vencerá qualquer crise (RODOVALHO, 2000, p.44, grifo meu).

³² A afirmação de um carência humana não satisfeita na vida intramundana.

³³ RODOVALHO, Estudos Bíblicos. Tema: *Terra da Plenitude* (Grifo meu). Ver no endereço: <http://www.youtube.com/watch?v=jbd8KSpU578&feature=related>.

A felicidade, porém, só é pensável quando o sucesso e a prosperidade estão diretamente ligados a ela. A riqueza passa a ser compreendida então como virtude. Pois sem ela o crente não alcança o ideal de vida plena (feliz). A hipótese giddensiana de que a “onda de hedonismo talvez esteja associada ao surgimento da sociedade de consumo” (GIDDENS, 1995, p.89) pode ser pertinente na análise feita aqui por conta da associação que ele faz entre as duas variáveis. No entanto, o conceito de hedonismo é impertinente se com ele se quer preconizar uma forma de vida humana centrada na busca do prazer como valor em si.

Sem a natureza teológica que se atribui à vida de plenitude não há como falar de felicidade no sistema teológico do bispo Rodovalho, conforme mencionado anteriormente. A prosperidade é objetivada num estilo de vida que indica a presença do conforto e luxo, e não da modéstia. Este é o significado que se dá para o “melhor da Terra” no sistema teológico do bispo Rodovalho. Ele recomenda que cada crente mostre, em sua vida de conquistas materiais, a abundância e o alinhamento do que de melhor Deus está trazendo sobre ele, tendo em Jesus este modelo de vida a ser seguido. Em entrevista concedida a uma revista evangélica, o bispo Rodovalho diz:

(...) Jesus tinha uma *roupa tão bonita, tão cara*, que os soldados disputaram para ver quem ficaria com ela. Outra coisa, Jesus era acompanhado por mulheres ricas que o serviam... Portanto, eu não consigo enxergar na Bíblia Jesus como uma pessoa paupérrima... Eu não vejo Jesus pobre, mas vejo que *ele demonstrava no seu estilo de vida excelência*, tinha uma vida abençoada³⁴.

A metafísica do sucesso, deste modo, é uma crença que se desenvolve a partir da nova compreensão da presença do reino divino na História. De Deus passivo e sofredor a um Deus ativo e premiador, presente na vida humana e na História, e desejando o sucesso de cada filho. Ele concede ao crente a habilidade de atingir o alvo para o qual foi destino: a prosperidade em tudo que faz para adquirir tudo o que quer. A sabedoria para adquirir a riqueza é uma capacidade concedida por Deus, e é através dela que o

³⁴ Ver em http://www.elesia.com.br/revistadet1.asp?cod_artigos=282. Grifo meu.

crente desenvolve a habilidade operacional para sua consecução: “Deus vai te dar sabedoria, fé para multiplicar o patrimônio”.³⁵ Esta é a metafísica do sucesso.

No culto realizado no dia 08 de agosto de 2010, na sede nacional da SNT em Brasília, o bispo Wesley Bandeira que reside atualmente nos Estados Unidos fez a seguinte sugestão peticionária aos membros da SNT ali presentes: “Peça a Deus que te traga a certeza da presença”. Um pouco antes de fazer esta sugestão, o bispo Bandeira havia dito o seguinte: “Deus fará que você tenha ânimo para chegar no melhor (lugar)”, indicando com isso que a prosperidade material e a plenitude na vida (do crente) são características determinantes que lhe confere o status de “abençoado (a) de Deus”.

A certeza da presença de Deus na consciência do crente pode ser constatada objetivamente através do progresso em sua vida material/profissional. Na prosperidade material, o critério de confirmação da benção de Deus ganha sua validação. Não se trata, porém, de uma busca subjetiva para a confirmação da presença de Deus. Constata-se a presença da benção se houver progressão na vida material do crente. Essa é uma prova objetiva.

O conceito de “empoderamento”, referido pelo bispo Rodovalho no culto do dia 06 de junho de 2010 na Embaixada do Reino, em Brasília, deixa em relevo o sentido econômico de dar direção prospectiva à vida intramundana do (da) crente a fim de confirmar o indício da benção divina sobre ele. Este conceito já vem sendo usado (no mundo secular) no sentido econômico e está relacionado “a importância da execução de atividades que possam gerar renda que assegure certo grau de independência econômica”.³⁶

Na pregação do culto acima citado, o bispo Rodovalho ressignifica este conceito, adequando-o semanticamente à teologia do sistema de crença criado por ele. Neste sentido, **empoderar**, segundo o bispo Rodovalho, significa “ter o dom para ganhar riqueza e realizar conquistas”. Esta metafísica do sucesso está presente na Teologia da Prosperidade da SNT. A benção de Deus é o ‘garantia da direção divina’ presente na vida do crente em sua trajetória rumo à prosperidade material e profissional.

³⁵ RODOVALHO, *Recebendo o dom para adquirir riquezas*, CD, Sara Brasil Produções.

³⁶ Esta definição geral para o conceito de empoderamento foi definido num artigo intitulado *Empoderamento, um desafio a ser enfrentado* e pode ser visto em: <http://www.dhnet.org.br/dados/cursos/dh/cc/2/empoderamento.htm>.

Nenhuma atividade profissional, com fins acumulativos, pode ser exercida por um crente sem que esta crença na metafísica do sucesso se operacionalize de forma efetiva em sua consciência. A fé é quesito indispensável para quem quer prosperar. Em um artigo do bispo Rodovalho, editado no dia 17 de outubro de 2005 no site oficial da SNT, com o título *O caminho para a prosperidade*, esta crença central (metafísica do sucesso) de sua teologia da prosperidade quando diz:

A promessa de Deus não é que encontremos um negócio frutífero ou lucrativo. A promessa de Deus é que toda a obra de nossas mãos será abençoada, independentemente do ramo que escolhermos.

A prosperidade material é entendida pelo bispo Rodovalho como resultante da fé, e não do medo. O medo é a causa do insucesso. O receio, diz Robson Rodovalho,

leva as pessoas a não ganhar dinheiro; é isso que leva a pessoas a não prosperar.³⁷

Por isso a fé que Deus está operando a favor da prosperidade do crente o abençoará no trabalho secular que produzirá a plenitude de vida. Frequentemente o bispo Rodovalho usa um verso do Pentateuco (Antigo Testamento) para fundamentar bíblica e teologicamente esta crença: “O Senhor, teu Deus, te abençoe em todas as coisas que as tuas mãos fizerem” (Dt 14,29, Bíblia Sagrada).

Ganhar dinheiro é sinal de virtude no sistema teológico do bispo Rodovalho. A ausência dele (dinheiro) é compreendida como um indício que desfavorece a crença de que a graça divina esteja presente na vida do crente. Como a riqueza pressupõe acúmulo da prosperidade material, o dinheiro passou a ser tratado como sinal de benção divina, deixando de ter o caráter maligno que tinha no cristianismo primitivo e no pentecostalismo tradicional. A vocação do crente para ser santo é compreendida como capacidade para acumular riqueza ou ganhar dinheiro. Por isso, ser santo é se tornar apto par ficar rico na Terra. Na pregação do culto noturno do dia 20 de junho de 2010, na Embaixada do Reino em Brasília, o bispo Rodovalho fez a seguinte afirmação: “Ser santo (na Bíblia) quer dizer: você está preparado para ganhar todo dinheiro (riqueza) do mundo!” (Grifo meu).

³⁷ RODOVALHO, *Recebendo o dom para adquirir riquezas*, CD 2, Sara Brasil Produções.

No culto do dia 06 de junho de 2010 em Brasília, o bispo Rodovalho descreve o que ele compreende com o verbo bíblico “abençoar” usado na forma do presente do indicativo ativo. Para ele, o abençoar divino significa: “Deus *me dá o direito legal* para prosperar” (Grifo meu). A prosperidade material que se projeta para vida intramundana arremete a atenção do crente para a dimensão presente de sua existência, e não para pós-vida. A valorização do mundo e da vida intramundana são um componente determinante no sistema teológico do bispo Rodovalho.

A crença na metafísica do sucesso favorece, conseqüentemente, a “espiritualidade do consumo” em sua base de auto-sustentação, a segunda crença que estrutura a tríade do pensamento teológico do bispo Rodovalho conforme mencionado anteriormente. A prática do consumo aparece relacionada ao significado teológico que nela se embute, a partir da qual se desenvolve uma apologia do consumo como forma de objetivar a finalidade da benção de Deus para a vida do crente: aquisição material da riqueza. A prosperidade material implica aquisição acumulada de bens que agregam valor capitalístico. Esta prática reforça a crença de que este mundo precisa ser dominado através das conquistas materiais que Deus vai dando aos crentes.

Este traço característico do sistema teológico do bispo Rodovalho corresponde ao ideal de vida que, de acordo com Weber, foi encontrado na ética protestante (calvinista),

O homem considera a *aquisição como o propósito dominante* da sua vida; aquisição deixa de ser um meio para satisfazer suas necessidades materiais (WEBER *apud* GIDDENS, 2005, p.183, grifo meu).

O bispo Rodovalho incentiva o crente seguir este mesmo caminho, buscando a riqueza (aquisição de bens materiais) como cumprimento de um propósito eterno de Deus na vida do crente. Desta forma, o crente é incentivado ao consumo não para obedecer ou adaptar-se à lógica consumista da sociedade de consumidores. Como mencionado anteriormente, a prática do consumo, segundo o bispo Rodovalho, tem uma função confirmatória que revela a intenção divina de continuar prosperando o crente. O movimento prospectivo do consumo é ininterrupto e deve satisfazer o critério objetivo da materialidade da benção de Deus na vida do crente.

A prática do consumo implica um movimento ascendente na escala da prosperidade: quanto mais se consome, mais se ganha para continuar consumindo. A riqueza material é resultante do acúmulo realizado na prática do consumo. De acordo com o bispo Rodovalho:

Recursos não se escondem; recursos são para ser usados... Você ganha quanto mais você usa... Não esconda o patrimônio que Deus te deu: use-o; quanto mais você usa, mais você ganha; mais você recebe³⁸.

O bispo Rodovalho desenvolveu a crença de que todo crente tem o dever de prosperar, porque isso é um direito que lhe foi imposto pela sua posição assumida em Cristo. Esta é uma crença que condiciona psicologicamente o crente da SNT a desenvolver um “impulso aquisitivo” a fim de motorizar a prática continuada de aquisição de um novo bem material. O impulso aquisitivo do crente é compatível com a missão provedora da Terra de suprir as necessidades do crente. Para convencer o crente desta relação bilateral com o mundo é que Deus criou a Terra para servi-lo, o bispo Rodovalho afirma que. “A terra *te dará* o seu fruto. *Você não vai viver na ausência*, isso *não faz parte do plano de Deus* para a sua vida” (RODOVALHO, 2010. p.47, grifo meu).

O incentivo à prática do consumo continuado deve ser compreendido como uma forma de estimular à produtividade. A possibilidade de aumentar a capacidade de consumo está diretamente associada ao maior potencial produtivo do crente. Nesse caso, valoriza-se aqui o espírito de laboriosidade, tal como na ética protestante calvinista.

Mas com o incentivo à prática continuada da aquisição material do crente, conforme aparece na citação acima, outra intenção é atingida: a de proporcionar ao crente o interesse em continuar se aperfeiçoando profissionalmente. Desta forma, valoriza-se também aqui a necessidade de melhor qualificação profissional do crente. A produtividade melhora com a satisfação desse quesito. Pois torna o crente mais competitivo no mercado de oferta do trabalho. Esta prática afeta positivamente a consciência do crente e potencializa sua capacidade de se tornar cada vez mais produtivo no trabalho secular (profissional).

Recentemente, o bispo Rodovalho tem falado freqüentemente sobre a “habilidade” que o crente deve desenvolver. A habilidade é o resultado da sabedoria que

³⁸ RODOVALHO, *Recebendo o dom para adquirir riquezas*, CD, Sara Brasil Produções.

se recebe de Deus e que se conjuga ao esforço cognitivo (educação) de aprimoramento profissional que deve ser desenvolvido pelo crente. Por esta razão, o bispo Rodovalho orienta o crente a seguir o caminho da excelência e da competência no que se refere ao contexto do trabalho secular:

Não comece seu negócio, ou empresa, sem receber a habilidade para administrá-lo com excelência. Quem tem habilidade faz com facilidade, excelência e rapidez (RODOVALHO, 2000, p.63-4).

A sabedoria divina proporciona esta capacidade profissional habilidosa, mas é o crente que deve desenvolvê-la com dedicação e estudo:

A habilidade é conseguida através de treinamento e aperfeiçoamento, que é conseguido com dedicação e estudo. Anseie sempre por aprender, maximize o seu potencial. Peça a Deus inteligência e habilidade. E se desenvolva ao máximo, seja excelente no que se propõe (RODOVALHO, 2000, p.64).

O trabalho realizado com habilidade tornará o crente mais competitivo no mundo da produtividade e maximizará, conseqüentemente, o seu poder de consumo. Os reis Davi e Salomão, segundo o bispo Rodovalho (2000), representam este modelo de vida profissional bem sucedida a ser seguido, haja vista que foram as habilidades destes, consideradas angelicais, que os tornaram reis de grande sucesso em Israel (RODOVALHO, 2000).

O motivo pelo qual o bispo Rodovalho incentiva seus seguidores a buscarem esta “unção da sabedoria” que traz habilidade profissional é um: o sucesso profissional e a prosperidade material que decorre dela. Através da “habilidade” o potencial de cada crente se desdobra num melhor desempenho profissional e no aumento do consumo continuado, como já mencionado. Esta orientação é tão fundamental no sistema teológica do bispo Rodovalho que ele chega a recomendá-la até mesmo para os empreendedores de sua igreja, a fim de que estes contratem trabalhadores que se adéquem a este perfil:

Contrate para trabalhar em sua empresa pessoas que tenham *habilidade* para a atividade que ela exercerá, pois a sua *produção*

será muito maior, e de melhor qualidade (RODOVALHO, 2000, p.64, grifo meu).

4.3. A injunção da globalização na conformação do *ethos* neoprotestante da igreja evangélica brasileira Sara Nossa Terra (SNT)

Crenças e valores centrais do protestantismo calvinista foram incorporados ao sistema axiológico desenvolvido pela igreja SNT. Por isso a nossa tese é de que este sistema de crença é neoprotestante. Como mencionei anteriormente, por neoprotetantismo brasileiro se quer definir um sistema axiológico que agrega crenças e valores fundamentais do protestantismo calvinista, acrescentando-lhe algo de novo. Considera-se, contudo, que este um sistema de crença que coexiste, em plano paralelo ou subalternamente, ao sistema axiológico do neopentecostalismo brasileiro, mesmo que deste último ele se diferencie com será exposto a seguir. Como o neopentecostalismo abarca um campo religioso vasto e heterogêneo, componentes gerais da ética protestante (calvinista) passam a definir, de forma genérica, o *ethos* de ambos os sistemas axiológicos que integra ao novo movimento evangélico brasileiro que emerge no contexto da globalização.

O quadro demonstrativo colocado no final da seção que tratou sobre o tema da globalização mostrou que valores fundamentais da ética protestante (calvinista) foram revitalizados no contexto do capitalismo global. A vocação de expansão das possibilidades de auto-realização dos indivíduos que surge aí, como já se afirmou anteriormente, deve ser considerada como um dos valores produzidos pela globalização que mais teve influência para a revitalização da crença protestante do “ideal de progresso individual” no cenário axiológico deste novo movimento evangélico brasileiro.

O pessimismo que esteve presente na abordagem antropológico-teológica do pentecostalismo brasileiro, e que determinou, em grande parte, a conformação de um ‘*ethos* de resignação’ tipicamente escatologista, foi abandonado. O efeito moral da “revolução anti-escatológica” que se manifesta no contexto do capitalismo global de que falou Bauman (1998), já mencionado anteriormente, afetou a perspectiva de

interpretação que tradicionalmente se fazia das possibilidades de progresso na vida intramundana do crente.

Até a década de 70 do século XX, a iminência escatológica do fim, conjugada ao contexto pessimista da guerra fria no mundo bipolarizado (capitalismo *versus* socialismo), predominou nas abordagens pentecostais e contribuiu para o assentamento das doutrinas apocalípticas que eram consideradas as marcas teológicas da identidade do pentecostalismo tradicional. Por conta desta perspectiva teológica pessimista que alimentou, por longo período, a concepção ética de “abandono do mundo”, muito pouco se falava do “potencial produtivo do crente” para subir na escala social do progresso. Razão pela qual o pentecostalismo tradicional no Brasil foi considerado movimento religioso dos socialmente pobres e excluídos (CAMPOS, 1997).

Esta nova visão de progresso material do crente no mundo, bem como do novo significado que se queria dar a salvação a partir dela, como se mostrou no capítulo anterior, foi “empreendida” pela Teologia da Prosperidade (MARIANO, 1999). Esta inaugurou uma nova cosmovisão na qual se buscou otimizar da interpretação bíblica acerca da salvação do homem, a fim de justificar teologicamente a ascensão do crente na escala social do progresso, e fundamentar, com isso, uma nova compreensão da relação “crente e mundo”.

O “domínio” (hb. *radhah*) passa a ser o conceito bíblico fundamental da Teologia da Prosperidade para desenvolver sua nova cosmovisão. A referência bíblica usada é:

Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança. Tenha ele *domínio* sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu, sobre os animais domésticos, sobre toda a terra e sobre todos os répteis que rastejam pela terra... E Deus os abençoou e lhes disse: Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra e *sujeitai-a* (Gn 1,26-28, Bíblia Sagrada, grifo meu).

“Exercer o domínio sobre a criação” significa *sujeitá-la* para benefício material do crente. Sujeição é um conceito bíblico traduzido teologicamente como posse da riqueza da Terra como promessa de Deus. A criação deve servir para satisfazer às

necessidades materiais do ser humano criado por Deus, em específico, dos filhos de Deus. Sem o exercício do domínio não é possível realizar o plano soberano de “vida plena” (Jo 10,10) que Deus tem para os seus filhos. A salvação se revela aqui em duas dimensões: no domínio da esfera metafísico-espiritual e da material-temporal.

Para se ter o domínio na esfera temporal, de acordo com abordagem da Teologia da Prosperidade, se deve primeiro subjugar as forças espirituais do mal que tentam operar contra o domínio absoluto dos filhos de Deus sobre tudo no mundo criado por Deus. A posse da riqueza alcançada através da “guerra espiritual”, apontada como uma característica fundamental da Teologia do Domínio (*Dominion Theology*) do norte-americano Peter Wagner (MARIANO, 1999).

Entretanto, no sistema de crença neoprotestante há um elemento novo em sua interpretação da Teologia do Domínio que a difere da interpretação tradicional pregada no neopentecostalismo. No sistema neoprotestante, o domínio está diretamente relacionado à iniciativa do crente à “possessão material” das riquezas da terra na esfera da realidade temporal. A guerra espiritual existe, mas se ressalva aqui que não é ela quem garante se o sucesso vai ou não se alcançado pela crente. Isto porque o fator determinante para se alcançar o ideal de sucesso para o sistema neoprotestante é a mobilização do crente em sua vida profissional, sua competência e habilidade profissional desenvolvidas, o que demanda qualificação e dedicação naquilo que ele faz, como se verá mais adiante.

As linhas básicas da crença neoprotestante da igreja SNT estão claramente definidas no livro do bispo Rodovalho intitulado *Você nasceu para reinar: propósito, domínio, liderança e influência*:

Você foi criado por Deus para cumprir um propósito, Você pode se perguntar: “que propósito é esse?”. Esse propósito é dominar, governar a Terra. Dominar aqui representa liderança. Liderança é influência. Alcançar o seu propósito é ter sucesso, é ter felicidade. Você descobrirá neste livro a importância sobre o reino de Deus e principalmente que Deus criou você para fazer a diferença sobre toda a sua criação. Deus o criou para conquistar e influenciar (RODOVALHO, 2004, p.7).

“Liderar” significa ocupar os lugares mais altos e os cargos mais elevados que existe em uma atividade profissional. Para realizar esse propósito, o crente deve se esmerar naquilo que faz para ser o melhor. A Terra é o símbolo da “riqueza e prosperidade” que deve ser alcançada com a atividade profissional.

No Antigo Testamento, a apropriação da riqueza é um sinal da manifestação da ‘benção de Deus’ sobre o seu povo, considerado uma “nação eleita”. A riqueza é também sinônimo de “poder”, e o poder é entendido como sabedoria para “conquistar riqueza”. Por isso, a riqueza tem um sentido tanto material quanto político: ela significa “ostentação/demonstração de poder”. Esta crença neoprotestante é expressa da seguinte forma:

A sabedoria era o *poder* para adquirir riquezas de toda natureza, prosperidade em tudo que ele desejasse (Salomão) (RODOVALHO, 2000, p.7, grifo meu).

Salomão é o maior exemplo da riqueza e do seu valor simbólico para o crente no Antigo Testamento. Ele representa a habilidade que o crente deve obter para alcançar a prosperidade desejada. Através dele o crente aprende como ser sábio para tomar posse de uma vida próspera e de sucesso. “Tomar posse”, um adágio neoprotestante com a força moral de mandamento, significa a sabedoria que revela o poder sobre as coisas que se possui e que se conquista.

Mas esta conquista do progresso material tem também um sentido teológico. Na obtenção da prosperidade material, tendo a riqueza como finalidade do percurso da mobilidade social ascendente, o “sinal de eleição” se confirma para interpretação teológica de que o povo de Deus é um “povo escolhido” dentre todos os povos do mundo, cujo destino histórico é compatível a este nobre chamado. Através da prosperidade Deus valida a promessa da Aliança feita com seu povo. Esta é uma crença extraída do Antigo Testamento.

Para a doutrina neoprotestante da prosperidade desenvolvida pela igreja SNT, o domínio se materializa na medida em que o crente alcança ou caminha em direção à consecução da “vida plena”, o que significa perseguir continuamente o ideal de progresso na vida material intramundana: “*Viver em plenitude* dentro do reino de Deus é

conquistar todos os sonhos” (RODOVALHO, 2004, p.43, grifo meu). A posseção da riqueza (sonhos) representa a realização da promessa de domínio que Deus quer que seu povo exerça para confirmar a materialidade (epifania) de sua eleição como “povo escolhido”.

Esta crença é estranha para o pentecostalismo, mas não completamente para o protestantismo calvinista. Pois nele, a prosperidade material foi traduzida teologicamente como um indicativo moral que legitima o “estado de graça” do crente eleito, o que o estimula a caminhar em sentido progressivo na escala da mobilidade social. O crente neoprotestante da SNT quer prosperar sempre mais. Quanto maior é a prosperidade, maior é a certeza de que Deus está com sua bênção sobre ele. Do valor “mobilidade social” se infere, então, a crença de que o progresso social é vontade de Deus para a vida do crente.

O Antigo Testamento é usado como base da interpretação teológica que fundamenta esta crença. A Bibliocracia também se desenvolveu no sistema de crença neoprotestante da SNT. A prosperidade é a consequência lógica da atitude de fé que se revela na submissão e obediência ética do crente a Lei de Deus, o que lhe garante o sucesso desejado para a vida. No sistema de crença neoprotestante da SNT, o crente é ensinado a se apegar às normas éticas, não no sentido pentecostal de uso e costume, mas no sentido calvinista da valorização da Lei como “norma ideal” (WEBER, 1967, p.86) para orientar o crente a uma vida de sucesso. A Lei, compreendida como um princípio de Deus para uma vida ética de sucesso, é fonte de bênção para quem se sujeita a ela.

A prosperidade, um indicativo material do processo da mobilidade social do crente, é concedida a ele como bênção e vontade de Deus. Esta é a base teológica da crença na “metafísica do sucesso”, presente tanto no sistema de crença protestante (calvinista) quanto na crença neoprotestante da igreja SNT. O que difere entre eles, do ponto de vista hermenêutico, é a construção teológica da ‘metafísica do sucesso’ que se desenvolve em cada um.

Da Teologia da Prosperidade, a mobilidade social é afirmada como um “valor” no sistema de crença neoprotestante da SNT que relativiza a crença no significado tradicional (protocristã e pentecostal) que dava à riqueza/dinheiro como uma coisa ruim, revestidos de um significado pejorativo, objeto de ambição somente de indivíduos “não salvos”. Para alguns analistas da religião, uma nova compreensão do valor do dinheiro

ocorre com a Teologia da Prosperidade. Ari Pedro Oro chega aludir a ela como um fenômeno religioso que produziu uma “ressemantização do dinheiro” (ORO, 2003, p.213). A Teologia da Prosperidade coloca o dinheiro/riqueza como componente fundamental do *ethos* da nova espiritualidade (neoprotestante).

No sistema de crença neoprotestante da SNT, a doutrina da salvação se desdobra numa configuração doutrinária a partir da qual se descreve uma nova antropologia teológica. O reino no qual o crente está inserido deve ser um lugar/condição de progressão material e de sucesso que o leva continuamente a alcançar novos patamares de êxito na dinâmica da mobilidade social. Sua prosperidade ganha um sentido teológico a partir do qual se condena toda condição de pobreza e escassez financeira:

Se o reino de Deus estiver manifesto teremos a conexão entre o mundo espiritual e o mundo físico, então entraremos num mundo onde as coisas materiais não são exatamente coisas materiais, pois elas começam a ser sobrenaturais... Então o reino de Deus é um lugar onde não há pobreza, miséria, opressão, doença (RODOVALHO, 2004, p.30-1, grifo meu).

O indício da salvação do crente, inserido agora no reino de Deus, passa exigir a manifestação de um componente social de confirmação do seu *status* de “destinado à prosperidade”. Uma vez assumida a condição de filho de Deus redimido do pecado, a prosperidade é vista como um destino/propósito para o qual o crente neoprotestante deve viver:

O propósito pleno para o qual Deus nos criou foi de dominar a Terra. Deus tinha uma riqueza maravilhosa, mas não tinha ninguém para cuidar dela. Pois o ser (Adão) que Deus colocou para cuidar da Terra falhou. Então Deus nos criou para sermos senhores da Terra (RODOVALHO, 2004, p.13-4, grifo meu).

A salvação do crente é revelada nela (prosperidade, mobilidade social ascendente), como também é relativizada em sua ausência. Por esta razão, a riqueza e o dinheiro ganham um novo significado teológico e simbólico para a vida do crente. A eles é atribuído um significado que os transcende. Pois de Deus, se compreende, é que procede à riqueza e a benção de ganhar dinheiro. Quanto mais se tem dinheiro/riqueza, mais abençoado por Deus o crente se considera.

A riqueza é um valor tanto para ética neoprotestante quanto para a ética protestante (calvinista), sendo condenável somente à medida que constituía “uma tentação para a vida de vadiagem e para o aproveitamento pecaminoso da vida” (WEBER, 1967, p.116). Deus estabelece a prosperidade como destino do crente. Por isso ele deve trabalhar e se qualificar para prosperar. Prosperar é mandamento, sendo algo necessário e imprescindível a ser conquistado com labor e sacrifício.

Nós nos sacrificamos para *construir nosso destino e nosso chamado*, acreditando e semeando nossa vida – a universidade, a profissão, o carro e o emprego, que vamos alcançar e conquistar (...) (RODOVALHO, 2006, p.63, grifo meu).

Enquanto no protestantismo calvinista, a prosperidade é indício do estado de graça que alivia o crente da angústia da condenação eterna, no sistema de crença neoprotestante da SNT ela significa indício que alivia o crente da angústia de “não ser identificado” como um filho de Deus e, portanto, de não ser auto-compreendido como um partícipe do reino de Deus na Terra.

Sendo assim, o mundo ganha um sentido transcendente no sistema neoprotestante da SNT. Os construtos bíblicos “reino dos céus” (*Basiléia ton ouranion*) ou “reino de Deus” (*Basiléia tou Theou*), que salientam a idéia do reinado divino que vem do alto, são retraduzidos por reinado de Deus dentro do mundo e na História: “(...) o reino de Deus não quer dizer reino ‘nos’ céus, mas governo de Deus na Terra” (RODOVALHO, 2004, p.22). Com esta mudança na ênfase teológica, o neoprotestantismo assume o mundo como ‘lugar de construção’ de um ideal de vida secularizada. O referencial da atenção do crente se volta para a dimensão mundana,

material, a fim de construir nela uma vida de plenitude outrora esperada para a vida depois da morte. A valorização da vida intramundana, um valor protestante revitalizado no contexto da globalização, é uma consequência lógica da secularização da escatologia neoprotestante. A Terra Prometida é a que ‘agora’ se está inserido.

Enquanto a ética da resignação exigida da escatologia pré-milenista do pentecostalismo valorizou o “sofrimento” do crente como uma pré-condição para que ele se tornasse apto para entrar no gozo eterno depois da morte, a ética do engajamento no mundo no neoprotetantismo valoriza a ambição material do crente como forma de incentivá-lo a buscar o progresso na vida, a fim de obter o sucesso desejado pelo esforço empregado nas atividades seculares. A secularização da escatologia no sistema de crença neoprotestante representa uma ruptura radical com a ética da “mortificação da carne” do pentecostalismo, e desemboca na secularização comportamental, isto é, na ‘acomodação ao mundo’ para conquistar nele o que de melhor existe. Desta forma, “viver em plenitude dentro do reino de Deus é conquistar todos os seus sonhos” (RODOVALHO, 2004, p.42).

Sem valorar o mundo, o crente neoprotestante não poderia projetar para ele o “progresso material” que ele cultiva como ideal de vida, nem conceber sua participação no reino de Deus nesta vida terrena. Viver sob o reinado de Deus significa ter garantido a chegada ao topo do sucesso: “Porque Deus está no controle, a sabedoria que Deus lhe deu o guiará para os caminhos do sucesso e prosperidade” (RODOVALHO, 2000, p.44). O desejo de ascender na escala de sucesso (mobilidade social) seria um projeto de vida falido se a expectativa do crente neoprotestante da SNT fosse deslocada deste mundo para outro, desta vida para outra. Toda a expectativa de progresso que é aguçada na consciência do crente está diretamente relacionada com as atividades seculares e materiais, e não com as religiosas e espirituais.

Sendo assim, o interesse pelas coisas do além se torna cada vez mais escasso no sistema neoprotestante da SNT. O conceito “revolução anti-escatológica” de Bauman expressa bem os sentimentos religiosos que tem crescido no contexto da globalização e pode ser perfeitamente aplicado ao contexto do sistema axiológico da SNT. O engajamento nas múltiplas tarefas seculares da agenda cotidiana, segundo Bauman (1998), tem promovido o desinteresse cada vez mais crescente por temas e promessas escatológicas. O sentimento de obrigação absolutamente essencial para com o próprio

trabalho, compreendido por Weber (1967) como um traço característico da ética protestante de real interesse para o desenvolvimento do capitalismo, é o mesmo que move os sentimentos do crente neoprotestante da SNT.

Se o sucesso na vida e a prosperidade material são metas que o crente da SNT pretende alcançar, ele deve buscar o caminho da qualificação profissional. Sem a valorização do trabalho qualificado não se alcança o ideal de progresso na vida intramundana. Para maximizar a sua existência, o crente deve reconhecer a posição a que ele quer chegar e “descobrir o que aquela posição irá requerer dele” (RODOVALHO, 2010, p.9). Para isso se recomenda a ele a seguinte prescrição ética:

Toda mudança de posição legítima reflete mudança de conhecimento, habilidade e instrução. Isto significa que para o próximo passo, em direção à posição que você almeja em sua vida, será preciso encontrar primeiro conhecimento, instrução e habilidades, que existem, mas você ainda não os possui (RODOVALHO, 2010, p.7).

A necessidade de maior investimento na qualificação profissional, um valor protestante revitalizado pela globalização, é incorporado pelo sistema axiológico neoprotestante da igreja SNT. O sucesso na vida requer investimento na educação profissional. A crença em uma “metafísica do sucesso” não prescinde o esforço do crente na busca de melhor qualificação profissional. A valorização do trabalho qualificado tem sido um requisito muito ressaltado no sistema axiológico neoprotestante da SNT, o que pressupõe que ele tem seguido os mesmos passos do seu predecessor histórico, o protestantismo calvinista.

No contexto da globalização, como já foi mencionado, as incertezas provenientes da instabilidade do mercado de trabalho exigem qualidades morais como empenho, diligência, dedicação, disposição para novos aprendizados e maior qualificação profissional. Estas qualidades morais conjugadas à qualificação profissional são exigidas para assegurar maior capacidade competitiva às pessoas inseridas no mercado do trabalho produtivo. E esta recomendação, oriunda no protestantismo calvinista, tem sido enfatizada no neoprotetantismo como maneira de

preparar o crente para sobressair-se no contexto competitivo do capitalismo global. A prosperidade é uma consequência tanto da benção de Deus sobre a vida do crente quanto do esforço que ele deve empregar para se qualificar cada vez mais, a fim de galgar melhores posições na carreira de sucesso profissional e material:

Para ganhar mais (dinheiro), você deve ter um novo pacote de habilidades, conhecimentos e instrução que te levarão a um novo patamar de vida (RODOVALHO, 2010, p.18).

A sentença proverbial que define o núcleo central do sistema axiológico neoprotestante da igreja SNT (em nada ficando atrás da ética protestante) é: “A oportunidade é de Deus, o preparo é do homem” (RODOVALHO, 2010, p.71). A competência profissional “se manifesta da forma de ‘ganhar mais’ e ‘perder menos’” (RODOVALHO, 2010, p.9).

A otimização da visão de mundo para a qual se projetam novas possibilidades, como um valor protestante que emerge no contexto da globalização, representa uma meta de vida a ser alcançada para o crente neoprotestante da SNT. A qualificação profissional, no entanto, está direcionada à finalidade acumulativa que se atribui às atividades que se exercem no campo do trabalho produtivo. Para o espírito do capitalismo global, assim como no capitalismo originário que foi identificado na ética protestante, trabalho valorizado/qualificado é trabalho realizado com a finalidade de ganhar muito dinheiro. No sistema axiológico neoprotestante da SNT, é aplicado esta mesma crença.

No contexto da globalização e com a secularização em curso, a motivação religiosa foi substituída por uma motivação utilitarista. O trabalho profissional é realizado com a finalidade de acumular riqueza. Esta finalidade, contudo, só é alcançada se o trabalho for realizado com diligência, empenho e dedicação. A disposição capitalista diante do trabalho foi denominada por Weber de ‘espírito de laboriosidade’ (WEBER, 1967). A “falta de vontade de trabalhar” (WEBER, 1967), assim como na ética protestante, caracteriza um problema grave na ética neoprotestante.

A palavra obra, é ‘ma’oseh’, que significa ocupação, trabalho, expediente; e a palavra mão usada aqui é ‘yad’, que significa força, pulso. Ou seja,

coloque pulso, força ao seu expediente e prosperará (RODOVALHO, 2006, p.22).

Deus nos dá força para trabalhar, mas confirma a aliança que fizemos com Ele. Por isso precisamos nos lembrar e honrar as alianças que fizemos com Ele, pois são elas que abrirão as portas em nossas vidas (RODOVALHO, 2006, p.27)

Não ter disposição para trabalhar significa estar fora do propósito de alcançar o sucesso que Deus tem para a vida do crente da SNT; e “o sucesso é cumprir o propósito para o qual nascemos... É cumprir a missão para a qual Deus nos fez” (RODOVALHO, 2004, p.11). Do crente é exigido dedicação e labor no exercício da atividade profissional. Sem ela não há como alcançar a prosperidade. A riqueza não cai do céu. Conforme pontua Weber acerca de uma crença protestante: “Deus ajuda quem se ajuda” (WEBER, 1967, p.80). O ‘labor no trabalho’ é um valor imprescindível a ser cultivado por quem deseja chegar ao topo do sucesso profissional e prosperar materialmente, de acordo com a ética neoprotestante:

Deus nos dá oportunidades de coisas que podem e devem ser feitas com *capacidade e energia*, colocando *empenho* em nosso projeto... Na eternidade vamos descansar e adorar a Deus, que nos *deu força para trabalhar*, e por isso *temos que trabalhar* (RODOVALHO, 2006, p.21, grifo meu).

Mas o empenho no trabalho é empregado porque há sempre um interesse capitalístico embutido nele. Trabalha-se muito para ganhar muito dinheiro, a fim de aumentar o poder aquisitivo de compra, de investimento material. Por isso, a valorização do impulso aquisitivo ou da aquisição material contínua torna-se uma disposição subjacente ao próprio espírito de laboriosidade. No contexto da ética protestante, ganhar dinheiro é, por si mesmo, “uma obrigação ética” (WEBER cf. PARSONS, 2010, p.672), tal como ocorre na ética neoprotestante.

Deus é quem nos dá *forças para adquirirmos riquezas*. As pessoas deveriam parar de esperar pela herança dos pais, pois a Bíblia nos diz que

Deus nos dá *'forças para adquirir'* – vamos trabalhar e com o nosso trabalho Deus colocará riqueza em nossas mãos (RODOVALHO, 2006, p.26, grifo meu).

O impulso aquisitivo está implícito no incentivo que se dá à produtividade. Quanto mais produtivo é o crente, mais a sua prosperidade ficará em evidência. A busca pela qualificação profissional e o labor com que se dedica ao trabalho se constituiu em um valor porque 'o ideal de acumulação do capital' se tornou uma finalidade de vida para o crente neoprotestante. Para a ética protestante, "O homem considera a aquisição como o propósito dominante da sua vida; aquisição deixa de ser um meio para satisfazer suas necessidades materiais" (WEBER apud GIDDENS, 2005, p.183, grifo meu). O neoprotetantismo é herdeiro desta mesma crença. Acumular riqueza pressupõe adaptar-se à lógica da cultura do consumo.

As aquisições materiais são necessárias não porque suprem necessidades existentes dos crentes, mas porque deixam em relevo o significado teológico que eles devem atribuir a elas. Por esta razão, a recomendação ética no neoprotetantismo é:

Recursos não se escondem; recursos são para ser usados... Não esconda as coisas que Deus te deu; não esconda o patrimônio que Deus te deu: use-o... Quanto mais você usa, mais você ganha, mais você recebe.³⁹

O incentivo à prática contínua de aquisições materiais (cultura do consumo) cumpre o objetivo de fornecer ao crente uma prova de auto-referencia que o insere a um grupo seletivo ao qual deseja pertencer, a saber, o grupo que participa no reinado de Deus sobre a Terra. Fazer aquisições contínuas, no neoprotetantismo, não significa dizer que o crente aderiu à sociedade do consumismo. Neste aspecto, o sistema axiológico neoprotetante da SNT difere do neopentecostalismo.

Se o consumismo é uma característica marcante do sistema axiológico neopentecostal, segundo Mariano (1999), e através dele (consumismo) se busca salientar uma forma de "vida esnobe" e "de ostentação" (MARIANO, 1999), algo completamente "condenável" para o protestantismo calvinista (WEBER, 1967), no sistema axiológico neoprotetante da SNT o consumo/aquisição contínuo é realizado de

³⁹ RODOVALHO, *Recebendo o dom para adquirir riquezas*, CD, Sara Brasil Produções.

forma propositiva, cujo objetivo é satisfazer uma necessidade que o crente se auto-impõe e que deve ser interpretada teologicamente. O ideal de vida neoprotestante não se diferencia, neste sentido, do protestantismo (calvinista), pois a aquisição material é indício indispensável da prosperidade dada por Deus ao crente:

O povo de Deus levanta cedo, mais cedo que o seu adversário, semeia pela manhã, para poder colher à tarde; ainda à tarde não cruza os braços e trabalho de novo na plantação; pensa na vida como o tempo de trabalho – dívida dada por Deus – e na eternidade como tempo de descansar. Sem perda de tempo, semeando bênçãos desde cedo e cumulando conquistas durante a vida, nos colocamos nas mãos de Deus para que com a unção do Seu Espírito Santo não sejamos dominados pela paixão e sim guiados por ele para aliança, vida de sacrifício e também de verdade e justiça, legado de prazer construído em vitória (RODOVALHO, 2006, p.63, grifo meu).

A acumulação da riqueza não é interpretada de forma mundana. O crente neoprotestante não se “culpa” por consumir produtos de luxo e acumular riquezas. Pois ele entende que nesta prática existe uma diferença na intenção de quem a realiza: Deus se agrada e tem prazer em cada conquista material dos seus filhos.

Deus tem prazer no seu carro novo, na sua casa nova, na abundância que chega nas suas mãos⁴⁰.

A “secularização comportamental” (acomodação ao mundo) não pressupõe, no neoprotestantismo, uma equiparação semântica do sentido moral – entre crente e não crente – que emprega à aquisição contínua das coisas. A secularização significa valorização da vida intramundana. No entanto, esta acomodação ao mundo não pressupõe eliminação do sagrado das coisas do mundo. Ao contrário, toda aquisição material manifesta o sagrado. A aquisição contínua de bens materiais é parte da responsabilidade de exercer “domínio” sobre a Terra que ao crente foi dado por Deus. Cada nova conquista, portanto, tem um sentido teológico atribuído por revelar nas coisas conquistadas a benção divina:

⁴⁰ RODOVALHO, *Recebendo o dom para adquirir riquezas*, CD, Sara Brasil Produções.

No *tempo da prosperidade* devemos nos alegrar com *as conquistas* porque esse dia é como *um presente de Deus* (RODOVALHO, 2006, p.38, grifo meu).

Neste sentido, o impulso aquisitivo para compra/consumo é necessário para que o crente experimente o significado de participar do “tempo da prosperidade” dado por Deus. Consumir, na ética neoprotestante, não significa o mesmo que consumismo. A vontade de Deus é que cada crente “conquiste seu lugar” no seu reino e seja parte do povo mais próspero da Terra. O caminho que se deve percorrer para isso é o da “posse” da benção (aquisições materiais).

No consumismo, ao contrário, toda aquisição material feita pelos indivíduos tem um caráter efêmero e sugere “desperdício”. Por isso o consumismo é definido por Bauman como “economia do engano” (BAUMAN, 2008, p.65), uma vez que a aposta que se faz aí é na irracionalidade dos consumidores, e não em suas estimativas sóbrias e racionais que determina o sentido de cada aquisição. Por esta razão é um equívoco equiparar a prática do consumo no sistema neoprotestante da SNT com a do “consumismo”. Na sociedade do consumismo, as aquisições não são feitas com sentido teológico; no sistema axiológico neoprotestante da igreja SNT, no entanto, cada aquisição material feita por um crente tem um sentido diferente: acumular bens significa deixar Deus ser honrado em tudo aquilo que se conquista progressivamente. Produtividade implica consumo/aquisição continuada.

O conceito ideal-típico de “vocação consumista”, do qual menciona Bauman (2008), se baseia “nos desempenhos individuais”, e define muito bem um valor que emerge no contexto da globalização: a valorização da ação empregada com senso de autonomia. Esta crença pode ser identificada também no sistema axiológico do neoprotestantismo. Assim como na ética calvinista a crença de que cada crente deve “cuidar de suas próprias coisas”, pois este seria o desdobramento lógico da eleição individual, na ética neoprotestante, semelhantemente, cada crente da SNT é orientado a progredir individualmente na vida mundana, a fim de filiar-se à família de Deus e cumprir o propósito pelo qual ele foi criado por Deus (RODOVALHO, 2004).

Desta forma, consumir significa “investir na afiliação social” a que o indivíduo quer participar/representar, sentido que Bauman dá a esta ação social. A ética neoprotestante trabalha com este mesmo critério. O consumo tem uma função de

integração social, mas com um sentido teológico conseqüente. A finalidade do consumo é reforçar a lógica da prosperidade. A função de filiar ao povo mais próspero da Terra deve ser exercida, contudo, por cada crente. “O *seu tempo e a sua energia* devem ser gastos com *os seus projetos* e sua execução, *para alcançar prosperidade*” (RODOVALHO, 2000, p.54, grifo meu).

Os pronomes de possessão “seu, sua e seus” reforçam o sentido individualista que se quer dar à conquista do sucesso. A promessa de prosperidade é feita a cada indivíduo. A igreja é compreendida como a soma de indivíduos que alcançaram o ideal de prosperidade desejado por Deus a cada um. O sentido da busca pelo sucesso individual reforça o valor que o neoprotestantismo atribui às ações realizadas autonomamente. Este autonomismo que se expressa através do esforço individual de cada crente se adapta a uma característica axiológica bastante valorizada e que vem crescendo cada dia, segundo Beck (2004), no contexto da globalização: o individualismo.

Esta característica moral que se desenvolveu no neoprotestantismo foi originalmente preconizada no protestantismo calvinista. Por esta razão, assim como no protestantismo calvinista, no neoprotestantismo o individualismo se torna uma tendência predominante do seu *ethos* à medida que cada crente é incentivado a abrir seu próprio negócio, ser dono do seu próprio tempo e ser o seu próprio patrão. Este incentivo é sempre colocado:

Existem coisas que motivam os homens a trabalhar como desafios e prioridades: preciso comprar uma casa, quero comprar um carro, *pretendo montar minha empresa* (...) (RODOVALHO, 2006, p.9, grifo meu).

Não comece *seu negócio*, ou *empresa*, sem receber a habilidade para administrá-lo com excelência (RODOVALHO, 2000, p.63, grifo meu).

A procura pelo trabalho informal e o autonegócio é cada vez maior neste contexto. O auto-empresendedorismo tem sido incentivado no neoprotestantismo com a intenção de ajudar cada crente a desenvolver habilidades para administrar o próprio

negócio, cultivar o senso de autonomia, alcançar melhores condições de rendimento e crescimento econômico e valorizar, sobretudo, a liberdade de ter um espaço pessoal inviolável (individualismo). O ideal de vida individualista conjugado à vontade de construir a carreira do próprio sucesso tem fomentado a iniciativa do autonegócio tanto no neopentecostalismo em geral quanto no sistema axiológico neoprotestante da SNT. Wania Mesquita descreve o crescimento deste fenômeno quando diz:

(...) a expectativa quanto à importância dos ‘negócios’, ressalta uma ‘estratégia de vida’, compreendida como uma alternativa de superação das condições de vida e em alguns casos subordinada à lógica da reprodução da vida da unidade familiar. Observa-se que a Teologia da Prosperidade, na medida em que valoriza ‘a boa vida’ material, afirma que Deus quer que o pobre lute por uma vida melhor aqui e agora”... Para estes fiéis é possível a ‘libertação’ tanto da pobreza como de tudo aquilo que possa se constituir em empecilhos para a realização dos seus sonhos e aspirações ocupacionais. (MESQUITA, 2007, p.202).

A metafísica do sucesso e a espiritualidade do consumo são dois fatores ou valores característicos observados tanto no sistema axiológico do protestantismo calvinista quanto no sistema da igreja SNT. As crenças e valores que deveriam tanto da metafísica do sucesso quanto da espiritualidade do consumo, tais como a valorização do empenho ao trabalho qualificado através da qual se espera obter a prosperidade e a aquisição material da riqueza, se assemelham em ambos os sistemas axiológicos acima mencionados.

Entretanto, o sistema axiológico da SNT desenvolve um valor que o desenraiza do protestantismo calvinista, e que faz jus o uso do prefixo “neo” que a ele é atribuído. Trata-se da “ética hedônica”, conforme mencionado anteriormente. A crença que dá suporte teológico para ela é a de que Deus criou o mundo para a felicidade do crente. A abundância do mundo é destinada ao crente, a fim de que este tenha “vida plena”. Felicidade significa alcançar o sentido da plenitude da vida. Neste sentido, o crente da SNT desenvolve um senso ético no qual o consumo do luxo e o prazer de conquistar coisas caras não sofrem quaisquer restrições.

No cultivo desta crença moral, a ruptura entre o protestantismo e o sistema neoprotestante da igreja SNT acontece. Através da ética hedônica, a secularização que ocorre no sistema axiológico da SNT deve ser compreendida e descrita, como foi sugerida por Pierucci (1997), como uma “desfiliação/desenraizamento” da tradição evangélico-protestante. Neste sentido, ela (secularização) é bem definida como processo de “destraditionalização” (GIDDENS, 1995) do sistema axiológico neoprotestante da SNT. Na destraditionalização, o neoprotentismo desenvolvido pela igreja SNT se desenraiza tanto do pentecostalismo e do protestantismo calvinista, como também do neopentecostalismo, uma vez que o sistema de crença neoprotestante da SNT não valoriza o hedonismo (conforme definido na análise do neopentecostalismo no capítulo 3), mas uma ética hedônica que justifica a prática da aquisição contínua e propositiva com sentido teológico. Mais a frente isso será melhor explicado.

No protestantismo calvinista, a crença de que o mundo foi criado para a glória Deus deu suporte teológico para ascese intramundana. A felicidade e o prazer eram condenados por isso. Ascetismo, neste contexto, significa “controle sobre a carne, na sujeição à disciplina, para a glória de Deus” (WEBER cf. PARSONS, 2010, p.683). No pentecostalismo, conforme mencionado anteriormente, o ascetismo tinha uma justificativa escatológica que colocava sobre o crente a responsabilidade de “mortificar a carne” como forma de demonstrar sua santificação e sua vocação anti-mundana. A amizade com o mundo significa inimidade com Deus. Tudo o que é valor para o não-crente, deve ser objeto de recusa para o crente. No neopentecostalismo, não existe ascese e, portanto, a linha ética que separa o crente do não-crente foi, conforme Mariano (1999) deixa claro, desaparecendo completamente.

O neoprotentismo representado pelo sistema axiológico da igreja SNT rompe com as duas primeiras tradições religiosas supracitadas, e se mantém equidistante do último. A própria compulsão para o consumo, no sistema axiológico neoprotestante da SNT, tem uma finalidade “hedônica” implicada nela, mas com um sentido propositivo e justificado teologicamente. Prosperidade e felicidade foram “projetadas por Deus” (RODOVALHO, 2000, p.77) para a vida do crente. A felicidade está diretamente relacionada ao sucesso do crente. Pois o sucesso da capacidade de conquista é afirmado na competência do “eu-posso”. O trabalho qualificado que gera mais dividendo deve ser convertido em aquisições materiais para atribuir competência ao crente que alcançou o “poder para” conquistar a felicidade.

O crente não pode ser considerado feliz se ele não consegue na vida profissional e material alcançar o sucesso esperado/projetado. Mas o sucesso deve resultar, inevitavelmente, no aumento da capacidade de conquista material do mesmo. Competência na carreira profissional se manifesta na “forma de ganhar mais” (RODOVALHO, 2010, p.9). A ausência das coisas materiais na vida do crente o infelicitiza e gera nele um senso de “incompletude”. Por isso, a felicidade é compreendida no neoprotetantismo representado pela SNT como condição de se “chegar à terra de plenitude” (RODOVALHO, 2010, p.44). A felicidade é compreendida como direito do crente da SNT:

A Terra te dará o seu fruto. Você não vai viver na ausência, isso não faz parte do plano de Deus para sua vida. Você *tem direito de viver em plenitude*, direito de ter o casamento pleno e a casa própria que você sonhou (RODOVALHO, 2010, p.47).

O conceito “pleno” indica aqui “ausência de necessidade”. Nessa representação, o crente é incitado a buscar alvos materiais sempre mais ambiciosos. A conquista de um bem material não pressupõe a estabilização do desejo. Ao contrário, o que figura como crença determinante da ética neoprotetante pode ser descrito, segundo de Bauman (2008, p.45), como “instabilidade dos desejos e insaciabilidade das necessidades”. A crença: “Quanto mais você usa, mais você ganha, mais você recebe (...)”⁴¹ define objetivamente a natureza hedônica do sistema axiológico neoprotetante da igreja SNT. Ele não defende o hedonismo como forma de vida, conforme ensinado pelo bispo Rodovalho e mencionado anteriormente. Mas defende que a Terra foi criada para servir ao propósito de Deus de plenificar a existência de seus filhos, a fim de que eles se sintam realizados e alcancem o estado de plenitude. Neste aspecto, o neoprotetantismo representado pelo sistema axiológico da SNT não mostra afinidade axiológica com o neopentecostalismo, caracterizada pela presença do hedonismo e do consumismo, segundo Mariano (1999).

⁴¹ RODOVALHO, *Recebendo o dom para adquirir riquezas*, CD, Sara Brasil Produções.

No sistema neoprotestante da SNT, a “instabilidade dos desejos” e “insaciabilidade das necessidades”, conforme mencionado acima, são compreendidas como componentes psicológicos agregados à felicidade definida como processo. Do contrário, a escala do progresso seria facilmente alcançada e a carreira do sucesso rapidamente chegaria ao fim. Como no contexto da globalização, variedade e novidade de produtos são fenômenos explorados para aguçar o desejo insaciável dos consumidores, a trajetória do consumo se torna interminável por esta razão. Se a felicidade é considerada uma condição que agrega inevitavelmente o consumo continuado, então os consumidores são condicionados a um ciclo vicioso de “conquistas materiais intermináveis”, sugere Bauman (2008).

O neoprottestantismo enfatiza a promessa que define o seu destino humano na vida: “Deus criou o homem para ser feliz” (RODOVALHO, 1991, p.77). Este destino foi perdido com a Queda de Adão, mas restituído por Cristo em sua morte. Agora esta promessa se coloca como destino a todo crente neoprotestante. A felicidade deste passa a consistir em conquistar “o melhor da Terra”. Felicidade é “plenitude de vida”, e esta pressupõe a rota progressiva do sucesso que inclui não só a satisfação de bens materiais, como também a qualidade dos bens definidos subjetivamente pelo crente (o melhor). Por esta razão, o consumo de bens luxuosos não sofre restrição ética alguma no neoprottestantismo. Para fundamentar esta crença teológica da Bibliocracia neoprotestante se usa uma passagem bíblica onde é afirmado:

Se quiserdes e me ouvirdes, comereis o melhor desta Terra (Is 1,19, Bíblia Sagrada).

Enquanto o crente considerar que não atingiu o topo do sucesso, sua carreira de conquista não termina. Seu chamado para viver uma vida de plenitude é considerado um ‘plano eterno de Deus’, e deve ser determinado pela vitória e pelo sucesso.

Deus não nos trouxe neste planeta para vivermos uma vida miserável... Ele quer que o homem e a mulher *cumpram o plano eterno* dele e que *tenham dignidade, sucesso... vitória*⁴².

⁴² RODOVALHO, Estudo Bíblico. Tema: *O caminho da produtividade* (Grifo meu). Ver no endereço: <http://www.youtube.com/watch?v=jbd8KSpU578&feature=related>.

Felicidade segue o sucesso, que segue o propósito, que segue a missão de vida... Felicidade é o prazer do sucesso... Sucesso é cumprir o seu propósito de vida. E o propósito é ter domínio (RODOVALHO, 2005, p.11).

O conceito ‘domínio’ sugere, na ética hedônica do neoprottestantismo, ‘condição de superioridade’. Ele indica a vocação do crente para ser ‘cabeça, e não cauda’ (estar em cima, e não em baixo). Estar ‘em cima’ significa ‘possui o melhor’. O ‘melhor’ simboliza ‘o mais valorizado’. Possuir ‘o melhor’ significa alcançar o topo, a “plenitude de Deus” para o crente (RODOVALHO, 2010, p.76). A felicidade é o prazer deste sucesso alcançado. Nesta condição, o crente neoprottestante identifica o sinal da bênção divina sobre ele através da recompensa recebida por meio da qual sua vocação para “ser cabeça e não cauda” é confirmada.

A felicidade é destino do crente, assim como o sucesso profissional e a prosperidade material. Por esta razão, ela (felicidade) não pode ser confundida com hedonismo, haja vista que para ela também existe uma justificação teológica no sistema de crença do neoprottestantismo. Ela é a recompensa pelo esforço que o crente emprega na difícil tarefa de construir sua carreira do sucesso:

*O sinal de que você está na bênção de Deus é que a Terra te recompensa naquilo que você faz*⁴³.

Esta é uma crença que tem seu equivalente na ética protestante (calvinista). O ideal de progresso material é o valor protestante que volta com força ao cenário social da sociedade global. De acordo com Ulrich Beck, conforme mencionado anteriormente, “a ética da realização e das conquistas individuais é a corrente mais poderosa da sociedade moderna (global)” (BECK, 2004, p.236, grifo meu). A este valor protestante agrega todas as demais crenças e valores revelados no sistema axiológico do neoprottestantismo.

A globalização vem favorecendo a revitalização das crenças e valores fundamentais do protestantismo calvinista, e estes foram incorporados, como foi afirmado anteriormente, pelo sistema axiológico da igreja SNT. Por esta razão a igreja

⁴³ RODOVALHO, Estudos Bíblicos. Tema: *Terra da Plenitude* (Grifo meu). Ver no endereço: <http://www.youtube.com/watch?v=jbd8KSpU578&feature=related>.

SNT é considerada herdeira do protestantismo calvinista, razão pela qual é chamada de “neo-protestante”. O neoprotetantismo representado pela igreja SNT, além de revelar o seu parentesco religioso com a ética protestante calvinista, é o sistema axiológico evangélico brasileiro que revela (se comparados) maior afinidade eletiva com o capitalismo global, conforme está exposto no quadro abaixo:

Quadro 7: Principais crenças e valores configurados no ethos neoprotestante da SNT.

Valorização do mundo e da vida intramundana (secularização);
A riqueza é consequência da benção divina e o empenho e dedicação ao trabalho secular (metafísica do sucesso); apresenta uma Teologia da Prosperidade com uma metafísica do sucesso;
Valorização do impulso aquisitivo e/ou da aquisição material contínua (ideal do progresso se mostra na espiritualidade do consumo);
Desvalorização crescente por crenças relacionadas à vida no além (declínio das crenças da escatologia tradicional);
Valorização do empenho no trabalho produtivo e a qualificação profissional com finalidade de acumular mais riqueza: a prosperidade se alcança através dela e com a benção de Deus (metafísica do sucesso);
Valorização da ação empregada com senso de autonomia (individualismo; abrir o próprio negócio);
Desmalignização do dinheiro e valorização de aquisições de bens luxuosos;
É vontade de Deus que todo crente seja próspero e feliz em sua vida no mundo <i>não</i> no sentido hedonista (confirmação do sinal de benção divina);
Deus quer que o crente seja feliz aqui e agora, pois o mundo foi feito para a felicidade do crente;
O ideal de progresso econômica/material na vida intramundana; valorização da mobilidade social;
Valorização do Antigo Testamento como base de orientação ética para uma vida bem sucedida (Bibliocracia);
Otimização da visão de mundo para a qual se projeta novas possibilidades de melhoramento da vida através do trabalho compreendido com benção de Deus, e não como Maldição por causa da queda;
A aquisição de bens de luxo não é condenada, pois Deus quer o crente possua, materialmente, o melhor da Terra; atribuição do valor hedônico (não hedonista) à ética da conquista material contínua com sentido teológico na vida intramundana.

Como se percebe no quadro demonstrativo acima, o sistema axiológico da igreja SNT apresenta um conjunto maior de crenças e valores que estiveram presentes na ética protestante calvinista e que foram revitalizados pela globalização. Por isso ele é chamado de neoprotestante, conforme se afirmou anteriormente. A valorização do

mundo não implicou a mundanização do *ethos* neoprotestante da SNT, conforme se constatou anteriormente com os ensinamentos do bispo Rodovalho. O estímulo à prática de aquisição contínua tem sentido teológico e propositivo atribuído. Neste sentido, não pode ser identificado com a ideologia do consumismo presente no sistema axiológico neopentecostal.

A Teologia da Prosperidade oriunda do neopentecostalismo apresenta uma metafísica do sucesso no sistema axiológico neoprotestante da igreja SNT: a prosperidade material é alcançada através do esforço empregado à vida profissional do crente. Não existe obtenção mágica do sucesso ou da prosperidade material somente com a entrega dos dízimos e ofertas, muito embora essa também seja uma prática assumida pela igreja SNT. Por isso o trabalho qualificado é valorizado, a dedicação investida na educação profissional e o espírito de laboriosidade também, tal como aconteceu na ética protestante calvinista.

Com o ideal de progresso reativado e a valorização da mobilidade social, o crente se dedica ao trabalho com a crença de que Deus irá abençoá-lo naquilo em que ele se ocupa profissionalmente, tal como se acreditava no sistema protestante calvinista. Por esta razão se desenvolve uma Bibliocracia em ambos os sistemas axiológicos (protestante calvinista e neoprotestante da igreja SNT). A metafísica do sucesso está presente em ambos. Ela traz consigo a crença de que o sem a dedicação ao trabalho o crente não alcança e nem realiza o ideal de prosperidade que Deus quer para ele. Traz também a crença de que sem qualificação do trabalho secular não se alcança o sucesso profissional e nem a prosperidade material que dele decorre.

A prosperidade pregada pelo sistema axiológico neoprotestante da igreja SNT é resultante de um esforço que deve ser empregado individualmente, em cada crente. Do individualismo nasce a iniciativa de montar o próprio negócio para se alcançar, através dele, a prosperidade que confirma a presença da benção de Deus sobre o seu negócio, tal como se compreendia no protestantismo calvinista.

A compulsão da conquista material reforçada no instinto aquisitivo da posse torna a aquisição da riqueza uma finalidade de vida no sistema axiológico neoprotestante da igreja SNT, tanto quanto foi para o protestantismo calvinista, segundo Giddens (1995). Neste sentido, a desmalignização da riqueza/dinheiro é uma consequência natural de uma filosofia de vida que está presente em ambos os sistemas axiológicos.

O que diferencia os dois sistemas axiológicos é a ética hedônica. Enquanto no protestantismo calvinista a busca do ganho material por parte do empreendedor acompanha um estilo de vida frugal, no sistema axiológico neoprotestante da igreja SNT, não. O hedônico neste último é compreendido como ideal de felicidade a realização da plenitude de vida. Como foi afirmado pelo bispo Rodovalho, o mundo foi criado para a felicidade da vida do crente. A Terra tem que suprir toda necessidade do crente, uma vez que o que Deus quer para o crente é que ele usufrua de tudo o que ele conquista em termos de prosperidade material, justificado, pois, na crença de que “Deus tem o melhor da Terra para o crente”. Desta forma a aquisição de bens materiais de luxo se torna permitido ou até mesmo recomendado.

Enquanto no protestantismo calvinista a crença de que o mundo foi criado para a glória de Deus teve efeito na produção de uma ética ascética onde o crente calvinista não usufruía dos bens e das posses materiais que conquistava, no sistema neoprotestante da SNT, não. Nesse aspecto específico é que se afirma a diferença entre os dois sistemas axiológicos que na conclusão serão analisados e comparados de forma mais direta para a confirmação das hipóteses apresentadas na Introdução desta tese.

CAPITULO V – Disposições neoprotestantes presentes nos membros entrevistados da igreja evangélica Sara Nossa Terra (SNT)

No capítulo anterior se procurou descrever o sistema axiológico neoprotestante da igreja SNT através da exposição das principais crenças e valores defendida em livros, pregações e estudos dada pelo bispo Rodovalho. A intenção foi mostrar que apesar de haver uma semelhança de crenças pneumatológicas e axiológicas com o sistema de crença neopentecostal, a igreja SNT desenvolveu um conjunto maior de crenças e valores semelhantes as que estiveram no sistema axiológico do protestantismo calvinista.

Por esta razão foram apresentadas as principais crenças e valores expostos acima no quadro demonstrativo, sugerindo a formação de um novo sistema axiológico desenvolvido pela igreja SNT: o neoprotestantismo. As características básicas que estruturam o sistema de crença neoprotestante, que o coloca em condição de contraste axiológico ao neopentecostalismo brasileiro, são: a metafísica do sucesso, a espiritualidade do consumo e a ética hedônica. Estas três características do sistema neoprotestante da igreja SNT foram aferidas nas disposições dos adeptos da SNT que foram entrevistados e serão demonstradas a seguir.

5.1. A metafísica do sucesso no sistema de crença reativo da SNT: “Em tudo que eu faço, sou abençoado”

Para melhor identificar as crenças e valores do sistema de crença da SNT presentes nas disposições dos adeptos da SNT, tais como a metafísica do sucesso, a espiritualidade do consumo e a ética hedônica como ideal de vida plena conforme expostas acima, foram realizadas entrevistas abertas com doze (12) pessoas, de ambos

os sexos, na sede da SNT em Goiânia, região em que se originou esta denominação no Brasil no final da década de 70.

O perfil social geral dos entrevistados é:

- 50% deles são homens, e 50% mulheres.
- O estado civil deste grupo ficou classificado da seguinte forma: 60% solteiros, e 40% casados.
- A idade varia entre 25 e 38 anos.
- A formação técnico-acadêmica ficou assim: 30% superior completo, 40% superior incompleto e 30% técnico profissionalizante.
- Todos entrevistados (100%) estão trabalhando no momento.
- A ocupação profissional varia: 20% na área industrial, 30% na área administrativa, 20% na área comercial, 10% como profissional liberal e 20% na área de educação/ensino.
- 50% deles têm casa própria e 50% não.
- 30% deles moram em região nobre da cidade de Goiânia; os outros, em regiões periféricas da cidade.

Para proporcionar melhor compreensão e facilitar a identificação do perfil social de cada entrevistado, será utilizado o quadro a seguir para fornecer os dados básicos de cada entrevistado homem e mulher.

Quadro 8: Dados básicos de cada entrevistado homem e mulher.

ENTREVISTADOS HOMENS	ENTREVISTADAS MULHERES
EH1 – 26 anos; acadêmico de Administração de Empresa; solteiro; comerciário.	EM1 – 25 anos; acadêmica de Educação; solteira; professora de escola particular evangélica.
EH2 – 28 anos; graduado em Administração de Empresa; casado; autônomo.	EM2 – 37 anos; graduada em Fonoaudiologia; solteira; fonoaudióloga e comerciária.
EH3 – 30 anos; técnico em contabilidade; casado; técnico administrativo.	EM3 – 26 anos; graduada em Engenharia de Alimentos; casada; responsável técnica de uma indústria de alimentos.
EH4 – 48 anos; superior incompleto (Ciências Contábeis); casado; consultor de vendas de veículos.	EM4 – 24 anos; graduada em Direito; solteira; advogada na Defensoria Pública da União.
EH5 – 25 anos; graduado em Ciências Contábeis; solteiro; contabilista.	EM5 – 38 anos; graduanda em Educação; solteira; auxiliar administrativo.
EH6 – 23 anos; graduado em Engenharia de Controle e Automação; solteiro; supervisor de criação e desenvolvimento.	EM6 – 23 anos; graduanda em Psicologia; solteira; professora.

As respostas dados pelos entrevistados sugere a confirmação da existência de uma metafísica do sucesso entre eles. Foi feita a seguinte pergunta a todos os entrevistados da igreja SNT de Goiânia: *Você entende que a obtenção da prosperidade material confirma a manifestação da benção divina na vida do crente, ou ela é uma consequência natural do esforço profissional realizado através do trabalho secular?* As respostas divergiram minimamente umas das outras, tanto as dos homens quanto as das mulheres.

No caso dos homens, alguns entendem que a prosperidade é resultado da combinação das duas variáveis (trabalho e benção divina), enquanto outros tendem a compreender que a prosperidade material é exclusivamente um dom de Deus e, portanto, uma consequência inevitável da benção divina na vida do crente.

Entre as mulheres houve também divergências mínimas. Mas todas compreendem que a prosperidade é sinal da presença de Deus na vida do crente. No geral, as crenças no que diz respeito à metafísica do sucesso tendem a um consenso. Alguns entendem que a prosperidade material é fruto do labor no trabalho secular realizado de forma eficiente, não dependendo somente da benção divina, mas dela também não prescindindo.

Outros, porém, deram mais ênfase a prosperidade como consequência da benção divina sem fazer tanta menção ao esforço e ao labor do trabalho profissionalizado

(qualificado). No entanto, a maioria buscou compatibilizar a prosperidade como resultado da combinação entre os dois fatores. Um dos entrevistados (homem), solteiro, 26 anos, acadêmico de administração de empresa e trabalhando na área do comércio, dá a seguinte resposta à pergunta feita:

(...) quando você está *na presença de Deus*, você tem um leque, tem uma visão diferenciada para alcançar isso de maneira, de maneira mais rápida, e mais fácil. Porque *Deus vai te dando idéias*, vai te dando estratégias, planejamentos *para você subir na sua vida* (EH1, Grifo meu).

Outra resposta dada por outro entrevistado, casado, 28 anos, trabalha como autônomo, vai para uma direção similar. Ele diz o seguinte:

(...) Ele (Deus) é fiel a você. E a partir do momento em que você está vivendo com Deus..., *Deus vai fazer com que você prospere*. O esforço né, Deus mesmo fala né, que a gente tem que comer do nosso suor. Isso aí. *Não vai existir nenhuma fórmula mágica para você ser próspero*. A prosperidade que é pregada na Sara Nossa Terra não é prosperidade que você vai achar com uma bolsa de dinheiro nem tesouro. *Você vai criar sua prosperidade* através do conhecimento, através da sua fé, da sua ousadia e da *presença de Deus* (EH2, Grifo meu).

As respostas são praticamente semelhantes neste item. Os entrevistados valorizam o trabalho ao mesmo tempo em que eles não projetam sobre os mesmos qualquer expectativa de sucesso sem que a benção de Deus esteja operando através dele. A crença de que o trabalho é necessário para efetuar o movimento da prosperidade material em sentido ascendente é o que produz neles a vontade de se dedicar ao máximo à ocupação profissional que cada um exerce. Não concebem a prosperidade material sem valorizar o trabalho como meio de alcançá-la. A valorização do trabalho é uma característica do sistema axiológico da SNT que o torna comparável ao protestantismo calvinista.

Em escritos mais recentes, o bispo Rodovalho, conforme foi mencionado anteriormente, tem incentivado seus seguidores a procurar a qualificação técnico-profissional para melhor atender às exigências do mercado de trabalho no contexto da globalização. Neste caso, a valorização do trabalho qualificado passou a ser considerado como uma meta a ser perseguida pelos adeptos do sistema de crença da SNT em geral. O bispo Rodovalho tem incentivado seus seguidores a serem os melhores naquilo que fazem, independentemente se ela é uma ocupação formal ou informal.

Entre as mulheres entrevistadas, as respostas chegaram a divergir discretamente, mesmo que a tendência maior nas respostas delas apontava para a mesma direção das respostas dadas pelos homens. Num sentido geral, tendeu-se a confirmar que a prosperidade material é consequência da benção de Deus na vida do crente. A escolha da profissão não é tão determinante assim para elas, haja vista que Deus pode abençoar a qualquer crente em qualquer ocupação profissional realizada por ele. No geral, entretanto, elas acreditam que Deus proporciona a habilidade para que seus filhos sejam prósperos e cheguem ao sucesso naquilo que fazem profissionalmente, sem discriminar esta ou aquela escolha profissional.

Uma vez que a crença que se salienta entre todos os entrevistados é que Deus deseja que todo crente seja próspero profissional e materialmente, entre as mulheres, mais especificamente, a resposta dada confirma a mesma disposição compreensiva que se apresenta nas respostas dos homens. Algumas das entrevistadas relacionaram a prosperidade material mais com a benção de Deus do que com o esforço ou a escolha profissional revelada no trabalho secular. Mesmo assim, elas admitiram que sem o trabalho profissional a prosperidade não pode ocorrer na vida de nenhum crente.

Um das entrevistadas, solteira, 25 anos, com curso superior incompleto e trabalhando na área da educação como professora, respondendo a pergunta: *Que aspectos da doutrina da Sara Nossa terra mais te chamaram atenção no que diz respeito à prosperidade material?*, ela deixa isso bem claro. Em resposta, a entrevistada elogia o conjunto de crenças da SNT no que diz respeito à clareza que ele dá à questão do dinheiro e da prosperidade, e diz o seguinte:

Eu acho assim, que é uma questão de legalidade: *você tem a unção* (da prosperidade), *Deus abre as portas* pra você e você faz no natural, *você tem que fazer sua parte* (EM1, Grifo meu).

Quando respondendo à pergunta feita anterior a esta, a mesma entrevistada diz:

Ela (prosperidade material) *confirma* também *uma manifestação divina*, na vida do crente, mas tem que entender que existem pessoas prósperas fora da igreja... *Depende do esforço* do trabalho e *Deus abençoa também...* (EM1, Grifo meu).

A busca pelo trabalho qualificado foi, sem dúvida, uma das marcas mais características do protestantismo ascético calvinista, de acordo com a interpretação weberiana. No entanto, havia um dispositivo subjetivo presente no sistema de crença calvinista que tornava a busca pelo trabalho produtivo uma escolha melhor a ser perseguida, a saber: a metafísica do sucesso. O crente protestante calvinista não realizava seu trabalho sem acreditar que Deus poderia abençoá-lo, tornando-o próspero para que através dele o critério de confirmação de uma eleição se validasse de modo inequívoco.

Para esta entrevistada (acima mencionada), que reproduz um valor típico do protestantismo calvinista, nem todas as pessoas devem ser prósperas. Pois nem todas estão aptas para responder positivamente a perguntas como: *Eu adquiri formação para estar ganhando um bom salário, para eu ser próspero (a)?* Para esta entrevistada, tal como no sistema de crença calvinista, ‘Deus ajuda quem se ajuda’ (WEBER, 1967). Ou seja, a prosperidade material deve ser vista como benção de Deus; no entanto, o crente deve ser produtivo, se especializar para fazer jus ao salário que recebe. Por esta razão ela compreende que o trabalho é uma “benção de Deus”:

(...) o trabalho, ele dignifica... ele faz com que você seja uma pessoa... melhor, mais tranqüila. Acho que o trabalho é benção de Deus; quem não gosta de trabalhar é porque é preguiçoso (EM1).

Ao serem perguntadas, no geral, se a vida delas melhorou depois de elas terem entrado na SNT, a resposta foi positiva: houve mudança para a melhor, no aspecto material e profissional de todas elas e, sobretudo, no psicológico (se sentiram mais motivadas). Uma delas chegou a dizer que sofria de depressão antes de entrar para a igreja SNT. Mas a vida de todas elas mudou. A razão é simples: depois que entraram na igreja SNT, elas aprenderam com seus líderes a valorizar o trabalho e a organizar sua vida financeira, se tornaram mais dinâmicas e eficientes no que fazem profissionalmente; foram incentivadas a melhorarem como pessoa, investindo na formação.

Em tom otimista, outra entrevistada, casada, 37 anos, com formação superior completa, exercendo a profissão de fonoaudióloga e vendedora de artigos da área em que atua, faz uma afirmação que reforça esta crença. Ela diz:

(...) Então eu *sou bem sucedida* porque faço o que gosto, que *escolhi pra fazer*. E eu *sou abençoada* porque *Deus me unge* e eu *faço o meu melhor* (EM2, Grifo meu).

Amparados pelas doutrinas ensinadas pelo bispo Rodovalho, a maioria dos entrevistados entende que a prosperidade material é um sinal inequívoco da benção de Deus. Quanto mais se prospera mais se demonstra a sobeja presença da benção de Deus sobre suas vidas. A habilidade dada a cada crente é o dom que a providência proporciona a cada um, a fim de que o sucesso seja garantido e alcançado de forma inevitável. Não adianta só a dedicação ao trabalho secular e a qualificação profissional: é indispensável ter sobre si a unção de Deus (capacidade de crescer e prosperar na vida) para que o fruto do trabalho (prosperidade) não seja comido pelo “espírito devorador” (espírito maligno que rouba a prosperidade das pessoas). Através da prosperidade, eles se entendem como partícipes do ‘povo mais abençoado da terra’.

A crença fundamental que alicerça a ética do trabalho de cada crente da SNT que foi entrevistado é: Deus tem o interesse na prosperidade material e no sucesso profissional de cada filho seu. Quando perguntados, todos deram resposta positiva confirmando esta crença otimizadora, isto é, a crença que reativa a vontade de vencer os obstáculos e subir todos os degraus do sucesso na vida material e profissional. Nesta crença está contida a “metafísica do sucesso” que produz disposição para trabalhar com labor, dedicação e senso de responsabilidade, com o objetivo de alcançar o propósito de vida para o qual todos acreditam fazer parte: o de serem identificados como o modo mais próspero e abençoado do mundo.

Há um interesse de cada crente da SNT, no geral, de fazer da prosperidade uma forma de testemunho da fé para que as pessoas de fora deste círculo religioso, que não tem a mesma fé que eles, sejam, através deste testemunho, trazidos para a igreja. Um dos entrevistados chega a dizer o seguinte acerca disto:

(...) Eu creio que Deus está nos fortalecendo; ele está nos ensinando para a gente ganhar pessoas. Porque não tem como você sem nenhuma formação profissional... você *ganhar uma pessoa que tá lá no mundo*, que é um profissional, é um intelectual, não tem como trazer ela. *Não tem como você despertar o interesse das pessoas para estar vindo para a igreja se você não mostra para ela que a vida aqui na igreja é muito melhor que lá fora* (EH2, Grifo meu).

Esta intenção de fazer do testemunho uma forma de trazer pessoas para a SNT foi percebido (não da mesma forma como foi expresso aqui) no protestantismo calvinista do século 17 e 18. Se identificar como protestante (calvinista) poderia ser vantajoso para o comprador de mão de obra especializada. O sistema de crença calvinista conseguiu ser atrativo para empreendedores daquele momento histórico em que o protestantismo calvinista defendia uma ética de trabalho de grande interesse para a empresa capitalista (WEBER, 1967). Não é esse o caso da relação entre o sistema de crença da SNT e o capitalismo global, deve-se ressaltar. Em se tratando da ética calvinista, é importante dizer que ela foi a grande incentivadora para um melhor desempenho do crente calvinista na realização de atividades com fins acumulativos. Por

esta razão é que havia grande interesse em contratar a mão de obra dos adeptos do sistema de crença calvinista.

De forma similar, a disposição de fazer uso da pertença religiosa para fins não religiosos também se mostra presente entre os adeptos do sistema de crença da SNT. A entrevistada com formação em fonoaudiologia revela que existe um prediletismo dos clientes pelo seu trabalho em relação ao de suas companheiras de profissão. Ela diz:

Olha, eu entendo assim, é... tanto que às vezes até o próprio paciente nos surpreende, porque eu procuro *atendê-los da melhor forma possível*, como se eu estivesse atendendo... é tão interessante que... é como eu tivesse amor por aquela pessoa e eu procurasse fazer o melhor. E eu sinto isso, sabe?! Tanto que tem paciente que me *escreve cartas me elogiando*, pacientes que me falam pessoalmente. Isso é muito gratificante. *Tem médico que faz questão que eu atenda o paciente dele*, que encaminha os familiares dele. Tem médico que faz questão de vir acompanhar o paciente dele junto aqui comigo. Então assim, são coisas que não tem preço. E *eu tenho certeza que isso vem de Deus*, não vem de mim. Porque é *Deus que me ilumina pra que*, é... eu tenha graça diante do paciente, pra que *eu tenha graça diante do médico...* então assim, *eu vejo a mão de Deus sobre mim*, *Deus tem me abençoado*, a minha vida... Enfim, *eu realmente conto com ele aqui* (EM2, Grifo meu).

A natureza deste prediletismo dos pacientes em relação às habilidades da fonoaudióloga como profissional não pode ser justificada apenas pelo seu carisma pessoal ou pela forma afetiva como ela trata seus pacientes. Ela acredita que sobre ela há uma graça divina especial que a torna uma profissional diferenciada, e muitos dos seus clientes chegam a marcar conversa com ela na própria igreja SNT que ela frequenta, e para os quais ela chega a falar de Deus e orar por eles.

A metafísica do sucesso tem, por finalidade maior, revitalizar permanentemente a crença de que “tudo que eles fazem (ocupação profissional), eles são abençoados”. No entanto, a partir da crença na metafísica do sucesso, os adeptos da SNT buscam também obter o reconhecimento social do sucesso (quando conquistado) daquilo que eles fazem

do ponto de vista profissional. Existe uma prática nessa igreja de formalizar este reconhecimento público em testemunhos dados num momento especial do culto para divulgá-lo em programas televisivos da SNT exibidos pela *Rede Genesis*, a fim de que a prosperidade material ou sucesso profissional dos que são apresentados neles (nos programas exibidos) gere um efeito demonstração capaz de reforçar a expectativa de prosperidade para todos que fazem ou desejam fazer parte da SNT.

O trabalho é valorizado e ocupa lugar de fundamental importância para os adeptos da SNT. É através dele que eles acreditam que vão conquistar posições sociais de maior relevância. Em geral, os entrevistados atribuem a ele um valor capitalístico significativo. A prosperidade material está associada a ele de forma tal que não há como projetar um futuro próspero para a vida material sem que ele seja considerado como meio de se alcançar esse objetivo. Por isso, todo crente deve procurar melhorar sua qualificação (adquirindo sempre novos conhecimentos) naquilo que faz do ponto de vista profissional.

Um dos entrevistados confirma esta disposição de valorizar o trabalho quando diz:

Trabalho profissional na minha vida é fundamental... Eu trabalho desde os quatorze anos de idade... desde que eu trabalho, eu sempre procuro ser o melhor... procuro exercer minha profissão de acordo com que eu faço o melhor ali dentro (EH3).

Os manuais de orientação do bispo Rodovalho e a *Escola de Vencedores* da SNT tornam-se referências de fundamental importância para estimular os crentes a melhorarem suas habilidades profissionais. Uma das entrevistadas, casada, 26 anos, formada em engenharia de alimentos, e que trabalha como técnica responsável em uma indústria alimentícia de grãos em Goiânia atribui seu melhor desempenho profissional à ajuda e orientação que recebe na igreja. Ela diz:

(...) E em questão do meu crescimento profissional, a igreja, sendo voltada em células, ela te dá um dinamismo muito grande... então tudo que é tratado como liderança, né?! Eu, eu trabalho na área de qualidade. Então, *gerenciamento de pessoas, isso eu aprendi aqui dentro, não aprendi na faculdade*. Né, então, isso eu ganhei aqui, né, a faculdade, ela não me deu essa formação (EM3, Grifo meu).

A mesma entrevistada que foi mencionada anteriormente confirma esta crença da influência da SNT no melhoramento do desempenho profissional de cada um dos seus adeptos. Ela diz o seguinte:

(...) O que mais chamou a atenção para mim (na SNT) foi a questão do desenvolvimento pessoal né... Porque a Sara Nossa Terra não prega né... Ela não é apenas religião só na igreja né: é para sua vida. E *ela te motiva a crescer em todas as áreas da sua vida* né. Com as pregações, *ela mostra que o estilo de vida que Jesus tem para nós é uma vida de prosperidade, é uma vida de alcançar, é uma vida de estar tendo os melhores cargos, nos melhores lugares* (EM2, Grifo meu).

A metafísica do sucesso postula uma crença vital para manutenção do sistema de crença dos adeptos da SNT: acredita que Deus quer que todo crente seja próspero e que ele mesmo (Deus) se empenha para ajudá-los a alcançar este propósito para o qual cada um foi chamado. Quando perguntado aos entrevistados se eles acreditavam nisto, todos assentiram e responderam positivamente. Por esta razão o trabalho se torna tão importante para eles. Um dos entrevistados, já citados anteriormente, graduando em administração de empresa, disse que o trabalho deveria ser compreendido como

(...) um rumo de você conquistar uma prosperidade, conquistar crescimento profissional, bens materiais, ter crescimento na sua vida em geral, de maneira global (EH1).

O componente teológico da metafísica do sucesso, conforme se pontuou acima, produz o efeito psicológico do ânimo, da disposição de trabalhar com otimismo, acreditando sempre que se está subindo na escada do sucesso profissional e financeiro. Desta crença de efeito otimizador nasce a disposição para a realização de atividades com fins acumulativos.

O trabalho, neste caso, passa a ser entendido como meta expansiva de progressão profissional, e através dele a conquista para prosperar na vida material. Na metafísica do sucesso, a crença de que a prosperidade é vontade de Deus para todo crente se constitui fator determinante tanto para o desenvolvimento de uma visão otimista em relação ao futuro da vida material intramundana quanto para o aumento da autoconfiança capaz de torná-los (os adeptos da SNT) mais performáticos na forma de lidar com as questões e os desafios do trabalho profissional.

A crença melhora o desempenho psicológico e a capacidade produtiva daquele que a professa ter. Esta disposição presente nos adeptos da SNT confirma o que o bispo Rodovalho ensina quando diz: “fé (crença) gera expectativa” (RODOVALHO, 2010, p.48, grifo meu), expectativa de prosperar em todas as coisas que se faz.

5.2. SNT e a preconização de uma nova subjetividade religiosa de consumo: aquisição material como manifestação concreta da benção divina.

Ao definir o conceito de ‘empoderar’ como “dom de multiplicar riquezas”, conforme já mencionado anteriormente, o bispo Rodovalho relembra uma crença protestante calvinista e deixa em evidência sua dívida em relação a este sistema de crença. As disposições para realizar atividades com fins acumulativos estão relacionadas a esta crença no “dom de multiplicar riquezas”. Vale lembrar que, segundo Weber, as crenças religiosas se mostram funcionais e relevantes quando conseguem canalizar a ação dos indivíduos aos interesses que delas nascem com objetivo de realizá-las (WEBER cf. PARSONS, 2010). Como visto anteriormente, a riqueza não é considerado um contra-valor para o bispo Rodovalho, haja vista que ela indica a manifestação concreta da benção divina (epifania do sagrado).

Esta é uma crença comum que une o sistema de crença da SNT ao seu predecessor histórico, o protestantismo calvinista. A aquisição da fortuna deixa de ter um significado eticamente reprovável. Mesmo considerando que *o próprio* do capitalismo moderno, de acordo com Max Weber (1967), é a ‘racionalização capitalística’ (labor no trabalho e frugalidade na forma de viver) presente e desenvolvida na ética religiosa (calvinista), não se pode desconsiderar que o indício mais convincente utilizado para a confirmação do ‘estado de graça’ do crente era objetivamente encontrado na acumulação de bens materiais (prosperidade material). O aumento da prosperidade material confirma o indício de eleição desejada. Neste sentido, o trabalho que se realiza destituído da finalidade de gerar acumulação do capital (riqueza) não possui valor simbólico agregado capaz de produzir interesse no crente.

O que no sistema de crença calvinista é chamado de ‘vocação’ (um conjunto de disposições voltadas para atividades com fins de acumulação econômica), no sistema de crença da SNT é chamado de ‘dom’ (ou ‘habilidade’). Para o bispo Rodovalho, dom, compreendido como habilidade de conquistar o sucesso na vida material e profissional (RODOVALHO, 2000), tem a finalidade garantir ao crente a realização do ideal de conquista que se embute na ética do trabalho.

Assim como no calvinismo, para o sistema axiológico da SNT ganhar dinheiro e acumular patrimônio é compreendido como uma obrigação ética. Esse dom é identificado no desenvolvimento da habilidade. Há um duplo sentido semântico dado a ela na explicação do bispo Rodovalho: ela é tanto *unção de sabedoria* para conquistar riqueza concedida por Deus, quanto *treinamento e aperfeiçoamento* conseguido com a dedicação e o estudo (RODOVALHO, 2000).

É responsabilidade do crente da SNT, que tem o dom para conquistar riqueza com o sucesso profissional, aperfeiçoar tecnicamente esta habilidade concedida por Deus, a fim de satisfazer o sentido para o qual ela foi dada a ele, a saber: o de proporcionar a confirmação do propósito de dominar, de “ser cabeça e não cauda”. Esta crença é afirmada constantemente pelo bispo Rodovalho em suas pregações, estudos e seminários dados aos seus seguidores. Em um seminário realizado na Embaixada do Reino em Brasília, já referido anteriormente, cujo título é *Recebendo o dom para adquirir riqueza*, o bispo Rodovalho reprova toda capacidade produtiva do crente que não se materialize na prática de aquisição contínua de bens materiais.

Para o bispo Rodovalho, o crente não pode ter medo de obter bens materiais em abundância. Conforme já foi mencionado, para o bispo Rodovalho recursos não se escondem; recursos são para ser usados. O crente ganha cada vez mais recursos materiais de Deus quanto mais ele os usa. Ao afirmar esta crença, o bispo Rodovalho estimula seus seguidores à prática de aquisição contínua de bens materiais, entendendo que assim procedendo o crente mostra objetivamente a manifestação concreta da presença de Deus na realidade de sua vida: “Deus vai te dar sabedoria e fé para multiplicar o patrimônio”⁴⁴. O sentido desta afirmação do bispo Rodovalho, já referida antes, é valorizar a condição de Deus *como sujeito* de toda aquisição feita pelo crente. A aquisição da riqueza evidencia a existência de quem a concede. Por isso nela acontece a epifania do sagrado.

Lembrando o que Parsons diz acerca da ética calvinista, o que se prescreve como meta de conquista no desenvolvimento de atividades com fins acumulativos é “um ganho sem limite” (PARSONS, 2010). No entanto, deve-se considerar que assim como no protestantismo calvinista o consumo desnecessário e descomedido é censurado, também no sistema de crença da SNT os crentes são orientados a não fazerem gastos frívolos e com coisas supérfluas.

Gastos desnecessários oneram a receita do crente e pode impedi-lo de prosperar na vida material. O bispo Rodovalho orienta seus seguidores a não fazerem do consumismo como estilo de vida. O que se deve fazer, ao contrário, é procurar canalizar a força do trabalho, que vêm de Deus, para adquirir um patrimônio no qual Deus mesmo deverá ser reconhecido como aquele quem o concedeu. Se para os calvinistas era um dever individual realizar a vontade de Deus no exercício de sua profissão (PARSONS, 2010), para o sistema de crença da SNT é dever individual de cada crente realizar a vontade de Deus na prática de aquisição material acumulada com sentido teológico.

Como no contexto da globalização o incentivo a uma vida para o consumo se deflagra como estilo cultural do capitalismo globalizado (BAUMAN, 2008), este sentido específico dado a prática do consumo não se confirmou em nossa pesquisa. Ao contrário, o sentido que se emprega ao consumo continuado é teológico e, portanto, proposicional. Deve se lembrar que a prática do consumismo para Bauman não está relacionado a nenhum pressuposto religioso. Antes, ele (consumismo) representa a

⁴⁴ RODOVALHO, *Recebendo o dom para adquirir riquezas*, CD, Sara Brasil Produções.

consequência da ausência de qualquer pressuposto religioso na sociedade global secularizada.

O sistema de crença da SNT desenvolveu uma “teologia do consumo”⁴⁵ para diferenciar o sentido da prática de aquisição material daquela que se percebe na cultura de consumismo do capitalismo global. “Cresça e apareça”, lembrando Bauman (2008), é um imperativo próprio da cultura do consumo. A prosperidade material produz visibilidade social e gera efeito demonstração em todos que participam deste estilo de vida. O crente que prospera na SNT se torna referência para todos que ainda não conseguiram chegar ao mesmo destino. Referência, sobretudo, para reforçar a distinção entre a vida ‘antes’ e ‘depois’ que a pessoa entrou na igreja SNT.

É comum os crentes da SNT fazerem referência a pessoas que obtiveram sucesso na vida profissional e material depois que entraram na igreja. A distinção que se faz de como a vida era antes do ingresso à igreja SNT e de como ela ficou depois de estar nela deixa claro, em todos os crentes que foram entrevistados, uma mudança, no sentido positivo, da autobiografia do crente. A maioria dos entrevistados respondeu que a vida, tanto no sentido psicológico quanto no profissional-econômico, melhorou depois de entrarem para a SNT. Um dos entrevistados, de 48 anos, consultor de vendas de veículos, descreve sua experiência de ingresso na SNT da seguinte forma:

Então, é a busca intensa de Deus e Deus abrindo as portas para você. Eu trabalhava em uma empresa, não estava muito satisfeito com o salário e Deus me abençoou em outra empresa, né... em outra porta... Deus incomoda você a estar crescendo... (EH4).

Considerando a mudança positiva que ocorre na vida de cada um e o sentido propositivo que se emprega à vida na fé a partir do ingresso à igreja SNT, a prosperidade material do crente é interpretada por quase todos os entrevistados como “um sinal da presença de Deus em suas vidas”. Outro entrevistado, de 25 anos, solteiro,

⁴⁵ Crença de que toda aquisição material contínua é justificada teologicamente em frases como: “Deus está prosperando minha vida financeira”. Esta mesma crença fez parte do protestantismo calvinista e é citada por Weber (1967).

contabilista de profissão, formado nesta área, disse algo que confirma a crença numa teologia do consumo:

(...) eu vejo que a pessoa tem que trabalhar, tem que se esforçar para conseguir algo melhor... Eu acho que... eu creio que a prosperidade é um sinal da presença de Deus na nossa vida (EH5).

Se a vida de fé tem uma finalidade de aquisição material propositiva para os adeptos da SNT, na qual se entende que o destino de cada crente é chegar a uma condição material cada vez melhor e mais plenificada, então a prosperidade material do crente serve para confirmar o indício da presença divina que se embute nas conquistas obtidas na caminhada depois que ele adere a este sistema de crença.

O significado teológico que se atribui à prosperidade material diferencia a natureza semântica do consumo que se pratica no sistema de crença da SNT. Vale lembrar que a metafísica do sucesso desenvolvida no sistema de axiológico do protestantismo calvinista tendia a desencadear a crença de que o crente deveria buscar, no conjunto das disposições práticas assumidas em suas atividades cotidianas, a confirmação de um estado de graça, conforme diz Parsons (2010). Já no sistema de crença da SNT, a compreensão da prosperidade material não sugere a confirmação de um indício com sentido 'soteriológico' (relativo a doutrina da salvação) como era típico no protestantismo calvinista. Mesmo assim, ser próspero para o sistema de crença da SNT significa participar do estado de graça de outra forma. A prosperidade material confirma outra forma de indício: a de que o crente próspero é parte integrante do povo mais abençoado da terra.

Esta crença foi comunicada por um dos entrevistados, técnico administrativo, já referido anteriormente, quando responde:

Sem dúvida, acho que é... *quando somos prósperos, nós somos prova naquilo que Deus faz nas nossas vidas...* Então, nós estamos em pleno século vinte e um e temos que *mostrar aquilo que nós temos de diferentes.*

E isso faz com que nós somos um povo diferente e isso faz com que às vezes as pessoas pensam e... e nós cremos, que *somos e seremos o povo mais próspero da terra* (EH3, grifo meu).

Na entrevista feita com as mulheres, nota-se que as respostas, em geral, diferem um pouco das dos homens. Isso não significa, contudo, que elas acreditam em algo diferente deles. Há uma crença geral compartilhada entre todos eles: todo crente deve ser próspero. Esta crença tem forma de mandamento, como era no protestantismo calvinista. No entanto, a forma de explicá-la (esta crença) é diferente.

Uma das entrevistadas (EM4), formada em direito, 24 anos, atuante como advogada na defensoria pública da união de Goiânia, responde de forma diferente, mesmo sem discordar, da crença corrente na SNT acerca da prosperidade material ensinada pelo bispo Rodovalho. Ela diz que o crente não deve priorizar o dinheiro e a riqueza, mas Deus mesmo ou a vida com ele.

Entretanto, esta entrevistada (EM4) não nega que o crente não deva esperar a prosperidade material em sua vida intramundana. Ao ser questionada se todo crente deve ser próspero, ela assente e afirma positivamente: “eu acredito”. Em sua argumentação, a prosperidade material é justificada com o uso de um critério teológico: toda prosperidade emana daquele que é “dono do ouro e da prata”. Por certo, esta é a razão porque ela considera que a riqueza e o dinheiro são uma “conseqüência natural” de uma vida desenvolvida com Deus.

A maioria das entrevistadas dá uma resposta que se encaixa perfeitamente na crença central da Teologia da Prosperidade ensinado pelo bispo Rodovalho em suas pregações, estudos e seminários. A entrevistada (EM3) diz que a prosperidade deve ser compreendida como sinal da benção divina na vida do crente. O pressuposto teológico novamente é usado por ela para confirmar sua crença de que a prosperidade é uma evidência/sinal da benção divina na vida do crente.

Se a prosperidade é objetivada através da prática de novas aquisições materiais, a prática do consumo é incentivada através do discurso teológico, excetuando as formas de aquisição consideradas supérfluas. Tudo que o crente conquista em termos materiais, é concedido por Deus. A entrevistada (EM2), depois de conseguir seu financiamento da

casa própria na Caixa Econômica Federal, atribui esta conquista exclusivamente a Deus. Ela diz:

(...) Então eu *sei que foi Deus*. É... Por isso que eu falo, *é Deus quem deu*, não tem jeito, sabe?! Num tem outra... é... é o que vivo (EM2, grifo meu).

Mais adiante, na entrevista, ela reforça esta crença e diz:

O que eu... *Eu tenho observado é que Deus tem me prosperado*. Então assim, aqui a gente tem metas com, ou em qualquer outro lugar a gente tem metas e, assim, Deus tem me abençoado com minhas metas, Deus tem me abençoado com meus pacientes (EM2, grifo meu).

Na prática da aquisição de bens materiais e na conquista de novas metas de sucesso profissional, a tendência de todos entrevistados é entender estes fatos como manifestação concreta da benção divina. Toda aquisição material, como foi dito antes, tem sua metafísica: é Deus quem a concede; é de Deus que ela vem até a vida do crente. Tudo que o crente tem é de Deus; tudo que ele quer conquistar Deus dará. Em todo progresso material alcançado, a existência de Deus revela-se de modo concreto e histórico.

Esta crença aparece sempre nas respostas dos entrevistados. A entrevistada que cursa pedagogia e trabalha como auxiliar administrativa reconhece que depois de estar na igreja SNT, sua vida profissional melhorou e seu salário também. Ela considera que ficou mais produtiva e que o reflexo deste reconhecimento está no respeito que ela tem de todos no ambiente de trabalho e no aumento do seu salário. Ao ser questionada sobre o que no trabalho dela havia mudado depois que ela se tornou membro da SNT, ela respondeu: “Financeiramente. Meu salário deu uma melhorada” (EM5). O aumento do salário, contudo, não significa algo em si mesmo. Por esta razão é que a melhoria do salário sempre vem associada, para os entrevistados de maneira geral, ao investimento feito na melhoria da qualificação da área profissional em que atuam.

A entrevistada (EM6), de igual forma, entende que o trabalho é uma “benção de Deus”, assim como a prosperidade financeiro-material que dele decorre. Ela reconhece que todo crente deve “ser dinâmico” naquilo com que se ocupa do ponto de vista profissional. Deve ser produtivo. Para ela, todo crente tem a unção de Deus que abre a porta do sucesso profissional e da prosperidade material. Ao ser questionada sobre o significado da prosperidade na vida do crente e se nela um sinal da presença divina se confirmava, ela responde da seguinte forma:

Ah!... A Bíblia disse que *nós comeríamos o melhor desta terra*, né, ou seja, que nós *seríamos as pessoas mais prósperas* do mundo... Eu levei meu currículo e foi aprovado... Foi aquilo que eu adquiri no natural e *creio com toda certeza* que *Deus me abençoou* também, que *Ele abriu as portas* pra mim (EM6, grifo meu).

A tendência de dar significado teológico a tudo que se faz, e em tudo que se adquire em termos de bens materiais, torna a prática do consumo aceitável sem nenhuma conotação pejorativa. Sem ela, não há como verificar se está havendo ou não a prosperidade material esperada na vida do crente. Na prática do consumo, a evidência do “poder para” se confirma. A autonomia para determinar o seu destino na vida intramundana é afirmada em seu “poder de compra” que deve aumentar gradualmente com seu progresso profissional.

Muitos dos entrevistados justificaram a compra de um carro a partir da necessidade que percebiam de ajudar pessoas mais carentes da igreja que tinham dificuldades financeiras para vir aos cultos. Alguns outros chegaram a fazer menção de uma finalidade social de partilha como forma de justificar o ideal de progresso material e profissional que desejam para si. Mas, no geral, o que mais se evidenciou no relato de todos os entrevistados é que o crescimento profissional deve se materializar na forma de acumulação de bens materiais.

Os entrevistados, em sua maioria, mostram que querem prosperar para fazer aquisição de um novo carro ou de um carro melhor para si, ou de uma (nova) residência. Alguns, já tendo residência própria, disseram que desejam comprar outra, ou casa de

praia em cidades litorâneas. O consumo, para satisfazer o critério de confirmação de fazer parte do povo mais próspero do mundo, deve se desenvolver de forma individualizada. Cada qual deve construir o seu próprio sucesso para confirmar a própria vocação de fazer parte deste povo.

A autonomia do crente da SNT se afirma no poder de consumir e conquistar que cada um desenvolve. A autonomia para realizar a construção individualista do sucesso na vida intramundana foi bem expressa pela entrevistada quando disse:

(...) *eu tenho* que trabalhar para conquistar, *eu vou* criar as minhas oportunidade, *eu estou* fazendo (minha) parte. Deus vai abrir as portas e realmente é isso que tem acontecido (EM6, grifo meu).

A prosperidade material e profissional deve acontecer na biografia particular de cada crente. Como no calvinismo, o sistema de crença da SNT também incentiva uma forma de individualismo, determinada pela dinâmica do “eu-posso”: “*eu posso* obter um sucesso profissional”, disse a entrevistada acima (EM6).

Não depender somente de Deus para a formação desta carreira de sucesso, mas de si mesmo (auto-competência), é a nova tônica que o bispo Rodovalho tem desenvolvido em suas produções literárias mais recentes, algumas delas já citadas nesta tese. A competitividade desenvolvida entre cada crente é acirrada à medida que o bispo Rodovalho incentiva cada crente a correr atrás da realização de seus próprios sonhos de consumo, desenvolvendo habilidade e competência para isso. Cada qual é chamado a “viver a própria vida” de prosperidade e desenvolver um ideal de consumo individual dentro do propósito divino a ser alcançado.

5.3. SNT e a cosmovisão hedônica da vida intramundana: ‘crer é prosperar e prosperar é alcançar a felicidade como ideal de vida plena na fé’

A prosperidade é dom de Deus de acordo com o sistema de crença da SNT. Mas o crente deve observar os preceitos de Deus e caminhar segundo os seus conselhos. Se submissão aos princípios da Palavra de Deus, a prosperidade é considerada um destino do crente. Vale lembrar que semelhantemente ao protestantismo calvinista, que fazia da Bíblia (sobretudo o livro de Provérbios) um manual de orientação ética para alcançar uma vida próspera, o crente da SNT mostra esta mesma disposição. Na entrevista, a fonoaudióloga revela a mesma compreensão da Bíblia como manual de orientação ética para uma vida de sucesso (Bibliocracia). Quando perguntada se o crente está destinado à prosperidade, ela responde da seguinte forma sobre esse assunto:

Eu acredito assim: quanto a mim, é... eu prosperei, tá?! É impossível um crente, se ele for realmente crente em Jesus, *se ele fizer realmente o que a Palavra de Deus manda, ele não prosperar...* (EM2, grifo meu).

A obediência aos princípios da Palavra é uma atitude de fé. E a fé, segundo o bispo Rodovalho ensina, gera expectativa, expectativa em relação ao futuro promissor do crente que caminha de acordo com os princípios da Palavra. Por isso, “crer é prosperar”. A fé não destrói as expectativas de novas oportunidades de trabalho com renda financeira mais elevada; ao contrário, ele produz o desejo de alcançar o melhor que se pode obter como forma de vida em Deus. A prosperidade é compreendida em geral pelos crentes da SNT como um requisito indispensável para não se viver de forma infeliz.

A necessidade e a ausência de coisas representam um obstáculo real que impede o crente de alcançar a plenitude de vida prometida pela Palavra de Deus. A Bibliocracia da SNT censura a crença de que o crente deve se contentar com o pouco que tem. Esta disposição para viver modestamente ou com escassez, um modo de vida que esteve presente nos cristãos originários e foi recomendado, inclusive, pelo apóstolo Paulo, é

rejeitado como regra de vida para o sistema axiológico da SNT. A infelicidade é um modo de vida incompatível com a fé que deve produzir resultados positivos na vida do crente. Se crer é prosperar, não faz sentido o crente passar por privações. Para a entrevistada (EM6), a plenitude pressupõe ‘ausência de necessidade’. Ela diz:

(...) se você não tem as coisas... éh... por exemplo, coisas básicas para viver, né, com certeza essa pessoa não tá vivendo em plenitude (EM6).

Vida feliz é uma vida onde há abundância e plenitude, e não escassez. As entrevistas que foram feitas com os crentes da SNT de Goiânia confirmam esta crença ensinada pelo bispo Rodovalho. No geral, todos entrevistados acreditam que não há como conceber uma vida feliz sem que a prosperidade prometida pela Palavra de Deus aconteça na existência intramundana do crente.

O entrevistado (EH5), ao ser questionado se ele acredita que há uma relação entre prosperidade material e felicidade, sua resposta foi sucinta mais redundante positiva: “Creio. Acredito”. A felicidade aparece sempre associada às conquistas materiais que se fazem na dimensão intramundana da vida de cada crente. Ela se expressa na afirmação da ausência da incompletude (necessidade), como foi referida acima.

Outro entrevistado (EH2) é ainda mais contundente no que diz respeito à afirmação do caráter hedônico que está embutido na prática da conquista material do sucesso. Ele diz o seguinte:

Felicidade para mim é sucesso. Sucesso para mim é uma jornada de uma vida completa (Grifo meu).

Ele define sucesso como jornada de vida. Desse ponto de vista, a jornada de conquista de uma vida feliz pressupõe progressão na trajetória de vida do crente. A incompletude da vida é recusada com os conceitos de sucesso e felicidade. Para este entrevistado

(EH2), não há como viver a dimensão intramundana da experiência de fé sem querer o melhor que pode ser conquistado nela. Por esta razão, ele associa o progresso da sua carreira profissional à prática continuada de consumo daquilo que há de melhor na dimensão material da existência intramundana do crente. Ele diz:

A minha vida profissional é totalmente importante, porque através dela é que eu vou provar o melhor de Deus... Eu recebo em fé e espírito, e a materialização das bênçãos é através da minha vida profissional, né?! (EH2, grifo meu).

A felicidade, compreendida como plenificação da existência intramundana, não tem como ser dissociada da prosperidade material. Neste sentido, a felicidade não é o meio, mas a finalidade última para qual aponta a prosperidade da vida intramundana. Ela tem um significado diferente que o protopentecostalismo, por exemplo, dava a ela. Mesmo vivendo desenraizados do mundo e sem nenhuma pretensão de conquista material de posses, o pentecostalismo tradicional apregouou uma forma de felicidade associada a uma vida de contentamento, escassez e sofrimento escatologicamente justificados.

Felicidade para o sistema de crença da SNT é compreendida como uma conquista realizada através do esforço contínuo do crente em direção a um mundo de possibilidades reais de consumo/aquisições. O sistema axiológico da SNT não herdou a crença escatológica do “fim do mundo iminente” do pentecostalismo tradicional. Antes deve ser caracterizado, lembrando o que diz Bauman (1998), pela “revolução antiescatológica”. A felicidade, como ideal de vida plena intramundana para o crente da SNT, recusa o apelo escatológico da busca pela felicidade depois da vida neste mundo. A felicidade é uma condição de viver no mundo, enquanto o descanso é a promessa de vida para se experimentar na eternidade, como ensina o bispo Rodovalho.

Esta crença internalizada pelo crente produz nele uma visão otimista da vida intramundana. Por isso, a vida é compreendida como lugar em que a felicidade deve ser experimentada pelo crente. A vida feliz implica mobilidade social. O prazer da conquista é, muitas vezes, compreendido como sinônimo da felicidade, assim como o

fracasso da conquista é entendido como motivo de tristeza para alguns e infelicidade. Esta disposição aparece no entrevistado (EH3) que ao ser questionado com a pergunta: *Você acredita que há relação entre prosperidade material e felicidade?*, responde da seguinte forma:

Eu acho que sim, sem dúvida. Eu acho que... não tem como, eu acho que... se eu quero algo e eu não conquisto, isso acaba me causando uma tristeza, mesmo que temporária, isso pode trazer sim... Você tem que querer mais, tem crescer mais, tem que desejar mais e tem que aproveitar cada passo, cada estágio, cada momento pra que você possa alcançar isso (Grifo meu).

Como ideal de vida para quem olha para realidade mundana com expectativas de ascensão material, a felicidade deve ser experimentada ininterruptamente na vida aqui e agora, em todo tempo. Ele diz:

Eu acho que isso é um fato... Eu acho que a gente tem que ser feliz em todo tempo. Eu acho que sou feliz hoje, eu me julgo feliz hoje (EH3, grifo meu).

No entanto, alguns dos entrevistados, mostraram uma compreensão mais ampla da felicidade, e com isso revelam uma crença mais totalizadora da mesma. Esta aparente divergência, contudo, não expressa uma crença contraditória que é compartilhada, em geral, por os adeptos da SNT. Mesmo compreendendo que a aquisição material não deva ser considerada a base para uma vida feliz, o entrevistado (EH1) apresenta seu argumento que acaba favorecendo a orientação doutrinária ensinada pelo bispo Rodovalho, e que confirma a crença no caráter hedônico da prática de aquisições materiais que determina a plenitude de vida. Ele diz o seguinte sobre a relação entre prosperidade e felicidade:

Digo que sim e digo que não ao mesmo tempo. Porque a felicidade não engloba somente a prosperidade financeira, e aquisições materiais. Mas

também, *quando você tem a felicidade*, significa que *a sua vida tá tendo*, num todo, independente que seja na área profissional, financeira, espiritual, ministerial, familiar, nos estudos... *ela está sendo realizada num todo. Você está alcançando a plenitude em Deus. E a plenitude na sua vida* (EH1, grifo meu).

A relação entre prosperidade material e felicidade se mostra uma crença comum para todos entrevistados. Outro entrevistado (EH6) deu a seguinte resposta acerca deste tema. Ao ser questionado com pergunta: *A felicidade é uma meta a ser alcançada por todo crente e se havia uma relação entre prosperidade e felicidade?*, ele faz a seguinte afirmação:

Acredito que sim, sim. Porque é... A gente é. Somos cidadãos do céu, mas primeiramente somos cidadãos deste mundo também. Enquanto neste mundo, a gente tem que buscar a nossa felicidade, viver feliz. É isso aí... Sinto que a... a pessoa com a fatura, com prosperidade, ela tem mais chance de ser feliz sim (EH6, grifo meu).

Entre as mulheres que foram entrevistadas, as resposta se diferem umas das outras. É provável que a estrutura da relação de gênero patriarcalista, ainda preservada na SNT,⁴⁶ tenha influenciado a forma como elas responderam esta questão. Pois para umas, a felicidade não depende necessariamente da prosperidade material e econômica. Mesmo assim, o imperativo da prosperidade (crer é prosperar) aparece na resposta de cada uma delas. Algumas entrevistadas consideram como fundamental a prosperidade em sentido amplo, abrangendo a vida familiar, um bom emprego, um salário compatível e uma vida espiritual sadia com Deus.

Num sentido geral, as entrevistadas concordam que a felicidade é uma meta de vida a ser alcançada por cada crente. A questão não ficou clara, contudo, em como traduzir esta felicidade para a vivência intramundana de cada crente. Mas algumas discordam que as pessoas só podem ser felizes quando se tornam prósperas. Uma das

⁴⁶ Na igreja SNT, a mulher casada é vista como auxiliadora do homem, devendo ser submissa ao seu marido, como o cabeça da família.

entrevistadas parece ter confundido, em sua resposta, felicidade com alegria, e definiu felicidade como estado de espírito. Este, porém, não é o significado que o bispo Rodovalho insistentemente emprega à felicidade. Para ele, conforme já foi descrito, felicidade só é possível em uma vida sem ausência de coisas: viver feliz é viver em abundância e plenitude. Se o mundo de Deus é pleno e abundante, o do ser humano que o segue não pode ser escasso e insuficiente.

No geral, as entrevistadas acreditam que Deus tem o melhor da terra para a vida do crente. Mas revelam uma contradição quando dizem que esta felicidade não deva ser associada à prosperidade material do crente. Faltou coesão/consenso entre as respostas dadas.

A entrevistada (EM6) relaciona felicidade com plenitude de vida, mesmo que em um momento anterior a esta pergunta ela tenha admitido que a verdadeira felicidade só é possível obter na dimensão subjetiva da vivência da fé. Porém, ao ser questionada se ela acreditava que havia uma relação entre felicidade e prosperidade material mais adiante, ela consente de modo positivo à pergunta feita numa resposta sucinta: “Tem. Com certeza”, diz ela. Ela admite a crença de que há uma correlação entre felicidade e prosperidade material ao mesmo tempo em que apresenta uma dificuldade de definir o que o sistema de crença da SNT compreende como “plenitude de vida”.

A resposta desta entrevistada difere aparentemente da linha mestra apontada pelo bispo Rodovalho. Pois para ele, ‘vida abundante’ deve ser compreendida como vida em que o reino de Deus se manifesta favoravelmente ao crente para remover ameaças reais ao ideal de plenitude de vida, tais como pobreza, miséria, escassez. Deve-se lembrar aqui o que o bispo Rodovalho ensina quando diz:

Se o reino de Deus estiver manifesto, teremos a conexão entre o mundo espiritual e o mundo físico, então *entraremos num mundo onde as coisas materiais não são exatamente coisas materiais apenas, pois elas começam a ser sobrenaturais...* Então o reino de Deus é um lugar onde *não há pobreza, miséria, opressão, doença* (RODOALHO, 2004, p.30-1, grifo meu).

Já a entrevistada (EM4) faz a seguinte afirmação que tenta superar este aparentemente dissenso nas respostas das mulheres que foram entrevistadas. Ela diz:

Eu não acho que o dinheiro traz felicidade. Mas é lógico que é importante na vida de uma pessoa, né?! Porque se Deus *nos prometeu vida em abundancia*, a gente *não vive esse propósito de vida* em abundância, então, a gente não tem um propósito, né?! Não que o propósito seja ganhar dinheiro, *que seja...* É consequência, do propósito que é Deus, é consequência. Com certeza, faz parte (EM4, grifo meu).

Apesar de conter falta de clareza e continuidade no raciocínio desta entrevistada, fica evidente que ela não concebe uma vida de plenitude sem a prosperidade material da vida. Por mais que ela queira não considerar a relação inevitável entre estes dois fatores mencionados, a conclusão de sua resposta aponta para o fato de que viver em abundância é propósito de Deus para a vida do crente. Nesta conclusão, a felicidade é afirmada como consequência da prosperidade, sem que a entrevistada considere a continuidade existente entre elas.

5.4. Igreja Evangélica Sara Nossa Terra (SNT): uma visão de mundo adaptada à lógica socioeconômica do capitalismo global

Conforme mencionado anteriormente, a igreja *Sara Nossa Terra* (SNT) conta com cerca de 750 mil fiéis e 800 igrejas espalhados pelo Brasil e pelo Mundo. Ela está presente em praticamente toda federação brasileira, e em vários países da Europa, tais como Inglaterra, Holanda, Bélgica, Portugal e Alemanha, bem como nos Estados Unidos e em várias outras partes do mundo. Ela se transnacionalizou, assumindo a necessidade de se expandir cada vez mais a fim de “sara as nações”. Sua missão é levar a mensagem evangélica para que as nações da Terra sejam curadas, razão pela qual o nome *Sara Nossa Terra* quer salientar o significado da natureza de sua missão profética no mundo em amplitude global:

O nome da igreja veio de uma revelação recebida pelo bispo (Rodovalho), baseada na passagem de 2º Crônicas 7:14: “Se o meu povo, que se chama pelo meu nome, se humilhar, e orar, e buscar (...), então eu ouvirei dos céus, e perdoarei os seus pecados e sararei a sua terra⁴⁷ (Grifo meu).

A vocação desta igreja segue os ideais de expansão de uma empresa capitalista. Como mencionado anteriormente, o bispo Rodovalho procurou estruturá-la como uma organização empresarial. E como tal, ela procura utilizar os mesmos critérios de sobrevivência e expansão que são considerados válidos para as grandes empresas transnacionalizadas que se encontram inseridas no espírito de competitividade do mundo globalizado.

Uma característica axiológica que o bispo Rodovalho tem salientado recentemente em livros publicados (dentre eles *O líder que faz a diferença* de 2009 e *Favor ou Competência?* de 2010) é a necessidade de seus adeptos desenvolverem habilidades que os façam mais competitivos e adaptáveis à lógica de expansão/aquisição das possibilidades de progresso profissional na vida.

A trajetória de sucesso na vida pessoal e profissional dos seus seguidores deve ser marcada pela competência na prossecução de tarefas que a providência divina lhes traz em forma de “oportunidade para o crescimento”. As oportunidades de alcançar “posições melhores” que Deus dá a cada crente exigem um conjunto de valores e habilidades, dentre elas a competência (RODOVALHO, 2010).

A competência, compreendida como habilidade, instrução e conhecimento, deve ser buscada pelos crentes de sua igreja com persistência, a fim de que eles tenham como ascender na carreira de sucesso na vida e na profissão: “O nosso futuro, as nossas novas posições serão proporcionais ao volume de competência que temos...” (RODOVALHO, 2010, p.8). Para o bispo Rodovalho, “O maior milagre que Deus pode nos dar é a oportunidade para que nossa competência seja manifesta” (RODOVALHO, 2010, p.9). A recomendação que ele faz aos seus adeptos é: “Reconheça a posição que você quer

⁴⁷ Ver <http://www.saranossaterra.com.br/portal/quem-somos/>.

conquistar e descubra o que aquela posição irá requerer de você” (RODOVALHO, 2010, p.9).

É crença corrente na igreja *Sara Nossa Terra* que os crentes devem ocupar sempre os melhores cargos nas empresas que trabalham. Esta crença aparecerá como disposição presente nas entrevistas feitas com os adeptos da SNT. Mais recentemente, tem sido agregado a esta crença outra crença complementar: não se conquista *posições*, mas *condições* para poder alcançá-las e delas se tornar digno (RODOVALHO, 2010). Esta crença busca valorizar a qualificação técnica do crente profissional que se autocompreende inserido no contexto do mercado de trabalho na era globalização.

Neste caso, a igreja *Sara Nossa Terra* tem apresentado notoriedade no cenário das igrejas evangélicas como um todo. Pois a disposição que o bispo tem tentado fomentar em seus seguidores favorece a maior adaptabilidade dos mesmos no cenário profissional altamente competitivo da sociedade global, permitindo, assim, que os mesmos respondam melhor às necessidades e às exigências que emergem no contexto globalização.

Para o bispo Rodovalho, a projeção de uma carreira profissional de sucesso exige maior qualificação através de novos aprendizados, dinamização do conhecimento na área em que se deseja entrar e possibilidade de auto-reciclagem sempre renovada. Este é o custo do investimento que deve ser feito pelo crente em sua carreira a fim de que ele possa chegar ao topo do sucesso na vida profissional. Esta compreensão que projeta o crente para o mundo competitivo do mercado de trabalho na sociedade global, como mencionado antes, aparece em produções mais recentes do bispo Rodovalho. Nas mais antigas, ela ainda não estava definida de forma objetiva como está agora.

A natureza expansiva e, ao mesmo tempo, capitalisticamente competitiva desta competência a ser desenvolvida pelos adeptos fica logo em evidência quando Rodovalho diz, como já foi mencionado antes, que ela (competência) “se manifesta da forma de ‘ganhar mais’ e ‘perder menos’” (RODOVALHO, 2010, p.9). Esta disposição que está sendo construída pelo bispo Rodovalho na consciência dos seus adeptos da SNT representa a reprodução de uma crença axiológica característica do protestantismo calvinista: a ascensão profissional vem pela dedicação ao trabalho qualificado (PARSONS, 2010). Este traço axiológico da SNT, em nosso entender, a coloca como

um sistema de crença filiado ao protestantismo calvinista, e faz do bispo Rodovalho um de seus principais proponentes religiosos na atualidade brasileira.

O trabalho profissional desenvolvido pelo crente se realiza prospectivamente com o auxílio de uma metafísica do sucesso.⁴⁸ Esta crença está presente no sistema axiológico da SNT tanto quanto esteve lá no sistema de crença do puritanismo calvinista dos séculos 17 e 18. Se ele (trabalho) foi dado por Deus como oportunidade para o desenvolvimento profissional e material ao crente, não resta dúvida que ele será bem sucedido. O bom desempenho no trabalho profissional em ambos os sistemas de crença religiosa reflete a crença motivadora na qual subjaz uma metafísica do sucesso: a oportunidade é dada por Deus; mas o preparo é tarefa do homem (RODOVALHO, 2010).

Cabe aqui lembrar que a “disposição capitalista diante do trabalho foi denominada de *espírito de laboriosidade*” (PARSONS, 2010, p.673, grifo meu). Por espírito do capitalismo (*geist dês kapitalismus*), Weber compreende um conjunto de disposições psicológicas voltado para a acumulação do dinheiro e todas as atividades nisto implicadas (PARSONS, 2010). Esta disposição psicológica, segundo Bauman (2008), esteve presente na primeira fase do ‘capitalismo produtivista’ e está presente ainda hoje no contexto do capitalismo global. A busca pelo desenvolvimento profissional implica a qualificação das habilidades utilizadas no trabalho profissional, cujo objetivo é alcançar o melhor desempenho na prossecução de tarefas realizadas cotidianamente.

Nos ensinamentos do bispo Rodovalho fica evidente a intenção de inserir os membros da SNT à mesma lógica do espírito do capitalismo global. Para se tornar competitivo, o crente deve investir em sua educação profissional. Esta orientação feita pelo bispo Rodovalho aos membros da SNT se encaixa com fidelidade a uma crença calvinista, conforme mencionado anteriormente, que diz: “Deus ajuda quem se ajuda”. Toda mudança de posição legítima exige necessariamente uma mudança de conhecimento, habilidade e instrução (RODOVALHO, 2010).

A insegurança e o medo que aumentam as incertezas dos indivíduos inseridos no contexto da globalização tornam oportuna a produção de um sistema de crença reativo para responder a isso. O bispo Rodovalho quer ensinar aos seus adeptos que o mundo da

⁴⁸ Este conceito (metafísica do sucesso) já foi definido e suficientemente discutido no capítulo 2.

globalização requer o equilíbrio de dois fatores: “o favor divino e a competência humana” (RODOVALHO, 2010). Isto é: requer que os crentes da SNT enfrentem os desafios profissionais com a certeza de que Deus irá abençoá-los e desenvolvam, simultaneamente, capacidade educacional e competência profissional requeridas à medida que o grau de competitividade profissional no contexto da globalização aumenta. Os adeptos da SNT acabam apresentando em sua visão de mundo, como se verá mais adiante, disposições tais como maior competitividade e adaptabilidade que são exigidas no contexto do capitalismo global, conforme se descreveu no primeiro capítulo desta tese.

Em pesquisa realizada para fundamentar a presente Tese, foi aplicado um questionário fechado a 41 adeptos da SNT (de ambos os sexos) de diferentes regiões geográficas do Brasil em um dos encontros nacionais mais importantes da SNT, que aconteceu em julho de 2010, denominado *Celebração de Inverno*. O objetivo pretendido com a aplicação deste questionário foi o de obter dados acerca do perfil psicológico dos membros da SNT, e do modo como que esses se autocompreendem inseridos na lógica socioeconômica do capitalismo global.

O perfil social dos entrevistados é o seguinte:

- 48,8 são homens e 51,2 são mulheres.
- A faixa etária varia dos 15 aos 66 anos de idade: 15 – 19 Jovens⁴⁹; 19 – 24 Jovens Adultos 24 – 45; Adultos – acima de 45.
- 68,3% são brancos e 31,7 são não-brancos.
- 68,3% dos entrevistados são solteiros, enquanto 31,7 são casados.
- 5,1% deles têm o ensino fundamental incompleto; 2,6% têm o ensino fundamental completo; 20,5% têm o ensino médio incompleto; 17,9% têm o ensino médio completo; 25,6% têm o ensino superior incompleto e 20,5% têm o ensino superior completo.

⁴⁹ Há uma política de incentivo moral e psicológico na SNT para que os (as) adolescentes se tornem produtivos (as) do ponto de vista econômico. Ela é insistentemente preconizada no discurso das bispas responsáveis pelo ARENA JOVEM que acontece todas às noites dos sábados em toda SNT no Brasil. Esta é a razão pela qual incluímos jovens que se situam na faixa etária entre 15 e 17 anos.

- 63,4% dos entrevistados estão trabalhando, enquanto 36,6 estão desempregados.
- 56,1% têm casa própria e 43,9% não.

Os resultados da análise de todos dados obtidos com esta pesquisa, conforme apresentados abaixo, permitem apontar a existência de um fenômeno comum compartilhada entre eles. O medo, a instabilidade e a insegurança são os efeitos psicológicos negativos produzidos pela globalização que atingem igualmente os crentes da SNT. Para resistir aos mesmos, a SNT criou um sistema de crença reativo, isto é, um sistema estimula seus adeptos a responderem positivamente aos desafios que emergem no contexto da globalização no qual eles se encontram inseridos. Mesmo desenvolvendo uma atitude mais otimista em relação ao futuro profissional diante do cenário relativamente incerto que se apresenta no contexto da globalização, os crentes da SNT não se compreendem, em sua grande maioria, imunes aos ‘efeitos psicológicos’ mais comuns e presentes no cenário da globalização, conforme foi descrito no primeiro capítulo desta tese.

Quando perguntados: *Que problemas psicológicos mais freqüentes você acredita que o fenômeno da globalização trouxe ao cotidiano das pessoas em geral?*, a maioria dos entrevistados acredita que o medo, a instabilidade e a insegurança são os sintomas mais sentidos por eles no contexto do globalização: medo do desemprego e de estar despreparado para o mercado de trabalho, insegurança em relação ao futuro e a instabilidade no trabalho e na renda familiar. O sistema de crença desenvolvido pela SNT não consegue suprimir as presenças do medo e insegurança compartilhados entre os crentes frente ao cenário instável da globalização. Entretanto, ele favorece o fomento de disposições necessárias a fim de que os crentes consigam manter o controle sobre a vida mesmo diante das incertezas que figuram no horizonte da globalização.

Para maioria dos membros da SNT entrevistados, a crença (ter fé que Deus vai abençoá-los sempre) é tanto funcional quanto determinante para a realização de uma meta de vida profissional próspera. 39.0% do percentual de votos válidos responderam que a crença é funcional para alcançar este objetivo, pois por meio dela se tem mais confiança no que se faz; 36.6% dos que responderam ao questionário disseram que ela é determinante para alcançar o objetivo de prosperar na vida profissional; 17.1% deles disseram que ela é importante, ma não determinante na conquista deste objetivo. E

somente 4.9% deles disseram que ela não é determinante, pois a prosperidade depende do esforço pessoal de cada pessoa, mesmo sendo ela religiosa.

Mesmo diante deste quadro relativamente favorável, a maioria dos adeptos da SNT em que se aplicou o questionário revelou que há impedimentos de natureza psicológica que os atrapalha a decolarem em sua ocupação profissional. A maioria deles disse que tanto o medo de fracassar diante dos novos desafios profissionais quanto o senso de acomodação a uma profissão sem futuro constitui um impedimento para o crescimento profissional dos crentes, conforme mostra a tabela abaixo.

Tabela 1: Qual o tipo de impedimento psicológico que mais atrapalha o crente na atividade profissional?

		Frequência
Validos	Medo do desemprego e insegurança em relação ao futuro	21
	Medo de estar despreparado para o mercado	11
	Inestabilidade no trabalho e na renda familiar	06
	Fragilidade e oscilação do poder de consumo	01
	Não, eu não vejo problemas psicológicos	01
	Total	40
Perdidos ou	em branco	01
Total		41

Fonte: Pesquisa realizada pelo autor em julho de 2010

A fé é compreendida no sistema de crença da SNT como antídoto contra o medo. Mas mesmo o crente que se diz portador da fé sente várias formas de medo. Por isso ele é estimulado a alimentar o vigor da fé sempre em campanhas que acontecem na igreja. O cenário competitivo do mercado de trabalho, com os níveis de empregabilidade relativamente instáveis como se mostram no contexto da globalização, acaba atingindo subjetivamente a consciência do crente.

Na tabela acima, as duas formas de medo que aparecem são consideradas empecilhos que comprometem ou podem comprometer o desempenho do crente em relação à sua produtividade na atividade profissional. O medo existe porque a possibilidade do desemprego é real, pode ser sentida por todos (inclusive pelo crente) e está diretamente associada à qualidade de sua formação profissional. Por esta razão que

11 dos entrevistados responderam que tem medo de estar despreparado, do ponto de vista profissional, para enfrentar as exigências cada vez mais rigorosas do mercado de trabalho no contexto da globalização.

O estímulo à fé é um componente fundamental para a vida do crente no enfrentamento deste problema. O bispo Rodovalho faz uso dele (estímulo à fé) para gerar disposição no crente para não desistir, mas ir na direção da qualificação profissional para poder sobreviver neste cenário de incerteza. Ele chegou a exortar os crentes, no culto do dia 01 de agosto de 2010 na Embaixada do Reino em Brasília, que “Deus fará que você tenha ânimo para chegar ao melhor (para sua vida)”.

A globalização produziu, como foi analisado no capítulo 2, instabilidade no emprego formal justamente por conta da má qualificação dos profissionais. O estímulo à melhoria na área da qualificação profissional tem sido, como foi dito anteriormente, insistentemente pregado pelo bispo Rodovalho, pois quanto menos qualificado é o crente na vida profissional, maior se tornam os medos que vão obstruir sua vida de sucesso na fé. Em função do alto grau de instabilidade da empregabilidade provocada pela globalização, a renda familiar passa a oscilar com maior frequência, podendo comprometer direta e negativamente a capacidade de consumo familiar ou mesmo de cada pessoa.

O objetivo da construção do sistema de crença reativo da SNT, neste sentido, é produzir na consciência de seus adeptos uma vontade de se reciclar continuamente para não parar na caminhada em busca do sucesso profissional e material mesmo quando as formas de medo acima mencionadas estiverem incomodando tacitamente. O sistema de crença é reativo porque produz dinamismo adaptativo às novas exigências que vão surgindo na caminhada do crente.

Desta maneira, a fé não prescinde da qualificação profissional, mas é uma aliada para que seus portadores tenham como reagir positivamente aos desafios presentes neste contexto de grandes dificuldades percebidas no âmbito produtivo do mercado de trabalho. A fé é um componente vital para a manutenção da autoconfiança do crente da SNT que precisa galgar novos postos de trabalho e conquistar seu lugar de destaque no espaço competitivo do mercado de trabalho na sociedade globalizada. A fé é compreendida como uma vantagem comparativa que serve de estímulo para que os crentes desenvolvam novas habilidades e disposições para se aperfeiçoar do ponto de

vista profissional: “Deus não te chamou para ser cauda, mas cabeça”, diz o bispo Rodvalho muito frequentemente nos cultos e eventos realizados na SNT, transmitidos pela *Rede Genesis*.

Ao serem questionados com a pergunta: *Qual a atitude psicológica que o crente deve ter diante deste cenário de muitas incertezas que se descortinam no horizonte profissional da era da globalização?*, o resultado que se apresentou foi o seguinte:

Dos 41 entrevistados, de ambos os gêneros e representando uma diversidade racial significativa,

- * 50.0% deles responderam que “ter ousadia para investir na formação profissional” é a melhor forma de responder reativamente aos desafios que aparecem no contexto da globalização;
- * 22.4% disseram que devem “buscar alternativas de trabalho crendo na prosperidade de Deus;
- * 17.5% responderam que “confiar que Deus irá prosperá-los a despeito das oscilações do mercado [de trabalho]” é a melhor atitude psicológica que o crente deve dar a este contexto de oscilação e incertezas do mercado de trabalho;
- * 10.0% responderam que devem “ter a tranquilidade mesmo diante da instabilidade econômica” que figura no horizonte da globalização.

Na tabela abaixo estes dados são apresentados:

Tabela 2: Que atitude psicológica o crente deve ter diante do cenário de incertezas do horizonte profissional da era da globalização?

		Frequência
Validos	Ter ousadia para investir na formação profissional	20
	Buscar alternativas de trabalho crendo na prosperidade de Deus	09
	Confiar que Deus irá prosperá-lo nas oscilações do mercado	07
	Ter a tranquilidade mesmo diante da instabilidade econômica	04
	Total	40
Perdidos ou	em branco	01
Total		41

Fonte: Pesquisa realizada pelo autor em julho de 2010

Todas as recomendações que o bispo Rodovalho dá aos seus seguidores refletem sua visão de mundo adaptada ao contexto da globalização, na qual a proposta de uma vida na fé deve funcionar como fator de mobilidade na construção de uma carreira de sucesso. A globalização favoreceu a formação do sistema de crença reativo com as características apresentadas pela e na igreja SNT. Nesse contexto, pode-se recordar a proposição de Bauman (2008), de que o medo é uma característica que se apresenta de forma marcante o horizonte social da globalização, favorecendo, em nosso entender, a boa receptividade dos adeptos às mensagens de otimismo e fé na qual o bispo Rodovalho apresenta o sistema de crença reativo da SNT.

A igreja SNT preconiza uma nova identidade religiosa na qual os crentes se auto-compreendem “mais que vencedores” mesmo sob a pressão das incertezas do cotidiano profissional, e passam a reagir com otimismo diante deles. No culto noturno de domingo do dia 04 de julho de 2010, na *Embaixada do Reino*, o bispo Bandeira redefiniu, à luz das doutrinas ensinadas pelo bispo Rodovalho, que a fé é “quando você acredita que nada é impossível para você”. À medida que o bispo Bandeira falava, esta redefinição de fé ganhava o reforço dado pelos músicos que cantavam uma canção que dizia:

Não temerei o amanhã... Não há milagre que não possa fazer....

A maioria dos entrevistados valorizou (como figura na tabela 2) a importância da qualificação profissional. Entretanto, foi salientado também o valor da confiança em Deus como fator determinante para o crente se manter tranquilo mesmo diante de um quadro de instabilidade econômica. Ao invés de desistir de caminhar no mundo de incertezas que é o da globalização, o indicativo da “confiança em Deus” presente no sistema de crença reativo da SNT aumenta a crença otimizada de que no futuro haverá a superação das dificuldades que se enfrentam hoje. O bispo Rodovalho no culto da *Embaixada do Reino* em Brasília, no dia 06 de junho de 2010 reanima a vitalidade desta crença quando diz: “Deus me dá direito legal para prosperar (em tudo)”.

Deus aparece como sujeito absoluto na construção desta afirmação do bispo Rodovalho e que tem o objetivo de incentivar aos crentes da SNT a não se acomodarem com o pouco que ganham ou que conseguiram alcançar na carreira profissional, mas tornarem-se mais dinâmicos e buscarem novas formas de trabalho ou ocupação profissional. Abrir o próprio negócio tem sido a forma mais procurada de ocupação profissional que se adequa ou satisfaz o ideal de progresso profissional e material dos crentes da SNT.

Quando perguntados sobre o tipo de ocupação profissional que mais lhes interessava à luz do cenário de incertezas presente no contexto da globalização, a maioria dos entrevistados da igreja SNT apontou como preferência abrir o “próprio negócio”. Apesar da estabilidade do trabalho formal com carteira assinada e plano de carreira, a maioria prefere prosseguir o sonho de ascensão material que está associado à idéia de empreendedor/empresário ou autônomo que pode ser dono do seu próprio tempo e empreendimento. A tabela 3 abaixo mostra esta realidade:

Tabela 3: Que tipo de atividade profissional é mais interesse para dar melhores chances de crescimento econômico ao crente no cenário de incerteza da globalização?

		Frequência
Validos	Próprio negócio como empreendedor/empresário	16
	Trabalho formal com carteira assinada, 13º salário e etc	15
	Trabalho formal com outra atividade complementar (próprio negócio)	07
	Próprio negócio como fornecedor do trabalho	01
	Próprio negócio de baixo custo que prospere rápido	01
	Total	40
Perdidos ou	em branco	01
Total		41

Fonte: Pesquisa realizada pelo autor em julho de 2010

A maioria dos entrevistados acredita que a forma de atividade profissional que oferece melhor condição de progresso na vida material é o próprio negócio. Conforme referido anteriormente, o trabalho é compreendido pelos adeptos da SNT como meio para realizar o ideal de vida bem sucedida. A finalidade que se atribui à atividade profissional atende ao desejo de mobilidade social ascendente. É o trabalho de natureza capitalista que representa um valor, isto é, o trabalho orientado para uma finalidade

acumulativa. Este é o tipo preferencial de trabalho que o crente da SNT procura e deseja. Este ideal é incentivado pelo próprio bispo Rodovalho quando diz:

Quando Deus percebe que em nossas vidas há ausência de coisas, Ele não nos dá essas coisas, Ele dá a semente, que é o conhecimento. Você busca a coisa concreta, Deus te dá a habilidade que te leva a ela (RODOVALHO, 2010, p.18).

Esta forma de ocupação profissional (o próprio negócio ou o trabalho autônomo), que vem ocupando cada vez mais um lugar de destaque na era da globalização, exerce um grande atrativo aos crentes da SNT pelas vantagens que a eles são agregadas. Alcançar mais rapidamente o caminho da prosperidade material é certamente a maior de todas as vantagens oferecidas e desejadas pelos crentes.

Isto não significa, porém, que o trabalho formal tem perdido relevância para os crentes da SNT. Das 41 pessoas entrevistadas, 15 escolheram o trabalho formal por ser a forma de integração no mercado de trabalho que mais segurança oferece. Os que fizeram a opção pelo trabalho formal não perderam a pretensão de progresso profissional e nem da prosperidade material. Para estes a qualificação profissional é o meio para se alcançar o objetivo de crescer na escala da mobilidade social.

Para a maioria entrevistados, porém, não há dúvida de que eles (crentes da SNT) são a melhor opção do empregador no ato da contratação. As razões para fundamentar esta crença são: por serem eles mais dinâmicos e que realizam com mais eficiência o trabalho; ou por serem os mais responsivos aos desafios profissionais exigidos pelas empresas em geral; ou por serem os mais esforçados; ou ainda por se considerarem os melhores funcionários para exercerem quaisquer cargos que possam ser oferecidos eles numa empresa ou instituição de trabalho.

Na tabela 4 abaixo essa disposição dos crentes da SNT é apresentada:

Tabela 4: Em que sentido o crente deve ser considerado o profissional que melhor atende às exigências do mercado de trabalho?

		Frequência
Validos	Ele tem mais interesse em ser o melhor funcionário	13
	Ele é mais responsivo aos desafios profissionais	10
	Ele é dinâmico e realiza com mais eficiência o trabalho	10
	Ele oferece mais credibilidade moral ao empregador	04
	Ele é mais ambicioso e quer crescer profissionalmente	02
	Total	39
perdidos ou	em branco	02
Total		41

Fonte: Pesquisa realizada pelo autor em julho de 2010

Para a maioria dos entrevistados, o crente da igreja SNT apresenta qualidades que são mais atraentes ao perfil de trabalhador exigido pelo mercado profissional que se configura no contexto da globalização. Este traço axiológico revelado aqui mostra uma notória semelhança entre o sistema de crença reativo da SNT e o seu predecessor histórico, o protestante calvinista. A autoconfiança e a auto-valorização como profissionais são os componente axiológicos que mais se destacaram nas respostas dadas pelos membros entrevistados da igreja SNT. Vale lembrar que disposição semelhante a esta também esteve presente para o bom desempenho na realização do trabalho profissional no protestantismo calvinista.

Do ponto de vista da análise do culto da igreja SNT na observação participante do autor desta tese, o componente psicológico percebido nas músicas cantadas favorece muito o fomento de crenças reativas, e serve para dinamizar as disposições que alimentam o desejo de alcançar as conquistas materiais pretendidas com o labor do trabalho secular realizado. Há uma função de alimentar a autoconfiança dos crentes nas músicas cantadas à medida que eles se entendem como alvo constante da atividade provedora de Deus (“mover de Deus”) para abençoá-los na tarefa de conquistar o melhor de Deus, o melhor da Terra.

Se a finalidade da fé é gerar expectativa, conforme ensina o bispo Rodovalho, a letra de uma música cantada no culto que diz: “O melhor de Deus está por vir... O melhor de Deus está por vir”, acabando reforçando esta disposição otimista e autoconfiante no crente, aumentando a expectativa de que nada poderá impedir que o

crente da SNT atinja o propósito para o qual ele foi criado: “ser cabeça e não cauda”. Se o medo é o inimigo mais perigoso da fé do crente, conforme o bispo Rodovalho ensina, podendo suprimir o ideal de vida vitoriosa no aspecto material, a tarefa do culto é aumentar o nível de confiança da fé, fortalecendo o aspecto psicológico do crente a fim de que ele viva com alegria de ser mais que um vencedor.

Se o medo do desemprego e a insegurança em relação ao futuro são compreendidos pelos entrevistados da SNT como os problemas que aparecem com maior frequência no cotidiano das pessoas inseridas no contexto da globalização (conforme aparece na tabela 5 abaixo), o sistema de crença reativo desenvolvido pelo bispo Rodovalho tende a produzir uma disposição de coragem e desejo de superação desta realidade negativa. O sistema de crença reativo da SNT tende a produzir na consciência do crente uma confiança que seja maior do que o medo existente, oferecendo, portanto, um caminho de superação para os problemas ruins que ele vive ou desafios enfrentados por ele no campo da vida material e intramundana.

Tabela 5: Os problemas psicológicos mais frequentes que a globalização produz no cotidiano das pessoas.

		Frequência
Validos	Medo do desemprego e insegurança em relação ao futuro	21
	Medo de estar despreparado para o mercado	11
	Instabilidade no trabalho e na renda familiar	06
	Fragilidade e oscilação do poder de consumo	01
	Não, eu não vejo problemas psicológicos	01
	Total	40
Perdidos ou	em branco	01
Total		41

Fonte: Pesquisa realizada pelo autor em julho de 2010

O que o sistema de crença da SNT procura criar nos adeptos, segundo nossa análise, é uma capacidade de melhor adaptação ao contexto de inúmeros riscos que caracterizam a vida numa sociedade globalizada. A coragem de superar os problemas é o componente psicológico de inconformação do crente a quaisquer ameaças aparentes

que se apresentam a ele como obstáculos tentando impedi-lo a alcançar o seu destino de progresso material e sucesso profissional no mundo da vida intramundana.

Na coragem, a fé do crente o capacita para exercer controle (domínio) sobre as experiências vividas no mundo real. No culto do dia 04 de julho de 2010, na Embaixada do Reino em Brasília, o bispo Bandeira fez a seguinte afirmação: “Vive quem tem controle em sua vida” (mediante a confiança da fé). A fé apresenta-se como uma atitude de coragem e otimismo diante das incertezas que são percebidas no contexto da sociedade global. As crenças favorecem aos crentes da SNT uma visão de mundo que melhor se adaptada às novas demandas que nascem no contexto socioeconômico da globalização.

Por esta razão o bispo Rodovalho, conforme foi apresentado na exposição de sua doutrina, incentiva ao crente a não se estagnar diante das dificuldades, mas procurar superar sempre os próprios limites. Ele exorta seus seguidores a buscarem sempre o caminho de superação que está nos lugares altos que Deus deseja levá-lo. Por isso ele diz:

Você não vai permitir que as dificuldades e os problemas te paralisem e roubem tudo aquilo que Deus está te dando como herança. Deus não falha... Deus vai te enviar aos lugares estratégicos para que daquele lugar ele te coloque no seu lugar de direito. Deus não falha com você... Quando você passa por situações difíceis, creia que é o Senhor carimbando o seu passaporte para te colocar em lugares altos (RODOVALHO, 2010, p.71).

Como fica claro na afirmação feita pelo bispo Rodovalho acima, a fé nasce no contexto da dificuldade e do medo. É neste contexto de vida que o chamado do crente para o domínio, como já foi mencionado, pressupõe a coragem de se reciclar sempre que a realidade de vida exigir, a fim de alcançar as melhores posições no mundo competitivo da globalização. Enfrenta-se o medo, de qualquer gênero que seja, com a certeza de que “a vitória” é o ponto de chegada de todo crente da SNT, pois “Deus não falha” nunca com ele.

Quanto maior é o grau de incerteza e de medo, mais o sistema de crença da SNT oferece um “caminho de superação” através da produção de crenças com a capacidade de reduzir o grau de indeterminação da vida do crente em relação ao seu presente e futuro. As crenças são produzidas com a finalidade de descomplicar a realidade negativa vivida pelo crente no mundo de incertezas como é o da globalização. Vale lembrar aqui a contribuição de Niklás Luhmann quando atribui à religião-igreja a função de reduzir o grau de indeterminação da vida no mundo complexo com o conceito de “desparadoxalização”. Para Luhmann,

a religião-igreja opera oferecendo ‘fórmulas de contingências’, como Deus ou o *karma*, que desparadoxalizam o mundo, isto é, explicam que as coisas acontecem da maneira como devem acontecer e ao mesmo tempo admitem a possibilidade que possam acontecer de maneira diferente (LUHMANN cf. MARTELLI, 1995, p.306-21).

Esta é a função que as crenças exercem sobre a consciência dos crentes da SNT. A realidade de coisas ruins pode se transformar em realidade de coisas boas quando fé opera nele. O bispo Rodovalho emprega esforço para doutrinar seus seguidores e fomentar neles crenças que possam agir em suas consciências com a função de descomplexificar um mundo de incertezas, medo e insegurança como é o da globalização.

No quadro a seguir serão expostas as principais crenças e valores defendidos na hermenêutica teológica e nos ensinamentos do bispo Rodovalho, e identificadas, de forma geral, como disposições presentes em seus seguidores e membros efetivos da igreja Sara Nossa Terra (SNT):

Quadro 9: Crenças e valores que aparecem como disposição dos entrevistados da SNT.

O ideal de progresso material na vida intramundana;
Valorização da mobilidade social e do enriquecimento;
Valorização do mundo e da vida intramundana (secularização);
Valorização da ação empregada com senso de autonomia (individualismo);
Valorização do empenho no trabalho produtivo com finalidade de acumular mais riqueza;
Desmalignização do dinheiro;
Desvalorização crescente por crenças relacionadas à vida no além (declínio das crenças da escatologia tradicional);
Valorização na qualificação profissional do crente;
Otimização da visão de mundo para a qual se projeta novas possibilidades;
Valorização do Antigo Testamento como base de orientação ética (Bibliocracia);
Valorização do impulso aquisitivo e/ou da aquisição material contínua;
Atribuição do valor hedônico à ética da conquista material contínua;
Valorização da aquisição de bens materiais de luxo.

A disposição que aparece nas respostas dos entrevistados corresponde às crenças ensinadas pelo bispo Rodovalho. A pobreza é antônimo de riqueza, assim como miséria é antônimo de luxo e ostentação de posses. Plenitude é a negação radical de qualquer manifestação de déficit ontológico na vida do crente da SNT. A felicidade é a conquista deste ideal de vida plena. Felicidade se define não como um estado emotivo (não é alegria), mas uma condição material de existência em que o reino de Deus se manifesta para erradicar qualquer forma de vida que não seja vivida com sobeja e com abundância. Em geral, a aquisição material e o ideal de vida feliz para os entrevistados da igreja SNT aparece como ‘propósito dominante de suas vidas’.

CONCLUSÃO

Diante das análises teórica e empírica feitas ao longo da tese, prosseguir-se-á agora para a confirmação dos objetivos e hipóteses apresentadas na Introdução da tese. Para iniciar a análise da conclusão é necessário fazer a pergunta: *Em que contexto socioeconômico surge o sistema axiológico neoprotestante da igreja SNT?*

Ele surge no contexto da globalização. A globalização é um fenômeno que favoreceu a revitalização de crenças e valores do protestantismo calvinista. Sendo assim, é a partir dela que se deve situar o surgimento do sistema axiológico do neoprotestantismo brasileiro.

O ideal de progresso material é o valor característico que melhor define a identidade do protestantismo calvinista. Este valor é revitalizado no contexto da globalização e desencadeia a dinâmica dos processos de mobilidade social. O trabalho ganha um significado utilitário e é veiculado ao ideal de conquistas materiais. Por isso, não é qualquer forma de trabalho que pode favorecer ao indivíduo a conquista do ideal de mobilidade social. Trata-se do trabalho produtivo e qualificado. A busca pela qualificação profissional se torna uma necessidade. A educação profissional é valorizada, pois através dela o esforço empregado no trabalho é mais bem remunerado, tendo maior reconhecimento salarial e tornando a possibilidade do progresso na escala profissional mais otimizada.

Entretanto, o desempenho na carreira profissional é de responsabilidade individual: cada qual constrói seu próprio sucesso na atividade profissional. É sobre o indivíduo que se espera a virtude do bom desempenho no trabalho profissional. No contexto da globalização, a ação com sentido de autonomia de cada indivíduo acaba sendo revitalizada, o que implica dizer que o sucesso na carreira profissional depende somente do esforço dele como um novo modelo de *self-made man* da era global.

A gratificação pela qualificação profissional vem pela recompensa no aumento salarial. Quanto mais especializado é o trabalho, melhor é a sua remuneração. A busca pela qualificação, então, passa a estar associada ao ideal de progresso social. Subir na escala do sucesso profissional implica aumentar o potencial aquisitivo. O espírito de laboriosidade, no contexto da globalização, está voltado para a acumulação do dinheiro e das atividades implicadas nisso. A otimização da renda está diretamente relacionada ao impulso aquisitivo e às conquistas materiais que se pode obter através dela. Quanto mais se otimiza a renda procedente do trabalho maior é a capacidade do “poder-de” e do “poder-para” do novo modelo de subjetividade que emerge do contexto da globalização: o *eu-posso*. A compulsão de aquisição aumenta na medida em que o cenário da carreira profissional é otimizada.

Mas o sentido da aquisição de posses tem também uma finalidade subjetiva que deve ser considerada: a busca pela filiação social. A busca pelo progresso material e social tende a melhorar a auto-avaliação do indivíduo em relação ao seu grupo de referência social. A prosperidade material advinda do esforço empregado ao trabalho profissional reforça o sentimento de pertencimento, de seletividade e de respeitabilidade que se recebe do grupo social que se deseja filiar. Como diz Bauman (2008), a apropriação e a acumulação de posses são valorizadas “pelo conforto que proporcionam e/ou o respeito que outorgam a seus donos” (BAUMAN, 2008, p.42). Neste sentido, a aquisição de posses é realizada não para suprir necessidades, mas para atribuir o sentido simbólico desejado de fazer parte de um grupo seletivo.

O esforço que se emprega para alcançar este objetivo de vida, no contexto da globalização, levou o indivíduo a olhar para o mundo e lhe atribuir valor transcendente. A globalização, como diz Giddens (2007), é um fenômeno do “aqui”, que remete a atenção do indivíduo para este mundo. As possibilidades de expansão da carreira do sucesso profissional e material são projetadas para dentro da História. Os riscos que se percebem nele arregimentam novas disposições para otimizar possibilidades de crescimento material e profissional que são identificadas neste mundo.

Neste sentido, no contexto da globalização uma “revolução antiescatológica” opera favoravelmente a partir das dinâmicas da mobilidade social e do progresso material dos indivíduos. O interesse pelo distante “mundo além deste aqui” diminuiu. Ao atribuir valor transcendente para este mundo “daqui” a globalização operou um

desinteresse cada vez mais crescente nas pessoas pelas realidades do mundo do além. O ideal de progresso que se preconiza na globalização é material, e não espiritual; é mundano, e não celestial.

Desta forma, a secularização opera no contexto da globalização de duas formas: como destradicionalização e como acomodação ao mundo. Na globalização, segundo Beck (2004), a “epidemia do egoísmo” gera no indivíduo a fome insaciável de não se submeter a regras heterônomas. A ética da resignação que incentiva um modo de vida que se “contente com o pouco” deixa de exercer qualquer influência sobre os indivíduos comprometidos com o ideal de progresso social no contexto da globalização. “Viver a própria vida” se tornou a sina, como diz Beck (2004), dos indivíduos inseridos na ordem da sociedade global.

Mas a destradicionalização que opera na globalização também significa desfiliação ou desenraizamento. No âmbito da religião, a globalização produz um deslocamento de interesse. Como mencionado acima, o declínio do interesse pela escatologia é um claro indício da evolução do processo da secularização das disposições religiosas que emergem no contexto da globalização. A acomodação ao mundo é um sintoma deste fenômeno. Por isso, a secularização comportamental implica mundanização dos interesses religiosos. Ela se evidencia na prática da aquisição material contínua (progresso material). No impulso aquisitivo, a busca pela realização intramundana de um ideal de vida próspera representa a acomodação a este mundo real, de possibilidades reais. E para ele que a esperança de vida melhor é otimizada.

Esta síntese feita aqui é necessária para compreender a relação entre as crenças e valores do protestantismo calvinista revitalizados no contexto da globalização e a formação de um sistema axiológico que emerge neste contexto com características herdadas dele. O neoprotetantismo representado pelo sistema axiológico da igreja SNT foi favorecido pelas crenças e valores do protestantismo calvinista revitalizados pela globalização. O conjunto de crenças e valores que o neoprotetantismo apresenta é compatível ao conjunto de valores e crenças que foram revitalizados no contexto da globalização. A afinidade eletiva entre a ética neoprotetante e a ética do capitalismo global é inegável a partir da demonstração do quadro comparativo abaixo:

Quadro 10: Afinidade eletiva entre a ética neoprotestante e a ética do capitalismo global.

Ética do capitalismo globalizado	Ética neoprotestante da SNT
O ideal de progresso econômico na vida intramundana	O ideal de progresso econômica/material na vida intramundana; Valorização da mobilidade social;
Valorização da mobilidade social;	Valorização do mundo e da vida intramundana (secularização);
Valorização do mundo e da vida intramundana (secularização);	Atribuição do valor hedônica (não hedonista) à ética da conquista material contínua com sentido teológico;
Valorização da ação empregada com senso de autonomia (individualismo; abrir o próprio negócio);	Valorização da ação empregada com senso de autonomia (individualismo, abrir o próprio negócio);
Valorização do empenho no trabalho produtivo com finalidade de acumular mais capital/riqueza	Valorização do empenho no trabalho produtivo com finalidade de acumular mais riqueza; a prosperidade se alcança através dele e com a benção de Deus (metafísica do sucesso);
Valorização da qualificação profissional;	Valorização da qualificação profissional;
Desinteresse crescente pelas coisas relacionadas à vida no além (revolução anti-escatologia);	Desvalorização crescente por crenças relacionadas à vida no além (declínio das crenças da escatologia tradicional);
Otimização da visão de mundo para a qual se projetam novas possibilidades;	Otimização da visão de mundo para a qual se projetam novas possibilidades de melhoramento da vida;
Valorização do impulso aquisitivo e/ou da aquisição material contínua.	Valorização do impulso aquisitivo e/ou da aquisição material contínua (espiritualidade do consumo);

Não foram colocadas no quadro acima todas as crenças do neoprottestantismo representado pela SNT, mas somente aquelas que foram revitalizadas no contexto da globalização e que se apresentam em seu sistema axiológico. A intenção da comparação, inicialmente, foi a de mostrar a influência determinante que a globalização exerceu na formação das crenças e valores do sistema axiológico neoprotestante.

Mas para entender o significado do quadro acima, é necessário mencionar novamente as principais crenças e valores do protestantismo calvinista de forma breve. O sistema axiológico protestante (calvinista) apresenta as seguintes características: ao se desprender do legado da visão tradicional do catolicismo pré-moderno que polarizava o mundo em profano e sagrado, a Reforma protestante através de Lutero introduz uma concepção de mundo inovadora para o tempo.

Conforme mencionado anteriormente, o termo alemão *Beruf* (traduzida por *vocação* ou *profissão*) coloca em relevo a idéia de valorização da virtude profissional intramundana como forma de vida agradável a Deus. Essa crença interfere diretamente na visão de mundo do crente que se transforma com ela também. A vida intramundana passa a fazer parte de sua vocação e missão de servir a Deus dentro de uma realidade histórica.

Neste sentido, acontece uma otimização da visão de mundo para o qual se projetam novas possibilidades. A mobilidade social é compreendida como forma de confirmar o estado de graça do crente (ideal do progresso social) e para que ela possa acontecer, o crente deve valorizar o trabalho e apresentar a vontade de trabalhar laboriosamente. O empenho é necessário, e a dedicação também. Pois tempo é dinheiro.

O protestantismo calvinista abandona a visão tradicional de trabalho preservada pelo catolicismo romano que perdurou na Idade Média e incentiva ao crente a buscar na qualificação profissional do trabalho o meio de ascender na escala do progresso social. O trabalho valorizado, porém, é aquele que está voltado para acumulação do dinheiro e da riqueza. As atividades valorizadas no protestante calvinista, lembrando o que diz Parsons (2010), é aquela que visa acumulação da riqueza. A riqueza se torna a finalidade de vida para o sistema axiológico calvinista e o dinheiro perde o significado pejorativo (maligno) que tinha na tradição católica pré-moderna.

Para alcançá-la, o resultado do trabalho empregado com “espírito de laboriosidade” deveria se converter em aquisição material da riqueza/posses. O impulso aquisitivo para a prática de aquisição material contínua, lembrando o que diz Giddens (2005), se torna valor característico do protestantismo calvinista. A conquista material do progresso ganha sentido teológico, pois nela a confirmação do indício de eleição ganha confirmação.

Mas para obter o sucesso neste empreendimento capitalista, torna-se necessário obter a benção de Deus. Por isso, a prosperidade é compreendida no sistema de crença do protestantismo como fruto da “benção de Deus”. Não há prosperidade sem ela. Esta é a “metafísica do sucesso” que idealiza o progresso material, mas lhe atribui sentido teológico quando afirma que ela é resultante da “benção de Deus”.

A busca pela prosperidade não é, contudo, sinônimo de consumismo. No entanto, é necessário considerar que a ‘prática do consumo’ está diretamente vinculada ao impulso aquisitivo constatada na ética protestante calvinista. Consumo é ato ou efeito de consumir ou fazer aquisições novas. Neste sentido, o consumo é um valor para o protestantismo calvinista. Sua prática se torna necessária num sistema axiológico que valoriza o ideal do progresso material e social como no calvinismo. Por esta razão se desenvolve nele uma espiritualidade de consumo *não consumista*. É recomendado ao crente calvinista que não se faça investimento desnecessário em bens de luxo e aquisições não necessárias com o propósito de ostentar riqueza. O puritano Richard Baxter é quem recomenda isso (WEBER, 1967).

O impulso aquisitivo não significa no sistema axiológico calvinista o mesmo que a “vocalização consumista” vinculada a uma filosofia hedonista de vida, segundo nos lembra Bauman (2008). Pois o mundo, na visão protestante calvinista, existe para a glorificação de Deus, e não para a felicidade humana. O ascetismo conjugado ao espírito de laboriosidade resulta na acumulação do capital, condição de vida na qual o crente calvinista confirma sua filiação social na comunidade religiosa dos eleitos e predestinados de Deus.

O protestantismo ascético, no entanto, se fragmenta, e o calvinista se torna cada vez mais alvo de críticas em seu sistema de interpretação da salvação gratuita como havia sido ensinada por Lutero com a *Sola Gratia*. O pietismo originário do calvinismo migra para o luteranismo e passa a condenar as obras como forma de confirmação do sinal para se obter a certeza eleição desejada. A certeza emocional da salvação se torna critério usado no pietismo, e dele migra para o metodismo wesleyano, movimento da santidade, protestantismo de conversão e de missão até chegar ao “movimento pentecostal” que se origina nos EUA. Deste se originou o pentecostalismo no Brasil.

O pentecostalismo é dividido em três ondas por Freston (1993). As duas primeiras ondas definem o que os especialistas convencionaram chamar de pentecostalismo tradicional (clássico). Trata-se de um sistema de crença marcado pela forte tônica na escatologia e que apregoa o batismo do Espírito Santo com a evidência do falar em línguas (glossolalia). Também dá ênfase na cura física e na profecia.

Seu sistema de crença herda teologicamente a doutrina da salvação do movimento wesleyano e desenvolve um sistema axiológico compatível a ele. Se não é

no mundo que busca o sinal da salvação, não se pode atribuir a ele qualquer valor transcendente. Neste sentido, diferentemente do protestantismo calvinista, o pentecostalismo antagoniza os espaços sacro e profano, e incentiva ao crente a desenvolver um afastamento do mundo. O pentecostalismo desseculariza as crenças e valores do seu sistema axiológico e se apresenta como as coisas do mundo como inimigas de Deus. Assim, ele se apresenta como sistema anticapitalista, anti-consumista e contra-cultural. Veja no quadro abaixo a diferença entre os dois sistemas:

Quadro 11: Protestantismo Calvinista / Protestantismo Tradicional.

Protestantismo Calvinista	Pentecostalismo Tradicional
Valorização da vida intramundana e desinteresse pelas coisas da realidade pós-morte (declínio da escatologia);	Valorização da escatologia: o fim do mundo está próximo e os crentes em Cristo serão arrebatados (escatologia pré-milenista e dispensacionalista);
O trabalho é compreendido como uma benção de Deus, e não uma maldição por causa da queda de Adão;	Desvalorização do ideal de progresso na vida material e profissional intramundana (impacto da iminência escatológica);
Valorização do empenho e tempo dedicados ao trabalho produtivo (laboriosidade) no mundo, pois tudo é para glória de Deus;	Mundo é do maligno e seus valores (progresso material, trabalho profissional) devem ser rejeitados (desvalorização do mundo);
Valorização do trabalho qualificado com finalidade de acumular de riqueza; trabalho qualificado exige salário bem remunerado	Desvalorização do trabalho produtivo com fins de acumular riqueza; o trabalho é somente para subsistência;
Desmalignização do dinheiro;	Malignização do dinheiro: o amor ao dinheiro (<i>Mamon</i>) leva o crente à perdição;
Todo eleito é destino à prosperidade (metafísica do sucesso), pois ela é através dela que se busca o indício da eleição divina;	A prosperidade espiritual (santificação) é o indício da salvação do crente;
A verdadeira felicidade será experimentada somente na vida depois da ressurreição;	A verdadeira felicidade será experimentada somente na vida depois da ressurreição; a História é interpretada/compreendida escatologicamente,
Valorização ao acúmulo da riqueza com sinal de eleição divina (subida na escala da mobilidade social);	A riqueza é condenada e qualquer forma de vida que ostente o luxo deve ser rejeitada pelo crente que espera a vinda do Senhor;
Traços comuns com a moralidade e crenças do Antigo Testamento, tendo na obediência aos princípios da Palavra uma orientação para uma vida bem sucedida;	Valorização do Novo Testamento como base de sua interpretação da vida intramundana do crente à luz da orientação ético-espiritual da fé cristã;
Acumular riqueza se torna finalidade de vida no calvinismo, por isso há o incentivo ao impulso de aquisição material.	Valorização do impulso de resignação frente a oferta mundana de aquisição material contínua.

O neopentecostalismo representa, de acordo com Mariano (1999), a terceira onda do pentecostalismo brasileiro, que compreende as três ondas já mencionadas no capítulo 3. Ele é compreendido, por Mariano (1999), como movimento de continuidade e descontinuidade. O neopentecostalismo preservou algumas características do pentecostalismo tradicional (clássico). A ênfase na cura divina, o falar outras línguas (*glossolalia*), a prática do exorcismo são práticas recorrentes que não foram eliminadas do neopentecostalismo. Por esta razão este último se mantém ligado ao pentecostalismo.

O principal ponto de descontinuidade que acontece entre eles tem sido atribuído à visão de mundo que se construiu a partir da elaboração da Teologia da Prosperidade e da Teologia do Domínio. O mundo ganha valor transcendente nelas e a atenção deste sistema se volta para o mundo. Consequentemente acontece o declínio do interesse pela escatologia tradicional do pentecostalismo, e uma inversão no sistema axiológico neopentecostal opera para valorizar o que no pentecostalismo foi interpretado de forma negativa e em sentido pejorativo. A descontinuidade se dá não tanto pelo abandono do legalismo pentecostal em relação a usos e costumes; mas, sobretudo, por conta das crenças e valores que são incorporados no sistema axiológico do neopentecostalismo brasileiro.

No entanto, a descontinuidade que opera no sistema axiológico neopentecostal não torna legítima a interpretação de que ele se torna herdeiro do protestantismo calvinista, sistema axiológico este que é antagonizado com o pentecostalismo tradicional. Algumas afinidades axiológicas entre o neopentecostalismo e o protestantismo calvinista são verificadas. Dentre elas podem ser mencionadas as seguintes: 1) ideal de progresso material; 2) valorização do mundo e da vida intramundana; 3) desmalignização do dinheiro/riqueza; 4) declínio da escatologia como consequência da secularização.

O neopentecostalismo, porém, não apresenta nenhuma ética do trabalho. A riqueza é da vontade de Deus para o crente. Só que a aquisição da riqueza é adquirida de forma mágica à medida que ele destrói na peleja contra os demônios compreendidos como “espíritos devoradores” apresentados na Teologia do Domínio. A Teologia da Prosperidade afirma que é destino do crente ser materialmente próspero. A prosperidade é concebida sem o emprego de qualquer esforço empreendido pelo crente em sua atividade profissional.

Por esta razão, o neopentecostalismo *não* apresenta uma metafísica do sucesso que implique em uma ética do trabalho que valorize o “espírito de laboriosidade” e a qualificação técnico-profissional, considerando que é através destes meios que o crente conseguirá alcançar o objetivo de progresso material. A prosperidade material não é apresentada no sistema axiológico neopentecostal como estando associada ao sucesso profissional do crente. A riqueza é esperada para este, mas não há o incentivo claro pela busca do trabalho qualificado e pela profissionalização técnico-educacional.

Acumulação da riqueza é apresentada sem sentido teológico atribuído, de modo que ela acontece dentro dos padrões da sociedade de consumidores apresentados por Bauman (2008). Aquisição sem sentido teológico atribuído se transforma em consumismo. É com este conceito que Mariano define o sistema axiológico do neopentecostalismo brasileiro: gastos desnecessários e exibição/ostentação de luxo praticado num sentido hedonista (MARIANO, 1999). O consumismo define a ética de aquisição material no neopentecostalismo, enquanto no protestantismo calvinista algo completamente diferente disso acontecia. Nele (protestantismo calvinista), o consumo (prática de novas aquisições materiais) era realizado para confirmar o indício de eleição, de acordo com Weber (1967).

O ideal de felicidade na vida intramundana no neopentecostalismo tem sentido hedonista, conforme mencionado anteriormente. Acredita-se que é da vontade de Deus que o crente seja feliz, mas esta felicidade não tem uma definição clara, com sentido teológico determinado. Por isso, Mariano (1999) diz que do ponto de vista ético não existe diferença moral entre a prática de vida do crente em relação ao não crente: tudo é permitido para o crente neopentecostal. Apesar de o neopentecostalismo apresentar algumas afinidades axiológicas com o protestantismo calvinista, isso não faz dele um herdeiro seu, conforme afirma Mariano (1999). Ao contrário disso, o neopentecostalismo se distancia do protestantismo calvinista e acaba se tornando um sistema de crença sem identidade (tradiciva) definida.

No quadro abaixo são apresentadas as diferenças axiológicas (crenças e valores) de cada um dos sistemas axiológicos analisados acima:

Quadro 12: Protestantismo calvinista / Neopentecostalismo brasileiro

Protestantismo calvinista	Neopentecostalismo brasileiro
Valorização ao acúmulo da riqueza com sinal de eleição divina (subida na escala da mobilidade social);	O ideal de progresso econômica/material na vida intramundana;
O trabalho é compreendido como uma benção de Deus, e não uma maldição por causa da queda de Adão;	Apego indissociável ao mundo; acomodação ao mundo (secularização);
Valorização do empenho e tempo dedicados ao trabalho produtivo (laboriosidade) no mundo, pois tudo é para glória de Deus;	O hedonismo é uma reação ao desinteresse pela escatologia tradicional
Valorização do trabalho qualificado com finalidade de acumular de riqueza; trabalho qualificado exige salário bem remunerado;	Valorização exagerada da acumulação do dinheiro sem a busca de um indício de eleição;
Acumular riqueza se torna finalidade de vida no calvinismo, por isso há o incentivo ao impulso de aquisição material (ética do consumo).	Afinidade axiológica como cultura do capitalismo consumista
Todo eleito é destino à prosperidade (metafísica do sucesso), pois é através dela que se busca o indício da eleição divina;	É vontade de Deus que todo crente seja próspero e feliz em sua vida no mundo;
Desmalignização do dinheiro;	Desmalignização do valor atribuído ao dinheiro;
Valorização da vida intramundana e desinteresse pelas coisas da realidade pós-morte (declínio da escatologia);	Desvalorização crescente por crenças relacionadas à vida no além (declínio das crenças da escatologia tradicional);
Traços comuns com a moralidade e crenças do Antigo Testamento, tendo na obediência aos princípios da Palavra uma orientação para uma vida bem sucedida;	Otimização da visão de mundo para a qual se projeta uma vida de felicidade;
A verdadeira felicidade será experimentada somente na vida depois da ressurreição;	O mundo não está em antagonismo com Deus;
A ética ascética exige uma vida sem satisfação carnal de desejos e impõe limite moral ao crente (mortificação da carne).	Acredita-se que tudo se torna permitido ao crente; não há culpa por nada que se faz (consumismo e hedonismo);

Já o sistema axiológico neoprotestante desenvolvido pela igreja SNT apresenta características que o distancia do sistema axiológico do neopentecostalismo. Como comparado anteriormente, as crenças e valores do protestantismo calvinista revitalizadas pela globalização se acham presentes no sistema neoprotestante da SNT. Os três fenômenos apresentados como crenças vetores do sistema neoprotestante que não estão presentes no neopentecostalismo são: 1) a metafísica do sucesso; 2) a espiritualidade do consumo e 3) a ética hedônica. O neoprotestantismo, tal como o protestantismo calvinista, acredita que a prosperidade no trabalho é consequência da “benção divina”.

Sem esta, todo esforço empregado ao trabalho não teria o sucesso desejado para coroar de vitória o esforço do crente em sua intenção de alcançar o progresso material. No neopentecostalismo existe uma Teologia da Prosperidade, mas não ficou evidente a existência de uma “metafísica do sucesso” nele.

Por Teologia da Prosperidade compreende-se um conjunto de princípios nos quais se afirma que o cristão verdadeiro tem o direito de obter a felicidade integral, e de exigi-la, ainda durante a vida presente sobre a terra. Sua doutrina afirma que os que são verdadeiramente fiéis a Deus devem desfrutar de uma excelente situação na área financeira, na saúde, etc. Na Teologia da Prosperidade o ideal de progresso material e social do sistema axiológico do neopentecostalismo aparece, só que sem uma metafísica do sucesso, conforme mencionado anteriormente. Esse é um ponto diferencial entre os sistemas axiológicos neopentecostal e o neoprotestante da SNT. Somente no neoprotestantismo se evidenciou uma metafísica do sucesso.

Como afirmado, por metafísica do sucesso se compreende a crença segundo a qual o sucesso econômico e profissional do trabalho do crente é resultado da benção de Deus. Mas é preciso trabalho, pois somente através dele o progresso material é alcançado. É preciso, portanto, valorizar o trabalho. Tal como no protestantismo calvinista, sem a valorização do trabalho não há ideal de progresso esperado. O trabalho é o principal vetor através do qual a benção divina produz o sucesso/progresso desejado pelo crente neoprotestante. Por esta razão, o incentivo à qualificação técnica e à educação profissional é feito de forma sistemática no sistema de crença do neoprotestantismo representado pelo sistema axiológico da igreja SNT.

O espírito de laboriosidade também aparece como valor neste sistema axiológico neoprotestante e pressupõe uma disposição capitalista diante do trabalho, tal como foi esteve presente no protestantismo calvinista e que está ausente no neopentecostalismo. A disposição capitalista que aparece no sistema axiológico neoprotestante da SNT pode ser definida, tal como no protestantismo calvinista, de atividades desenvolvidas voltadas para acumulação do capital, conforme já foi mencionado no capítulo 4. A finalidade que se emprega no ideal de sucesso profissional no sistema de crença neoprotestante é possibilitar ao crente o “poder de” e o “pode para”. Quanto maior dedicação ao trabalho, mais possibilidade de se enriquecer e prosperar com ele o crente tem. Esta orientação

axiológica só aparece no neoprotetantismo. O progresso material só é alcançado com trabalho árduo, dedicação e qualificação na educação profissional.

A espiritualidade de consumo não aparece no neopentecostalismo. O que nele figura, como bem salientou Mariano (1999), é uma ideologia do consumismo voltada para concepção hedonista de vida esnobe e com ostentação de riqueza, algo reprovável no neoprotetantismo. Na espiritualidade do consumo aparece uma teologia do consumo, conforme explicitada no capítulo 4. Isso significa que a prática de aquisição de posses materiais é propositiva, tem significado teológico embutido. O consumismo e o esnobismo são condenados no sistema de crença neoprotetante, tal como no protestantismo calvinista. O crente neoprotetante é orientado a não fazer gastos supérfluos e desnecessários, mas sim a prática de aquisição contínua e propositiva, com sentido teológico embutido.

No sistema neoprotetante da igreja SNT desenvolve-se também, tal qual no protestantismo calvinista, uma Bibliocracia. O crente neoprotetante busca obedecer aos preceitos de Deus para obter, através deles, o êxito desejado nas tarefas cotidianas que ele desempenha. Essa característica também está ausente do neopentecostalismo brasileiro. A Bíblia cumpre a função de Bússola para dar norte ético ao crente, a fim de que ele não desperdice seu tempo (tempo é dinheiro) e nem empregue seu esforço em tarefas que não são promissoras do ponto de vista do trabalho/investimento capitalístico.

A aquisição material contínua e propositiva no neoprotetantismo é apresentada como forma de evidenciar o sinal da benção de Deus sobre a vida do crente. O enriquecimento é finalidade de vida do crente neoprotetante, por isso se valoriza a prática de aquisição material contínua com sentido teológico. Por esta razão é que ela foi definida aqui de “espiritualidade de consumo”. Não se trata de uma prática realizada com significado meramente materialista, conforme explicitado no capítulo 4.

Mas existe também na prática de aquisição material contínua (progresso material) um sentido semelhante que esteve presente no protestantismo calvinista: o de se sentir filiado a uma pertença para se obter uma certeza teológica. No calvinismo, o progresso proporcionava ao crente a certeza de estar filiado, isto é, de fazer parte do grupo dos eleitos e predestinados. Já para o crente neoprotetante, o progresso material atribui sentido social de filiação a um grupo religioso seletivo e privilegiado: o povo mais próspero do mundo a quem Deus quer dar o melhor da Terra. Também aqui o

neoprottestantismo apresenta uma diferença axiológica com o neopentecostalismo que não evidencia esse sentido simbólico à prática de aquisição material do progresso; antes, conforme aponta Mariano (1999), a destitui de significado teológico à medida que sua prática justifica-se a si mesmo na ideologia do consumismo que se incorpora nela. As semelhanças bem como as diferenças dos dois sistemas axiológicos podem ser vistas a partir da comparação no quadro a seguir:

Quadro 13: Neopentecostalismo brasileiro / Sistema neoprotestante da SNT.

Neopentecostalismo brasileiro	Sistema neoprotestante da SNT
O ideal de progresso econômica/material na vida intramundana;	Valorização do mundo e da vida intramundana (secularização);
Apego indisfarçável ao mundo; acomodação ao mundo (secularização);	A riqueza é consequência da benção divina e o empenho e dedicação ao trabalho secular (metafísica do sucesso);
Apresenta uma Teologia da Prosperidade sem uma metafísica do sucesso;	Valorização do impulso aquisitivo e/ou da aquisição material contínua (ideal do progresso se mostra na espiritualidade do consumo);
O hedonismo é uma reação ao desinteresse pela escatologia tradicional	Desvalorização crescente por crenças relacionadas à vida no além (declínio das crenças da escatologia tradicional);
Valorização a prosperidade material alcançada de forma mágica pelo crente (guerra espiritual);	Valorização do empenho no trabalho produtivo e a qualificação profissional com finalidade de acumular mais riqueza: a prosperidade se alcança através dela e com a benção de Deus (metafísica do sucesso);
Valorização exagerada da acumulação do dinheiro sem a busca de um indício de eleição;	Valorização da ação empregada com senso de autonomia (individualismo; abrir o próprio negócio);
Afinidade axiológica com cultura do capitalismo consumista	Desmalignização do dinheiro e valorização de aquisições de bens luxuosos;
É vontade de Deus que todo crente seja próspero e feliz em sua vida no mundo;	É vontade de Deus que todo crente seja próspero e feliz em sua vida no mundo não no sentido hedonista (confirmação do sinal de benção divina);
Desmalignização do valor atribuído ao dinheiro;	Deus quer que o crente seja feliz aqui e agora, pois o mundo foi feito para a felicidade do crente;
Desvalorização crescente das crenças relacionadas à vida no além (declínio das crenças da escatologia tradicional);	O ideal de progresso econômico/material na vida intramundana; valorização da mobilidade social;
Otimização da visão de mundo para a qual se projeta uma vida de felicidade;	Valorização do Antigo Testamento como base de orientação ética para uma vida bem sucedida (Bibliocracia);
O mundo não está em antagonismo com Deus;	Otimização da visão de mundo para a qual se projetam novas possibilidades de melhoramento da vida através do trabalho compreendido como benção de Deus, e não como Maldição por causa da queda;
Acredita-se que tudo se torna permitido ao crente; não há culpa por nada que se faz (consumismo e hedonismo);	A aquisição de bens de luxo não é condenada, pois Deus quer o crente possua, materialmente, o melhor da Terra; atribuição do valor hedônica (não hedonista) à ética da conquista material contínua com sentido teológico na vida intramundana.

O quadro a seguir apresenta um número maior de crenças e valores em seu conjunto de sistema axiológico. A partir dele se pode ter uma compreensão melhor e mais ampla das crenças e valores do protestantismo calvinista presentes no sistema axiológico do neoprottestantismo brasileiro.

Quadro 14: Protestantismo calvinista / Sistema neoprotestante da SNT.

Protestantismo calvinista	Sistema neoprotestante da SNT
Valorização do mundo e da vida intramundana (secularização);	Valorização do mundo e da vida intramundana (secularização);
A riqueza é conseqüência da bênção divina e o empenho e dedicação ao trabalho profissional secular (metafísica do sucesso);	A riqueza é conseqüência da bênção divina e o empenho e dedicação ao trabalho profissional secular (metafísica do sucesso);
Acumular riqueza se torna finalidade de vida no calvinismo, por isso há o incentivo ao impulso de aquisição material (ideal de progresso se mostra na espiritualidade do consumo);	Valorização do impulso aquisitivo e/ou da aquisição material contínua (ideal do progresso se mostra na espiritualidade do consumo);
Valorização da vida intramundana e desinteresse pelas coisas da realidade pós-morte (declínio da escatologia);	Desvalorização crescente por crenças relacionadas à vida no além (declínio das crenças da escatologia tradicional);
Valorização do empenho e tempo dedicados ao trabalho produtivo (laboriosidade) no mundo, pois tudo é para glória de Deus; valorização do trabalho qualificado com finalidade de acumular de riqueza; trabalho qualificado exige salário bem remunerado	Valorização do empenho no trabalho produtivo e a qualificação profissional com finalidade de acumular mais riqueza: a prosperidade se alcança através dela e com a bênção de Deus (metafísica do sucesso);
Valorização da ação empregada com senso de autonomia (individualismo, abrir o próprio negócio);	Valorização da ação empregada com senso de autonomia (individualismo; abrir o próprio negócio);
Desmalignização do dinheiro;	Desmalignização do dinheiro e valorização de aquisições de bens luxuosos;
Todo eleito é destinado à prosperidade (metafísica do sucesso), pois ela é através dela que se busca o indício da eleição divina;	É vontade de Deus que todo crente seja próspero e feliz em sua vida no mundo <i>não</i> no sentido hedonista (confirmação do sinal de bênção divina);
A verdadeira felicidade será experimentada somente na vida depois da ressurreição; a vida terrena é lugar de renúncia à felicidade mundana;	Deus quer que o crente seja feliz aqui e agora, pois o mundo foi feito para a felicidade do crente;
Valorização ao acúmulo da riqueza com sinal de eleição divina (subida na escala da mobilidade social);	O ideal de progresso econômica/material na vida intramundana; valorização da mobilidade social;
Traços comuns com a moralidade e crenças do Antigo Testamento, tendo na obediência aos princípios da Palavra uma orientação para uma vida bem sucedida (Bibliocracia);	Valorização do Antigo Testamento como base de orientação ética para uma vida bem sucedida (Bibliocracia);
O trabalho é compreendido como uma bênção de Deus, e não uma maldição por causa da queda de Adão;	Otimização da visão de mundo para a qual se projetam novas possibilidades de melhoramento da vida através do trabalho compreendido como bênção de Deus, e não como Maldição por causa da queda;
Toda forma de ostentação da riqueza e do luxo é condenada no calvinismo.	A aquisição de bens de luxo não é condenada, pois Deus quer o crente possua, materialmente, o melhor da Terra; atribuição do valor hedônica (não hedonista) à ética da conquista material contínua com sentido teológico na vida intramundana.

Mas as crenças semelhantes que se quer evidenciar entre os dois sistemas axiológicos acima são: 1) a metafísica do sucesso e 2) a espiritualidade de consumo. O sentido da metafísica do sucesso no neoprotestantismo é o mesmo que se atribuiu a ela no sistema axiológico do protestantismo calvinista. Como já foi mencionado, por metafísica do sucesso, em ambos os sistemas, significa **a crença segundo a qual o sucesso econômico e profissional do trabalho do crente é resultado da benção de Deus.**

Esse sucesso esperado da benção divina, no entanto, não implica e nem justifica o mau desempenho exercido pelo crente em sua atividade profissional. Ao contrário: como se apresentou no capítulo 4, o sistema axiológico do neoprotestantismo recomenda que, até mesmo em atividades como o próprio negócio, se deve fazer com a presteza de um profissional qualificado. Empresários devem procurar arregimentar sua empresa com um quadro de profissionais competentes para aumentar o desempenho e a lucratividade da mesma. No protestantismo calvinista, se incentivou o crente a não confiar em ninguém, procurando, assim, desenvolver a iniciativa de montar o próprio negócio, o que acabou acentuando a disposição para que o individualismo se desenvolvesse ainda mais nele, conforme faz menção Parsons (2010) ao interpretar a ética protestante na obra de Weber.

A busca pela qualificação na área profissional tem dois sentidos em ambos os sistemas de crença: 1) ter uma melhor remuneração salarial; 2) aumentar o poder aquisitivo para alcançar a realização do ideal de progresso na vida material. Esta crença é compartilhada entre os mesmos. Mas é consenso também nos dois sistemas que sem a benção divina o esforço empreendido no trabalho qualificado ou na atividade do próprio negócio não alcançará o êxito pretendido. Na metafísica do sucesso, a ênfase dada não é na “benção de Deus”, mas sobre a ocupação profissional do crente que deseja obter êxito naquilo que faz ‘através dela’ (benção divina) para alcançar a confirmação do que procura com ela (ocupação profissional).

No caso do protestantismo, o sucesso confirma o indício da eleição; no caso do neoprotestantismo, o sucesso confirma o indício da seletividade: fazer parte do povo mais próspero da Terra, conforme referido no capítulo 4. A única forma que o crente

tem para confirmar o indício desejado em ambos os sistemas axiológicos é a evidência do progresso naquilo que se faz e através daquilo que se conquista em termos materiais.

Mas uma segunda crença característica que é compartilhada por ambos os sistemas axiológicos é a espiritualidade do consumo. O consumo é um construto moderno que muitas vezes é confundido com consumismo. No entanto, consumo significa ato ou efeito de fazer novas aquisições materiais. A acumulação de bens materiais com o fim de aumentar o capital/prosperidade se torna necessária e imprescindível tanto no protestantismo calvinista quanto no neoprotestantismo brasileiro.

Neste sentido, em ambos os sistemas se desenvolveu uma compulsão para a aquisição material, e o ideal de progresso só poderia ser confirmado a partir do aumento do patrimônio do crente. A compulsão para aquisição no calvinismo, segundo Giddens (1995), tornou a riqueza uma finalidade de vida para o crente calvinista. No neoprotestantismo a compulsão se dá da mesma forma. A prática da aquisição contínua é realizada para sedimentar a crença de que somente através dela o propósito dado à própria existência do crente se confirma positivamente.

Assim sendo, por se tratar de uma prática de aquisição material propositiva feita para justificar um ideal de vida de sucesso interpretada teologicamente, o consumo em ambos os sistemas axiológicos (protestantismo e neoprotestantismo) não pode ser confundido com o “consumismo”. O consumo praticado em ambos os sistemas axiológicos supracitados é realizado para construir a identidade de um grupo com características específicas que visam salientar a natureza seletiva que cada um destes grupos se autocompreendem: uma comunidade religiosa de eleitos/separados para ser identificados como o povo mais próspero da Terra. Essa é uma crença comum que se comunica com a prática da espiritualidade do consumo.

Entretanto, o ascetismo que impôs o rigor ético na forma de viver do crente protestante (calvinista) é uma consequência feita da interpretação de que o mundo foi criado para a glorificação de Deus. Neste sentido, o protestantismo elimina a possibilidade de uma vida plenamente feliz na experiência intramundana do crente. Por isso que o consumo de luxo é condenável no protestantismo calvinista. É por essa razão que o protestantismo também impôs ao crente um rigor de vida que se tornou

repressivo. O crente não conquista o sucesso material para usufruir dele. Essa é uma prática reprovada pela ética protestante (calvinista).

Se é para a glória de Deus que o crente deve viver, ele está, portanto, privado de usufruir daquilo que ele conquista em termos materiais. Sem o ideal de felicidade como crença orientando a lógica de interação do crente com o mundo/vida, a frugalidade é a forma positiva de demonstrar a resposta de que o crente calvinista não procura realizar o ideal de plenitude na experiência de vida intramundana.

No sistema axiológico neoprotestante da SNT, no entanto, opera uma inversão nesta crença de origem protestante: Deus criou o mundo para a felicidade do homem (crente). Sendo assim, o crente fica livre a repressão auto-imposta (como era típica da ética protestante), idealiza uma vida material próspera, com uma diferença fundamental: a conquista do sucesso material implica usufruto do mesmo. Alcançar a riqueza para o crente significa viver “sem ausência, com plenitude”. Qualquer forma de déficit experimentado pelo crente neoprotestante implica na relativização do ideal de vida feliz. A felicidade, no neoprotestantismo representado pela igreja SNT, significa viver com plenitude a vida, e não viver com escassez. A conquista do progresso material implica o seu usufruto.

A felicidade é vontade de Deus para vida do crente. Desta forma, como foi referido no capítulo 4, o crente está o destino de “possuir o melhor da Terra”. Este “melhor da Terra” denota qualidade no que se usufruir em termos dos bens materiais que são adquiridos ao longo da vida. Por esta razão, o crente não se priva de consumir inclusive de bens materiais de luxo, desde que este não denote esnobismo ou futilidade, conforme recomenda a ética neoprotestante.

Esta é a característica que expõe a diferença qualitativa entre o protestantismo calvinista e o sistema axiológico neoprotestante da SNT. Ela não pressupõe descontinuidade entre ambos os sistemas axiológicos, mas a complementaridade. Essa é a novidade apresentada pelo sistema de crença neoprotestante. Nessa diferença/novidade se justifica, portanto, o uso do prefixo “neo” do protestantismo hedônico da igreja SNT. Hedônico, como mencionado anteriormente, no sentido de ter no ideal de vida feliz a concessão para satisfazer uma necessidade existente que produz contentamento no crente. Para realizar o seu propósito de vida plena (feliz), o crente neoprotestante procura na realização dos seus sonhos a confirmação de que Deus criou

o mundo para a sua felicidade. Reitera-se, pois, que o hedônico da ética desenvolvida pela igreja SNT não pode ser confundido com hedonismo, pois mesmo usufruindo de bens de luxo, o significado dado para esta prática também é teologicamente justificada: “possuir o melhor da Terra”.

A análise feita não só do sistema axiológico da igreja SNT como também das disposições apresentadas pelos adeptos dela nas entrevistas feitas, em geral, confirma que ela não pode ser considerada uma igreja com características neopentecostais, mas com características neoprotestantes. Mesmo apresentando as mesmas características pneumatológicas e algumas axiológicas semelhantes às do sistema neopentecostal, a igreja SNT desenvolve um conjunto de crenças e valores semelhantes a que se verificaram no protestantismo calvinista, o que define seu sistema axiológico como neoprotestante.

Neste sentido, as hipóteses que foram comprovadas na conclusão desta tese são:

- 1) Pelas características apresentadas, a igreja SNT apresenta em seu *ethos* neoprotestante crenças e valores que a desfilia tanto do pentecostalismo tradicional (brasileiro) quanto do cristianismo originário (destraditionalização);
- 2) O neoprotestantismo revelado no conjunto de crenças do sistema axiológico da igreja SNT apresenta características que o torna um continuador e legítimo herdeiro do protestantismo calvinista;
- 3) Pelas características apresentadas em seu sistema axiológico, a igreja SNT deve ser considerada uma igreja neoprotestante, e não uma igreja neopentecostal.

Esperamos com esta tese estar contribuindo para uma melhor compreensão dos movimentos religiosos que vem se multiplicando nos tempos atuais e influenciando as crenças dos indivíduos. Esperamos também que esta tese contribua para uma melhor compreensão do sistema axiológico da igreja SNT que se mantém filiado a sua genealogia protestante calvinista.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARENDDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2008.

BAUMAN, Zygmunt. *O mal estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1998.

_____. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 2001.

_____. *Vida líquida*. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 2007.

_____. *Globalização: as conseqüências humanas*. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1999.

_____. *Medo líquido*. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 2008.

_____. *Vida para consumo: a transformação das pessoas em mercadoria*. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 2008.

_____. *Ética pós-moderna*. São Paulo: Editora Paulus, 1997.

BECK, Ulrich. *O que é globalização? Equívocos do globalismo, respostas à Globalização*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

_____. Viver a própria vida GIDDENS, Anthony & HUTTON, Will. In: *No limite da racionalidade: convivendo com o capitalismo global*. São Paulo: 2004.

_____. A reinvenção da política: rumo a uma teoria da modernização reflexiva In: GIDDENS, BECK & LASH. *Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*. São Paulo: UNESP, 1995.

BERGER, Peter. *Um rumor de anjos*. Petrópolis: Vozes, 1973.

_____. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.

BIBLIA. Português. *Bíblia Sagrada*. Tradução João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada no Brasil. São Paulo: Edições Vida Nova, 1997, p. 1786

BITTENCOURT FILHO, José. *Matriz religiosa brasileira: religiosidade e mudança social*. Petrópolis e Rio de Janeiro: Vozes e Koinonia, 2003.

BOLAN, Valmor. *Sociologia da secularização*. Petrópolis: Vozes, 1972.

BRAKEMEIER, Gottfried. *Reino de Deus e esperança apocalíptica*, São Leopoldo, Sinodal, 1984.

BULTMANN, Rudolf. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Teológica, 2008.

_____. Escatologia como matriz do pensamento de Paulo In: *Apocalipsismo: coletânea de estudos*. São Leopoldo, 1983.

CAMPOS, Leonildo Silveira. *Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. São Paulo e Petrópolis: Umesp e Vozes, 1997.

CESAR, Waldo & SHAULL, Richard. *Pentecostalismo e futuro das igrejas cristãs: promessas e desafios*. Petrópolis e São Leopoldo: Vozes e Sinodal, 1999.

COX, Harvey. *A cidade do homem: secularização e urbanização na perspectiva teológica*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968.

DUMONT, Louis. *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Campinas: Papirus, 1990.

FILHO, Prócoro Velasques. “Sim” a Deus e “não” a vida: a conversão e disciplina no protestantismo brasileiro In: MEDONÇA, Antônio Gouvêa & FILHO, Prócoro Velasques. *Introdução ao Protestantismo no Brasil*. São Paulo: Loyola e Ciências da Religião, 1990.

FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, A. et al. (ed.), *Nem anjos, nem demônios*. Petrópolis: Vozes, 1993.

GIDDENS, Anthony. *Capitalismo e moderna teoria social*. Lisboa: Editorial Presença, 2005.

_____. A vida em uma sociedade pós-tradicional In: GIDDENS, BECK & LASH. *Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*. São Paulo: UNESP, 1995.

_____. *Mundo em descontrole: o que a globalização está fazendo em nós*. São Paulo: Record, 2007.

_____. *As conseqüências da modernidade*. São Paulo: Editora UNESP, 1991.

GUIZZARDI Gustavo & STELLA, Renato. Teorias da secularização In: FERRAROTTI, Franco. *Sociologia da religião*. São Paulo: Edições Paulinas, 1990.

HABERMAS, Jürgen. *Entre Naturalismo e Religião*. Edições Tempo Brasileiro, 2008.

IANNI, Octavio. *Teorias da globalização*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

JUNIOR, Luís Castro Campos. *Pentecostalismo: sentidos da palavra divina*. São Paulo: Ática, 1995.

KÜNG, Hans. *Teologia a caminho: fundamentação para o diálogo ecumênico*. São Paulo: Paulinas, 1998.

LOHFINK, G. *Como Jesus Queria as Comunidades? A dimensão social da fé cristã*. São Paulo: Paulinas, 1998.

MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. São Paulo: Guanabara Koogan, 1989.

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostalismo: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1999.

MARTELLI, Stefano. *A religião na sociedade pós-moderna*. São Paulo: Paulinas, 1998.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. Evolução histórica e configuração atual do protestantismo no Brasil In: MENDONÇA, Antônio Gouvêa & FILHO, Prócoro Velasques. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 1990.

_____. Protestantismo no Brasil: marginalização social e misticismo pentecostal In: MENDONÇA, Antônio Gouvêa & FILHO, Prócoro Velasques. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 1990.

_____. *Protestantes, Pentecostais e Ecumênicos*. São Bernardo do Campo: Umesp, 2000.

NIETZSCHE, Friedrich. Assim falou Zaratustra. *Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1974.

NOLAN, Albert. *Jesus antes do cristianismo*. São Paulo: Edições Paulinas, 2001.

ORO, Ari Pedro, *Neopentecostalismo: Dinheiro e Magia*. Anuario Antropologia Social y Cultural En Uruguay, Montevideo, 2003.

PACE, Enzo. Sociedade complexa e religião In: FERRAROTTI, Franco. *Sociologia da religião*. São Paulo: Edições Paulinas, 1990.

PACE, Enzo. Religião e globalização In: ORO, A. P. (Org.) ; STEIL, Carlos Alberto (Org.) . *Globalização e Religião*. Petrópolis: Vozes, 1997.

PANNENBERG, Wolfhart. *Teologia Sistemática*. São Paulo: Paulus, 2009.

PARSONS, Talcott. *A estrutura da ação social: um estudo de Teologia Social com especial referência a um grupo de autores europeus recente*, vol. II. Petrópolis: Vozes, 2010.

PIRES, Anderson Clayton. *A hermenêutica política da esperança de Jürgen Moltmann em diálogo com a espiritualidade neopentecostal brasileira: o binômio saúde e doença como um novo paradigma hermenêutico de teologicidade*. São Leopoldo: Tese de Doutorado, 2007.

POCHMANN, Marcio. *O emprego na globalização: a nova divisão do trabalho e o caminho que o Brasil escolheu*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2001.

PRANDI, Reginaldo. A religião do planeta global. In: Ari Pedro Oro e Carlos Steil. (Org.). *Globalização e Religião*. 1ª edição. Petrópolis: Vozes, 1997.

RODOVALHO, Robson. *O caminho do sucesso*. São Paulo: Reino, 2000.

_____. *Vencendo conflitos: o caminho para uma felicidade interior*. São Paulo: Reino, 2000.

_____. *Você nasceu para reinar*. São Paulo: Reino, 2004.

_____. *Maximizando a existência: como administrar o propósito, a paixão e sua posição neste mundo*. Brasília: Sara Produções, 2006.

_____. *Menos trabalho, Mais resultados*. São Paulo: Reino, 2006.

_____. *O líder que faz diferença*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2009.

_____. *Favor ou competência? O favor de Deus te abre portas, mas é a competência que te estabelece*. Brasília: Sara Brasil, 2010.

_____. *Igreja vencedora*. Goiânia: Editora Koinonia, 1987.

ROBERTSON, Roland. *Globalização: teoria social e cultura global*. Petrópolis: Vozes, 2000.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Os processos da globalização In: SANTOS, Boaventura de Sousa (org.). *A globalização e as Ciências Sociais*. São Paulo: Cortez Editora, 2005.

SANTOS, Milton. *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal*. Rio de Janeiro: Record, 2000.

SCHRAGE, Wolfgang. *Ética do Novo Testamento*. São Leopoldo, Sinodal, 1994.

SINGER, Paul. *Globalização e desemprego: diagnóstico e alternativas*. São Paulo: Contexto, 1998.

TILLICH, Paul. *Teologia Sistemática*. São Leopoldo e São Paulo: Sinodal e Edições Paulinas, 2005

VIOLA, Eduardo & OLIVIERI, Alejandro. Globalização, sustentabilidade e governabilidade democrática no Brasil In: TRINDADE, A. & CASTRO, M. F. *A sociedade democrática no final do século*. Brasília: Paralelo 15, 1997.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1967.

_____. *A gênese do capitalismo moderno*. São Paulo: Ática, 2006.

_____. *Sociologia das religiões*. Lisboa: Relógio d'água, 2006.

ARTIGOS EM PERIÓDICOS:

BERGER, Peter. A dessecularização do mundo: uma visão global. *Religião e Sociedade*, v. 21, n. 1, p. 9-23, 2000.

CAMPOS, Leonildo Silveira. As origens norte-americanas do pentecostalismo brasileiro: observações sobre uma relação ainda pouco avaliada. *Revista USP*, São Paulo, n.67, p.100-115, setembro/novembro, 2005.

MESQUITA, W. A. B. *Correndo atrás da prosperidade: trabalho e empreendedorismo entre os fiéis neopentecostais*. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, ano 9, n.9, p.202, setembro de 2007.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Secularização em Max Weber: da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 13, n. 37, p. 43-73, 1998.

_____. Bye bye, Brasil: O declínio das religiões tradicionais no Censo 2000. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 18, n. 52, p. 17-28, 2004.

_____. Reencantamento e dessecularização: A propósito do autoengano em sociologia da religião. *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, v. 49, p. 99-117, 1997.

PIRES, Anderson Clayton. *Crise do capitalismo global e o ethos da pleonexia*. Teologia y cultura, año 6, volume 10, octubre de 2009, Buenos Aires.

REFERÊNCIA DE ARTIGO EM JORNAL:

GEERTZ, C. 14/05/2006 “O futuro das religiões”, *Folha de São Paulo*, São Paulo, Mais!, p. 10.

REFERÊNCIAS DE IMAGEM EM MOVIMENTO

RODOVALHO, Robson. Recebendo o dom para adquirir riquezas. Brasília, Sara Brasil Edições e Produções, SD, 2 CDs sonoros.

REFERÊNCIAS EM MEIO ELETRÔNICO:

CESAR, Claiton. *Não fomos criados para a pobreza*. Eclésia/Revistas.../Entrevista. (SD). Disponível em: http://www.elesia.com.br/revistadet1.asp?cod_artigos=282. Acesso em: 03 Ago. 2009.

CONFEDERACIÓN INTERSINDICAL GALEGA. *O trabalho informal no Brasil*. Galizacig/actualidade. Vigo/Espanha, 27 Dez. 2001. Disponível em: http://www.galizacig.com/actualidade/200112/cut_o_trabalho_informal_no_brasil.htm#top. Acesso em: 02 Ago. 2009.

DIREITOS HUMANOS NET. *Empoderamento, um desafio a ser enfrentado*. Dhnet/cursos, Natal/RN, 1995. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/dados/cursos/dh/cc/2/empoderamento.htm>. Acesso em 02 Dez. 2009.

MAIA, Cecília. *Administrador da fé*. IstoÉ Reportagem Gente. Rio de Janeiro, 01 out. 2001. Disponível em: http://www.terra.com.br/istoegente/112/reportagem/robson_rodvalho.htm. Acesso em: 01 Ago. 2009.

MORAIS, Itelvides José de. *O protestantismo pentecostal em Goiânia*. (Dissertação em História), Universidade Federal de Goiás, Programa de Pós-Graduação em História, 2002. Disponível em: http://www.ufg.br/this2/uploads/files/112/MORAIS_Itelvides_Jos_de.pdf. Acesso em: 03 Out. 2009.

RODOVALHO, Lucia. *Eu escolhi viver em plenitude*. Canal Sara Nossa Terra. Disponível em: < <http://www.saranossaterra.com.br/visualizar.asp?cat=8&cod=6882>>. Acesso em: 05 Out. 2009. (Página off-line).

RODOVALHO, Robson. *Como tudo começou*. Impacto Radical/Arena Jov. Brasília, 30 Set. 2007. Disponível em: <http://impactoradical.wordpress.com/2007/09/30/bispo-robson-rodvalho-como-tudo-comecou/>. Acesso em: 05 Ago. 2009.

_____. *O caminho da produtividade (parte 1)*. Saratubelive/Youtube, Brasília, 30 Mai. 2011. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=jbd8KSpU578&feature=related>. Acesso em: 01 Jun. 2011.

_____. *O caminho da produtividade (parte 2)*. Saratubelive/Youtube, Brasília, 30 Mai. 2011. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=jbd8KSpU578&feature=related>. Acesso em: 01 Jun. 2011.

_____. *O Caminho da Produtividade*. Canal Sara Nossa Terra. Disponível em: < <http://www.saranossaterra.com.br/visualizar.asp?cat=7&cod=6541>>. Acesso em: 03 Out. 2009. (Página off-line).

_____. *Eu escolhi viver em plenitude*. IV. 17 Out. 2005, Brasília. Disponível em: <http://www.saranossaterra.com.br>. Acesso em: 07 Out. 2009. (Página off-line).

_____. *Quem somos*. Sara Nossa Terra – Portal/Quem Somos, Brasília, (SD). Disponível em: <http://www.saranossaterra.com.br/portal/quem-somos/>. Acesso em: 03 Ago. 2009.

SEPAL. Robson Rodovalho. *Oficina de Idéias/Teologia*. São Paulo, 28 jan. 2009. Disponível em: <http://www.lideranca.org/cgi-bin/index.cgi?action=forum&board=teologia&op=display&num=3719>. Acesso em: 03 Ago. 2009.

WIKIPÉDIA. *Pentecostalismo*. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Pentecostalismo>. 23 Jun. 2011 (ultima atualização). Acesso em: 15 Ago. 2009.

_____. *Consumismo*. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Consumismo>. 23 Jun. 2011(ultima atualização). Acesso em: 15 Set. 2009.

WEISZFLOG, Walter (Ed.). *Michaelis*. Moderno dicionário de língua portuguesa. UOL/Michaelis. São Paulo, 03 Ago. 1999. Disponível em: <http://michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/index.php?lingua=portugues-portugues&palavra=consumismo>. Acesso em: 16 Set. 2009.