



PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

IGREJA NEOPENTECOSTAL FONTE DA VIDA: A RESTAURAÇÃO DA
INDIVIDUALIDADE COMO ESTRATÉGIA DE CONVERSÃO E
EMPODERAMENTO DA CLASSE MÉDIA BRASILEIRA

Paulo Rogério Rodrigues Passos

GOIÂNIA

2012



PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

**IGREJA NEOPENTECOSTAL FONTE DA VIDA: A RESTAURAÇÃO DA
INDIVIDUALIDADE COMO ESTRATÉGIA DE CONVERSÃO E
EMPODERAMENTO DA CLASSE MÉDIA BRASILEIRA**

Paulo Rogério Rodrigues Passos

Tese de doutorado em Ciências da Religião
da Pontifícia Universidade Católica de Goiás,
como requisito parcial para obtenção do título
de doutor em Ciências da Religião

Orientador: Prof. Dr. Alberto da Silva Moreira

GOIÂNIA

2012

TESE DO DOUTORADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO DEFENDIDA EM 05
DE DEZEMBRO DE 2012 E APROVADA COM A NOTA 10,0 PELA BANCA
EXAMINADORA

1. Dr. Alberto da Silva Moreira /PUC Goiás (Presidente) Alberto Moreira

2. Dra. Carolina Teles Lemos /PUC Goiás (Membro) ctt

3. Dr. Eduardo Gusmão de Quadros /PUC Goiás (Membro) eduardo

4. Dr. Flávio Sofiati /UFG (Membro) Sofiati

5. Dr. Itelvides José de Moraes/UEG (Membro) Itelvides José de Moraes

Dedico este trabalho a meus queridos pais, que mesmo sem conhecerem o mundo das letras sempre me incentivaram a conhecê-lo.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos os meus professores que tão solidariamente compartilharam seus saberes e experiências conosco.

Agradeço profundamente ao meu orientador Alberto da Silva Moreira que me lançou nessa jornada acadêmica, pela sua extrema competência, carinho e atenção.

Agradeço a Fundação de Amparo a Pesquisa do Estado de Goiás (FAPEG), que acreditou nesse projeto e ajudou a materializá-lo.

Agradeço a minha mulher Jamila pela sua profunda disposição em me ouvir e ajudar em todas as etapas do trabalho. Meu profundo agradecimento a esta pessoa que em alguns momentos chegou a acreditar na pesquisa mais do que eu. Sem ela dificilmente esta jornada chegaria ao fim.

Toda a religião associada ao governo das coisas da terra é uma religião morta, o espírito não vive mais nela. Dominadora ou protegida, num e noutro caso é serva dos cálculos de ambição, no primeiro, para que o governo temporal lhe não caia das mãos; no segundo, para que não lhe subtraíam os proventos temporais do monopólio.

Rui Barbosa

RESUMO

A configuração do campo religioso brasileiro vem sofrendo mudanças tão rápidas quanto à própria realidade. Pautado nessa perspectiva, novas denominações religiosas ajustam os seus serviços exatamente no sentido de suprir esses novos anseios. A Igreja Apostólica Fonte da Vida se caracteriza como uma entre outras que se enveredaram teologicamente para o caminho do empoderamento individual como meio de mobilidade e inserção social. Com um rol de serviços destinados a classe média emergente, aquilo que compreendem lacunas práticas e subjetivas para esse novo estrato social, a igreja complementa, atua no sentido de suprir tais carências. Por meio da união e do espetáculo alicerça e assegura a sua identidade religiosa, despertando nos seus membros sensações e emoções que em outrora se encontravam nos ritos e doutrinas religiosas. Contudo, o caráter de instituição religiosa da Igreja Fonte da Vida, não bastaria para que ela se destacasse no concorrido mercado religioso brasileiro. O grande atrativo ou diferencial da Igreja Fonte da Vida são os seus serviços. Diferentemente de outras denominações que não direcionam o seu público, atuando com um proselitismo amplo e difuso, a Igreja Fonte Da Vida, não somente direciona os seus serviços para uma clientela específica, como, também, buscar personalizar os seus serviços para esse público. Em comparação com as mais expressivas e tradicionais denominações neopentecostais brasileiras, a Igreja Fonte da Vida não recorre à redução de complexidade do mundo, nem se utiliza da magia em suas liturgias e práticas religiosas. Com uma doutrina racional e pró-ativa, o mote dos seus serviços consiste em inserir o indivíduo no mercado, bem como, integrá-lo na rede associativa da instituição. Com uma programação intensa de atividades de lazer e entretenimento, o membro encontra um significativo cardápio de possibilidades pessoais e sociais com seu ingresso na igreja. Com tantos diferenciais atrelados aos seus serviços, como também, o perfil socioeconômico do seu séquito de fiéis, podemos definir o estágio em que a Igreja Fonte da Vida se encontra como a quarta onda do pentecostalismo brasileiro.

Palavras-chave: Igreja Fonte da Vida; pós-modernidade, classe média; individualismo; quarta onda pentecostal.

ABSTRACT

The configuration of the Brazilian religious field has undergone changes as fast as reality itself. Guided by this perspective, new religious denominations accurately adjust their services in order to meet these new expectations. The Fountain of Life Apostolic Church is characterized as one among others that are theologically committed to the path of individual empowerment as a method of social mobility and social integration. With an array of services for the emerging middle class, what they understand as subjective and practical gaps for this new social stratum, the church complements, works to meet these needs. Through the unctio and the show, this church underpins and ensures its religious identity, awakening to its members sensations and emotions that were once in the rites and religious doctrines. However, the character of the Fountain of Life Church religious institution was not enough for it to stand out in the competitive Brazilian religious market. The big draw or differential of the Fountain of Life Church are its services. Unlike other denominations that do not direct their audience, working with a broad and diffuse proselytizing, the Fountain of Life Church, not only directs its services to a specific clientele, as also seeks to customize their services to this public. Compared with the most expressive and traditional Brazilian neo-Pentecostal denominations, the Fountain of Life Church does not appeal to the world's reduction of complexity and does not uses magic in their liturgies and religious practices. With a rational and proactive doctrine, the theme of the service is to insert the individual into the market, as well as integrate him into the associative network of the institution. With an intense program of leisure and entertainment activities, the member finds a significant menu of personal and social possibilities with their entry into the church. With so many differentials linked to the church services, but also the socioeconomic profile of its mass of loyal, we can set the stage for the Fountain of Life Church is like the fourth wave of Brazilian Pentecostalism.

Key words: The Fountain of Life Church; postmodernity; middle class; individualism; forth Pentecostal wave.

SUMÁRIO

RESUMO	VII
ABSTRACT	VIII
LISTA DE FIGURAS	XI
LISTA DE GRÁFICOS	XIII
LISTA DE TABELAS	XIV
LISTA DE ABREVIATURAS, SIGLAS E SÍMBOLOS	XV
INTRODUÇÃO	16
CAPÍTULO I – AS PREMISSAS HISTÓRICAS, SOCIAIS E TEOLÓGICAS DA COMUNIDADE CRISTÃ FONTE DA VIDA	25
1.1 O contexto histórico e social da Igreja Fonte da Vida	25
1.2 A gênese institucional da Comunidade Cristã Fonte da Vida	43
1.3 A geopolítica da Igreja Fonte da Vida no Brasil e no mundo	73
1.4 A estrutura hierárquica e organizacional da Igreja Fonte da Vida	89
1.5. Doutrina, liturgia, teologia e a estética da Igreja Fonte da Vida	104
1.5.1. A doutrina e a liturgia na Igreja Fonte da Vida	104
1.5.2 A teologia e a estética da Igreja Fonte da Vida	116
CAPÍTULO II – AS SUBJETIVIDADES DO MERCADO COMO STATUS DE LEGITIMAÇÃO DA NOVA CLASSE MÉDIA BRASILEIRA	121
2.1. A classe média brasileira: transição e transformação a partir dos anos 90	121
2.2. Parâmetros econômicos e culturais da classe média brasileira	133
2.3. O perfil valorativo e utilitário da nova classe média: o reencantamento econômico da religião	154
2.4. A ascensão social da classe “C”: o neopontecostalismo “light” como refúgio simbólico	173
CAPÍTULO III - A IGREJA FONTE DA VIDA E SUAS ESTRATÉGIAS DE CONVERSÃO E EMPODERAMENTO DA CLASSE MÉDIA BRASILEIRA ...	196
3.1. A centralidade do indivíduo na pós – modernidade	219
3.2. Família como refúgio do indivíduo	244
3.3. A restauração da individualidade pela via do sagrado	253
3.4. O uso da unção como meio de empoderamento individual na Igreja Fonte da Vida	267
3.5. O espetáculo, lazer e entretenimento como resgate da simbologia comunitária	303

CONCLUSÃO	320
REFERÊNCIAS.....	329

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Foto do atleta veiculada pela igreja em seu site na internet	51
Figura 2 – Diário Oficial da União de 16 de abril de 2002	55
Figura 3 – Culto realizado na sede da Igreja Fonte da Vida em Goiânia	60
Figura 4 - Áreas Públicas Doadas a Instituições Religiosas em Goiânia nos anos de 2005, 2006	77
Figura 5 - Templos e Vias Principais na Região Metropolitana da cidade de São Paulo	82
Figura 6 – Organograma da hierarquia institucional da IAFV	101
Figura 7 – Diferença entre a renda mínima e a máxima na definição do IBGE referente à classe “C”	136
Figura 8 – Modelo de certificado de conclusão do curso de prosperidade financeira da Faculdade Gospel	190
Figura 9 – Congresso “Mulheres de Sucesso” da IAFV.....	202
Figura 10 – Folder da conferência de qualificação ministerial feminina da IAFV	205
Figura 11 – Outdoor de Silas Malafaia	206
Figura 12 – Folder do seminário de crescimento emocional para cuidados de crianças da IAFV	210
Figura 13 – Símbolos e brasões das tribos do Ministério Atitude	214
Figura 14 – Folders das principais campanhas da IAFV	217
Figura 15 – Folder da campanha ressuscitando sonhos da IAFV	259
Figura 16 - Folder da campanha da Arca da Aliança	275
Figura 17 – Folder da programação da Apostolic Conference de 2011	291
Figura 18 – Patrocinadores da Apostolic Conference de 2011.....	294
Figura 19 – Fotografia realizada em frente ao templo da IAFV em Nova York	297
Figura 20 - Foto de uma das laterais do templo da Igreja Fonte da Vida em Nova York na qual o imóvel encontra-se disponível para locação.....	302
Figura 21 – Folders dos eventos da IAFV	306
Figura 22 – Folders dos eventos da IAF.....	308
Figura 23 – Folders dos eventos da IAFV	309

Figura 24 – Folders dos eventos da IAFV	310
Figura 25 – Folders dos eventos da IAFV	311
Figura 26 – Folders dos eventos da IAFV	312
Figura 27 – Folders dos eventos da IAFV	313
Figura 28 – Folders dos eventos da IAFV	314
Figura 29 – Folders dos eventos da IAFV	315
Figura 30 – Folders dos eventos da IAFV	316
Figura 31 – Folders dos eventos da IAFV	317
Figura 32 – Folders dos eventos da IAFV	318

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 - Cruzamento de Escolaridade e Renda Individual	70
Gráfico 2 – Cobertura espiritual do apóstolo César Augusto	95
Gráfico 3 – Evolução das classes econômicas no Brasil no período de 1992 a 2009	139
Gráfico 4 – Evolução da classe “C” do período de 200 a 2010	143
Gráfico 5- Pirâmide populacional dividida em classes econômicas	143
Gráfico 6 – Classificação socioeconômica dos fiéis da IAFV	192
Gráfico 7 - Fronteiras simbólicas que separam a Nova Classe Média da Classe Média Tradicional. (dados de 2009)	194
Gráfico 8 – Envolvimento dos fiéis da IAFV em atividades de qualificação..	198
Gráfico 9 – Motivos de vinculação institucional dos fiéis à IAFV	201
Gráfico 10 – Distribuição por sexo dos fiéis da IAFV	204
Gráfico 11 – Tempo de vinculação com a IAFV	207
Gráfico 12 – Distribuição dos fiéis da IAFV em relação à faixa etária	209
Gráfico 13 – A unção na percepção do fiél da IAFV	269
Gráfico 14 – Diferencial da IAFV em relação a outras denominações religiosas na perspectiva de seus fiéis.....	272
Gráfico 15 – Cruzamento entre localização residencial e percepção dos elementos diferenciais da IAFV	276
Gráfico 16 – Relação de melhoria de vida e vínculo à IAFV por idade.....	278
Gráfico 17 – Relação entre prosperidade financeira/profissional ao vínculo com a IAFV	280

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Variação da população de Goiânia entre 1970 e 2010	52
Tabela 2 – Programação diária da Fonte TV.....	56
Tabela 3 – Diferenças entre os serviços religiosos das igrejas da terceira e quarta onda pentecostal	72
Tabela 4 – Projetos Políticos Concluídos e em Tramitação Destinados a Áreas Públicas para Denominações Evangélicas em Goiânia nos anos de 2005 e 2006	75
Tabela 5 – Número de templos da IAFV por Estados	80
Tabela 6 – Quantidade de templos da IAFV presentes em áreas urbanas por Estado	81
Tabela 7 - Disposição geográfica dos templos da Igreja Fonte da Vida considerando o <i>status</i> econômico dessas localidades	84
Tabela 8 – Definição das classes econômicas pelo IBGE	135
Tabela 9 – Mobilidade social no Brasil em números reais	140
Tabela 10 – Profissões e rendimentos ocupados majoritariamente pela classe “C” na divisão social do trabalho no Brasil	150
Tabela 11 – Estrutura curricular do curso de prosperidade financeira de Silas Malafaia	190
Tabela 12 – Isonomia dos serviços religiosos entre homens e mulheres na IAFV	203
Tabela 13 – Amostra das preferências dos jovens na ocupação de seu tempo livre	211
Tabela 14 - Passagem da modernidade para a pós-modernidade na leitura de Mafessoli (2000).....	242
Tabela 15 – População total e grupos religiosos no Brasil	262
Tabela 16 – Possibilidades de diferenças comparativas entre a modernidade e a pós-modernidade	264
Tabela 17 – Roteiro litúrgico da IAFV	271
Tabela 18 - Abordagens mercadológicas orientadas pelas estratégias de empoderamento e de não-empoderamento	300

LISTA DE ABREVIATURAS, SIGLAS E SÍMBOLOS

AD	Assembleia de Deus
AMABI	Associação Mundial de Apóstolos e Bispos
CCB	Congregação Cristã no Brasil
CEPID	Centro de Pesquisa, Inovação e Difusão
CESPE	Centro de Seleção e de Promoção de Eventos
CUT	Central Única dos Trabalhadores
DIAP	Departamento Intersindical de Assessoria Parlamentar
FAPESP	Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo
FMI	Fundo Monetário Internacional
FPE	Frente Parlamentar Evangélica
IAD	Igreja Assembleia de Deus
IAFV	Igreja Apostólica Fonte da Vida
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
ICA	International Coalition of Apostles
IDH	Índice de Desenvolvimento Humano
IGD	Institution of Grocery Distribution
IPDA	Igreja Pentecostal Deus é Amor
IPEA	Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada
IURD	Igreja Universal do Reino de Deus
MPC	Mocidade Para Cristo
MPU	Ministério Público da União
PIB	Produto Interno Bruto
PNAD	Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios
SESC	Serviço Social do Comércio
UFG	Universidade Federal de Goiás

INTRODUÇÃO

Quando iniciamos a empreitada de investigar a Igreja Fonte da Vida no campo religioso brasileiro, eu particularmente não imaginava o tamanho dos desafios que me aguardavam. Entre a sala de aula, o trânsito pelas várias disciplinas, os corredores da universidade, as angústias dos colegas e a vasta literatura estudada, a Igreja Fonte da Vida não figurava na pauta dos debates. Entretanto, no afã em trazer para a superfície do plano acadêmico um tema inédito, naquele momento alimentava os meus devaneios, bem como, os meus primeiros passos nessa “aventura” sociológica.

Como entre a teoria e a vontade existe a realidade, logo percebi que das três opções a mais plausível era encarar a realidade. Por ser um trabalho científico, mas não só isso, uma tese de doutorado, eu me sentia meio perdido por não ter a *priori* nenhuma informação que me situasse naquele destino. Diante daquela condição quase desoladora, a primeira decisão foi ir à Igreja Fonte da Vida. Sem saber ao certo o que observar ao estar lá, passei a observar tudo. Na primeira visita ao templo saí de lá convencido de que deveria procurar o meu orientador e mudar o objeto da pesquisa. Sentia uma necessidade de me situar, estabelecer conexões com experiências já vividas, leituras realizadas, de atrelar aquelas imagens e *performances* humanas a algo presente em mim, por mais remoto que fosse.

Apesar do impacto do primeiro encontro com o meu objeto de pesquisa, não retrocedi de imediato. Fiquei de pensar um pouco melhor e tomar uma decisão mais ponderada. Daquela visita inicial ao templo da Igreja Fonte da Vida em Goiânia, ao encontro com o meu orientador, muitas indagações, reflexões e insegurança permearam os meus pensamentos. A indagação mais recorrente que eu fazia a mim mesmo era, se o propósito da tese é exatamente que se investigue algo ainda não investigado, eu estaria no caminho certo. Contudo, a angústia residia onde fitar o meu olhar, debruçar a minha observação, ou seja, eu tinha na minha frente uma instituição grande e complexa, mas eu não sabia por onde começar.

Nesse emaranhado de dúvidas a primeira referência que me veio em auxílio, diga-se de passagem, um auxílio providencial, foi o antropólogo americano Clifford

Geertz. Em revisão aos fichamentos e leituras sobre o autor, não tardei a me surpreender com a sua fascinante perspicácia e erudição. Avançando sedento por uma “luz” que orientasse o meu caminho, me deparei com a perspectiva de que somente numa “imersão naquele território” Geertz (1978), eu poderia vir a me familiarizar naquele universo repleto de significados.

Com a finalidade de compreender as idiossincrasias da Igreja Fonte da Vida, comecei um processo de observação participante. Metodologicamente, naquele primeiro momento essa técnica me pareceu a mais pertinente para o propósito da pesquisa. Observar e participar, ou seja, interagir com o seu objeto de pesquisa não é uma atividade das mais fáceis. Apesar dessa técnica permitir ao pesquisador uma relação de proximidade com aquilo que pretende estudar, não podemos negligenciar o aspecto de que ninguém sai ileso em suas subjetividades do contato direto com o outro.

Organizei uma rotina de visitação a vários templos da Igreja Fonte da Vida. A ideia era assistir e participar de todas as campanhas, cultos e programações da igreja. A primeira constatação apreendida nessas visitas foi que, independente da localização dos templos, a liturgia da instituição segue uma padronização. A apreensão dessa característica foi significativa no mapeamento do perfil institucional da Igreja Fonte da Vida. Isso demonstra que existe um controle central na organização dos ritos, nas definições das campanhas, bem como, da própria identidade religiosa da igreja. Mesmo sendo uma instituição religiosa já bem expressiva no campo religioso brasileiro, com templos instalados em todas as regiões do país, os pastores e bispos são instruídos pela cúpula da igreja quanto aos serviços oferecidos igreja.

Dessas peregrinações pelos templos da Igreja Fonte da Vida, imerso no contato direto com os seus fiéis, em diálogos com pastores, bispos e outros atores da igreja, algo que me chamou a atenção foi o emprego da unção nos seus cultos. Certo dia, participando de um culto da igreja em Brasília, comecei um diálogo com uma senhora, uma mulher bem vestida, comunicativa e com um vocabulário bem sofisticado, me disse que a unção recebida na igreja a empoderava, ou seja, lhe concedia uma força que ela manejava cotidianamente na sua vida.

A expressão “empoderamento” utilizada por aquela senhora naquele culto foi providencial no processo de definição da tese. Gradativamente, na medida em que eu visitava e participava dos cultos e eventos da Igreja Fonte da Vida, o meu olhar em relação à instituição se depurava, da mesma forma, o tema da tese ia ganhando corpo e forma. A observação participante é compreendida como uma das técnicas mais antigas de coleta de informações na pesquisa qualitativa. Contudo, considerando o aporte teórico que sustentam as reflexões sobre essa matéria: Gold (1958), Holloway e Wheeler (1996), Becker (1994), Minayo (1994), Cicourel (1990), Denzin (1989), a observação participante ocorre em vários estágios ou níveis de envolvimento.

Segundo os autores que reconhecem a observação participante como instrumento metodológico na pesquisa qualitativa, o observado pode se envolver na pesquisa da seguinte forma: o participante total; o participante como observador; o observador como participante; o observador total. A utilização por uma das possibilidades elencadas pelos autores citados depende do objetivo e do objeto da pesquisa. No caso específico desse trabalho a opção foi pela condição de participante total¹, considerando a necessidade de um envolvimento integral com a Igreja Fonte da Vida e seus frequentadores.

Na ótica de Minayo (1994), a observação em si, não importando qual das modalidades escolhidas pelo pesquisador, carece de outras ferramentas metodológicas na compreensão do objeto estudado. Porém, como forma de aproximação, reconhecimento, de apreensão de características subjetivas, a observação participativa é uma ferramenta extremamente eficiente. Para o desenvolvimento da parte empírica da pesquisa nós utilizamos três ferramentas metodológicas: observação participante, entrevista semiestruturada e aplicação de questionário com perguntas fechadas de múltipla escolha. Todavia, sem o conhecimento prévio possibilitado pela observação, as demais etapas do processo seriam superficializadas ou comprometidas.

¹ O participante total é aquele que se propõe a participar em todas as atividades do grupo em estudo, atuando como se fosse um de seus membros; a identidade e os propósitos do pesquisador são desconhecidos pelos sujeitos observados.

A observação participante total permite ao pesquisador transitar no *lócus* da sua pesquisa sem alterar a naturalidade da *performance* dos atores estudados. Invariavelmente quando o indivíduo sabe que está sendo estudado, vigiado ou simplesmente observado, a naturalidade das suas ações são comprometidas. Na tentativa de compreender o que Turner (1974) denominou de a “exegese nativa dos símbolos” ou “perspectiva de dentro”, a relação estabelecida com os sacerdotes da igreja ou com os seus fiéis não poderia suscitar qualquer suspeição quanto ao intento das indagações sistematicamente formuladas pelo pesquisador. A ideia não era revelar a percepção dos membros da igreja a partir da minha perspectiva, mas categoricamente a do próprio fiél.

Quando os fiéis começaram a me dizer o que sentiam e pensavam em relação à Igreja Fonte da Vida, seus ritos, louvores, doutrina, etc., logo ficou explicitado para mim que a captação dessas representações balizaria o desenvolvimento reflexivo do trabalho. E prosseguindo nessa linha, num culto de louvor em Goiânia, num momento de grande efusividade uma jovem cantava e dançava ao som tocado pela banda que se apresentava na igreja. Como eu me encontrava bem próximo a ela, em determinado momento a abordei com elogios, tamanha a intensidade do seu louvor. Ela respondeu que “aquela alegria era Jesus operando em sua vida, que Deus estava restaurando o seu poder e a sua capacidade de transformação”. Associado a outras impressões, naquele dia fechei qual seria o mote da pesquisa em relação à Igreja Fonte da Vida.

Aqueles louvores excessivos, o uso indiscriminado da unção aplicado a tudo, pessoas e coisas, as letras das músicas, a estética dos templos e dos frequentadores, os modalidades dos serviços ofertados pela igreja, tudo isso sem considerar o discurso do fiél, não produziria uma representação fidedigna do que é a Igreja Fonte da Vida. Assim, a empreitada como observador participante total, não somente me possibilitou uma vasta apreensão descritiva da rotina da igreja, mas sobretudo, me fez perceber o que aquele serviço religioso despertam nelas.

Para Turner (1974):

Uma coisa é observar as pessoas executando gestos estilizados e cantando canções enigmáticas que fazem parte da prática dos rituais, outra coisa é tentar alcançar a adequada compreensão do que os movimentos e as palavras significam para elas. (TURNER, 1974, p. 20).

Ao longo de alguns meses de visitas, participações em congressos e conferências da igreja, encontros, churrascos, e outras tantas atividades, uma coisa estava evidenciada pra mim, a Igreja Fonte da Vida conseguia oferecer aquela clientela um acolhimento e atendimento que outras igrejas não oferecem ou teriam dificuldades para oferecer. Essa disposição em oferecer ao fiel uma atenção as suas demandas individuais, disponibilizando várias seções administrativas dentro da estrutura da igreja destinadas ao reconforto do membro é algo bastante significativo na mentalidade dos frequentadores da igreja. Em um encontro da igreja uma senhora me revelou que “enquanto Deus não socorre os seus fiéis, a igreja faz os encaminhamentos necessários”. Estando ali, interagindo com aqueles que buscam e alimentam essas ofertas religiosas, fica mais fácil compreender as tensões, anseios e demandas de um grupo de indivíduos que perceberam naquele serviço um auxílio na consecução dos seus projetos de vida.

Nesse sentido, Chartier (2003) analisa que os ritos religiosos somados ao largo cardápio de serviços destinados aos seus fiéis,

tornam-se um revelador maior das clivagens, tensões e representações que atravessam uma sociedade. (...) o lugar de um conflito em que se confrontam, ao vivo, lógicas culturais contraditórias; por isso, autorizam uma apreensão das culturas “popular” e erudita nos seus cruzamentos. (...) Os ritos são uma das formas sociais em que é possível observar tanto a resistência popular às injunções normativas quanto à remodelagem segundo os modelos culturais dominantes dos comportamentos da maioria (CHARTIER, 2003, p. 22).

O Evangelho apregoado na Igreja Fonte da Vida é interpretado à luz da lógica do mercado. A religião do homem com as suas origens divinas não aparece mais na hermenêutica da igreja. Contudo, com a sacralização da prosperidade, do consumo e do prazer, o *religare* neopentecostal da Fonte da Vida se propõe a reestabelecer a ponte entre o indivíduo e o mercado. A salvação como conquista individual é um dos fundamentos da teologia da Igreja Fonte da Vida. Essa estratégia ao contrário do que se pensa não se contradiz com os valores familiares defendidos pela instituição. Ao contrário disso, percebemos que os valores tradicionais se diluem na pós-modernidade suplantados pelas conveniências do indivíduo em detrimento do grupo.

A própria instituição se alicerça na convicção de que o grupo é o esteio do indivíduo. Apesar da Igreja Fonte da Vida se apresentar como uma comunidade, não significa que nas suas ofertas de serviços religiosos, assistenciais ou empresariais, exista alguma relação com aquele mutualismo recíproco, próprio das comunidades tradicionais. Quando a transcendência se confunde, ou melhor, é categoricamente manifestada pela igreja e recepcionada pelos fiéis como mobilidade social, segurança material, fruição e consumo, não há como sustentar o conceito comunitário dentro da perspectiva convencional. A Igreja Fonte da Vida atua literalmente como uma “fonte”, um manancial no qual os indivíduos se abastecem para o enfrentamento diário na busca dos seus anseios e conquistas.

Considerando o modelo teológico/litúrgico da Igreja Fonte da Vida em relação à ideia de comunidade, grupo, família, este parece alicerçar os fundamentos para o empoderamento individual. O trabalho de envolvimento e acolhimento do indivíduo nessa lógica “comunitária” tem por objetivo inseri-lo numa rede associativa, sendo este construto representado como uma forma de resgate que antes se encontrava na base das relações humanas, mas que foi esvaziado na pós-modernidade. Porém, ao contrário da sociabilidade “mecânica” de Durkheim (1989), nesse caso o indivíduo não se subordina a instituição, ocorre um processo de retroalimentação, enquanto o indivíduo se apropria das subjetividades decorrentes da sociabilidade promovida pela igreja, fortalecendo a sua própria individualidade, a igreja cobra uma taxa de administração pelos serviços prestados.

Quando a renúncia, a abstinência, o desapego e o sofrimento eram apregoados religiosamente como meios de se chegar à salvação, as igrejas tradicionais agiam com muito mais competência no acolhimento dos seus fiéis. Nessa linha, bastava reforçar a pedagogia da resignação, e as coisas pareciam em consonância com a realidade. Os neopentecostais não somente acolhem os seus clientes com muito mais interesse, mas também, trabalham como mediadores para inserção do indivíduo no mercado de consumo. Esse reforço teológico da igreja destinado à amplificação da individualidade acaba por instigar o sujeito à ação, em assumir uma postura mais agressiva e enérgica nas disputas por melhoria de vida, *status* e autonomia financeira.

Como a hipótese dessa pesquisa aventava em sua premissa inicial que os serviços religiosos da Igreja Fonte da Vida eram destinados a classe média brasileira, foi indispensável realizarmos um levantamento socioeconômico da sua clientela. Com a finalidade de mapear o perfil de renda dos fiéis da Igreja Fonte da Vida adotamos uma estratégia simples, inserimos no questionário um padrão de renda familiar por salários mínimos de acordo com o adotado pelos institutos oficiais de pesquisas.

Na medida em que fomos aplicando os questionários, as respostas em relação ao item “renda familiar total” começaram a sinalizar outra perspectiva em relação ao mote da pesquisa. Ainda bem no início dos trabalhos, quando a linha investigativa não estava absolutamente nada definida, a não ser pelo objeto da pesquisa, parecia bastante evidente que aquele modelo litúrgico e doutrinário destinava-se a um público mais esclarecido, aparentemente mais abastado, que encontrava naquelas ofertas religiosas mais racionalizadas uma imbricação com o seu perfil valorativo e pragmático.

Entretanto, diferentemente da estética dos templos e dos fiéis, que me suscitou inicialmente inferir um séquito seletivo economicamente e ilustrado culturalmente, me deparei com uma clientela de baixo poder aquisitivo, algo bem diferente dos meus juízos estéticos preliminares. Em todos os Estados percorridos, o perfil estético dos fiéis, bem como, dos templos da Igreja Fonte da Vida, inspiram a impressão de uma lógica estética mais sofisticada, quando comparada com outras igrejas do mesmo segmento. Não estou aqui comparando as dimensões dos templos, mas sim, a sua organização. Seguramente um ambiente menos ostentador do que a Igreja Universal do Reino de Deus, por exemplo, mas seguramente mais racional na sua relação com os fiéis.

Além dos telões, bandas, coral, livraria, lanchonete, em muitos templos encontramos murais com anúncios de joalherias, bons restaurantes, hotéis, faculdades particulares, grifes de roupas, etc. Somado ao aspecto físico do templo, os frequentadores da Igreja Fonte da Vida, sobretudo, as mulheres, foi raro o culto, dos muitos em que eu frequentei que não estavam todas muito bem vestidas, com roupas e bolsas de marcas famosas, com as chaves dos seus carros grande parte das vezes bem visíveis ou dependuradas em suas bolsas. Esta impressão inicial foi

que alavancou a ideia de associar a Igreja Fonte da Vida à clientela de classe média.

Algo que ficou patente nas observações de campo em relação à *performance* dos membros da Igreja Fonte da Vida, foi a necessidade de ostentação de um novo *status*. Nesse sentido, o fiel busca materializar a sua nova condição social ajustando-se as recomendações estéticas ditadas pelo mercado. A necessidade de se diferenciar, de robustecer a sua individualidade facilita o processo de ajustamento ou aceitação por parte do fiel de tudo aquilo que suscite nele meios para o fortalecimento ou aperfeiçoamento das suas idiossincrasias. Num momento histórico no qual a individualidade se confunde como virtude, há uma disputa encarniçada por tudo quanto possa qualificar esta condição.

Esta introdução somente foi possível de ser construída depois do trabalho pronto. Investigar uma instituição religiosa como a Fonte da Vida me conduziu a uma “encruzilhada” acadêmica. Em determinado momento da trajetória vamos tentando associar aquilo que nos apropriamos empiricamente com a teoria conhecida. Em muitas das observações me encontrei sem rumo ante aquilo que se desnudava diante do meu olhar. Inicialmente, desde a decisão em pesquisar a Igreja Fonte da Vida, as referências se pautavam na linha do neopentecostalismo. Entretanto, quanto mais eu me embrenhava no cotidiano da igreja, bem como, nas representações e subjetividades dos seus fiéis, a realidade guiava os meus pensamentos para outra perspectiva.

Depois de dois anos de convivência, observação e relacionamento com a Igreja Fonte da Vida, tentando extrair de cada fala, pregação, gestos e atitudes dos seus membros uma lógica minimamente exequível de ser analisada, foi possível compreender que esta instituição é consequência do neopentecostalismo, contudo, com uma dinâmica muito sofisticada para permanecer em suas fronteiras. Esse delineamento aqui apresentado não foi gestado a *priori*, foi consequência de um processo de imersão empírica. Dessa forma, esta introdução compreende não uma expectativa do se pretendia fazer, mas, um resumo daquilo que não existia e ganhou forma, ganhou sentido e logicidade intelectual.

Assim, nesse olhar introdutório a *posteriori* a Igreja Fonte da Vida, foi dissecada intelectualmente a luz de várias abordagens conceituais. Seus serviços se

ajustam aos anseios de novas concepções, pessoas e possibilidades. Uma instituição que se propõe a atender as demandas de um contingente que emerge dos subterrâneos sociais brasileiros. Seres destituídos de quase tudo, que encontraram nas possibilidades de consumo, mais do que um suprimento material, mas essencialmente, uma identidade. A Igreja Fonte da Vida transformou essa “nova classe social” na sua clientela. Ao invés de explorar a ignorância desse contingente, passou a empoderá-lo, qualificá-lo, a prepará-lo para manter o seu novo *status* de consumidor. Com essa “teologia” das conveniências, aquele ser desesperançado se individualiza, estabelece propósitos e se fortalece para uma espécie “transcendência” intra-mundana.

CAPÍTULO I - AS PREMISSAS HISTÓRICAS, SOCIAIS E TEOLÓGICAS DA COMUNIDADE CRISTÃ FONTE DA VIDA

1.1 O CONTEXTO HISTÓRICO E SOCIAL DA IGREJA FONTE DA VIDA

As evidências processadas no campo religioso brasileiro, mesmo aquelas superficiais abstraídas por uma pessoa leiga, mostram que alguma coisa mudou e continua mudando nas práticas, como também nos discursos dos líderes religiosos. Parece que as disputas estão tão acirradas a ponto de qualquer distinção entre os concorrentes serem vislumbradas como virtudes. Nesse sentido, toda e qualquer reminiscência, resquício ou elemento que remeta a igreja à sua condição simbólica originária, precisa ser disputada agressivamente nesse mercado. Assim, presenciamos com uma velocidade significativa, as metamorfoses estéticas, semânticas, litúrgicas e doutrinárias das igrejas. Ou seja, o espelhamento foi tão contundente em se moldar ao plano fático, que encontramos certa dificuldade em distinguir as suas idiossincrasias.

A ruptura entre a crença e a prática constitui o primeiro indicio do enfraquecimento do papel das instituições guardiãs das regras da fé. Mas o aspecto mais decisivo desta “perda de regulamentação” aparece principalmente na liberdade com que os indivíduos “constroem” seu próprio sistema de fé, fora de qualquer referência a um corpo de crenças institucionalmente validado. Na percepção de HERVIEU-LÉGER (2008), essa desregulamentação conduziu a religião para uma esfera de foro íntimo, ficando a cargo do próprio indivíduo o direcionamento e a composição dessa religiosidade.

Acreditava-se outrora que o processo de desmistificação da vida ocorreria gradualmente ao longo da história. Com o passar dos anos parece que as previsões nesse sentido não se confirmaram. Na mesma medida em que o homem desbravou novos horizontes cognitivos, percebendo que a realidade poderia ser administrada (a partir da sua capacidade em dominar o funcionamento da realidade), ele também criou novos labirintos. Dessa forma, mesmo com o avanço gradativo das

descobertas científicas e inovações tecnológicas, novas lacunas e incertezas foram abertas. Nessa seara permanente em busca do mapeamento racional da realidade, a religião continua a responder a aquilo que a sociedade não conseguiu administrar.

Com o enfraquecimento do pensamento transcendental, a vida imanente foi impregnada por uma simbologia espiritual. Passamos a direcionar nossos olhares e percepções para a mobilidade social, incorporando a essa percepção, valores e representações ontologizadas. Segundo a concepção marxista, a relação do homem em depositar crença em algo além do seu alcance funcional, não passaria de um reflexo das relações sociais mal vividas. Não obstante, no campo religioso brasileiro, sobretudo com os “neopentecostais”, observa-se a introdução de uma performance religiosa, não somente mais sofisticada, mas essencialmente mais racionalizada.

Conceitualmente o instrumental teórico produzido para a análise do campo pentecostal brasileiro, circunscreve-se as três ondas de Paul Freston (primeira, segunda e terceira onda pentecostal) ou as delimitações de Ricardo Mariano (clássico, deuteropentecostalismo e neopentecostalismo). Todavia, sem desmerecer o brilhantismo, nem tampouco, a importância que estas conceituações representam para o universo da sociologia da religião, o fato é que o tempo não parou, e as denominações neopentecostais continuaram a metamorfose de ajustamento com a realidade.

Ainda em 1995, quando Ricardo Mariano estava debruçado sobre sua dissertação de mestrado a fim de compreender o universo religioso do segmento que ele intitulou de “neopentecostais”, o mesmo autor registra o seu tirocínio a respeito de quão heterogêneo e multifacético compreende este segmento:

Subjacente às observações feitas... está a idéia de que o neopentecostalismo abriga apenas uma parcela das igrejas pentecostais formadas nos últimos vinte e cinco anos. Infere-se disso que o movimento pentecostal é bem mais complexo e abrangente do que as correntes cujos contornos delineamos. Isso remete, ainda, para a eventual existência de outras vertentes menores e menos visíveis em seu interior. Quanto ao futuro pentecostal, a virtual ocorrência de transformações para muito além das já realizadas nesse campo religioso, tanto faz se decorrentes de importações teológicas, de sincretismos, de idiosincrasias de novas lideranças e de cismas institucionais, corresponderia à formação de novas correntes pentecostais e, portanto, implicaria a formulação de novos tipos ideais para classificá-las. (MARIANO 2005, p. 37-38)

A citação acima nos faz refletir que a realidade faz a transição para outro estágio histórico. Nessa situação necessitamos revisar os instrumentais teóricos disponíveis para aprofundar a percepção da própria realidade. O que se pretende ao trazer à tona essas considerações é chamar atenção para uma realidade diferente daquela quando o conceito foi gestado, bem como, considerar a percepção desse trabalho a partir de outras impressões fáticas e conceituais.

Façamos o cotejamento de forma geral de duas instituições religiosas do pentecostalismo “clássico” ou da “primeira onda”, com outra instituição do mesmo período. As igrejas do pentecostalismo clássico, ainda que professassem uma atitude mais enérgica e expressiva em relação ao protestantismo histórico, guardam resquícios arraigados de uma visão de mundo ainda bastante puritana.

O pentecostalismo chega ao Brasil em 1910, trazido pelo missionário de origem italiana Louis Francescon. O seu chamamento missionário materializou-se na fundação da Congregação Cristã no Brasil (CCB), depois de uma passagem pela Argentina. A CCB, uma denominação que em essência era pentecostal pela sua convicção no batismo pelo Espírito Santo, mas que, na sua forma organizacional e litúrgica, manteve-se extremamente conservadora.

De acordo com a leitura de Freston in Antoniazzi (1996), com esse fundamentalismo religioso, a Congregação não acompanhou as transformações estruturais processadas na sociedade brasileira, nem tampouco, as ressignificações culturais e valorativas resultantes desse processo. Para os membros da CCB, a existência e permanência da igreja dependem da vontade divina, a ingerência do homem nas obras e desígnios de Deus é inadmissível aos olhos da igreja. O resultado desse encastelamento dogmático fez da Congregação Cristã no Brasil uma igreja interiorana, circunscrita à comunicação familiar que funciona como um veículo propagandístico institucional.

No caso da Assembleia de Deus, apesar da pequena distância temporal em que chegaram ao Brasil, trouxeram arraigada em sua gênese características peculiares das vivências dos seus fundadores. Foi num cenário incongruente da primeira década do século XX que os dois fundadores da Assembleia de Deus, Gunnar Vingren e Daniel Berg, encontraram-se. Ambos os missionários traziam internalizada em sua formação cultural e religiosa, fortes resquícios das suas

origens. A Suécia no período em questão era um país estagnado economicamente e com poucas perspectivas de ascensão social, fator este que estimulou a emigração de milhões de pessoas para os Estados Unidos. No campo religioso, prevalecia uma igreja estatal luterana de adesão formal, dirigida por uma estrutura clerical intelectualizada e distante das atividades congregacionais.

É nesse contexto que podemos compreender as personalidades fervorosas e marginalizadas de Vingren e Berg. Professar uma religiosidade viva e dinâmica era quase uma ação subversiva. Em função dessa realidade, os pentecostais suecos, em vez da ousadia dos conquistadores, tinham uma postura de sofrimento, martírio e marginalização cultural (Freston in Antoniazzi, 1996). Apesar das transformações internalizadas pela Assembléia de Deus nas últimas décadas, uma parcela significativa dos assembleianos ainda mantém convicções sectárias e fundamentalistas.

Sobre a postura fundamentalista de determinadas orientações religiosas, Galindo (1995) proclama a seguinte sentença:

A história do fundamentalismo mostra que ele surgiu como uma resposta radical à incapacidade das igrejas estabelecidas de opor resistência à avalanche da modernidade, sobretudo no terreno da teologia e da prática da religião. Era uma resposta radical porque pretendia chegar às raízes dos problemas, ou seja, oferecer princípios teóricos últimos, absolutos, indiscutíveis, sobre os quais o fiél podia organizar a própria vida e assegurar a salvação com a exclusão de qualquer dúvida. (GALINDO, 1995, p. 268).

Sem o propósito de alongar a reflexão sobre as igrejas da segunda onda, podemos considerar que o contexto em que elas surgiram foi bastante propício as suas aparições. Nesse contexto de contradições e transformações entre os evangélicos, mudanças nas configurações denominacionais no campo religioso brasileiro pareciam quase inevitáveis.

As denominações protestantes históricas viviam tão ensimesmadas com sua predestinação e fé que se esqueceram da realidade. As pentecostais caminhavam sem horizontes. A Congregação Cristã do Brasil atua como se estivesse na Itália, e a Assembléia de Deus, com a sua estrutura oligárquica, atuava no Brasil como se este fosse o nordeste. Nesse desencontro com a realidade, possíveis janelas de oportunidades se abrem a novas propostas religiosas. E é justamente nessa fase da

história que se processa no país a segunda onda pentecostal ou o Deuteropentecostalismo.

A precursora da segunda onda pentecostal no Brasil foi a Igreja do Evangelho Quadrangular. Esta instituição constitui uma denominação de difícil conceituação doutrinária, pois, ao mesmo tempo em que ressalta as quatro qualidades pentecostais de Jesus Cristo - Salvador, Batizado no Espírito Santo, Médico e Rei que voltará - na última qualidade de Jesus explicita a expectativa do advento de cunho milenarista. Seu avivamento litúrgico é dinamizado pela incorporação da mídia, de novas tecnologias sonoras e de uma dramatização teatral típica do contexto hollywoodiano. Com a ênfase interpretativa do evangelho, associada a uma construção gestual performática, com trilha sonora, guitarras, metais e percussão, o culto da Igreja Evangelho Quadrangular era um verdadeiro espetáculo. Contudo, mesmo com todo esse aparato festivo que ela traz, teologicamente fundamenta os seus propósitos em cura e salvação.

Segundo Freston

A Igreja do Evangelho Quadrangular se vê como um pentecostalismo que não faz estas coisas: em que o pecado e o inferno perdem a centralidade em favor do apelo às necessidades sentidas de cura física e psicológica, sinal de adaptação às sensibilidades da sociedade de consumo e às exigências do mercado religioso; e em que os tabus comportamentais são abrandados, pois já deixaram de ser funcionais para amplos setores urbanos. (FRESTON in ANTONIAZZI, 1996, p. 24).

Outras igrejas como O Brasil Para Cristo (1955) e Deus é Amor (1962) compuseram o rol das denominações mais importantes desse momento histórico. Apesar de ainda figurarem no campo religioso brasileiro como instituições de relativa importância, não conseguiram se desvencilharem dos seus resquícios dogmáticos (Freston in Antoniazzi, 1996). Assim, figuraram na transição para um novo perfil religioso como intermediárias do processo, mas não avançaram na reconfiguração dos seus modelos litúrgicos, doutrinários e estéticos.

Com os neopentecostais aquelas premissas teológicas fundamentalistas e sectárias professadas pelas denominações dos movimentos anteriores, gradativamente perdem força e espaço nas concepções desses segmentos. A glossolalia, por exemplo, característica essencial da efervescência espiritual do pentecostalismo clássico, fica ofuscada pela introdução de uma parafernália audiovisual que acaba por democratizar e expandir as sensações e os êxtases. A

pureza espiritual apregoada pelo movimento *holiness*² do missionário americano Willian Seymour, que abasteceu simbolicamente o pentecostalismo durante as duas “primeiras ondas”, se vulgariza ante a dinâmica empresarial adotada pelos neopentecostais.

As igrejas neopentecostais surgem no Brasil num período de extremo desenvolvimento social. Décadas de um fluxo migratório intenso rumo aos centros urbanos mudaram a paisagem do País. De uma realidade agrária, bucólica e dispersa pelas dimensões continentais brasileiras, a miséria, a exclusão e a desesperança agrupam-se às margens das metrópoles nacionais. Com o Estado institucionalmente fraco, governo centralizador, elite individualista e sectária, a população estava à mercê da própria sorte. Nesse contexto, o neopentecostalismo apresenta-se como uma panacéia social e espiritual.

O cenário propício ao novo chamamento religioso resultou na fundação de uma igreja onde foram gestados os arautos e os bastiões do neopentecostalismo no Brasil. Esta denominação foi a Igreja de Nova Vida, erguida em 1961, pelo pregador dissidente do Evangelho Quadrangular, o canadense Robert McAlister na zona sul da cidade do Rio de Janeiro. Sua liturgia não diferia significativamente das outras denominações pentecostais, pautadas essencialmente em cura física e libertação espiritual. Exemplificando essa característica, no púlpito da Igreja de Nova Vida havia fixado um cartaz com o seguinte versículo: “Ele perdoa todas as tuas iniquidades e sara todas as tuas enfermidades (SL 103:3)”.

Esta denominação figura na história do pentecostalismo brasileiro como a progenitora das principais igrejas neopentecostais. Por McAlister ter sido um homem erudito e extremamente habilidoso com a palavra, acabou atraindo jovens empreendedores e bem qualificados para seu séqüito de fiéis. A Nova Vida serviu como uma escola de formação e aperfeiçoamento em neopentecostalismo. Era o transplante de que havia de mais recente no pentecostalismo norte-americano, bem

² Ao longo do século XIX, nas igrejas protestantes dos países de língua inglesa que haviam sido influenciadas pelo movimento metodista, desenvolveu-se um movimento conhecido como *holiness* (santidade). A ênfase era que a vida cristã ideal deveria ser marcada por duas etapas; a primeira delas seria a conversão, experimentada por todos os “nascidos de novo”, mas insuficiente para a vida plena. A segunda seria a santificação, um processo contínuo em que o converso desenvolveria, no curso da vida, sua semelhança com Cristo, a ênfase adotada nessas igrejas claramente se contrapunha à forma como o protestantismo era vivenciado nas igrejas tradicionais, onde a vida religiosa tinha um caráter mais nominal. As igrejas pertencentes ao movimento *holiness* formaram a rede pela qual o movimento pentecostal surgido no início do século XX se alastraria (SIEPIERSKI, 2001, p. 34-35)

como, no modelo de pregadores televisivos. Reproduzindo a fala de um ex-pastor da Nova Vida, fica evidente o novo perfil pentecostal quando diz: “A primeira coisa que aprendi na Nova Vida foi como levantar uma boa oferta”. (FRESTON, 2006, p. 71).

Da Igreja Nova Vida saíram os principais líderes do neopentecostalismo brasileiro, como Edir Macedo, R. R. Soares e Miguel Ângelo, fundador e líder do ministério Cristo Vive em Minas Gerais. Com a saída desses membros da Nova Vida, todos aptos e imbuídos do desejo de fundar as suas próprias igrejas, a trajetória do pentecostalismo no Brasil foi redefinida, até então num caminho relativamente linear e previsível. Eles criaram denominações cujas características essenciais representam um mosaico religioso.

Seguindo os rastros analíticos de Mariano (2005), Freston (2006) e Mendonça e Velasques Filho (1990), (com a incorporação de uma base ritualística, simbólica, sincrética e interdenominacional, instituíram uma propedêutica espiritual extremamente eficaz. Pautados em campanhas espirituais, não trabalham com um proselitismo de conversão. Com uma lógica mundana, hedonista e antiescatológica, apregoam os prazeres e a segurança material como desígnios de Deus. O propósito é renovar os cultos na medida em que se renovam as necessidades e os anseios das pessoas. Numa amplificação massiva de pressupostos teológicos funcionais, a complexidade da realidade passou a ser reduzida pelo manejo pragmático das simbologias religiosas presente no ethos do povo brasileiro.

Para Montes,

As condições socioeconômicas e culturais do período - o processo de metropolização da cidade que se acentua, o aumento da solidão do indivíduo num mundo cada vez mais sem referências fixas, a ausência de respostas institucionais, laicas e religiosas às suas aflições, a influência da contracultura que se faz sentir em escala planetária, levando à busca, em culturas distantes e exóticas, de novos modelos de sociabilidade, novos sistemas de valores e uma nova espiritualidade, num mundo que começa a registrar sintomas de crise profunda (...). (MONTES, 1998: p. 98).

A consolidação do termo “neopentecostalismo” se dá com o crescimento exponencial da Igreja Universal do Reino de Deus na década de 1990. Apesar de sua fundação ter ocorrido em 1977, sua projeção no mercado religioso brasileiro está intimamente relacionada a um perfil teológico pragmático, místico e funcional. Após anos de incertezas políticas e econômicas, a década de 1990 vive um

momento de efusividade social. Tudo parecia tomar um novo rumo, ávida e esperançosa a população brasileira carecia de maior ousadia, tudo que destoasse do passado soava alvissareiro.

Os anos 90 representaram um momento de transição na história, bem como, na mentalidade do povo brasileiro. Se havia ainda alguma crença de que o Brasil seria o “país do futuro”, o fato era que não dava mais para esperar. Com a abertura política e do mercado, abre-se também um universo de possibilidades fáticas e simbólicas. Em Gonçalves (2003), observamos que, mesmo com todos os reveses sofridos nesse período, este também representou um ponto de equilíbrio no plano macro-econômico e social. Quando as coisas parecem impossíveis, os sujeitos se tornam mais suscetíveis a depositar crença e confiança em milagres, revelações e respostas mágicas. Da mesma forma, quando as coisas parecem minimamente exeqüíveis, os sujeitos se fortalecem individualmente, ficam mais convictos em suas potencialidades.

Com o estancamento daquele quadro inflacionário crônico, que não assolava somente o bolso dos brasileiros, mas também sua fé na realidade, o significado se reformula, torna-se menos ascético. Lembrando a reflexão de Gilles Lipovetsky (1989a), a respeito do desenvolvimento do capitalismo moderno, o argumento propugna o fim da ascese intramundana. Ou seja, a escassez de recursos econômicos e materiais são “alavancas” do pensamento ascético, enquanto em uma economia equilibrada e com disponibilidade de recursos o prazer se sobrepõe às contingências da vida:

(...) a moral puritana cede lugar a valores hedonistas que encorajam a gastar, a gozar a vida, a obedecer aos impulsos... do culto do consumo, dos tempos livres e do prazer. A ética protestante foi minada não pelo modernismo, mas pelo próprio capitalismo. O maior instrumento de destruição da ética protestante foi a invenção do crédito. (LIPOVETSKY, 1989a, p. 35).

No início da década de 1990 a sociedade brasileira passaria por um período crucial no campo político, social e econômico. Com a ascensão de Fernando Collor à Presidência da República, um ciclo histórico se findava; contudo, um novo cenário se descortinava no panorama nacional. Sua política de abertura da economia fez com que percebêssemos o atraso tecnológico ao qual o país estava submetido.

Os setores mais conservadores da indústria nacional, beneficiários diretos da ausência de concorrência externa, foram os primeiros a reagirem às transformações. O processo de abertura colocou o Brasil em contato com um modo de vida pouco acessível à população, inclusive as camadas médias da sociedade brasileira. Aquilo que até então representava luxo e conforto, com a entrada de produtos exógenos se tornaram obsoletos e vulgares.

O país parecia definitivamente ter encontrado o seu itinerário rumo ao futuro. Com o Estado capitaneado por um jovem e audacioso político, figura destoante daquelas que até então exerceram o cargo de presidente, o Brasil ganhava uma nova estética. O governo brasileiro assumia um discurso de racionalização dos recursos econômicos e humanos.

Um novo entendimento do conceito de Estado começou a ser gestado. Uma reestruturação institucional começa a ganhar força e visibilidade aos olhos da população comum. Apesar do teor maniqueísta impregnado nas justificativas do atraso do país, o fato é, que independentemente do propósito aventado, seus desdobramentos adquiriram interpretações autônomas, ressignificações abrangentes e conseqüências inesperadas.

Na política econômica a decisão em bloquear os investimentos em caderneta de poupança superiores a cinquenta mil cruzeiros, representou o primeiro grande golpe na classe média brasileira. Sem reservas econômicas, com seus empregos ameaçados pelo afastamento de milhares de servidores de empresas estatais colocados em disponibilidade com redução de salários, com seu *status* social estigmatizado na “onda” dos “marajás” a classe média foi drasticamente afetada. Entretanto, mesmo com reveses estruturais na economia brasileira, que atingiram os estratos sociais mais abastados, o impacto não foi suficientemente forte para alterar a pirâmide social.

Como dito anteriormente o cume e a base da pirâmide social resistiram relativamente bem às intempéries econômicas. Porém, o meio da pirâmide, ou seja, a classe média sofre um esvaziamento significativo em seus privilégios. Com seus recursos bloqueados e sem inflação para capitalizar seus investimentos, os estratos sociais médios da sociedade brasileira passaram a disputar espaços de consumo, mobilidade e acessibilidade social, com camadas que até então estavam totalmente

marginalizadas. A Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD)³ de 1995, mostra que a população mais pobre da sociedade brasileira, entre os anos de 1993 a 1995 melhorou em 30% sua renda média mensal. A classe média nesse mesmo período padece com aumentos crescentes dos planos de saúde, escolas particulares, aluguéis e outros serviços pessoais.

A brevidade da permanência de Fernando Collor no poder, não foi suficiente para neutralizar os efeitos produzidos no bolso e na mentalidade das camadas sociais pobres e médias do país. Como numa dinâmica paradoxal, na medida em que os mais pobres vislumbravam no horizonte econômico, pequenas “janelas de oportunidades”, nesse mesmo horizonte, a classe média observava atônita as “janelas” se fechando. Ao passo que o Estado brasileiro encolhia, apregoava e executava políticas fiscais e econômicas mais austeras, congelamento de salários do funcionalismo público, etc., mantinha uma rede pública de assistência social. Nesse panorama de incertezas para uns e alvissareiro para outros, a perspectiva para ambos é de ajustamento e de adaptação à nova realidade.

Segundo Filgueiras:

Com o Governo Collor e seu plano econômico, assistiu-se a uma ruptura econômico-política que marcou definitivamente a trajetória do desenvolvimento do Brasil na década de 1990. Pela primeira vez, para além de uma política de estabilização, surgiu a proposta de um projeto de longo prazo, que articulava o combate à inflação com a implementação de reformas estruturais na economia, no Estado e na relação do país com o resto do mundo, com características nitidamente liberais. No entanto, esse projeto, conduzido politicamente de maneira bastante inábil, acabou por se inviabilizar naquele momento. (FILGUEIRAS, 2000, p. 84).

³ Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD) abrange a população residente em domicílios particulares permanentes e em unidades de habitação em domicílios coletivos. A coleta de informações obedece a uma série de conceitos e definições operacionais, iguais ou assemelhados aos utilizados em várias outras pesquisas domiciliares, inclusive o Censo Demográfico, o que facilita sobremaneira a comparação dos indicadores produzidos por esse tipo de levantamento. Considerando a impossibilidade de investigar continuamente todos os temas de interesse, a PNAD foi estruturada para ter uma pesquisa básica, pesquisas suplementares e pesquisas especiais. A pesquisa básica investiga, de forma contínua, os temas definidos como de maior importância para medir e acompanhar o nível socioeconômico da população: habitação e mão-de-obra, além de características demográficas e educacionais. As pesquisas suplementares aprofundam os temas permanentes e investigam outros assuntos de interesse que se interliguem com os da pesquisa básica. As pesquisas especiais abordam assuntos de maior complexidade, que exigem tratamento à parte da pesquisa básica, podendo até requerer um esquema de amostragem distinto. Fonte: http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_content&view=article&id=12521:inf. Acesso em 22 de abril de 2011.

O novo ganha forma com a abertura do mercado, as novas tecnologias encurtam as distâncias, a mobilidade social parece uma questão de livre escolha. Assim, a realidade brasileira adquire novos contornos morais e valorativos que se refletem nas várias instâncias da vida privada e associativa. A liberdade de querer, agora associada à premissa do poder, pavimenta novos caminhos simbólicos no “cosmos” da vida cotidiana.

O conjunto dessas medidas (...). Partem duma reorganização do poder no plano global e da combinação funcional do poder financeiro, político e militar, com complementos riquíssimos no campo do imaginário e da guerra pelas ilusões. (CASANOVA, 2000, p. 54).

O panorama social da primeira metade da década de 90 passa da incerteza a esperança. Com a implantação do Plano Real em 1994, associado a políticas que já estavam em curso, como a abertura econômica e a quebra das barreiras protecionistas do mercado interno, o Brasil se conecta com o mundo. Em poucos anos, a população brasileira passou a ter acesso a bens duráveis, a uma cesta básica mais diversificada e com melhor qualidade, maior acesso a formação acadêmica e profissional, empregabilidade e consumo. Esse cenário alvissareiro provoca um desvencilhamento profundo com as matrizes simbólicas que sustentavam um relativo ascetismo do homem comum com a realidade concreta.

A perspectiva de consumo engendrada pelo novo contexto econômico revisiona moralmente a percepção social de apreensão da realidade. Historicamente o Brasil vinha de um ciclo inflacionário desde 1957. O trabalhador não dispunha de referências sociais positivas. As oportunidades eram tão remotas no plano fático, que no plano das idéias se esvaneceram quase por completo. Quando tudo fica escasso e interdito no mundo sensível, a lógica da vida se transpõe para outras esferas da racionalidade humana. Isso não significa afastamento da realidade, mas, sobretudo, uma forma de autodefesa do estado anômico.

Uma superposição de novas concepções ressignificam a gramática simbólica da vida cotidiana. Aquilo que era óbvio adquire uma complexidade inaudita, da mesma forma como o complexo se torna obsoleto. Falamos de uma necessidade latente que se assevera ante a realidade, um novo parâmetro subjetivo, uma nova crença.

No final da década de 1980, uma “cartilha” econômica foi editada pelos Estados Unidos no sentido de orientar o direcionamento das políticas econômicas na América Latina. Esse receituário ficou mundialmente conhecido como Consenso de Washington. Mais especificamente em novembro de 1989, economistas das principais instituições financeiras do mundo, incluindo nesse rol o Fundo Monetário Internacional (FMI), Banco Mundial e o Departamento do Tesouro Americano, reuniram-se numa ampla reunião deliberativa. O mote da pauta desse encontro era definir medidas que pudessem auxiliar os países da América Latina na reestruturação de suas economias.

A intenção desse grupo de trabalho era de estabelecer um parâmetro econômico mais homogêneo no continente. Nesse período praticamente todos os países latino-americanos sucumbiam ao jugo inflacionário. Com quase toda parte centro-sul das Américas mergulhada em dívidas, recessão, desemprego e inadimplência, o receio era de que essa “epidemia” se disseminasse comprometendo os interesses americanos. Inspirados no ideário do economista John Williamson (1994), do *International Institute for Economy*, elencaram dez medidas⁴ que deveriam ser aplicadas nas economias periféricas como condição *sine qua nom* para os acordos, tratados e convenções a serem assinados com esses países.

As premissas econômicas definidas pelo Consenso de Washington, não foram meramente um exercício teórico entre acadêmicos e intelectuais. Suas proposições foram elaboradas expressamente com o objetivo de integrar a América Latina numa política macro-econômica alicerçada sob as mesmas diretrizes doutrinárias. O efeito prático dessas medidas transbordaram para além das formalidades diplomáticas entre os Estados. Elas foram impetradas em todo o sub-continente, inclusive no Brasil, como uma panacéia salvacionista da obsolescência histórica de seus pressupostos econômicos.

O Brasil inicia a década de 1990 sob a égide de novas concepções no plano econômico. Com a drástica redução da taxa inflacionária, associada à redução dos

⁴ (1) Disciplina fiscal; (2) Redução dos gastos públicos; (3) Reforma tributária; (4) Juros de mercado; (5) Câmbio de mercado; (6) Abertura comercial; (7) Investimento estrangeiro direto, com eliminação de restrições; (8) Privatização das estatais; (9) Desregulamentação (afrouxamento das leis econômicas e trabalhistas; (10) Direito à propriedade intelectual. (WILLIAMSON, 1994, p.26-28).

juros, como também, do aumento do crédito direto ao consumidor, a população rapidamente assentiu aos auspícios do mercado. A adesão do Brasil aos princípios emanados pelo Consenso de Washington, não somente permitiu a entrada no país do capital econômico, mas também de capital simbólico. Ou seja, trouxe consigo uma aura de novos valores que atingiram profundamente o *ethos* cultural da sociedade brasileira.

Pablo Casanova reflete o novo panorama da seguinte maneira:

O Estado neoliberal recompôs suas bases sociais na própria sociedade excluída e informal. Com uma espécie de burguesias pobres, legais e ilegais, se opôs ao fantasma do comunismo com que ameaçavam as classes médias e os operários na época da ascensão o fantasma da exclusão generalizada e do desemprego majoritário de trabalhadores e da classe média, já sem centralidade e sem combatividade. O novo Estado dependente conseguiu que muitos trabalhadores preferissem ser explorados a ser excluídos, o que levou Fernando Henrique Cardoso a dizer que o fenômeno que deve ser temido já não é a exploração, mas a exclusão. (CASANOVA, 2000, p. 58).

A necessidade do novo impregnou a sociedade brasileira, com a inserção do Brasil na economia internacional de mercado, as barreiras culturais rapidamente foram enfraquecidas. Tudo quanto sugerisse algo novo, mesmo que não fosse de fato adquiriu certo *status* nesse período. Uma curiosidade interessante, tendo em vista que esta reflexão reflete sobre os novos padrões concebidos na década de 90, foi à utilização indiscriminada do prefixo “neo” para designar algo novo.

Na arte o “neo-expressionismo” trouxe ressignificações ditas vanguardistas na forma de compreender o mundo e a sociedade. Músicos negros americanos mercantilizaram suas músicas de “raiz” transformando-as num ritmo mais palatável ao mercado, criaram o “neo-soul”. Ainda no campo da música, nem mesmo o rock sustentou a sua personalidade. Um novo estilo denominado de “neo-progressivo” se propunha a fazer uma releitura das concepções desse estilo musical das décadas anteriores. Proposições gestadas nas academias e por especialistas do mercado passaram a propugnar um novo modelo de gestão estatal que ficou conhecido como “neo-institucionalistas”. Com o processo de crescimento da mobilidade social no Brasil, sobretudo com o avanço do consumo, foi cunhada o termo “neo-consumidor”. Na macro-economia o “neoliberalismo” tornou-se quase um mantra dos defensores da não intervenção estatal na economia. Enfim, na educação o “neo-ecolanovismo”

e “neo-constructivismo” ganharam defensores convictos. Nas ciências sociais o termo “neoprodutivismo” virou jargão comum. . Na política o “neopopulismo” parece ter renascido com novas vestes, porém com o mesmo propósito. Entre os jovens das grandes metrópoles urbanas uma onda xenofóbica intitulada de “neonazistas” aparecem nesse contexto.

É nesse mundo novo onde o velho se torna patológico e o novo se recusa a envelhecer que surgem também as primeiras igrejas características do que classificamos como “neopentecostais”. A vida parece ficar mais alegre, se não na vida prática, pelo menos nas representações, no imaginário, nas aspirações. O ser humano que sempre encontrou respaldo para as suas limitações e fraquezas na sociedade, agora se sente fortalecido por distanciar-se dela. A felicidade nesse novo panorama parece mais acessível, porém, também mais fugaz.

Como destaca Zigmunt Bauman, a vida se torna um mero jogo.

Nesse mundo, a proximidade depende do volume de diversão e entretenimento que o outro é capaz de fornecer. O círculo interior da proximidade é área de ruidosa alegria, diversão e brincadeira. Não se anda com gravidade pelo mundo esteticamente espaçado – vai-se para lá para farras e travessuras; brinca-se e folga-se, festeja-se – joga-se, joga-se por jogar. (BAUMAN, 1997, p. 205).

O ciclo de transformações culturais processadas nesse período foi tão contundente que abalou a estrutura do tradicionalismo cultural brasileiro. As velhas convicções e postulados que ordenavam o caminho e a crença das pessoas entram em colapso. O país que até então vivia ensimesmado em suas bases culturais idiossincráticas, se depara violentamente com a pluralidade. Os anos 90 representam um marco temporal e histórico na mentalidade da sociedade brasileira. Após vinte anos de castração política, de imposições comportamentais, materiais e simbólicas, a nova década não somente nasce livre, como também, abre um cenário de oportunidades.

A própria Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), que até praticamente os últimos meses da década de 1980, ainda mantinha um perfil litúrgico e doutrinário mais próximo da segunda do que da terceira onda pentecostal, com a abertura da economia para o mundo, permanecer circunscrito aos templos, às praças e ao rádio, significava um pensamento provinciano e medíocre.

Em 1989, Edir Macedo retorna ao Brasil e quem apostou no ostracismo do bispo iurdiano frustrou suas expectativas. Surpreendendo o país com seu poder e cacife econômico, Macedo anuncia a aquisição da Rede Record de Televisão. Prevendo resistências de alguns setores da política nacional, Macedo, em 1990, numa estratégia de sucesso, elege três deputados federais. De posse de uma base de poder que perpassa várias áreas estratégicas na sociedade (votos, dinheiro, TV, rádios, dentre outros), a IURD consolida-se não somente como uma denominação bem sucedida, mas, sobretudo, como um conglomerado empresarial transnacional.

Mais ajustado à realidade do que as tradições a esta mesma realidade, empreendimentos dessa natureza demonstram mudanças profundas no *ethos* religioso do povo brasileiro. Uma legião de pobres e miseráveis que até então se resignava ante aos infortúnios da vida, passa a ter outras opções. O mercado passa a oferecer consolo e resposta para a vida. As chances de se viver bem começam a melhorar no Brasil. Novas premissas valorativas são gestadas sob a influência desse contexto. No campo religioso ocorre uma efervescência favorável, como também, contrária em ajustarem-se as mudanças. Defensores e arautos de ambos os lados pronunciaram suas convicções.

A este respeito Enzo Pace argumenta:

Assim, um espírito mundial, certamente não santo, obriga as grandes religiões a fazer pactos com o mundo. A globalização, deste modo, termina por se tornar uma condição que favorece um efeito de secularização: a subjetivação dos sistemas de crença e a dificuldade, por parte das instituições que ostentam certo capital de autoridade e de tradição na história, para regular, dentro de limites seguros e estáveis, seus sistemas de crenças. (PACE in ORO e STEIL: 1997, p. 39).

A abertura das alfândegas brasileiras para o mundo impactou contundentemente a economia, mas também, o imaginário do ser subalterno, marginal, periférico, que apesar das maravilhas existentes no mundo, estava condicionado ao atraso. O contato com as novas tecnologias, informações, utensílios e supérfluos de toda ordem, despertou uma consciência latente, reprimida por décadas de ideologias resignantes e conformistas.

Uma equação econômica favorável potencializou esse tirocínio. Tudo parecia claro e óbvio, o atraso que vociferavam os intelectuais se descortinava ante o

contato com o mundo. Um choque de realidade é desferido na mentalidade do povo brasileiro. Contudo, as percepções desse processo foram completamente distintas, uma leitura polissêmica dos acontecimentos produziu substâncias simbólicas para todos os gostos, crenças e classes.

Descrevendo os acontecimentos dessa maneira, parece que vivíamos num completo isolamento do mundo. Na verdade, e exatamente por termos conhecimento de como o mundo funcionava é que o impacto foi maior. Uma coisa é a realidade imaginária e fictícia, outra coisa é realidade real, concreta, mas não vivida. A sensação é de perda existencial, de interdição do prazer, de usurpação da satisfação.

Aquilo que era alcançado somente numa perspectiva fugaz, não pela impossibilidade prática, mas pelo distanciamento real, se esfumava em meros devaneios. Com o dinheiro mais acessível e o crédito mais generoso, as pessoas começaram a compreender exequíveis os seus anseios. Quanto mais essa premissa se exacerbava, mais relativa e menos dogmática a vida fica. O comportamento individual que se ajustava a parâmetros locais se desloca para o global, os valores coletivos que se retroalimentavam nos limites das nossas fronteiras culturais, encontram uma vastidão de universos simbólicos diversos.

Neste horizonte, ao local, o particular, minoritário ou regional, e suas identidades associadas, é reservado um papel derivado, enquanto conjunto de entidades agora diretamente geradas, respaldadas e redirecionadas, como espaço certo designado no e pelas forças instituintes do global. (SEGATO in ORO e STEIL: 1997. p. 222).

As transformações ocorridas no Brasil nos anos de 1990 colocaram a sociedade numa outra esfera de contato com a realidade. Em 1990 o telefone celular chega ao Brasil. Outro grande impacto nas estruturas subjetivas dos nossos conceitos de realidade. Nessa década o mundo geográfico encolhe na mesma velocidade com que o mundo virtual se expande. “O telefone celular chegou a rincões do país, algumas vezes, antes mesmo que as populações locais dispusessem de água encanada ou saneamento básico”. (<http://www.portalsaofrancisco.com.br>. Acesso em 03 de setembro de 2012).

Em 1991 a internet chega ao Brasil, fato este que provoca uma verdadeira revolução na forma de nos relacionarmos com o mundo. A concepção do que representava o virtual⁵ dificilmente poderíamos compreendê-la sem recorrermos, ou no mínimo nos aproximássemos do religioso, do místico ou do sobrenatural.

Essa virtualidade que para muitos poderia representar uma exacerbação da racionalidade humana desdobra-se em nuances tão complexas que chegam a adquirir um caráter ontológico. Entremeio a esse panorama de inovações e de obsolescência do tradicional, as bases políticas, econômicas, simbólicas, religiosas, etc., requerem ajustes de adaptação e conformação com o novo contexto.

Outro acontecimento que afeta a gramática simbólica da realidade social brasileira foi o advento do plebiscito em 1993. Após quase três décadas de interdição do exercício do pensar e agir livremente, a sociedade é chamada a definir a forma e o sistema de governo para o país (FAUSTO, 1994). Num período turbulento da história recente do Brasil, entremeio a um processo de “*Impeachment*”⁶ do Presidente da República, o indivíduo recupera o seu arbítrio político. Nesse contexto de efervescência política, no qual se propunha definir os rumos da política nacional, fica evidenciado uma prevalência dos interesses individuais dos mais esclarecidos sobre a massa incauta.

Com a redemocratização do Brasil o grande temor dos extratos sociais mais esclarecidos era a ascensão ao poder de políticos populistas ou de viés socialista. A

⁵ A palavra Virtual – que vem do latim medieval *Virtuale* ou *Virtualis*, tendo mantido seu radical no latim *Virtus* (que significa virtude, força, potência) – é apontada na língua portuguesa, entre outras definições, como: O que existe como faculdade, porém sem exercício ou efeito atual, que não existe como realidade, mas sim como potência ou faculdade, o que é suscetível de se realizar, potencial, possível, que equivale a outro, podendo fazer às vezes deste, em virtude ou atividade, o que está predeterminado, e contém todas as condições para sua realização. Fonte: <http://www.ccuec.unicamp.br/revista/infotec/artigos/renato.html>. Acesso em 20 de maio de 2011.

⁶ A expressão impeachment pode designar o processo parlamentar contra o presidente da República e outras autoridades bem como a pena de afastamento do cargo. Segundo a Constituição de 1988, o impeachment do presidente da República, por crimes de responsabilidade, se desenrola no Senado após prévia autorização de 2/3 dos membros da Câmara dos Deputados. Uma vez instaurado o processo no Senado, o presidente é afastado do cargo, que passa a ser exercido por seu substituto legal. Acaso não proferida uma decisão no prazo de 180 dias, o presidente retorna o exercício de suas atividades, até final julgamento. Se o presidente é condenado pelo Senado, fica inabilitado para o exercício de qualquer função pública por oito anos, inclusive cargo ou mandato eletivo. A sanção imposta pelo Senado não impede a aplicação de outras sanções pelo Judiciário. (LESSA, 2005, p. 655).

eleição de Fernando Collor de Melo para presidente confirmou a dicotomia cultural presente na sociedade. Na concepção da classe média, Collor foi eleito por uma massa política amorfa, movida por afeições e representações vulgares, sem critério e sem compromisso com o país. A disseminação desse discurso em boa medida serviu para reforçar e justificar as políticas econômicas “neoliberais” que foram implementadas no país nesse período. Romanelli (1986) afirma que

[...] o próprio processo de reprodução do capital implantado no país produziu resultados paradoxais. Se ampliou a desigualdade social e as barreiras materiais que separavam classes sociais e estratos, também contribuiu para diluir as fronteiras simbólicas que os delimitaram, ao difundir em escala intensiva, pelos meios de comunicação de massa, os valores da cultura hegemônica. (ROMANELLI, 1986, p. 95).

O neoliberalismo trazia explícito em suas premissas dogmáticas um equilíbrio modernizante da sociedade Brasileira. A invocação do novo, mesmo sem uma definição clara de suas feições ou conseqüências, apresentava-se mais atrativo aos olhos da população pobre brasileira. Na percepção da população menos abastada e esclarecida, somente algo distinto, característico, desvencilhado das velhas crenças, alvissareiro e inovador poderia produzir algum resultado.

Giannotti ressalta circunstâncias históricas como essa:

(...) tem a virtude de despertar toda uma mitologia de vida cotidiana, ligada à idéia de nação e ao próprio sentido de espaço público. Mais parece a eleição do Papa; não tanto a escolha do supremo funcionário da Igreja, mas do herdeiro de São Pedro que, possuindo as chaves do céu, têm a virtude de mediar entre os homens e a divindade. Antes de ser o primeiro funcionário do Estado, o Presidente da República desenha uma religião imaginária entre as partes esgarçadas da nação para formar um corpo místico, enorme espelho para que cada um possa procurar a nitidez de sua imagem. Isso porque o país carrega certa massa informe e desorganizada, está dilacerado por conflitos internos irreduzíveis, desregulado pelos efeitos anômicos duma inflação avassaladora, duma migração que joga para as cidades uma massa de pessoas em movimento (GIANNOTTI, 1990, p. 32).

Apesar dos reveses sofridos no âmbito político, das incertezas que pairavam sobre o destino da sociedade brasileira, o país ingressara num processo sem volta. As fronteiras geográficas e simbólicas não exerciam o mesmo poder ideológico de outrora. Conceitos de ordem nacionalista e sectária adquirem um rótulo vulgar e despropositado. Fato este que contribuiu sobremaneira para o processo de privatizações e reformulação do Estado sob a égide das novas concepções

modernizantes. O mundo nunca pareceu tão atrativo e exequível para os países emergentes. A classe média por mais vulnerável que estivesse nesse período, também era a mais preparada para enfrentar os novos desafios, bem como, usufruir das novas conquistas que o novo contexto prometia.

O campo religioso brasileiro não fica imune às mudanças que se desencadeiam no país. Direta ou indiretamente todos passam a conduzir suas atividades em relação à realidade estabelecida. A dinâmica da vida nunca esteve tão atrelada aos pressupostos do mercado. Não somente por uma questão de sobrevivência, mas sobretudo, por reconhecimento, realização, poder, segurança, etc. Mais ajustada aos anseios das pessoas que buscavam respostas e inserção nesse contexto, a Comunidade Cristã Fonte da Vida ganhou espaço e público entre os estratos em ascensão na sociedade goiana e brasileira.

1.2 A GÊNESE INSTITUCIONAL DA COMUNIDADE CRISTÃ FONTE DA VIDA

A Comunidade Cristã Fonte da Vida, como a grande maioria das denominações religiosas no universo neopentecostal brasileiro, são oriundas de defecções de outras igrejas mais tradicionais. Esse processo de dissensão interna no segmento pentecostal serviu e ainda serve como curso preparatório para empreendimentos religiosos ainda mais audaciosos e sofisticados do que suas matrizes (MARIANO, 2005). Apesar dos mecanismos de controle internos dos líderes religiosos no sentido da manutenção da centralidade do poder, o carisma⁷ e o perfil dessas novas lideranças estão cada vez mais adaptados à realidade prática dos seus fiéis.

⁷ Weber (1968) interpreta carisma como uma determinada qualidade de indivíduo que faz com que ele se situe numa posição à parte e seja considerado pelos demais como dotado de poderes excepcionais, com qualidades sobrenaturais ou sobre-humanas. Baseado na inacessibilidade, exemplaridade e origem divinal, o indivíduo possuidor daqueles dons pode vir a ser tratado como líder, um profeta, um salvador da pátria, um herói de guerra, um ser humano divino possuidor de poderes mágicos. De posse de qualidades especiais, o indivíduo é então considerado como uma autoridade carismática por aqueles que o admiram e o seguem como discípulos. Esse reconhecimento é decisivo para a validade da autoridade carismática.

A configuração do perfil religioso da Igreja Fonte da Vida deve-se em boa medida ao passado do seu fundador, César Augusto Machado de Souza. A carreira religiosa do hoje denominado Apóstolo César Augusto, está intimamente vinculada ao seu ingresso na Mocidade Para Cristo (MPC)⁸. Com uma proposta doutrinária totalmente voltada ao público jovem, essa instituição rapidamente se instalou em algumas capitais brasileiras, entre elas Goiânia. Organizada para pregar o evangelho de forma mais descontraída e espontânea, suas reuniões se pareciam mais com um clube do que uma igreja. Como uma instituição evangélica interdenominacional, não demorou em atrair a atenção de jovens criados nas Igrejas Presbiterianas e Batistas.

Com atividades voltadas mais precisamente aos jovens, características centrais da MPC como o empreendedorismo, a motivação para vencer os desafios, liderança, planejamento e missiologia urbana, logo foram incorporados por César Augusto ao seu perfil apostólico. Como um exercício ilustrativo dessas ponderações, ao compararmos a liturgia da Igreja Fonte da Vida e de outros ministérios vinculados a ela, como o Ministério Atitude⁹, encontraremos semelhanças contundentes, senão miméticas.

A Mocidade Para Cristo se disseminou entre os jovens com atuação enfática em seus inúmeros ministérios. Com a criação do “clubão” um ministério de louvor alicerçado na música, teatro, treinamentos, congressos, encontros, acampamentos e shows, a juventude cultuava princípios religiosos sem declinar-se da condição

⁸ Em 1940 surgiram espontaneamente concentrações evangelísticas para jovens em várias cidades dos Estados Unidos, onde multidões atenderam ao desafio de seguir a Jesus. Os líderes dessas cidades se juntaram em duas convocações e organizaram a Youth for Christ (Mocidade Para Cristo), visando unir e beneficiar todos os programas locais em torno de objetivos específicos. Em 1947 obreiros da MPC Internacional trabalharam no Brasil, mas não em caráter definitivo. Em 1952 O Pr. Donald Phillips, evangelista e avivalista, veio estabelecer o trabalho da MPC no Brasil, iniciando o ministério na cidade paulista de Campinas. O trabalho caracterizava-se por campanhas, congressos e retiros, especialmente para juventude. Fonte: http://www.mpc.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=1&Itemid=2. Acesso em 06 de março de 2011.

⁹ Ministério Atitude é o Ministério de jovens da Igreja Fonte da Vida para a juventude a partir dos quinze anos, sendo estes solteiros ou casados. O intuito maior deste ministério é juntar pessoas que queiram buscar a Deus de uma forma diversificada e apaixonada. Sob a cobertura do Apóstolo César Augusto e de sua esposa, a Bispa Rúbia de Sousa, o Ministério Atitude tem a direção dos Bispos Fábio e Priscila Sousa, tidos por muitos como os bispos da juventude brasileira. O Ministério Atitude está presente não só em Goiânia, com cerca de oito mil jovens, mas em quase todas as Igrejas Fonte da Vida em todo Brasil e exterior. (Fonte: www.ministerioatitude.com.br. Acesso em: 26 de março de 2011).

dinâmica e efusiva própria da idade. Além deste, outros ministérios que pavimentam a trajetória do MPC no Brasil marcaram a atuação da MPC nos anos 70 e 80: Som do Céu, Estudantes em Ação, Quarteto Vida, Expresso Luz, Impactos, pavimentaram a trajetória da MPC no Brasil.

Na década de 70, ser evangélico não tinha a mesma conotação dos dias atuais. Num país que ainda era majoritariamente católico, professar uma crença denominacional protestante representava carregar o estereótipo de “crente”, verbete eivado de preconceito e sectarismo (MONTES, 1998). Contudo, a proposta dos egressos da MPC Robson Rodvalho e César Augusto não se assemelhava em quase nada ao tradicionalismo evangélico. Ainda sob os efeitos espetaculares do “milagre econômico”¹⁰, no qual o acirramento das desigualdades sociais se exacerbou no país, uma nova classe social “a classe média” desponta fortalecida nesse panorama social.

O Brasil durante o período denominado de “milagre econômico” chegou a um crescimento do PIB a 12% ao ano. Os maiores beneficiários desse processo seguramente foram às classes sociais mais abastadas, tendo em vista que o financiamento dessa alavanca econômica foi assegurado pelo corte de benefícios, salários e garantias dos trabalhadores (VELOSO et al 2008). O crescimento do setor industrial, motivado pelas obras megalômanas da ditadura militar superou todas as médias históricas registradas na história do nosso país, chegando ao patamar de 18% ao ano. De 1968 a 1974 com a imensa disponibilidade de capital lançados na economia para investimentos de infra-estrutura, a classe média brasileira teve um aumento exponencial.

¹⁰ O período 1968-1973 é conhecido como “milagre” econômico brasileiro, em função das extraordinárias taxas de crescimento do Produto Interno Bruto (PIB) então verificadas, de 11,1% ao ano. Uma característica notável do “milagre” é que o rápido crescimento veio acompanhado de inflação declinante e relativamente baixa para os padrões brasileiros, além de superávits no balanço de pagamentos. Embora esse período tenha sido amplamente estudado, não existe um consenso em relação aos determinantes últimos do “milagre”. As interpretações encontradas na literatura podem ser agrupadas em três grandes linhas. A primeira linha de interpretação enfatiza a importância da política econômica do período, com destaque para as políticas monetária e creditícia expansionistas e os incentivos às exportações. Uma segunda vertente atribui grande parte do “milagre” ao ambiente externo favorável, devido à grande expansão da economia internacional, melhoria dos termos de troca e crédito externo farto e barato. Já uma terceira linha de interpretação credita grande parte do “milagre” às reformas institucionais do Programa de Ação Econômica do Governo do Governo Castello Branco (1964-1967). (VELOSO et al.2008, p. 222)

Observemos as constatações de Hasenbalg e Silva (1984) sobre a mobilidade de novos atores econômicos no contexto social na década de 1970

É também interessante observar o aumento notável nos estratos não-manuais urbanos direta e indiretamente ligados à grande empresa e ao setor governamental. Hasenbalg e Silva apontam a rápida burocratização da sociedade como um traço fundamental no padrão de desenvolvimento nos anos 70. O número de administradores e profissionais liberais subiu de 924.302 em 1970 para 2.549.917 em 1980, desta forma duplicando a participação relativa desse estrato na população economicamente ativa (HASENBALG & SILVA, 1984, p. 22 e 54).

O contexto social nas capitais brasileiras a partir da primeira metade da década de 70 sofrera mudanças estruturais em sua configuração socioeconômica. Com a urbanização e crescimento populacional das grandes cidades, associado às novas necessidades de mão-de-obra qualificada no setor público e privado, a oferta de serviços se multiplicaram, tanto no campo material, quanto no simbólico.

Em 1976, juntamente com Robson Rodovalho, hoje líder da Igreja Sara Nossa Terra, César Augusto fundou a Comunidade Evangélica de Goiânia. Pautados numa linha de pregação mais ajustada ao perfil da classe média e do público jovem essa denominação alcançou relativa expansão na cidade de Goiânia. Com um viés doutrinário mais comedido, apesar do avivalismo litúrgico presente nos seus cultos, destoava daquele modelo estereotipado do “crente” tradicional. Com este posicionamento religioso não tardou a ganhar a atenção dos estratos sociais emergentes da cidade de Goiânia.

Como na maioria dos casos de fundação de instituições religiosas, o aporte de recursos tanto para a manutenção da igreja como para o seu projeto de expansão, a contribuição dos fiéis é condição *sine qua non*. Todavia, ainda uma célula embrionária de outros movimentos religiosos, com reduzido séquito de fiéis e com poucos recursos proselitistas, o poder econômico dos seus primeiros contribuintes foi essencial para o fortalecimento institucional. No início da década de 1980, com a Comunidade Evangélica de Goiânia relativamente bem estabelecida, a estratégia dos protagonistas da Igreja foi estabelecer aproximação com os próceres da política local.

Com bons contatos políticos e fiéis com razoável poder aquisitivo, a Comunidade Evangélica de Goiânia logo ampliou seus horizontes. A atuação

gerencial dos líderes Robson Rodovalho e César Augusto à frente da igreja fez expandir geograficamente o número de comunidades pelo Estado de Goiás.

Ambos os pastores administravam a igreja de uma forma plural e societária. Entretanto, mesmo com essa relativa sintonia entre os dirigentes da comunidade, é muito comum ouvir entre os fiéis e freqüentadores mais antigos que havia certa rivalidade entre os dois líderes. Em depoimento da entrevistada nº. 01 a esta pesquisa, a mesma diz que era explícito o ciúme (*sic*) de César em relação a Robson.

Enquanto a igreja representava um conjunto de agremiações semi-independentes, tanto um líder como o outro, mantinha suas articulações internas de forma a produzir certo equilíbrio na distribuição do poder. Aparentemente, segundo o testemunho das pessoas, Robson Rodovalho era um líder religioso mais carismático do que César Augusto. Segundo Weber (1968), o carisma representa uma das mais importantes virtudes do político, bem como do sacerdote. Ainda na linha weberiana, o carisma compreende uma das formas de legitimação do poder, ou seja, aquele que possui o carisma tem o seu poder legitimado. No caso concreto, a receptividade à pessoa de Robson Rodovalho por parte dos fiéis conferia a este certa liderança tácita.

Em relação ao poder exercido pelo carismático, Weber assinala que:

Dominação carismática em virtude de devoção afetiva à pessoa do senhor e os seus dotes sobrenaturais (carisma), e, particularmente, a faculdades mágicas, revelações ou heroísmo, poder intelectual ou de oratória; o sempre novo, o extra-cotidiano, o inaudito e o arrebatamento emotivo que provocam, constituem aqui a fonte da devoção pessoal. Seus tipos mais puros são a dominação do profeta, do herói guerreiro e do grande demagogo. A associação dominante é de caráter comunitário, na comunidade e no séquito o tipo que manda é o líder. (...) Obedece-se exclusivamente a pessoa do líder devido as suas qualidades excepcionais e não em virtude de uma posição estatuída ou de uma dignidade tradicional. (WEBER, 1994, p. 153).

Na medida em que a liderança de Rodovalho vai se destacando, a parceria com César Augusto fica cada vez mais enfraquecida. Aquela gestão plural que até então era aplicada na administração da Comunidade Evangélica de Goiânia começa a ser rompida. Contudo, as diferenças que começaram a acirrar os embates entre ambos não eram de caráter teológico, mas sobretudo, administrativo e financeiro.

Robson Rodovalho, com o seu prestígio em alta junto aos fiéis, passou a se apresentar como a figura carismática no seio da igreja. Ou seja, passou a receber os bônus pelo crescimento da instituição em razão das suas virtudes espirituais.

Percebendo o momento oportuno, o pastor Rodovalho apresentou um projeto de ampliação do ministério. Segundo os seus auspícios a matriz da igreja deveria ser transplantada da cidade de Goiânia para Brasília. Essa decisão visava estabelecer a projeção da Comunidade Evangélica a partir da cooptação da classe média da capital. Segundo a argumentação de Rodovalho, com a expansão da instituição junto aos mais abastados, e com a proximidade com o poder político, seria possível tanto capitalizar economicamente a igreja, como também intensificar o lobby¹¹ junto ao parlamento por concessões midiáticas.

De acordo com o projeto de Rodovalho o controle administrativo e financeiro da igreja ficaria a cargo da nova matriz, em Brasília, sob sua gestão. Ou seja, todas as igrejas vinculadas à Comunidade Evangélica de Goiânia, passariam a encaminhar suas arrecadações para Brasília, formando um “caixa único”; a administração e distribuição dos recursos ficariam a cargo do crivo da matriz. A decisão não foi bem recebida por César Augusto, que de um dos presidentes da igreja passaria a ocupar uma posição subalterna em relação ao seu sócio Rodovalho.

Tal fato foi decisivo no rompimento da sociedade entre César Augusto e Rodovalho, e sobretudo, na dissolução da Comunidade Evangélica de Goiânia. Com a decisão consumada pelo desmembramento da igreja, outra batalha se acirrou entre ambos pelo espólio patrimonial da instituição extinta. Como resultado da herança dos bens materiais e simbólicos da Comunidade Evangélica de Goiânia, os dois pastores saíram relativamente abastados para prosseguirem suas aspirações evangelizadoras em ministérios autônomos. Da dissensão foram constituídas a

¹¹ A palavra *lobby*, de origem inglesa, foi incorporada ao nosso vocabulário para designar todas as ações políticas de defesa de interesses. O conjunto de decisões políticas capazes de interferir sobre a atividade de qualquer ator social é muito abrangente. De fato, a atividade dos atores sociais é regida por uma miríade de decisões tomadas por indivíduos que ocupam posições de autoridade nos poderes executivo, legislativo e judiciário em âmbito local, estadual e federal. A percepção de que as decisões tomadas nestas instâncias são relevantes para o desempenho de suas atividades é o motivo que leva os atores sociais a desenvolverem ações políticas durante os processos decisórios, com a intenção de promover os seus interesses. Fonte: <http://www.comciencia.br/reportagens/2005/07/09.shtml>. Acesso em 30 de maio de 2011.

Igreja Apostólica Ministério Comunidade Cristã, com sede em Goiânia, e a Comunidade Sara Nossa Terra com sede em Brasília.

O espólio da Comunidade Evangelica de Goiânia gerou uma série de controvérsias entre os litigantes César Augusto e Robson Rodovalho. Como a igreja no período da dissolução tinha alcançado um bom crescimento na cidade de Goiânia e em algumas cidades do interior de Goiás, houve uma disputa acirrada na divisão do patrimônio da instituição. Para que o caso não fosse parar nos tribunais e diante da recalcitrância dos então pastores em firmar um acordo amigável, ambos concordaram em aceitar a mediação do reverendo Cáio Fábio¹² na condução da partilha. No desfecho da disputa César Augusto acabou por ser contemplado com os templos de Goiânia.

Com o desmembramento definitivo da Comunidade Evangélica no ano de 1991, Rodovalho seguiu seu plano de abrir uma igreja em Brasília, fato que culminou posteriormente na fundação da Comunidade Sara Nossa Terra. César Augusto, por sua vez, permaneceu com suas atividades ministeriais em Goiânia, rebatizando a antiga denominação para Comunidade Cristã. Essa igreja viria a se tornar alguns anos depois a Comunidade Cristã Fonte da Vida.

Desde o final da sociedade com Robson Rodovalho em 1991, César Augusto iniciou uma intensa aproximação com os líderes da política local. Por meio de uma proposta religiosa dinâmica voltada ao público jovem e as famílias de classe média de Goiânia, ele rapidamente estabeleceu contatos e articulações no meio político. Nesse período havia uma urgência latente por renovação. O novo ministério de Cesar Augusto passou a emprestar sua imagem a candidatos de todos os escalões e partidos, capitalizando politicamente sua igreja, condição tal que acabou por lhe render dividendos importantes para o fortalecimento da igreja e do seu *status* individual.

¹² Caio Fábio d'Araújo foi ordenado pastor presbiteriano aos 22 anos, no início de 1977, ao apresentar sua tese que tratava da salvação dos pagãos fora da religião. Fundou a VINDE – Visão Nacional de Evangelização em 1978 no Rio de Janeiro, organização evangelística que serviu de apoio por muito tempo ao seu ministério de evangelização, por meio da qual realizou congressos e cruzadas em todo o Brasil. Em 2003, a seu próprio pedido, foi despojado do ministério da Igreja Presbiteriana do Brasil. O Café com Graça, projeto iniciado por ele no Rio de Janeiro, tornou-se o "Caminho da Graça", ao mudar-se para Brasília em 2004. Fonte: <http://preparando.spaceblog.com.br/775638/CAIO-FABIO-Admirado-por-mim-rejeitado-por-tantos-e-polemico-por-todos/>. Acesso em 01 de junho de 2011.

Pierre Bordieu (2007) analisa que esse fenômeno social tende a ocorrer em:

Sociedades com elevada unificação material e política e, conseqüentemente, com elevada concentração e unificação simbólica, o papel de encobrimento e dissimulação das relações de força cabe as diversas instâncias internas ao campo cultural. Nestes casos, pode ocorrer que o corpo de sacerdotes profissionais venha a ocupar posição de relevo no sistema de poder, passando então a proteger a ordem sagrada (e por seu intermédio, seus próprios interesses), assim como, em sociedades como a nossa, a universidade prepara quadros de "funcionários da ideologia" dispostos a produzir os discursos condizentes com os interesses dos grupos detentores do poder. (BORDIEU, 2005, p. 55).

A década de 1990 foi um período de alicerçamento dos projetos institucionais do pastor César Augusto. De um ministério que funcionava em 1992 de forma improvisada no salão de um *buffet* no Setor Bueno, a capitalização de recursos e de fiéis permitiu multiplicar a obra em poucos anos. Através da expansão da Igreja, o templo do "Bueno" como era conhecido, ficou pequeno para acomodar os fiéis e simpatizantes da nova agremiação religiosa. Em meio a mobilização intensa da comunidade pela via das correntes, doações, dízimos e benesses políticas, a Fonte da Vida inaugura em 1994 a sua sede internacional em Goiânia, um templo suntuoso e bem localizado na cidade, a instituição adquire *status* e visibilidade.

Orientado pelas experiências da sua formação na Mocidade Para Cristo (MPC), César Augusto fez com que a Comunidade Cristã se engajasse intensamente na promoção de eventos para jovens, no patrocínio de jovens talentos esportivos, no apoio e uso constante de bandas e grupos musicais, entre outras atrações para o mesmo segmento etário. Essa estratégia difundiu uma imagem da igreja como uma instituição jovem e renovada, pronta e apta aos desafios das novas gerações.

A lógica pretendida dessas ações era vincular a imagem da igreja à do atleta vencedor, forte, capaz, destemido, alegre, feliz, "de bem com a vida". A dissidente e concorrente Sara Nossa Terra, havia criado um projeto semelhante, conhecido na década de 90 pelo nome de "Atletas de Cristo", do qual participavam várias personalidades do mundo esportivo. Com um *modus operandis* praticamente idêntico, César Augusto seguiu a mesma fórmula de sucesso. Um dos grandes destaques da Comunidade Cristã em seus empreendimentos no marketing esportivo

foi o investimento no lutador de jiu jitsu¹³ Jonatas Gurgel, que posteriormente viria a ser campeão mundial nessa modalidade.

Abaixo a foto de Jonatas Gurgel com apenas 16 anos, campeão mundial de jiu jitsu na categoria juvenil, expondo as medalhas da conquista e ao fundo o *outdoor* da então Comunidade Cristã.

Figura 1- Foto do atleta veiculada pela igreja em seu site na internet.



Fonte: MORAIS, 2007, p. 45.

Em 1994 César Augusto rebatiza novamente sua igreja. A Comunidade Cristã passa a se chamar Comunidade Cristã Fonte da Vida. A mudança não ficou apenas

¹³ Segundo alguns historiadores o Jiu-jitsu ou "arte suave", nasceu na Índia e era praticado por monges budistas. Preocupados com a auto defesa, os monges desenvolveram uma técnica baseada nos princípios do equilíbrio, do sistema de articulação do corpo e das alavancas, evitando o uso da força e de armas. Com a expansão do budismo o jiu-jitsu percorreu o Sudeste asiático, a China e, finalmente, chegou ao Japão, onde desenvolveu-se e popularizou-se. A partir do final do século XIX, alguns mestres de jiu-jitsu migraram do Japão para outros Continentes, vivendo do ensino da arte marcial e das lutas que realizavam. Esai Maeda Koma, conhecido como Conde Koma, foi um deles. Depois de viajar com sua trupe lutando em vários países da Europa e das Américas, chegou ao Brasil em 1915 e se fixou em Belém do Pará, no ano seguinte, onde conheceu Gastão Gracie. Pai de oito filhos, cinco homens e três mulheres, Gastão tornou-se um entusiasta do jiu-jitsu e levou o mais velho, Carlos, para aprender a luta com o japonês. (...) Ao modificar as regras internacionais do jiu-jitsu japonês nas lutas que ele e os irmãos realizavam, Carlos Gracie iniciou o primeiro caso de mudança de nacionalidade de uma luta, ou esporte, na história esportiva mundial. Anos depois, a arte marcial japonesa passou a ser denominada de jiu-jitsu brasileiro, sendo exportada para o mundo todo, inclusive para o Japão. Fonte: site da Confederação Brasileira de Jiu-Jitsu: <http://www.cbji.com.br/hjj.htm>. Acesso em 06 de abril de 2011.

no nome da instituição, houve um incremento gradativo dos investimentos em marketing, propaganda e mídia para firmar a imagem da igreja junto à opinião pública. A cidade de Goiânia mais que triplica sua população desde a década de 70. No bojo desse caudaloso deslocamento humano rumo à capital, novas concepções, valores e crenças se processavam a reboque desse movimento. Para atender essa população que gradualmente se desenraizava das convicções tradicionais, a Fonte da Vida passou a oferecer serviços religiosos de auxílio para essa transição.

O crescimento populacional e econômico vertiginoso processado em Goiânia e no Estado de Goiás como um todo, faz com que a igreja Fonte da Vida passe a focar nessa população ávida por trabalho e prosperidade. Vejamos abaixo tabela com o crescimento demográfico em Goiânia desde a década de 1970.

Tabela 1 - Variação da população de Goiânia entre 1970 e 2010

ANO	POPULAÇÃO
1970	378.060
1980	714.484
1991	922.222
2000	1.093.008
2010	1.256.514

Fonte: IBGE – censos de 1970 – 1980 – 1991 – 2000 – 2010.

Com o processo de urbanização crescente da cidade de Goiânia a igreja revisa rapidamente suas estratégias de expansão institucional. Apesar da matriz econômica do Estado de Goiás permanecer condicionada à produção agropecuária, o formato desse modelo produtivo foi totalmente remodelado. O agronegócio substitui a passos largos a agricultura de subsistência. Os novos agricultores passaram a ter nível superior, carteira assinada e acesso a financiamento bancário, ou seja, as propriedades rurais se tornaram unidades empresariais inseridas na grande economia de mercado.

Associado ao desenvolvimento econômico no campo, as atividades industriais e de serviços se disseminaram pelo Estado. Assim, não somente as estruturas produtivas foram afetadas pelos reflexos do desenvolvimento econômico, mas o

próprio *ethos*¹⁴ da sociedade goiana sofre ressignificações profundas. Nesse panorama cultural, marcado pelas transformações nas representações simbólicas, uma profusão de serviços religiosos, espirituais, psíquicos, terapêuticos, etc., é disponibilizada no mercado.

No contexto efervescente, de transformações profundas na geografia urbana e na gramática simbólica da sociedade brasileira, César Augusto Institui o Ministério Fonte da Vida. Em junho de 1997 é criada legalmente a Fundação Ministério Comunidade Cristã, algo bem mais amplo do que uma instituição religiosa, uma entidade que visa atuar no campo cultural, educacional, artístico, literário, científico e religioso da sociedade brasileira. Nasce uma agremiação religiosa polivalente, ajustada à realidade dinâmica do novo panorama socioeconômico do Estado de Goiás e do Brasil.

Com as diretrizes estabelecidas, o projeto de César Augusto foi buscar apoio para o acesso da igreja aos meios de comunicação de massa. Por tratar-se de serviço público, conseguir a concessão de um canal de televisão ou emissora de rádio não é uma tarefa muito fácil, tendo em vista o poder outorgado ao cessionário. Invariavelmente o que ouvimos nos noticiários é que os processos de concessões de radiodifusão no Brasil são eivados de suspeição e manipulação política.

No caso da Comunidade Cristã, parece que os trâmites não fugiram à regra. O crescimento fulgurante da igreja, no qual em 1994, quando da inauguração do templo maior em Goiânia, consta registrado no site da Comunidade um total de 20.000.00 fiéis no Estado de Goiás. Com tamanho séquito de fiéis e também de possíveis eleitores, César Augusto rapidamente conseguiu visibilidade e prestígio nos redutos políticos da capital e do Estado de Goiás.

Segundo a entrevistada nº 01, essa relação de proximidade com os mandatários da política em Goiás começou com o então governador do Estado, Iris Rezende. Em 1990, alguns meses antes de assumir o segundo mandato como governador, Iris Rezende sofre um grave acidente automobilístico. De acordo com a

¹⁴ O *ethos* de um povo é o tom, o caráter e a qualidade de sua vida, seu estilo moral e estético (...). O *ethos* representa um tipo de vida implícito no estado de coisas do qual esse tipo de vida é uma expressão autêntica (GEERTZ, 1978, p.143)

versão da entrevistada, foi exatamente nesse período que o então pastor César Augusto se aproximou do então candidato e também evangélico Iris Rezende.

Dessa relação resultaram alguns benefícios importantes para a Comunidade Cristã. Segundo relatos coletados em entrevistas, o terreno da atual sede da Igreja Fonte da Vida localizado no Setor Pedro Ludovico, bairro de classe média da cidade de Goiânia, foi doado pela irmã do ex-governador em agradecimento pelo apoio espiritual prestado ao irmão. Não obstante, as benesses entre o pastor e o candidato foram recíprocas, haja vista que ambos prosperaram em seus projetos pessoais.

A trajetória de ascensão do Ministério Fonte da Vida corrobora a tese do *lobby* exacerbado de políticos eleitos ou beneficiados pela base eleitoral da igreja. Um fato, típico dessa relação clientelística entre religiosos e políticos goianos, ocorreu no pleito entre a Universidade Federal de Goiás (UFG) e o Ministério Comunidade Cristã pela concessão de um canal de televisão educativa em Goiânia. Desde 1997 a universidade havia protocolado junto ao Governo Federal um projeto de utilidade pública solicitando a concessão de um canal de televisão destinado a programas educacionais, culturais e artísticos em Goiás. Contudo, para surpresa e espanto da comissão da universidade responsável pelo pleito, o canal havia sido concedido à Igreja Fonte da Vida em 2002.

O jornal *Opção* versão *on-line* de 22 de março de 2003 noticia com indignação a forma obscura da tramitação e concessão do canal educativo em Goiânia:

A Fundação Rádio e TV Educativa, juntamente com a Universidade Federal de Goiás, podem vir a propor ação judicial cobrando investigação sobre a perda da concessão de um canal educativo que a fundação vem pleiteando desde 1997. O canal, exclusivamente educativo, foi concedido, por meio de decreto presidencial de 15 de abril de 2002, à Fundação Ministério Comunidade Cristã, ligada à denominação evangélica Ministério Comunidade Cristã, sob liderança do Apóstolo César Augusto. Fonte: <http://www.jornalopcao2.com.br>. Acesso em 10 de janeiro de 2012.

Mesmo com a anuência do Presidente da República por meio de Decreto Presidencial em conceder permissões de radiodifusão no Brasil, sua aprovação em definitivo passa pela apreciação do Congresso Nacional. O trâmite de um processo como este esbarra na pachorrenta burocracia do Estado, podendo levar anos para o seu desfecho.

Na mesma edição do jornal o editor continua com a verve carregada de suspeição quanto à celeridade processual do pleito da igreja:

Chama atenção no processo a rapidez com que a Fundação evangélica teve seu pleito atendido. O processo da Fundação Ministério Comunidade Cristã foi protocolado em 2001 e já em abril de 2002, menos de um ano, já tinha favoravelmente o decreto presidencial assinado pelo presidente Fernando Henrique Cardoso. Enquanto isso, a solicitação para concessão do mesmo canal proposta pela Fundação RTVE data de 10 de agosto de 1999, portanto, pelo menos dois anos antes da fundação beneficiada. E, dada a rapidez com que o processo do Ministério Comunidade Cristã correu, não há dúvida de que o apóstolo César Augusto tenha usado da proximidade que tem junto a nomes expressivos da política brasileira, inclusive integrantes da bancada evangélica no Congresso. Fonte: <http://www.jornalopcao2.com.br>, Acesso em 10 de janeiro de 2012.

Segue abaixo cópia do Diário Oficial da União nº 72 de 16 de abril de 2002, com o Decreto Presidencial que outorga a concessão de televisão ao Ministério Comunidade Cristã.

Figura 2 – Diário Oficial da União de 16 de abril de 2002.

Diário Oficial da União - Seção 1
Nº 72, terça-feira, 16 de abril de 2002

3º O atendimento e a internação domiciliares só poderão ser realizados por indicação médica, com expressa concordância do paciente e de sua família.

Art. 2º Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

Brasília, 15 de abril de 2002; 181ª da Independência e 114ª da República.

FERNANDO HENRIQUE CARDOSO
Marques Negre
CÂMARA DOS DEPUTADOS

ATOS DO PRESIDENTE
Em 15 de abril de 2002

O Presidente da Câmara dos Deputados faz saber que, nos termos do § 7º do art. 62 da Constituição Federal, com a redação dada pela Emenda Constitucional nº 32, de 2001, a Medida Provisória nº 20, de 31 de dezembro de 2001, que "abre crédito extraordinário no Orçamento de Investimento para 2002, em favor de diversas empresas estatais, no valor total de R\$ 2.816.630.828,00, e reduz o Orçamento de Investimento das mesmas empresas no valor global de R\$ 1.846.971.305,00, para os fins que especifica", tem sua vigência prorrogada pelo período de sessenta dias a partir de 16 de abril de 2002.

O Presidente da Câmara dos Deputados faz saber que, nos termos do § 7º do art. 62 da Constituição Federal, com a redação dada pela Emenda Constitucional nº 32, de 2001, a Medida Provisória nº 19, de 28 de dezembro de 2001, publicada no Diário Oficial da União de 31 de dezembro de 2001, que "abre crédito extraordinário, em favor do Ministério da Integração Nacional, no valor de R\$ 13.000.000,00, para os fins que especifica", tem sua vigência prorrogada pelo período de sessenta dias a partir de 16 de abril de 2002.

O Presidente da Câmara dos Deputados faz saber que, nos termos do § 7º do art. 62 da Constituição Federal, com a redação dada pela Emenda Constitucional nº 32, de 2001, a Medida Provisória nº 21, de 8 de janeiro de 2002, publicada no Diário Oficial da União no dia 9 de janeiro de 2002, que "altera a legislação tributária federal e as outras providências", tem sua vigência prorrogada pelo período de sessenta dias a partir de 16 de abril de 2002.

O Presidente da Câmara dos Deputados faz saber que, nos termos do § 7º do art. 62 da Constituição Federal, com a redação dada pela Emenda Constitucional nº 32, de 2001, a Medida Provisória nº 22, de 8 de janeiro de 2002, publicada no Diário Oficial da União no dia 9 de janeiro de 2002, que "altera a legislação tributária federal e as outras providências", tem sua vigência prorrogada pelo período de sessenta dias a partir de 16 de abril de 2002.

O Presidente da Câmara dos Deputados faz saber que, nos termos do § 7º do art. 62 da Constituição Federal, com a redação dada pela Emenda Constitucional nº 32, de 2001, a Medida Provisória nº 23, de 13 de janeiro de 2002, publicada no Diário Oficial da União no dia 14 de janeiro de 2002, que "instaura o Programa Bolsa-Renda para atendimento a agricultores familiares atacadistas pagadores de impostos em situações especiais de calamidade pública ou situação de emergência, e as outras providências", tem sua vigência prorrogada pelo período de sessenta dias a partir de 16 de abril de 2002.

O Presidente da Câmara dos Deputados faz saber que, nos termos do § 7º do art. 62 da Constituição Federal, com a redação dada pela Emenda Constitucional nº 32, de 2001, a Medida Provisória nº 24, de 23 de janeiro de 2002, publicada no Diário Oficial da União no dia 24 de janeiro de 2002, que "dispõe sobre o repactuação e o alongamento de dívidas oriundas de operações de crédito rural contratadas sob o âmbito do Programa Especial de Crédito para a Região Agrária - PROCEA e do Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar - PROFAM, e as outras providências", tem sua vigência prorrogada pelo período de sessenta dias a partir de 16 de abril de 2002.

O Presidente da Câmara dos Deputados faz saber que, nos termos do § 7º do art. 62 da Constituição Federal, com a redação dada pela Emenda Constitucional nº 32, de 2001, a Medida Provisória nº 25, de 23 de janeiro de 2002, publicada no Diário Oficial da União no dia 24 de janeiro de 2002, que "dispõe sobre a substituição dos planos de beneficiários de caráter previdenciário", tem sua vigência prorrogada pelo período de sessenta dias a partir de 16 de abril de 2002.

O Presidente da Câmara dos Deputados faz saber que, nos termos do § 7º do art. 62 da Constituição Federal, com a redação dada pela Emenda Constitucional nº 32, de 2001, a Medida Provisória nº 26, de 24 de janeiro de 2002, publicada no Diário Oficial da União no dia 25 de janeiro de 2002, que "dispõe sobre a extinção da gratificação de produção suplementar devida aos servidores da Imprensa Nacional e de outras providências", tem sua vigência prorrogada pelo período de sessenta dias a partir de 16 de abril de 2002.

O Presidente da Câmara dos Deputados faz saber que, nos termos do § 7º do art. 62 da Constituição Federal, com a redação dada pela Emenda Constitucional nº 32, de 2001, a Medida Provisória nº 27, de 24 de janeiro de 2002, publicada no Diário Oficial da União de 25 de janeiro de 2002, que "dispõe sobre infrações penais de repercussão internacional ou internacional que exigem repressão uniforme, para os fins do disposto no inciso I do § 1º do art. 146 da Constituição", tem sua vigência prorrogada pelo período de sessenta dias a partir de 16 de abril de 2002.

O Presidente da Câmara dos Deputados faz saber que, nos termos do § 7º do art. 62 da Constituição Federal, com a redação dada pela Emenda Constitucional nº 32, de 2001, a Medida Provisória nº 28, de 4 de fevereiro de 2002, publicada no Diário Oficial da União de 5 de fevereiro de 2002, que "dispõe sobre normas gerais do direito previdenciário e as outras providências", tem sua vigência prorrogada pelo período de sessenta dias a partir de 16 de abril de 2002.

O Presidente da Câmara dos Deputados faz saber que, nos termos do § 7º do art. 62 da Constituição Federal, com a redação dada pela Emenda Constitucional nº 32, de 2001, a Medida Provisória nº 29, de 4 de fevereiro de 2002, publicada no Diário Oficial da União no dia 5 de fevereiro de 2002, que "dispõe sobre o autorregulação para o comércio de Mercado Alternativo de Energia Elétrica - MAEE, pessoa jurídica de direito privado, e as outras providências", tem sua vigência prorrogada pelo período de sessenta dias a partir de 16 de abril de 2002.

O Presidente da Câmara dos Deputados faz saber que, nos termos do § 7º do art. 62 da Constituição Federal, com a redação dada pela Emenda Constitucional nº 32, de 2001, a Medida Provisória nº 30, de 13 de fevereiro de 2002, publicada no Diário Oficial da União no dia 14 de fevereiro de 2002, que "instaura o Programa Bolsa-Renda para atendimento a agricultores familiares atacadistas pagadores de impostos em situações especiais de calamidade pública ou situação de emergência, e as outras providências", tem sua vigência prorrogada pelo período de sessenta dias a partir de 16 de abril de 2002.

Deputado AECIO NEVES
(Of. El. nº 111/2002)

DECRETA:

Art. 1º Fica outorgada concessão às entidades abaixo mencionadas, para executar pelo prazo de quinze anos, sem direito de exclusividade, serviço de radiodifusão de sons e imagens, com fins exclusivamente educacionais:

I - FUNDAÇÃO CULTURAL AGENOR ZANON, na cidade de Lins, Estado do Espírito Santo (Processo nº 53000.00235/00);

II - FUNDAÇÃO MINISTERIO COMUNIDADE CRISTÃ, na cidade de Getulina, Estado de Goiás (Processo nº 53000.00704/02);

III - FUNDAÇÃO EDUCACIONAL COMENDADOR AVELAR PEREIRA DE ALENCAR, na cidade de São Luís, Estado de Minas Gerais (Processo nº 53710.00015/01);

IV - FUNDAÇÃO VENEZA DE RADIO E TV EDUCATIVA, na cidade do Rio de Janeiro, Estado do Rio de Janeiro (Processo nº 53000.005385/00).

Parágrafo único. As concessões objeto deste Decreto reger-se-ão pelo Código Brasileiro de Telecomunicações, leis subsequentes, regulamentos e obrigações assumidas pelas outorgadas.

Art. 2º Este ato somente produzirá efeitos legais após a liberação do Congresso Nacional, nos termos do § 3º do art. 223 da Constituição.

Art. 3º Os contratos decorrentes destas concessões deverão ser assinados dentro de sessenta dias, a contar da data de publicação da deliberação de que trata o art. 2º, sob pena de tornarem-se nulos, de pleno direito, os atos de outorga.

Art. 4º Este Decreto entra em vigor na data de sua publicação.

Brasília, 15 de abril de 2002; 181ª da Independência e 114ª da República.

FERNANDO HENRIQUE CARDOSO
Juarez Quadros do Nascimento
DECRETO DE 15 DE ABRIL DE 2002

Outorga concessão às entidades que mencionam, para executar serviço de radiodifusão de sons e imagens, com fins exclusivamente educacionais, e das outras providências.

O PRESIDENTE DA REPÚBLICA, no uso das atribuições que lhe conferem os arts. 84, inciso IV, e 223, caput, da Constituição, e 34, § 1º, da Lei nº 4.111, de 27 de agosto de 1962, e tendo em vista o disposto no art. 14, § 2º, do Decreto-Lei nº 236, de 28 de fevereiro de 1967, e no § 1º do art. 13 do Regulamento de Serviços de Radiodifusão, aprovado pelo Decreto nº 52.795, de 31 de outubro de 1963.

DECRETA:

Art. 1º Fica outorgada concessão às entidades abaixo mencionadas, para executar pelo prazo de quinze anos, sem direito de exclusividade, serviço de radiodifusão de sons e imagens, com fins exclusivamente educacionais:

I - FUNDAÇÃO RIO VERDE DE EDUCAÇÃO E CULTURA - FUNVEC, na cidade de Santa Helena de Goiás, Estado de Goiás (Processo nº 53670.002248/01);

II - FUNDAÇÃO EDUCATIVA E CULTURAL EMANUEL, na cidade de Pirapora, Estado de Minas Gerais (Processo nº 53710.00008/01).

Parágrafo único. As concessões objeto deste Decreto reger-se-ão pelo Código Brasileiro de Telecomunicações, leis subsequentes, regulamentos e obrigações assumidas pelas outorgadas.

Art. 2º Este ato somente produzirá efeitos legais após a liberação do Congresso Nacional, nos termos do § 3º do art. 223 da Constituição.

Art. 3º Os contratos decorrentes destas concessões deverão ser assinados dentro de sessenta dias, a contar da data de publicação da deliberação de que trata o art. 2º, sob pena de tornarem-se nulos, de pleno direito, os atos de outorga.

Art. 4º Este Decreto entra em vigor na data de sua publicação.

Brasília, 15 de abril de 2002; 181ª da Independência e 114ª da República.

FERNANDO HENRIQUE CARDOSO
Juarez Quadros do Nascimento

CASA CIVIL DA PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA
Imprensa Nacional
<http://www.in.gov.br> e-mail: in@in.gov.br
SIC, Quadra 6, Lote 800, CEP 70610-460, Brasília — DF
CNPJ: 04196645/0001-00
Fone: 0800-619900

FERNANDO HENRIQUE CARDOSO
Presidente da República

PEDRO PARENTE
Chefe da Casa Civil

CARLOS ALBERTO GUIMARÃES BATISTA DA SILVA
Diretor-Geral

DIÁRIO OFICIAL — SEÇÃO 1
Publicação de atos normativos
ISSN 1676-2339

MAURÍCIO AUGUSTO COELHO
Coordenador-Geral de Produção Industrial

ISABEL CRISTINA ORRÚ DE AZEVEDO
Coordenadora de Jornais Oficiais
Reg. Profissional nº 405/03/70/DF

Atos do Poder Executivo

DECRETO DE 15 DE ABRIL DE 2002

Outorga concessão às entidades que mencionam, para executar serviço de radiodifusão de sons e imagens, com fins exclusivamente educacionais, e das outras providências.

O PRESIDENTE DA REPÚBLICA, no uso das atribuições que lhe conferem os arts. 84, inciso IV, e 223, caput, da Constituição, e 34, § 1º, da Lei nº 4.111, de 27 de agosto de 1962, e tendo em vista o disposto no art. 14, § 2º, do Decreto-Lei nº 236, de 28 de fevereiro de 1967, e no § 1º do art. 13 do Regulamento de Serviços de Radiodifusão, aprovado pelo Decreto nº 52.795, de 31 de outubro de 1963.

O ministério Comunidade Cristã Fonte da Vida prosperou sobremaneira depois da concessão do canal de televisão. O canal litigado entre a Universidade Federal de Goiás e a Igreja Fonte da Vida é reservado para uma programação eminentemente educativa. Todavia, a Fonte TV Canal 5 de Goiânia veicula uma programação majoritariamente evangélica. Em 2006, a Fonte TV firma uma parceria com o Serviço Social do Comércio (SESC) de Goiás, numa tentativa de descaracterizar o caráter proselitista da emissora.

Uma das argumentações mais fortes da UFG no sentido de desqualificar a igreja como apta a gerir um canal educativo, foi à programação do canal 5. Mesmo com a parceria entre a Fonte da Vida e o SESC, uma boa parte da grade diária e semanal da emissora ainda é destinada a promover os interesses institucionais da igreja. Segue abaixo tabela com a programação da Fonte TV.

Tabela 2 – Programação diária da Fonte TV.

PROGRAMAÇÃO DE 04/04/11	CONTEÚDO
00:30 - Motivacional Bp Mozart	Religioso / Institucional
01:00 - Estudo com Apóstolo César Augusto	Religioso / Institucional
01:30 - Videoclipes-Motivacional	Religioso / Institucional
07:00 - Goiás Alerta	Jornalístico
07:30 - Estudo com Apóstolo César Augusto	Religioso / Institucional
08:00 - Documentario SESC TV	Cultural / Educativo
08:30 - Documentario SESC TV	Cultural / Educativo
09:00 - O Mundo da Arte - Sesc TV	Cultural / Educativo
09:30 - Coleções - Sesc TV	Cultural / Educativo
10:00 - Geração da Fonte	Religioso / Institucional
11:00 - Instrumental Sesc Brasil - Sesc Tv	Cultural
12:00 - Show do Povo	Variedades
12:50 - Família Projeto de Deus com Bpa Cassia	Religioso / Institucional
13:00 - Estudo com Apóstolo César Augusto	Religioso / Institucional
13:30 - Videoclipes-Motivacional	Religioso / Institucional
14:00 - Geração da Fonte	Religioso / Institucional
15:00 - Hiper Real Sesc TV	Cultural / Educacional
16:00 - Dança Contemporânea - Sesc Tv	Cultural
17:00 - Instrumental Sesc Brasil - Sesc Tv	Cultural
18:00 - Estudo com Apóstolo César Augusto	Religioso / Institucional
18:30 - Família Projeto de Deus com Bp Paulo	Religioso / Institucional
18:40 - Jornal da Fonte	Jornalístico
19:00 - Papo de Bola	Esportes
20:00 – Especial – SECS TV	Cultural / Educativo
20:30 - Motivacional Fabio Sousa	Religioso / Institucional
21:00 - Sociedade em Questão	Jornalístico
23:00 - Gospel Show	Religioso / Institucional

Fonte: <http://www.sistemafonte.com.br/index.php?channel=tv&area=BoxGrade&IdChannel=4>
Acesso em: 04 de abril de 2011

Discorrer sobre a utilização da mídia televisiva pelas denominações religiosas da “terceira onda” não acrescentaria mais do que já temos refletido a respeito desse processo. Entretanto, consideramos que o poder econômico e político de algumas denominações são tão expressivos que não apenas utilizam estes veículos, elas os incorporam (CAMPOS, 1997). Ou seja, no caso da Fonte da Vida, o canal de televisão tem o mesmo nome da igreja, na verdade o sistema de comunicação como um todo, composto por emissoras de rádio e televisão, recebem o mesmo nome da igreja.

Essas características compreendem idiosincrasias não encontradas em todas as emissoras que transmitem programação religiosa denominacional. No caso concreto, verificamos que a emissora é uma extensão da igreja, uma engrenagem midiática não apenas a serviço ocasional da instituição, mas essencialmente em benefício da instituição.

Hoje assistimos nos canais de TV abertos uma verdadeira enxurrada de programas denominacionais. Trata-se, no entanto, de horários comprados pelas igrejas, não há vinculação, nem tampouco, qualquer responsabilidade do canal com o conteúdo veiculado. Invariavelmente, antes dos programas denominacionais exibidos na TV aberta, os canais apresentam uma nota introdutória eximindo-se por completo do teor, juízos de valor emitidos nesses programas: “a programação a seguir é de inteira responsabilidade de seus idealizadores”.

A diferença entre a Rede Record de televisão e a Fonte TV, é a relação da igreja com a emissora. No caso da Record, mesmo todos sabendo que a compra da rede de TV foi financiada pela Igreja Universal, esta compreende uma empresa autônoma, um conglomerado midiático empresarial independente da igreja. No campo jurídico, igreja e emissora de TV são pessoas jurídicas distintas; toda a programação da igreja na TV é comprada junto à emissora. No caso da Fonte TV a concessão representa uma vitória dos fiéis da igreja. Um veículo de comunicação a serviço da obra de Deus e dos interesses da instituição. No campo jurídico, todo o sistema Fonte de Comunicação e a igreja representam a mesma pessoa jurídica: a Fundação Comunidade Cristã Fonte da Vida.

Vejamos o comentário abaixo extraído de um site evangélico que discorria sobre o uso da televisão na obra evangelística das igrejas:

Graça e paz. Eu penso que seria quase impossível manter uma rede de televisão totalmente voltada para o povo de Deus, mesmo que ela fosse comprada com o dinheiro das ofertas dos irmãos. Pois para competir com a Babilônia (Rede Globo de Televisão) de igual para igual, deveria na mentalidade da cúpula da Rede Record de Televisão, usar não armas espirituais, pois seriam derrotados facilmente. Então para se combater a Rede Globo de Televisão, que usa armas carnis, a Rede Record deve usar armas carnis. (...) Temos aqui em Goiás a Fonte TV com programas todos direcionados ao povo de Deus. Eu louvo a Deus por essa emissora que está prestando um grande serviço para obra de Deus. Oremos para que ela não se corrompa como a Rede Record de televisão. <http://adbrasil.ning.com/forum/topics> Acesso em 04/04/2011.

A Comunidade Cristã Fonte da Vida se tornou um grande empreendimento no ramo empresarial, religioso e midiático. Com tamanha influencia e poder junto aos seus fiéis e clientes, passou a capitanear candidaturas políticas autônomas. De vereadores a deputados, vários parlamentares foram eleitos sob as bênçãos da Fonte da Vida. Com seus alicerces de poder bem sedimentados, a igreja de entidade solicitante, passa a ser fortemente solicitada para apadrinhar, apoiar e abençoar demandas políticas de vários setores da sociedade goiana.

Na medida em que os evangélicos vão ganhando visibilidade e *status* social, suas articulações vão se alastrando para outros setores sociais. A política partidária foi talvez o mais importante, tendo em vista, que possibilitou aos evangélicos colocar suas demandas na pauta das discussões e ainda, decidir sobre os rumos do país, processo que permite aos evangélicos assumir suas convicções a partir de uma posição social mais equânime, expressiva e contundente. Com suas bancadas suprapartidárias¹⁵ no Parlamento brasileiro, demonstram uma capacidade de articulação que outras agremiações políticas jamais conseguiram.

A bancada evangélica é conhecida como uma bancada suprapartidária, primeiro porque é composta por parlamentares de várias legendas, segundo porque vota em bloco quando se trata de matéria de interesse dos evangélicos. Ou seja, formou-se uma instância de poder paralela dentro do parlamento somente para cuidar dos interesses religiosos de suas bases. Assim, igrejas dos mais variados

¹⁵ As bancadas temáticas no Congresso Nacional são organizações suprapartidárias que atuam como grupos de pressão e/ou de articulação de demandas comuns entre deputados/as e senadores/as dentro do parlamento brasileiro. A idéia que subjaz à organização destes grupos é a de que a união de forças em favor de determinadas propostas, reivindicações e pleitos, oriundos de determinados setores da sociedade, pode ser um instrumento eficaz para o alcance destes objetivos (Departamento Intersindical de Assessoria Parlamentar - DIAP, 2006).

matizes doutrinários no campo evangélico, postulam, deliberam e reforçam suas estruturas de poder.

As instituições religiosas são antes de qualquer inferência por parte dos seus fiéis, instituições sociais. Sendo assim, sua projeção antes do plano espiritual se dá no plano fático da realidade cotidiana. Obviamente as instituições religiosas se esforçam para convencer os seus membros do contrário, que somente ascendem socialmente porque foram abençoadas, protegidas, escolhidas, etc. Contudo, sem o trabalho de captação de recursos econômicos, articulação política, sofisticação dos seus produtos, serviços e estratégias concorrenciais, não sobreviveriam socialmente.

Segundo Marchi,

Mesmo que uma determinada Igreja estabeleça como núcleo central de sua ação a propagação da fé através de sua mensagem religiosa, dos atos litúrgicos e das práticas pastorais, certamente, como toda e qualquer instituição também defenderá outros interesse e buscará expandir sua influência, porque sabe que sua força e poder estão profundamente articulados ao seu relacionamento com outras instituições, ao número de sacerdotes que tiver à quantidade de seguidores, ao crescimento institucional e à situação financeira, bem como ao intercâmbio que estabelece com os poderes constituídos, sua inserção no universo das relações econômicas e sociais e sua capacidade de atuar nas estruturas da sociedade em que se insere. (MARCHI, 1997, p. 178).

As igrejas de forma geral desenvolvem um trabalho permanente no sentido de fidelizar seus adeptos, de conquistar a exclusividade de sua crença e garantir a continuidade das contribuições. Porém, nem sempre aquilo que a igreja apregoa aos seus fiéis ela consegue cumprir enquanto instituição. Como mostrado ao longo desse capítulo, a relação de proximidade de César Augusto com Iris Rezende alavancou a Comunidade Cristã ao patamar de uma igreja de grande porte em Goiás e no Brasil. Enquanto o poder de Iris Rezende se mantinha praticamente hegemônico no Estado de Goiás, César Augusto e sua igreja apoiaram incondicionalmente os seus projetos e aspirações políticas.

A partir de 1998 o prestígio social do grupo liderado por Iris Rezende perde espaço e credibilidade na política goiana. Para um político que nunca amargara uma derrota nas urnas do seu Estado, ele foi suplantado por Marconi Perillo na campanha para governador de Goiás. Essa derrota provocou um distanciamento do

grupo e com o próprio ex-governador, da mesma forma que pavimentou a aproximação da Fonte da Vida em relação a Marconi Perillo, o novo homem forte da política estadual.

Para os neopentecostais a derrota representa uma ingerência do mal na vida do indivíduo. Nesse caso específico, ao invés da igreja unir-se em apoio ao seu ex-beneficente e auxiliá-lo no combate contra forças malignas que o acometiam, optou por apoiar o grupo vitorioso. Para uma instituição que tem como mote central de suas pregações doutrinárias a vitória, o sucesso, o *status* e o poder, permanecer ao lado de figuras que suscitam imagem contrária a defendida pela igreja seria um verdadeiro disparate. Na lógica desse processo os perdedores são alijados das virtudes que até então ostentavam. Caem em descrédito moral e espiritual junto ao “povo de Deus”.

Como na política tudo pode acontecer dependendo da conjuntura, as igrejas administram com cuidado as suas articulações políticas. O apóstolo César Augusto como um administrador precavido, quando das eleições para governador em 2002, apesar do poder da “máquina pública” a favor dos aliados de Perillo, não subestimou a força de Iris Rezende.

Abaixo foto do apóstolo César Augusto em oração pública em apoio a Iris Rezende e Marconi Perillo, adversários históricos em Goiás.

Figura 3 – Culto realizado na sede da Igreja Fonte da Vida em Goiânia.



Seguindo o adágio popular de que “o seguro morreu de velho” o apóstolo “acende uma vela para Deus e outra para o diabo”: filia-se ao PMDB, partido de Iris Rezende e coloca seu filho Fábio Sousa¹⁶ no PSDB partido de Marconi Perillo. Dessa forma, se o candidato de Iris Rezende ao governo estadual, Maguito Vilela, vencesse ou o próprio Iris fosse ao senado, César Augusto manteria seu espaço de poder. Caso a vitória fosse de Perillo, seu filho e, bispo da Igreja fonte da Vida, se projetaria. Nessa engenharia do poder, o fato é que independentemente dos resultados, o apóstolo e sua igreja se manteriam numa posição política confortável.

Em relação à escala de poder disposta no plano social, a religião atua sistematicamente como força de manutenção. Sua capacidade de naturalizar a conformação das hierarquias prescinde do arbítrio humano (BORDIEU, 2005). Seu legado e poder transcendem toda e qualquer fórmula racionalizante. Suas intervenções são de ordem cósmica, despojada de outro interesse que não estritamente a vontade de Deus.

A partir desses valores interiorizados, não se percebe nenhuma anomalia social ou política relacionada ao plano fático. Tudo se encontra exatamente dentro de uma ordem natural e legítima. A realidade passa a ser a consequência de uma tradição mítica, na qual, tudo ocupa o seu devido lugar no espaço social como um desígnio de Deus. Qualquer tentativa de desajuste desse ordenamento entraria no plano do sacrilégio, da contrariedade às leis divinas, do pecado.

Pierre Bordieu, em seu livro *A Economia das Trocas Simbólicas*, ao tratar do interesse propriamente religioso, desenvolve com precisão o poder de estruturação e legitimação atribuída ao campo religioso. Segundo Bordieu (2005), a religião congrega em si o poder de definição daquilo que merece ou não entrar na pauta dos interesses sociais. Ou seja, o poderio inerente à religião tem a capacidade de consagrar aquilo que é apregoado por ela.

¹⁶ Fábio Sousa é filho de apóstolo César Augusto e bispo coordenador da Igreja Fonte da Vida no estado de Goiás. Deputado estadual pelo segundo mandato, eleito com 37132 votos, sendo o quinto mais votado sendo e o mais votado da coligação que elegeu Marconi Perillo governador em Goiânia. Fábio Sousa é pastor, teólogo e apresenta todos os dias o Show do Povo um programa jornalístico, de livre acesso cultural e ajuda solidária. Há 16 anos esta no ar nas ondas da rádio com o seu programa Fábio Sousa, na 103,7 Fm e 1090 Am. Trabalhou como publicitário, cursou publicidade e propaganda, mas não chegou a concluir. Hoje está se especializando em Gestão Pública e está cursando história (...). Fonte: <http://www.fabiosousa.com.br/blog/>. Acesso em 10 de agosto de 2012.

Por conseguinte, a consagração religiosa de algo não somente adquire um *status* privilegiado, como também, a sua legitimação social. Com efeitos práticos no plano social e político, tal capacidade apresenta-se como um contundente instrumento ideológico, capaz de estabelecer uma “*absolutização do relativo e de legitimação do arbitrário*” (BORDIEU, 2005, p. 46).

Estar sob a égide espiritual de um apóstolo, representa na concepção das denominações neopentecostais apostólicas uma proteção espiritual de uma entidade sagrada. Essa característica adquire um significado importante num mercado em que as inovações estão cada vez mais escassas. Toda sorte de simbologia religiosa presente no *ethos* do povo brasileiro é trazida para o plano ritualístico das liturgias pentecostais. A figura central do apóstolo como um “escudo” protetor aos seus fiéis reaviva um sentimento de comunidade, de integração, de pertencimento. Numa realidade alicerçada em bases individuais, virtuais, líquidas¹⁷, na qual o sucesso de um depende inevitavelmente do fracasso do outro, na política e na religião esse axioma moderno é relativizado.

Por meio de suas sentenças valorativas a religião institui a baliza e o ordenamento moral do plano político, não considerando a ingerência dos leigos nesse processo, por considerá-los desprovidos do poder santificante. A religião consegue engendrar uma determinada perspectiva social com efeitos singulares no jogo político sem que essa articulação apareça. Essa capacidade de operacionalizar a realidade sem a exposição concernente àquele que disputa espaços de poder, deve-se essencialmente à sua capacidade de diálogo com o desconhecido, possibilitando dessa forma certa disposição de crença em seus pressupostos.

Nessa linha de raciocínio, Pierre Bordieu (2005) descreve que o embate presente no interior do campo religioso, não é deflagrado pelas divergências no

¹⁷ Expressão utilizada por Zygmunt Bauman para designar o estágio da modernidade em que nos encontramos atualmente. Em seu livro *Modernidade Líquida*, descreve esse conceito da seguinte forma: os líquidos se movem facilmente. Eles fluem, escorrem, esvaem-se, respingam, transbordam, vazam, inundam, borrifam, pingam, são filtrados, destilados; diferentemente dos sólidos, não são facilmente contidos – contornam certos obstáculos, dissolvem outros e invadem ou inundam seu caminho. (...) A extraordinária mobilidade dos fluidos é o que os associa a idéia de leveza.

plano teológico das “teodicéias”¹⁸, mas, sobretudo, em razão do plano social, das “sociodicéias”¹⁹. Em outras palavras, o que ocorre de fato é uma disputa pelo controle do poder legitimador exercido pela religião. Nessas circunstâncias, a religião atua como um filtro das tensões sociais e políticas.

Para Weber (1994), as classes mais abastadas a religião apregoa apropriadamente aquilo que elas necessitam. Uma legitimação social de sua superioridade material, ausente de culpa ou de qualquer responsabilidade relativa aos infortúnios alheios. Aos depauperados dos recursos materiais resta-lhes uma sofisticada teologia resignante, na qual certo conformismo “santificado” direciona as suas demandas para um momento metafísico e futuro.

Já para Bordieu (2005), este analisa que a estruturação da realidade social a partir da premissa religiosa não somente outorga e legitima poder, mas constitui um poderoso instrumento de acomodação e manutenção do *status quo*. Nesse sentido, a atuação da religião seria não transformar o contexto social, tentando mitigar as discrepâncias econômicas, mas sim, encarregar-se da permanência dos atores e das classes exatamente onde se encontram.

Caso a religião não atuasse como justificadora dessa conformação social, a mobilidade dessas classes seria praticamente inevitável. Quanto mais distantes essas classes permanecerem em relação à acumulação de bens materiais e simbólicos, mais reduzida será qualquer sublevação acerca da naturalidade desse enredo. “A igreja contribui para a manutenção da ordem política, ou melhor, para o reforço simbólico das divisões dessa ordem”. (BORDIEU, 2005, p. 70).

Para Freston (2006), a política se caracteriza pela capacidade de articular e desarticular posições morais socialmente estabelecidas. O impulso incessante em direção ao poder é manejado pelos anseios sociais não realizados. Ou seja,

¹⁸ Para Weber (1994), o termo teodicéia define o elemento racional presente na relação de determinada ética religiosa com o mundo que a cerca, o modo pelo qual as religiões encontram respostas racionalmente satisfatórias, portadoras de sentido, em meio a tensões em princípio insuperáveis, fruto de indagações quanto à aparente incongruência entre o destino e o mérito, entre o paradoxo da coexistência da divindade, perfeita e todo-poderosa, e o mundo por ela criado e governado em presente estado de imperfeição.

¹⁹ De acordo com Bourdieu (2002) *sociodicéia* é uma narrativa que tem por função justificar a sociedade tal como ela é. Deste modo, temos um conjunto de elementos que contribuem para a criação de um cenário propício para induzir os indivíduos à assimilação de uma crença de que a transformação de suas condições de vida é uma tarefa que compete quase que exclusivamente a si mesmos, de modo isolado ou agregado a outros indivíduos que se encontrem na mesma situação.

enquanto houver insatisfação, haverá quem ofereça solução e resposta. A questão que a política não consegue resolver por si, é exatamente a crença, a fidedignidade em seus pressupostos. Quem vive em constante transformação e adaptação na disputa por espaços de poder, carrega o ônus perene da desconfiança. Nesse sentido, a religião acaba por ser um instituto legitimador da ação política. Em nome de Deus o discurso político torna-se verossímil, satura-se de substâncias simbólicas, apresenta-se socialmente seguro.

César Augusto soube administrar muito bem o poder político-simbólico de que dispunha. Manteve relações eqüidistantes em determinados momentos e de estreita proximidade em outros, mas nunca rompeu o vínculo com os poderosos. Essa estratégia não apenas viabilizou a expansão do Ministério Fonte da Vida, como também, o transformou em um dos próceres do seu Estado.

As igrejas de forma geral perceberam que o poder que administram sustenta as bases dos poderes fáticos. Essa leitura compreende o poder como uma concessão, uma outorga materializada em prol de uma causa, de um projeto, etc. Os neopentecostais passaram a lançar seus candidatos sempre focados na tônica da defesa dos interesses do povo de Deus. A igreja processa a mediação no sentido de conceder o poder a alguém, por sua vez o eleito atua em favor da entidade cessionária daquele direito. Assim, política e religião se retroalimentam na manutenção dos seus espaços de poder social.

Com seu espaço de poder assegurado, o Ministério Fonte da Vida começou a lançar candidaturas próprias. César Augusto lança na política seu filho primogênito Fábio Sousa. Em 2004, Fábio Sousa concorre à Câmara de Vereadores de Goiânia, sendo o vereador mais votado da cidade. Filiado ao PSDB, o mesmo partido do Governador Marconi Perillo, a Fonte da Vida atua politicamente nos dois flancos majoritários da política goiana. César Augusto vinculado ao PMDB do prefeito de Goiânia Iris Rezende, mas também aliado do governador, enquanto o filho do partido do governador, mas com alianças políticas e religiosas com o prefeito. Ou seja, onde há poder o ministério religioso de César Augusto está presente.

Fábio Sousa foi eleito Deputado Estadual em 2006 pelo Estado de Goiás e reeleito em 2010. Articulado com o governador e protegido pelas benesses do apóstolo, assumiu a presidência regional do PSDB. O projeto do partido liderado por

Fábio Sousa é conquistar o monopólio da política regional. Nesse sentido, além de Goiânia estariam na mira dos partidários do filho do apóstolo os municípios de Aparecida de Goiânia, Senador Canedo, Inhumas, Trindade, além de outras cidades da Região Metropolitana.

Um dos principais articuladores, como também, beneficiário da política goiana é o deputado João Campos, eleito em Goiás majoritariamente pelo eleitorado evangélico. Apesar de membro da Assembleia de Deus, sua ligação com a Fonte da Vida teve início em 2003, quando foi eleito ao primeiro mandato como Deputado Federal por Goiás. A ascensão política de João Campos acompanha o crescimento do Ministério Fonte da Vida. Como fiél defensor dos interesses da Fonte da Vida no Congresso Nacional, o trabalho parlamentar do deputado converge entre tantas demandas da Frente Parlamentar Evangélica (FPE), com os interesses específicos do apóstolo César Augusto.

As requisições para homenagens e honrarias protocoladas na Mesa da Câmara dos Deputados invariavelmente são indeferidas, tendo em vista a irrelevância de tais atividades, bem como, a profusão de outras temáticas pertinentes ao trabalho parlamentar. Todavia, no dia 03/05/2004, foi concedida aprovação ao requerimento do deputado João Campos para ocupar a tribuna da Câmara em homenagem ao apóstolo Cesar Augusto e ao Ministério Comunidade Cristã Fonte da Vida.

Abaixo requerimento e transcrição de parte da leitura proferida pelo deputado João Campos da tribuna da Câmara dos Deputados em 15/04/2004:

Senhor Presidente da Câmara dos Deputados:

O Deputado signatário, com apoio do líder da bancada do seu partido, o PSDB, na Câmara dos Deputados e do líder do PL, vem requerer, com base no art. 68, do Regimento Interno, a convocação de Sessão Solene desta Augusta Casa, para no dia 15 de abril de 2004, prestarmos justa homenagem, comemorativa aos 10 anos de aniversário da esplendorosa IGREJA APOSTÓLICA MINISTÉRIO COMUNIDADE CRISTÃ, que é comemorado no dia 15 de abril. Fonte: <http://www.camara.gov.br/sileg/integras/201662.pdf>. Acesso em 10 de maio de 2011.

DISCURSO

Este é um momento importante para a Igreja do Sr. Jesus no Brasil. Começo a minha fala agradecendo a Deus pela vida de S.Exa., o

Deputado Sandro Mabel, de Goiás, Líder da bancada do PL nesta Casa, que, juntamente com este Deputado, subscreveu requerimento para que fosse realizada esta sessão solene, a título de ação de graças a Deus pelos 10 anos da Igreja Apostólica Ministério da comunidade Cristã.

Há exatamente 10 anos, em março de 1994, como foi dito e demonstrado nesta manhã, o casal César Augusto e Rúbia de Sousa, sob orientação de Deus, dava início a um ministério com visão evangelizadora, missionária e comprometida com a expansão da igreja do Senhor Jesus na terra. Estamos falando, portanto, de um marco da nossa sociedade, como exemplo maior da nossa história, cujo resultado podemos contemplar com nossos olhos e, mais ainda, sentir com nossos corações.

Hoje conhecida como Ministério Fonte da Vida, a Igreja Apostólica Ministério Comunidade Cristã teve um começo humilde e pequeno sob a liderança de seu fundador, o Apóstolo César Augusto. O pequeno grupo que se reunia em um simples salão alugado começou a crescer debaixo da palavra de Deus, embasado num sonho grande e nobre. Em apenas 10 anos, esse Ministério projetou-se como uma das grandes instituições religiosas de nossa Nação, apresentando proposta inovadora e ungida, aprovada por Deus, pelos seus membros, admiradores e simpatizantes.

O Ministério Fonte da Vida apresenta-se hoje, no Brasil, com mais ou menos 400 mil membros, sendo sua sede internacional na nossa querida Goiânia. Seu principal templo tem capacidade para 5 mil pessoas e existem 50 outros núcleos na grande Goiânia, perfazendo uma audiência de mais de 100 mil pessoas semanalmente.

Nesses 10 anos de existência, o Ministério Fonte da Vida cresceu de forma exclusiva. Atualmente, são mais de 500 igrejas no Brasil, conquistando, nos Estados, as capitais e as principais regiões.

Para facilitar a execução de sua proposta de crescimento, estabeleceu sedes regionais em Brasília, São Paulo, Rio de Janeiro, Minas Gerais, Recife, Salvador, Palmas e Curitiba. Como a Parábola da Boa Semente, que produziu a 30, a 60 e a 100 por um, o Ministério Fonte da Vida cresceu num ritmo multiplicativo.

Obrigado. Em meu nome e em nome do PSDB, quero cumprimentar a Igreja Apostólica Comunidade Cristã pelos seus 10 anos de existência e pela sua liderança, na pessoa do Apóstolo César Augusto, rogando a Deus que os continue abençoando para que ela siga cumprindo os propósitos que o Senhor definiu como prioridade. Que essa igreja continue sendo instrumento de bênçãos para a Nação e para o mundo. Parabéns. Muito obrigado.

Discurso proferido pelo Sr. Deputado João Campos na sessão solene da Câmara dos Deputados nº 052, realizada em 15 de abril de 2004. Fonte: <http://www.camara.gov.br/sileg/integras/201662.pdf>. Acesso em 10 de maio de 2011.

Em quase duas décadas de existência institucional, o Ministério Comunidade Cristã Fonte da Vida conquistou espaço e poder no mercado religioso brasileiro. Com séquito cativo e um pesado investimento em propaganda e marketing, propaga-se a passos largos no Brasil e no mundo. Com serviços religiosos mais

individualizados e personalizados, atende uma clientela que não encontrou retaguarda espiritual e existencial em outras agremiações religiosas.

Seu grande diferencial está no público a que se destina. Durante séculos a Igreja Católica se encarregou de zelar pelas almas dos miseráveis e desvalidos. O pentecostalismo entrou nessa disputa adotando um discurso mais pragmático, oferecendo mais resultados e menos culpa. As igrejas protestantes tradicionais se mantiveram pouco expressivas do grande público, porém, firmes em agraciar os interesses espirituais dos mais abastados.

Os neopentecostais ousaram arrebataram as multidões com seus mega espetáculos, profetizando a vitória e a prosperidade dos seus fiéis. A Fonte da Vida não procura reduzir a complexidade da vida social pela via do maniqueísmo religioso, ela empodera, unge e qualifica seus membros para a vida espiritual e concorrencial do mercado.

Esta lógica sócio-espiritual trazida para a superfície do campo religioso brasileiro pela Igreja Fonte da Vida e algumas outras do mesmo perfil, apresentam características bem diferentes das denominações precursoras, bem como, das mais expoentes igrejas neopentecostais. De forma mais ilustrativa do que reflexiva, quando comparamos as diferenças entre as igrejas da primeira com a segunda “onda” pentecostal, o diferencial se qualificava mais pela ênfase nas pregações e defesa da palavra, do que efetivamente por qualquer outro ingrediente teológico, litúrgico ou doutrinário.

Não obstante, quando passamos da segunda para a terceira “onda” pentecostal, na medida em que o louvor força e amplitude litúrgica, a teologia é severamente mutilada pelo relativismo exegético empregado a ela. Assim, esse novo perfil religioso veio dar ouvidos a clamores emudecidos num Brasil de contrastes e desigualdades crônicas. O neopentecostalismo ganhou espaço no mercado religioso brasileiro como oferta redutora de complexidade num contexto no qual ao mesmo tempo em que a complexidade da realidade aumentava, provocava exclusão e marginalidade social na mesma proporção.

Enquanto nas periferias brasileiras a redução de complexidade da vida urbana era decodificada na propedêutica religiosa dos “neopentecostais”, um nicho

representativo do mercado religioso encontrava-se desamparado. O florescimento maior das igrejas pentecostais da “terceira onda” deu-se exatamente por sua capacidade de oferecer respostas simples e diretas a pessoas em desconexão com a nova realidade. Leonildo Campos analisa esses serviços como espaços terapêuticos que aplicam a simplificação da realidade como tratamento espiritual.

Assim, a transformação de templos em espaços terapêuticos pressupõe a existência de uma demanda. Para eles afluem pessoas que já chegam com um diagnóstico intuitivamente formulado, a partir de etiologias semiprontas no imaginário social (...). Não se trata, pois, de uma teologia alienadora, no sentido tradicional e marxista do termo. Ela fala aos seus ouvintes coisas concretas e não foge de temas como a doença, o insucesso e a fraqueza, como fazem algumas outras religiões. Diz o que eles querem ouvir e lhes “vende” a promessa de uma benção, que se houver, é crédito para a igreja e, se nada acontecer, é porque não houve fé suficiente para alavancá-la, por parte do aflito. (CAMPOS, 1997, p. 241).

Todavia, considerando os percentuais de mobilidade sociais²⁰ aflorados na última década, utilizando o mesmo conceito empregado na justificação socioeconômica do neopentecostalismo, podemos inferir que quando milhões de pessoas mudam sua condição social, sua gramática simbólica inevitavelmente sofre alterações. Dessa maneira, não podemos simplesmente transplantar as subjetividades dessa legião de indivíduos do seu estágio anterior para o atual. Com isso, considerando que a sociedade brasileira foi impactada com uma significativa e duradoura “onda” de consumo, acesso a educação e certa mobilidade social, sua religiosidade não sairia ileso desse processo.

Em análise recente dos dados do Censo 2010, Ricardo Mariano reitera que o público majoritário atraído pelas ofertas religiosas pentecostais ainda figuram entre os mais pobres e menos esclarecidos da sociedade brasileira.

²⁰ O Brasil foi promovido no primeiro semestre de 2008 a “*investment grade*” pelas agências internacionais de *rating*. Em 2007 passou a integrar o grupo de países com Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) alto pela ONU. O presente estudo revela a contrapartida disto no dia a dia da parte mais sensível da anatomia humana: o bolso. A parcela da Classe C subiu 22,8% de abril de 2004 a abril de 2008, neste mesmo período a nossa Classe A & B subiu 33,6%. Portanto de antemão para quem acha classe média mais rica que a nossa classe C, a conclusão que a classe média cresceu não é afetada, pelo contrário. Outro ponto inicial, os indicadores substantivos assim como os simbólicos indicam a ocorrência de um *boom* na classe C: casa, carro, computador, crédito e carteira de trabalho estão nos seus níveis recordes históricos. NERI, Marcelo Cortês. A Nova Classe Média. Rio de Janeiro: FGV/IBRE, CPS, 2008. p. 05.

O **Censo 2010** reitera o crescimento do pentecostalismo na base da pirâmide social: 64% dos pentecostais ganham até um salário mínimo, 28% recebem entre um e três salários, 42% têm ensino fundamental incompleto. Avança nos segmentos mais vulneráveis da população, nas periferias urbanas e regiões mais violentas. (MARIANO, 2012, p. 01).

As considerações de Mariano (2012) se mantêm na mesma linha analítica que substanciou a sua tese há uma década. Se na ocasião quando cunhou a expressão “neopentecostais”, vinculava este segmento aos estratos “pobres, escuros e pouco esclarecidos” (MARIANO, 2005), precisamos observar que uma boa parcela desse contingente que compunha aquelas expressões religiosas ascendeu socialmente.

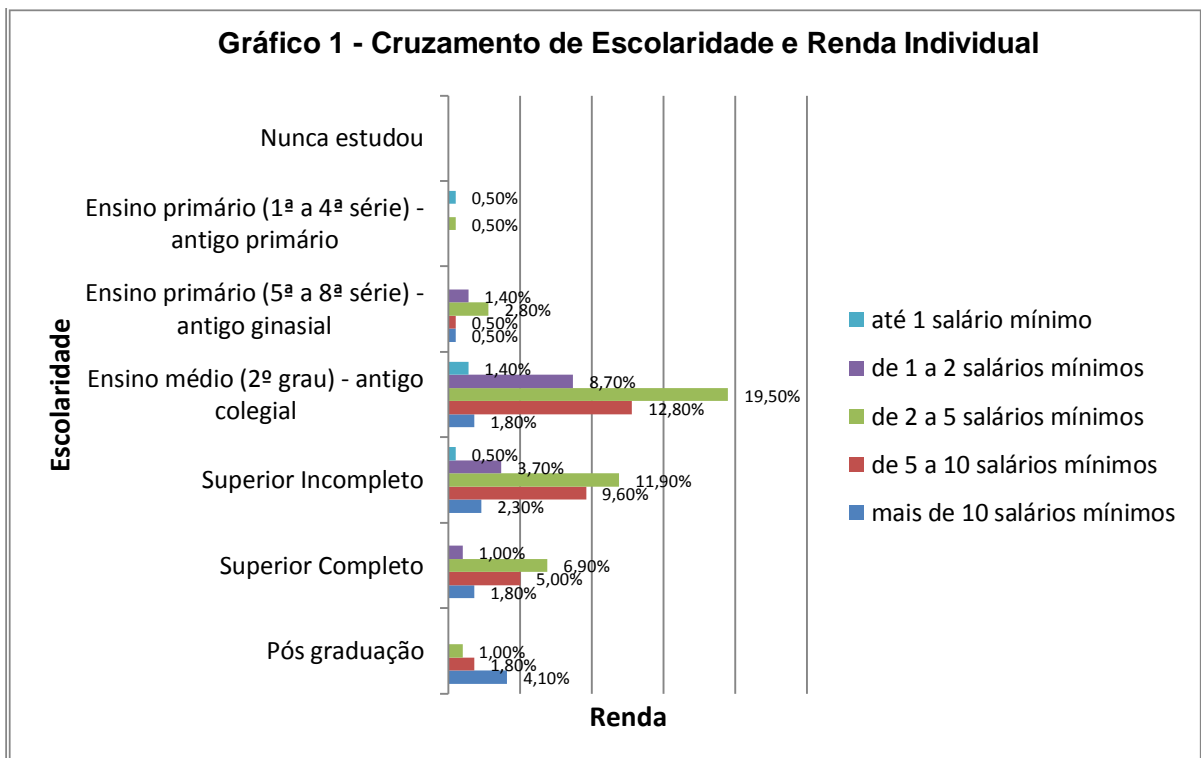
Na Igreja Fonte da Vida, por exemplo, os dados coletados retratam um perfil diferente daquele refletido por Mariano (2012 e 2005). O mapeamento socioeconômico dos fiéis demonstra uma clientela mais ajustada à classe “C” ou “nova classe média” brasileira. Esta conclusão é resultante dos 223 questionários aplicados em 16 Estados brasileiros a membros da Igreja Fonte da Vida. Quando cruzamos os dados dessa amostra referente aos itens renda e escolaridade temos a seguinte configuração percentual: 82,8% desse total estão na faixa salarial de 02 a 10 salários mínimos de renda individual e 93,8% estão entre aqueles que possuem escolaridade do ensino médio a pós-graduação.

Em análise da conformação socioeconômica do neopentecostalismo brasileiro, que segundo Mariano (2005), apresenta as condições assinaladas logo acima, podemos avaliar que as mudanças na distribuição da renda nacional, bem como, acesso a educação e ao consumo ensejaram mudanças no seu *ethos* religioso. De um movimento definido por (CAMPOS, 2005, p. 104), como “a igreja dos deserdados”, podemos ressignificar essa percepção para o contexto contemporâneo como “a igreja dos empreendedores”.

Na Igreja Fonte da Vida as investigações empíricas demonstram que a sua clientela não se encaixa nos parâmetros de renda, escolaridade e moradia daqueles apresentados na identificação dos evangélicos neopentecostais da terceira onda. Ao longo do trabalho faremos as apresentações e análises dos resultados coletados ao longo desse percurso acadêmico. Contudo, em decorrência das novas apreensões inferidas durante esta pesquisa, bem como, da consistente base de dados

consolidada ao longo desse período, adotaremos a nomenclatura de “quarta onda pentecostal” para situar a Igreja Fonte da Vida no panorama atual.

Segue abaixo um gráfico com informações cruzadas relacionando renda e instrução dos fiéis da Igreja Fonte da Vida. A ilustração a seguir visa demonstrar que nos critérios citados ela não se qualifica como uma instituição que se encaixe naqueles critérios definidores das igrejas da terceira onda ou neopentecostais.



Fonte: elaboração própria

As próprias representações subjetivas dos serviços religiosos ofertados pelas igrejas da “quarta onda pentecostal” não se assemelham aquelas pautadas na “teologia da prosperidade” e na “guerra santa”. Nesse novo modelo de crença se dissemina uma nova ética religiosa que pode compreendida na leitura de Bauman (2008, p. 45), como a “instabilidade dos desejos e insaciabilidade das necessidades”. O que em outras palavras, mantém o indivíduo aguerrido a lógica mercadológica, proativa, competitiva, empreendedora, etc. Existe uma diferença crucial nessa perspectiva se comparada às igrejas da “terceira onda”. Nesse caso o processo teológico alimenta uma ação pragmática, mas, sobretudo, hedonista. O “ter” ou a “conquista” não se aplicam como possibilidades cumulativas, mas sim, de fruição.

A idéia que se defende ou busca-se introjetar no fiél com esse hedonismo exacerbado é colocá-lo na pauta das ofertas do mercado como mote das suas realizações individuais. Nesse caso, não somente a Igreja Fonte da Vida, mas também, Sara Nossa Terra e a Renascer em Cristo, figurariam como instituições pertencentes a esse novo perfil teológico. É muito comum nas pregações dessas igrejas a utilização de ofertas de determinados serviços ou produtos do mercado, utilizados como atrativo ou até mesmo como objeto precípua do culto. O importante é o estímulo ao consumo permanente, ou seja, esta ânsia por consumir acaba sendo trabalhado como “sede de vida” como a “ânima” da existência humana.

Um bom exemplo da premissa hedonista na qual se alicerçam teologicamente as igrejas da “quarta onda” pode ser representado na fala do bispo Rodovalho “Viver em plenitude dentro do reino de Deus é conquistar todos os seus sonhos” (RODOVALHO, 2004, p.42). Quando o bispo emprega o termo “sonhos”, não distingue o campo material do espiritual. Essa distinção não é feita porque de fato ela não existe dentro dessa perspectiva. A linha teológica da Igreja Sara Nossa Terra, como a Igreja Fonte da Vida, trabalha no sentido de empoderar o indivíduo para as conquistas do mundo. Para Rodovalho (2004), empoderar significa “ter o dom para ganhar riqueza e realizar conquistas” e a “garantia da direção divina” na vida do fiél.

A Igreja Renascer em Cristo também se reveste teologicamente de uma hermenêutica empreendedora e associada às fruições da vida. De acordo com o apóstolo Estevam Hernandez a sua igreja foi inspirada no livro de Neemias,

que foi um hebreu que viveu na Pérsia como copeiro do rei, mas que decidiu abandonar sua posição confortável no palácio para voltar e reconstruir os muros de Jerusalém. Graças ao seu inconformismo, amor, espírito empreendedor e disciplina, fez a obra em tempo recorde, apenas 52 dias. (<http://www.renascercristo.com.br/>). Acessado em 10 de setembro de 2012.

Ganhar dinheiro, viver com felicidade, saúde e harmonia familiar e afetiva, compreende o desígnio de Deus segundo a Igreja Renascer em Cristo para aqueles que acreditam. Com uma liturgia espetacular e com fortes apelos ao consumo como mote da realização da graça de Deus para a vida dos seus fiéis a igreja capitaneada pelo apóstolo Estevam Hernandez, compõe a mesma métrica das Igrejas Fonte da

Vida e Sara Nossa Terra. Pautadas na ideia do empoderamento como mitigadora dos medos individuais, bem como, como fomentador das conquistas, vejamos um resumo da fala do 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 recebe²¹”.

Com uma rotina eivada de atividades seculares: shows, eventos, encontros, festas, etc., funcionam como uma engrenagem que retroalimenta a própria teologia funcional dessas igrejas. Mais acostumados ao louvor como entretenimento e a doutrina como uma “fonte de energias” para o abastecimento dos projetos individuais, de acordo com Bauman (1998), as igrejas da pós-modernidade são igrejas sem escatologias.

Observemos na tabela abaixo a comparação de alguns pressupostos simbólicos, sociais e teológicos entre as igrejas da “terceira e quarta onda pentecostal”.

Tabela 3 – Diferenças entre os serviços religiosos das igrejas da terceira e quarta onda pentecostal

TERCEIRA ONDA	QUARTA ONDA
Magia	Unção
Libertação	Empoderamento
Dramatização	Espetáculo
Redução de complexidade	Racionalização / Pró-atividade
Maniqueísmo / Guerra Santa	Deus / Onipotente
Comunidade	Clube
Teologia da Prosperidade	Autoajuda
Clientela de baixa escolaridade	Clientela mais esclarecida
Clientela de periferia e subúrbios	Clientela de regiões bem localizadas ou centrais
Segurança material	Segurança simbólica
Rotatividade / Trânsito	Vínculo / Pertença
Benção	Restauração
Vitória	Êxito
Oferta / Dízimo	Parceiro / Patrocinador
Confissão positiva	Confissão empreendedora
Milagre	Conquista
Sincretismo popular	Liturgias mercadológicas
Negociação com Deus	Diálogo com Deus
Visibilidade	Status
Anti-sectária	Hedonista
Acumulação	Consumo

Fonte: elaboração própria

²¹ RODOVALHO, *Recebendo o dom para adquirir riquezas*, CD, Sara Brasil Produções.

Na tabela acima é possível identificarmos alguns elementos que fundamentam a tese da distinção do substrato social e teológico entre as igrejas da “terceira e quarta onda pentecostal”. Os elementos apresentados não são absolutos, são possibilidades que se enquadram num conceito ideal-típico, como orienta Bauman (1998), para uma sociedade com “vocação consumista”. As igrejas da “quarta onda” traduzem nesse novo contexto instituições mobilizadoras de indivíduos e fomentadora de suas individualidades, que professam atender com seus serviços aquilo que Deus tem a oferecer a cada um.

1.3 A GEOPOLÍTICA DA IGREJA FONTE DA VIDA NO BRASIL E NO MUNDO

A Comunidade Cristã Fonte da Vida começa tímida e circunscrita à cidade de Goiânia. Na medida em que amplia suas influências políticas, amplia também seus templos pelo Estado de Goiás. Com um lobby forte dos parlamentares da igreja em Goiânia, bem como, em numerosos municípios do Estado, terrenos em boas localizações, infra-estrutura e algumas subvenções, o processo de expansão foi e continua sendo facilitado.

A logística da igreja quanto à localização da instalação dos seus templos obedece a determinados critérios específicos. Com poucas exceções, a opção da instituição na escolha das localidades, segue o padrão por áreas centrais, bairros nobres de médio a alto poder aquisitivo, capitais e grandes cidades do interior, exceto no Estado de Goiás. A Comunidade Cristã Fonte da Vida é uma igreja essencialmente urbana. Seus serviços são direcionados a uma clientela totalmente inserida ou ávida por inserção numa cultura de competição, busca por *status* e poder, características estas próprias das classes médias urbanas.

Anthony Giddens (1990), para explicar o processo dos grandes deslocamentos humanos decorrentes do êxodo rural, utiliza o conceito de “desencaixe dos sistemas sociais”. Desencaixe seria na concepção do autor não somente a transplantação geográfica de pessoas de uma localidade a outra, mas

sobretudo, de símbolos, valores e representações, ou seja, o indivíduo carrega consigo as suas subjetividades. Desse modo, podemos inferir que o panorama social encontrado pela Fonte da Vida, passava não por um “desencaixe dos sistemas sociais”, mas, “um desencaixe dos sistemas simbólicos”.

A grande busca social processada no Brasil a partir dos anos 90 não foi por mobilidade geográfica. Apesar da movimentação de pessoas pelo território nacional em busca de melhores perspectivas de vida ser um processo permanente, a fase áurea do ciclo que movimentou milhões de pessoas já havia expirado. A mobilidade que se buscava e ainda se busca no Brasil é a de caráter econômico.

O negócio a ser empreendido na cidade não é mudar de lugar, mas de vida. Se por décadas o atavismo religioso e cultural do povo brasileiro favoreceu o manejo de suas subjetividades populares, místicas e mágicas por diversos segmentos religiosos, o mesmo perde força e credibilidade no decorrer dos últimos anos.

Segundo Houtart

Talvez, a contribuição específica das religiões esteja vinculada à redescoberta da noção de símbolo. Marcel Mauss sublinhava a importância dos efeitos sociais do símbolo. Não se trata de símbolo no sentido da debilitação do princípio da realidade, mas de um código, pela mediação do mito, do conto, da parábola, da metáfora, do rito, da festa, um código performativo como dizem os lingüistas, que convida a práxis. Não devemos esquecer que a linguagem religiosa só pode ser simbólica. Numa cultura em que se impõe cada vez mais o símbolo lógico-matemático a serviço de um progresso mercantilizado, perdeu-se grande parte do símbolo como linguagem existencial (...). A riqueza de sentidos pode ser destruída por interpretações reducionistas que tendem a ser impostas pelas tradições ou por instituições religiosas que identificam o conteúdo com a expressão, o significado com o significante. (HOUTART, 2003, p. 43-44).

A realidade social brasileira é ampla e multifacética, sobretudo, quando o assunto está vinculado ao caráter socioeconômico da população e suas religiosidades. A compreensão por parte dos líderes da Fonte da Vida da concorrência acirrada pela disputa de serviços religiosos destinados aos mais pobres redefiniu os rumos teológicos e geográficos da igreja.

Um dos grandes desafios institucionais a ser superados inicialmente foi à logística de instalação dos templos. Como o alvo era as regiões centrais e conseqüentemente uma clientela mais exigente, os recursos também seriam

maiores. Apesar da premissa em oferecer um modelo diferente no mercado religioso, a estratégia de consolidação da igreja seguiu o mesmo caminho da maioria, ou seja, a via política.

A igreja se mobiliza para eleger vereadores e estes se empenham no mandato legislativo municipal para contemplar os interesses imobiliários das suas instituições. Em boa medida, essas estratégias alavancam a proliferação de igrejas no Brasil. Os Católicos e os Pentecostais são os maiores investidores e conseqüentemente, beneficiários dessa estratégia imobiliária.

Para ilustrar o mecanismo de funcionamento desse dispositivo na cidade de Goiânia, segue abaixo uma tabela referente à tramitação dos projetos de lei capitaneados por políticos ligados a instituições religiosas em suas demandas por concessão de áreas públicas destinadas à construção de templos:

Tabela 4 – Projetos Políticos Concluídos e em Tramitação Destinados a Áreas Públicas para Denominações Evangélicas em Goiânia nos anos de 2005 e 2006

Em 2005

AUTOR	BENEFICIADO	ÁREA (m2)	BAIRRO	SITUAÇÃO
Pedro Azulão Júnior	Associação Evangélica Beneficente da Região Noroeste de Goiânia	(*)	Setor Santos Dumont	Aprovado
Abdiel Rocha	Igreja Comunidade Cristã de Goiânia	759	Conjunto Castelo Branco	Aprovado
Djalma Araújo	Aquidiocese de Goiânia	1.005,60	Setor Jardim Pompéia	Comissão de Constituição, Justiça e Redação da Câmara
Josué Gouveia	Associação Evangélica Betesda	1.552,69	Jardim Guanabara 2	Comissão de Constituição, Justiça e Redação da Câmara
Izídio Alves	Aquidiocese de Goiânia / Comunidade Divino Pai Eterno	2.000	Jardim Real	Comissão de Constituição, Justiça e Redação da Câmara
Áreas propostas ou aprovadas para desafetação/2005: Total: 5.317,29 m2				

Em 2006

AUTOR	BENEFICIADO	ÁREA (m ²)	BAIRRO	SITUAÇÃO
Prefeito de Goiânia	Paróquia São Miguel Arcanjo	1.758,94	Jardim Santo Antonio	Aprovado
Sérgio Dias	Aquidiocese de Goiânia	2.000	Residencial Centerville	Procuradoria da Câmara
Bruno Peixoto	Paróquia Nossa Senhora Aparecida	4.117,72	Balneário Meia Ponte	Comissão de Constituição, Justiça e Redação
Prefeito de Goiânia	Paróquia Nossa Senhora da Assunção	995,92	Conjunto Morada do Bosque	Comissão de Obras e Patrimônio
Prefeito de Goiânia	Associação Beneficente Cristã	2.000	Setor Faiçaville	Em tramitação
Cida Garcês	Igreja Assembléia de Deus	800	Vila Pedroso	Procuradoria da Câmara
Jacyra Alves	Grupo Espírita Mãos Unidas	(*)	Residencial Mar Del Plata	Comissão de Constituição, Justiça e Redação
Bruno Peixoto	Centro Espírita Raio de Sol	1.744	Bairro Cidade Verde	Diligência – Seplam
Áreas propostas ou aprovadas para desafetação/2006: Total: 13.416,58 m2				
(*) Projetos não informam a área do terreno				
Total em 2005/2006: 18.733,87 m2				

Fonte: MORAIS, 2007, p. 153.

Um fator importante nesse trabalho parlamentar por desafetação²² de áreas públicas para alocação de templos religiosos são as localizações desses terrenos. Invariavelmente são terrenos de boa localização e de grande interesse comercial.

²² Afetação consiste em conferir ao bem público uma destinação. Desafetação (desconsagração) consiste em retirar do bem a destinação anteriormente conferida a ele. Fonte: <http://www.webjur.com.br/doutrina/Direito Administrativo/Bens P blicos.htm>. Acesso em 25 de agosto de 2011.

Figura 4 - Áreas Públicas Doadas a Instituições Religiosas em Goiânia nos anos de 2005, 2006 ²³



Fonte: Morais, 2007, p. 155.

Com forte atuação política a Comunidade Cristã Fonte da Vida consegue o aporte necessário à expansão dos seus empreendimentos. Em menos de duas décadas de existência em sua nova configuração institucional, conseguiu uma representatividade significativa no mercado religioso brasileiro. Segundo dados²⁴ da própria igreja, ela contaria em setembro de 2010 com 553 templos no Brasil

²³ Apenas os números 2, 8 e, ao menos parcialmente, o número 6 estão em áreas de ocupação mais antiga. Os demais estão em áreas de ocupação mais recente. Sendo ainda que cinco dos treze projetos têm ligação com igrejas evangélicas. Igrejas que elegeram 25,0% da Câmara Municipal em Goiânia, mas que nos últimos anos, segundo os dados do mapa e da tabela anterior, conseguiram aprovar ou colocar na pauta para votação 38,5% dos projetos que destinam áreas públicas para instituições religiosas. Além disso, todos esses projetos de doação de áreas para igrejas evangélicas atendem a interesses de seu segmento pentecostal. Fonte: MORAIS, 2007, p. 155.

²⁴ Segundo dados da própria instituição, a Igreja Fonte da Vida está presente em todos os Estados do Brasil. Diante do crescimento e expansão das ações ministeriais novas igrejas estão sendo abertas constantemente, sendo que atualmente conta com 553 cidades brasileiras e na maioria destas com mais de uma dezena de templos, inclusive na cidade Sede da Igreja, Goiânia/Goiás, conta com 75 templos. A membresia tem sido uma conquista gradual e crescente, porém os 1.250.000 membros estará sendo superado diariamente com a entrada de novas famílias no convívio da missão da nossa igreja. (Fonte: <http://www.fontedavida.com.br/site>. Notícia de 20 de agosto de 2011).

contemplando todas as regiões do país, além de sua presença na Europa, Estados Unidos e África.

A grandeza e magnitude como sinônimo de bênçãos, sempre foram expedientes utilizados pelas igrejas para justificar sua relação com a divindade. Afinal, a materialidade explícita, regala aos olhos dos fiéis a certeza do poderio, da proteção, da ação do sagrado em benefício da instituição. Quando a realidade não se ajusta à grandeza da fé e do discurso religioso, invariavelmente inventa-se uma realidade que corresponda aos desígnios da igreja.

No caso específico do mercado religioso essa camuflagem de informações não chega a ser um problema para as igrejas. Geralmente os membros e freqüentadores das igrejas não se preocupam com a fidedignidade das informações prestadas por suas denominações quanto às estatísticas institucionais. Essa relação de confiança ou simplesmente de desinteresse por tais informações permitem as denominações religiosas se apresentarem maiores, melhores e mais fortes do que realmente são.

Em tempos modernos nos quais os valores são voláteis e não resistem ao tempo, não deixam de prescindir do valor que as tradições incorporam a uma determinada realidade. Contudo, na medida em que tais tradições não se consolidam através da temporalidade e da significação simbólica que elas podem vir a representar num grupo social, elas são simplesmente re-inventadas. A forma mais recorrente de inventar uma tradição na concepção de Eric Hobsbawm (2002) é por meio da utilização dos veículos de comunicação que massificam insistentemente uma determinada informação, que acaba por criar uma percepção social de que aquilo sempre foi daquela forma, ou tenha sido instituída numa temporalidade longínqua.

Na concepção de invenção de uma tradição busca-se ritualizar determinadas ações, transformando-as nem que seja pela via da repetição num objeto intrínseco de valor social. Na contemporaneidade a invenção de tradições foi sobejamente utilizada como elemento de inculcação ou justificação de inúmeras situações. A formação dos Estados nacionais com sua ânsia de legitimidade lançou mão de forma desmedida da invenção de várias tradições. Desde mitos heróicos que

dispensaram suas próprias vidas em prol da causa da nação, até símbolos que representavam a unidade e os vínculos históricos de um povo.

Com o acesso das igrejas, sobretudo, as neopentecostais aos meios de comunicação de massa, elas não somente inventaram tradições, como também, ressignificaram tradições. Uma igreja como a Fonte da Vida que alicerça sua doutrina e liturgia numa lógica de empoderamento e unção, não pode se apresentar pequena. Admitir-se frágil ou com dificuldades seria um contra-senso em relação à lógica interna do seu próprio discurso. Assim, via de regra, as denominações religiosas inflacionam o mercado com representações artificiais, mas eficazmente convincentes.

Segundo Da Matta,

Sem uma tradição, uma coletividade pode viver ordenadamente, mas não tem consciência do seu estilo de vida. E ter consciência é poder ser socializado, isto é, situar-se diante de uma lógica de inclusões necessárias e exclusões fundamentais, num exaustivo e muitas vezes dramático diálogo entre o que nós somos (ou queremos ser) e aquilo que os outros são e, logicamente, nós não devemos ser. A consciência de regras e normas é, pois, uma forma de presença social, sempre dada num dialogar com posições bem marcadas pelo grupo. (...) E minha consciência é um 'armazém' de paradigmas e regras de ação, todas colocadas ali pelo meu grupo e minha biografia neste grupo. Não é, pois, por acaso, que a consciência é sempre materializada entre nós como uma zona de diálogos, onde constantemente se digladiam um anjo bom e um demônio. (DA MATTA, 1991, p. 48).

Em levantamento realizado em todos os municípios onde a Fonte da Vida declara possuir templos, não conseguimos encontrar os mesmos números divulgados pela instituição. Conseguimos localizar um total de 258 templos religiosos com o logotipo e o nome Fonte da Vida. A informação de que a igreja estaria presente em todas as regiões do Brasil foi confirmada com o levantamento realizado. Dos 27 Estados brasileiros, incluindo o Distrito Federal, a Fonte da Vida está presente em 18 deles como indica tabela abaixo, excetuando os Estados do Piauí, Sergipe, Ceará, Rio Grande do Sul, Rondônia, Acre, Roraima, Amazonas e Amapá.

Tabela 5 – Número de templos da IAFV por Estados

ESTADO	NÚMERO DE TEMPLOS	ESTADO	NÚMERO DE TEMPLOS
DF	06	RN	03
MS	01	PB	01
MT	03	PE	06
GO	117	AL	01
SC	01	BA	05
PR	02	ES	02
PA	04	RJ	14
TO	07	MG	11
MA	01	SP	71
SOMA	142	SOMA	114
TOTAL: 142 + 114= 256			

Fonte: Elaboração própria

A igreja Fonte da Vida é uma instituição que apregoa e preconiza valores e buscas essencialmente urbanos. Apesar da propedêutica religiosa neopentecostal lançar mão do arcabouço simbólico constitutivo do catolicismo popular²⁵, a liturgia da Fonte é completamente voltada ao imaginário das cidades. Aquele universo bucólico sentido e vivido pelo povo brasileiro na sedimentação da sua cultura, parece ter sido tão relativizado ante a dinâmica da vida urbana que perdeu sua expressividade. O mote da igreja Fonte da Vida é o homem urbano²⁶ com sua configuração mental totalmente atrelada aos sonhos, demandas e anseios próprios desse contexto.

²⁵ O catolicismo popular compreende uma simbiose do catolicismo “oficial” com a religiosidade popular (conjunto de práticas simbólicas de raiz populares) é um fato que acompanha a vida da Igreja Católica (aqui escolhida na sua qualidade de religião mais representativa no nosso país) e que a acompanhou durante todos os séculos. Trata-se de expressões, gestos, atitudes, que expressam uma relação pessoal com Deus: beija-se a cruz, percorre-se a Via Sacra, participa-se numa peregrinação, ajoelha-se diante do túmulo de um mártir ou um santo, conservam-se restos do seu corpo ou dos seus vestidos. No caso português é esta religiosidade que, sob uma aparente unidade enraizada no catolicismo, manifesta mais fielmente a pluralidade da sociedade portuguesa na vivência do sagrado. As festas populares, manifestações coletivas, as crenças e ritos de devoção particular são as grandes marcas do catolicismo popular no nosso país. Nas festividades populares, com ou sem relação com o ritual oficial e, muitas vezes, com origem em cultos naturalísticos, é possível encontrar manifestações particulares, por vezes, com caráter mágico. Fonte: <http://ohistoriadordepe.blogspot.com.br/2011/09/religiosidade-popular.html>. Acesso em 15 de setembro de 2011.

²⁶ O estudo das relações entre cidade e população nos leva, num segundo momento, a indagar que tipo de ser humano habita a cidade. Seria possível normatizar um conjunto de traços em comum entre as várias pessoas que compõem a população urbana? Pesquisadores como Simmel, Wirth e Engels têm apresentado estudos discordantes sobre este tema. De qualquer forma, podemos traçar algumas características fundamentais do homem citadino: indiferença, anonimato e isolamento, competitividade, despersonalização ou impessoalidade. Fonte: <http://missoescidade.blogspot.com.br/2009/06/caracteristicas-sociais-do-homem-urbano.html>. Acesso em 22 de setembro de 2011.

Nesse sentido a igreja busca concentrar seus templos em localidades majoritariamente urbanas. Vejamos a tabela abaixo:

Tabela 6 – Quantidade de templos da IAFV presentes em áreas urbanas por Estado

ESTADO	QUANTIDADE DE CIDADES COM IGREJAS	QUANTIDADE DE IGREJAS EM ÁREAS PREDOMINANTEMENTE URBANA (<80%)	PORCENTAGEM DE IGREJAS EM ÁREAS PREDOMINANTEMENTE URBANA (<80%)
DF	08	08	100%
GO	53	39	73,58%
SP	49	43	87,75%
MS	01	01	100%
MT	03	03	100%
SC	01	01	100%
PR	02	02	100%
PA	04	01	25%
TO	05	05	100%
MA	01	01	100%
RN	03	03	100%
PB	01	01	100%
PE	06	05	83,3%
AL	01	01	100%
BA	04	02	50%
ES	02	02	100%
RJ	06	06	100%
MG	11	07	63,64%
MÉDIA TOTAL DO BRASIL DE % DE IGREJAS EM LOCALIDADES PREDOMINANTEMENTE URBANAS			87,25%

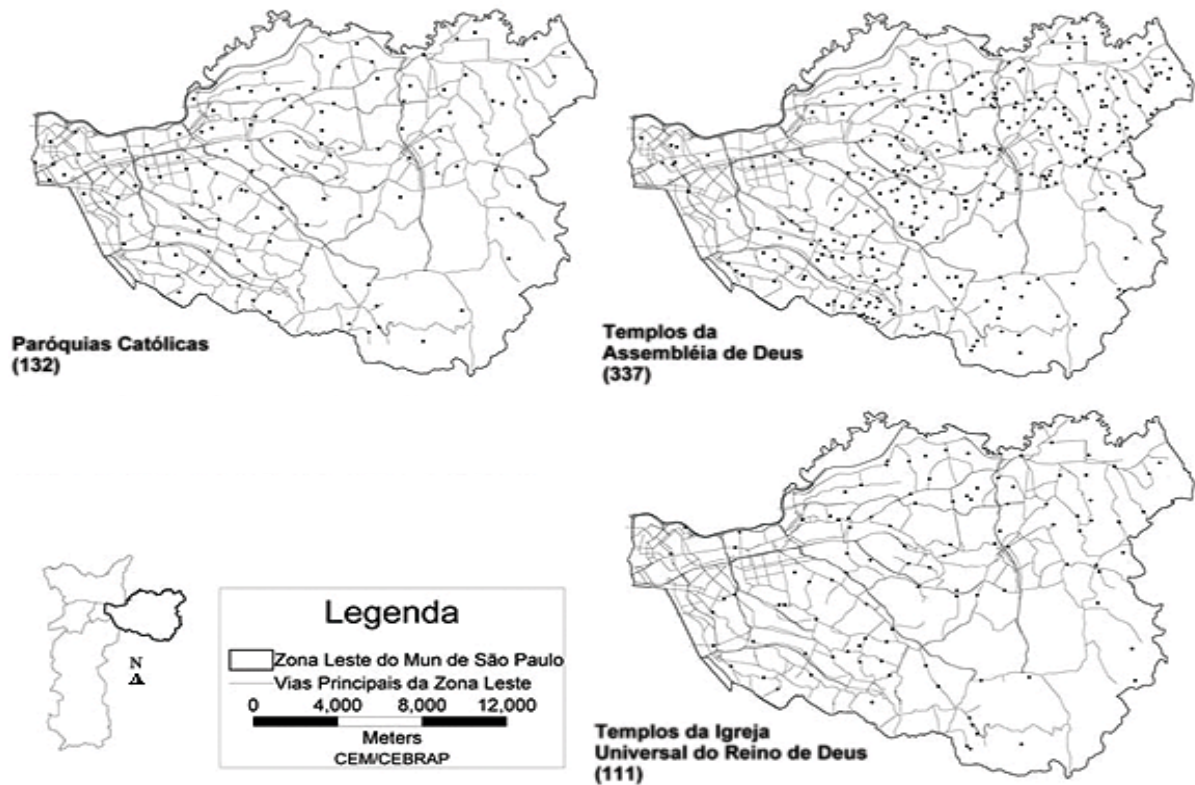
Fonte: Elaboração própria

A logística da igreja na instalação dos seus templos atua de forma a alcançar a clientela almejada pela instituição. Como dito anteriormente a Fonte da Vida é uma igreja predominantemente urbana. Além disso, em mapeamento das áreas urbanas onde a igreja está instalada constatamos que a grande maioria dos templos está em bairros de classe média. Ao contrário das estratégias de expansão de outras igrejas como a Católica, Assembléia de Deus e Universal do Reino de Deus, a Igreja Fonte da Vida instala-se em áreas urbanas de bom poder aquisitivo e alto valor de mercado. Segundo estudo desenvolvido pela CEPID²⁷-FAPESP-2003, na Região

²⁷ O Centro de Pesquisa, Inovação e Difusão (CEPID) desenvolve pesquisas na fronteira do conhecimento por meio de um programa multidisciplinar de pesquisa básica ou aplicada, vinculado à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP). Fonte: <http://www.fapesp.br/54>. Acesso em 20 de setembro de 2011.

Metropolitana de São Paulo, quanto ao cruzamento de endereços religiosos na capital paulista, temos a seguinte configuração:

Figura 5 - Templos e Vias Principais na Região Metropolitana da cidade de São Paulo



Fonte: Banco de dados de endereços religiosos na cidade de São Paulo, elaboração CEPID-FAPESP/ Centro de Estudos da Metrópole (CEM)/Cebap, 2003.

De acordo com a disposição geográfica da Igreja Católica na periferia de São Paulo, bem como das duas maiores denominações pentecostais no Brasil (Assembléia de Deus - AD e Igreja Universal do Reino de Deus - IURD), podemos inferir algumas características importantes de suas estratégias de expansão no espaço urbano das metrópoles. A Igreja Católica, devido ao seu perfil mais conservador em relação ao avivamento religioso, bem como ao seu posicionamento político-doutrinário em relação aos fatores causais da exclusão social, geralmente ocupa as áreas mais centrais das periferias urbanas. Um fator interessante é que a presença de uma Igreja Católica numa determinada localidade eleva o *status* dessa área, valoriza os terrenos, atrai melhorias urbanas e de estrutura e estimula o comércio da região.

Em relação à Assembléia de Deus, sua localização encontra-se nas vias principais, mas de maneira mais expressiva no interior dos bairros e favelas das áreas periféricas. A organização da estrutura da igreja fica a cargo das redes de socialização constituídas pela própria igreja. Geralmente, essas áreas não sofrem alterações em sua infraestrutura nem, tampouco, têm o seu *status* elevado pela instalação do templo. Por fim, na leitura dos mapas, observamos a IURD localizada nas vias principais, mas concentrando em áreas de maior vulnerabilidade social do que a AD.

Porém, considerando a estratégia de mercado mais agressiva e poderosa, a IURD realiza construções de grande porte, grandes catedrais que destoam da paisagem local, objetivando visibilidade e adesão em massa. Com o poderio político das lideranças municipais vinculadas à igreja, um conjunto significativo de benfeitorias acaba por atender a essas localidades. Assim, no caso da IURD, a articulação religiosa, política e de *marketing* produz uma confluência de poder extremamente hábil em cooptar e converter novos fiéis.

O processo de adensamento demográfico das cidades brasileiras produziu inúmeras mazelas sociais que ficam explícitas aos olhos de toda a sociedade. As minorias engendraram vários expedientes de segurança e proteção para se protegerem da maioria; com isso as denominações religiosas tradicionais como a Presbiteriana, Batista ou Luterana transformaram-se em verdadeiros condomínios espirituais, limitando o acesso a um seletivo e seguro grupamento social.

Sectarismo exacerbado norteia a convicção doutrinária dos tradicionais. Os dados dos censos demográficos do IBGE dos últimos quarenta anos evidenciam que, proporcionalmente ao crescimento populacional brasileiro, as denominações religiosas tradicionais permaneceram numericamente estagnadas (MARIANO, 2004). Mas, considerando o perfil socioeconômico dos adeptos dessas religiões, percebemos que esta suposta letargia não é falta de tirocínio em cativar novos fiéis, mas, sim, em manter-se na confortável condição de escolhidos de Deus. Se, por ventura, adotassem estratégias similares aos neopentecostais, perderiam a sua identidade doutrinária. Portanto, quanto menos pobres freqüentando os templos de suas igrejas mais protegido estará o arcabouço de suas doutrinas e, sobretudo, a confirmação das suas verdades.

No caso da Igreja Fonte da Vida percebe-se um diferencial significativo em relação às suas principais concorrentes no mercado religioso brasileiro. Primeiro pelo seu público, uma clientela esclarecida demais para frequentar a Universal do Reino de Deus, mas, não autônoma o suficiente para se desvencilhar da religião. Segundo, trata-se de uma instituição religiosa que sobreviveu à concorrência acirrada nesse mercado porque não entrou para disputar clientes com seus concorrentes pentecostais, mas sim, para atingir uma clientela que estava desassistida espiritualmente: a classe média brasileira. Vejamos na tabela abaixo:

Tabela 7 - Disposição geográfica dos templos da Igreja Fonte da Vida considerando o *status* econômico dessas localidades

REGIÃO	ESTADO	Nº DE IGREJAS	LOCALIZAÇÃO DOS TEMPLOS – BAIRRO/ SETOR/VILA, ETC (% APROXIMADA)		
			BAIXA RENDA	CLASSE MÉDIA	CLASSE MÉDIA-ALTA
CENTRO OESTE	DF	08	0%	87,5%	12,5%
	MS	01	0%	100%	0%
	MT	03	0%	100%	0%
	GO	117	11,1%	84,6%	4,3%
SUL	SC	01	0%	100%	0%
	PR	02	0%	0%	100%
NORTE	PA	04	0%	100%	0%
	TO	07	0%	100%	0%
NORDESTE	MA	01	0%	100%	0%
	RN	03	0%	66,7%	33,3%
	PB	01	0%	100%	0%
	PE	06	0%	83,3%	16,7%
	AL	01	0%	100%	0%
SUDESTE	BA	05	0%	100%	0%
	ES	02	0%	50%	50%
	RJ	14	14,3%	64,3%	21,4%
	MG	11	9,1%	90,9%	0%
	SP	71	5,6%	90,2%	4,2%
BRASIL	BRASIL	258	2,2%	84,3%	13,5%

Fonte: Elaboração própria

Como observado na tabela, o ministério de César Augusto se instalou em áreas de classe média porque era exatamente o público-alvo que buscava cativar. Com templos confortáveis e elegantes, mas não tão grandiosos quanto os da IURD, a Fonte da Vida passou a representar uma opção aos anseios da população de classe média. Não sabemos se por tirocínio do apóstolo ou por “revelação divina”, mas o fato de construir uma igreja voltada ao atendimento de uma classe social

esclarecida, com remuneração razoável e crítica, dá mostras de uma engenhosidade interessante.

O neopentecostalismo é um movimento de massa, ou seja, sempre buscou com suas promessas e pregações alcançar soluções para os mais necessitados. Como os pobres representam o percentual mais numeroso da sociedade brasileira, ofertas religiosas para este público sempre foram as mais recorrentes, sobretudo, no campo pentecostal. Todavia, a Fonte da Vida não entra no mercado religioso para disputar recursos simbólicos com outras denominações do mesmo segmento. Entra no mercado para ofertar um serviço específico a uma clientela específica. Dessa forma, o primeiro passo dessa estratégia seria se estabelecer em localidades próximas ao seu público, ou seja, bairros, setor, áreas, majoritariamente de classe média.

O simples fato da instalação da igreja em áreas de alto valor de mercado já estabelece uma relação de pertença com o lugar e conseqüentemente com sua população. O fator econômico atua como um filtro natural na geografia das cidades. O deslocamento das famílias pelas cidades é orientado pelo valor dos aluguéis, dos imóveis e do *status* da localidade. Realizei um trabalho de cotação do valor de mercado dos imóveis nas localidades onde os templos da Igreja Fonte da Vida estão instalados. Os valores constatados são inacessíveis ao padrão econômico das classes sociais mais pobres. Parece evidente que tal opção não é aleatória, mas faz parte da estratégia de captação de fiéis da igreja.

O capital de autoridade propriamente religiosa de que dispões uma instância religiosa depende da força material e simbólica dos grupos ou classes que ela pode mobilizar oferecendo-lhes bens e serviços capazes de satisfazer seus interesses religiosos, sendo que a natureza destes bens e serviços depende, por sua vez, do capital de autoridade religiosa de que dispõe levando-se em conta a mediação operada pela posição da instância produtora na estrutura do campo religioso. (BOURDIEU, 2005, p. 58)

A Igreja Fonte da Vida expandiu sua atuação para além das fronteiras brasileiras. Apesar de ter poucos seguidores fora do Brasil, o que na relação custo benefício poderia equivaler a um equívoco empresarial, manter esses templos no exterior simboliza *status* e poder para a igreja. Exceto em países africanos, os quais

as igrejas transnacionais²⁸ brasileiras conseguem cooptar fiéis autóctones, nas demais localidades do mundo a clientela é circunscrita por brasileiros emigrantes.

Com o processo de globalização as oportunidades de emprego e de novas perspectivas de vida se ampliaram em âmbito mundial. A emigração de brasileiros para a América do Norte e Europa possibilitou a expansão das fronteiras do neopentecostalismo brasileiro. As pesquisas em relação ao séquito das igrejas brasileiras no exterior evidenciam que as igrejas instalam suas missões em regiões com predominância de brasileiros. As igrejas visam estabelecer-se nesses países com o suporte da comunidade dos emigrantes, empreendimentos missionários que rendem material simbólico para alimentar ontologicamente o ideário primitivo das igrejas cristãs de universalização do Evangelho cristão, como também, um bom produto de marketing religioso²⁹ institucional.

Nos cultos, conferências e programações televisivas da Fonte da Vida, a missão da instituição no exterior é propalada com orgulho e satisfação pelos seus líderes religiosos. Como dito antes, o custo de um templo no exterior não é algo irrelevante, mesmo para o poderio econômico de igrejas de grande porte. Um bom exemplo dessa ponderação se configura com a presença da Fonte da Vida nos

²⁸ Embora tenha havido mais pesquisa sobre as missões internacionais da IURD, outras igrejas brasileiras, como as Assembléias de Deus (AD), a igreja pentecostal “Deus é Amor” (IPDA) e Igreja Fonte da Vida, também enviam pastores para o exterior e experimentam o crescimento fora do país. O Brasil, tradicionalmente uma “terra de missão”, tanto para católicos como para protestantes, torna-se exportador de missionários. Para entender as razões dessa inversão do fluxo missionário no Brasil a reflexão se dá sobre a possível relação desse fenômeno com outro igualmente importante ocorrido no mesmo período no Brasil: a grande emigração de mão-de-obra. Como as pesquisas junto de brasileiros que vivem no exterior têm salientado a importância das igrejas brasileiras no seu cotidiano(...). Fonte: MARIZ Cecília, Missão religiosa e migração: “novas comunidades” e igrejas pentecostais brasileiras no exterior. Fonte: <http://www.scielo.oces.mctes.pt/pdf/aso/n190/n190a07.pdf>. Acesso em 10 de maio de 2011.

²⁹ E, as “Igrejas Cristãs” têm como meta atingir a totalidade da população humana com seus ensinamentos, sendo que parte delas está se valendo dos conhecimentos científicos do “Marketing” e da “Comunicação” com esse intuito. O conceito contemporâneo de “Marketing” engloba a construção de um satisfatório relacionamento em longo prazo do tipo “ganha-ganha” no qual indivíduos e grupos obtêm aquilo que desejam e necessitam. O “Marketing” se originou para atender as necessidades de mercado, mas não está limitado aos bens de consumo. É também amplamente usado para “vender” idéias e programas sociais. Atualmente as técnicas de “Marketing” são aplicadas em todos os sistemas políticos e em muitos aspectos da vida. Em poucas palavras, posso dizer que o “Marketing Religioso” é desenvolvido pelas “Igrejas Cristãs” e demais segmentos religiosos com intuito de despertar nas pessoas suas necessidades reprimidas e demonstrar como supri-las através de produtos e/ou serviços. Fonte: <http://www.recantodasletras.com.br/ensaios/3596975>. Acesso em 20 de setembro de 2011.

Estados Unidos. Dos 14 templos instalados em território norte-americano, a grande maioria se encontra em regiões com expressiva presença de brasileiros. Somente no Estado de Massachusetts a igreja mantém 04 templos em funcionamento³⁰. Segundo alguns institutos de pesquisa³¹ e agências de comércio exterior o Estado de Massachusetts congrega o maior número de investimentos realizados por brasileiros nos Estados Unidos.

No Estado da Flórida a Igreja Fonte da Vida mantém 03 templos, sendo um na cidade de Orlando, um em Boca Raton e outro em Jacksonville, locais intensamente demandados por turistas e emigrantes brasileiros. De acordo com o Consulado Brasileiro em Miami, vivem neste estado americano aproximadamente 300 mil brasileiros. Rodríguez (2012)³² afirma que 15% de todas as aquisições de imóveis no Estado no ano de 2011 foram feitas por brasileiros, baseado em dados do Miami Realtors Association. Dentre elas, 150 propriedades foram avaliadas entre um e três milhões de dólares.

³⁰ Os endereços dos templos da Igreja Fonte da Vida localizados no Estado de Massachusetts (EUA) são: 184 Broadway (Rota 1 Norte), Saugus, MA 01906; 20 Irving St. Framingham, MA 01702; 45 Rd Plant, Hyannis, MA 02601; 95 Sagamore Rd, Seekonk, MA 02771. Fonte: <http://www.yellowpages.com>. Acesso em 10 de agosto de 2012.

³¹ Uma pesquisa realizada pela UMass Boston, University of Massachusetts, revelou o impacto econômico dos brasileiros residentes em Massachusetts. O relatório, que será publicado em breve, mostra que os brasileiros proprietários de comércio no estado representam a maior proporção no país. A cultura do negócio próprio pode explicar a preferência dos brasileiros pelo estado. De acordo com o Daily News, a pesquisa será publicada pelo Mauricio Gaston Institute for Latino Community Development & Public Policy da Universidade de Massachusetts, campus Boston. Os brasileiros Álvaro Lima, diretor de pesquisa da Boston Redevelopment Authority, e Carlos Eduardo Siqueira, professor da UMass Lowell e coordenador do Projeto Parceria, são co-autores da pesquisa. Os dados foram obtidos no censo de 2000 e na American Community Survey de 2005 e 2006. Lima também entrevistou 250 brasileiros em Massachusetts, usando o Regional Economic Models Inc. (REMI, na sigla em inglês). A pesquisa revelou números impressionantes: o comércio brasileiro de Massachusetts atinge \$272 milhões em vendas anuais. A contribuição para a economia regional chega a quase \$179 milhões, e \$12.8 milhões vão para os impostos estadual e federal. O estado possui mais de 1.000 comércios brasileiros, a maior proporção de todo o país. A pesquisa concluiu também que o gasto anual dos residentes brasileiros do estado contribui em mais de \$1 bilhão para a economia regional, e os impostos estadual e federal arrecadam \$295 milhões em gastos anuais. De acordo com Lima, os brasileiros de Massachusetts têm um nível educacional alto, dinheiro e possuem a cultura do negócio próprio, trazida de casa, fatores que podem explicar o alto número de comércios brasileiros no estado. Fonte: <http://www.comunidadenews.com/negocios/massachusetts-tem-a-maior-concentracao-de-negocios-brasileiros-dos-eua-3346>. Acessado em 11 de maio de 2011.

³² RODRIGUEZ, Ivan A. Brazil chamber set to capitalize on Miami business. *Miami Today*. Publicado em 21 de junho de 2012. Disponível em <http://www.miamitodaynews.com/news/120621/story6.shtml>. Acesso em 10 de agosto de 2012.

Com essa mesma orientação a igreja está presente em outros Estados com grande densidade de brasileiros como São Francisco, Geórgia, Califórnia, etc. Além dos brasileiros oficiais que residem legalmente no país, uma legião de outros brasileiros que se espalham ilegalmente³³ por várias cidades americanas, são alvos em potencial da clientela da igreja Fonte da Vida nos Estados Unidos.

Na Europa a igreja Fonte da Vida está instalada geralmente em áreas periféricas das grandes metrópoles. Em decorrência das atividades profissionais exercidas pelos emigrantes brasileiros, conseqüentemente pelos baixos salários recebidos, as periferias acabam por acolher essa população. Em Lisboa, por exemplo, a Fonte da Vida instalou seu templo no Setor Amadora, uma região considerada de baixa renda, com aluguéis baixos e alto índice de desemprego. Nas demais cidades européias com templos da Fonte da Vida: Londres, Madri e Bruxelas, a situação não é diferente, todos os templos estão localizados em regiões periféricas³⁴ de baixo custo de vida.

Inversamente do que ocorre nos países ricos nos quais a igreja Fonte da Vida está presente, onde geograficamente ocupa áreas subalternas e periféricas das cidades, na África ocupa áreas nobres e bem localizadas. No Continente Africano a igreja está presente em Luanda e na Namíbia. Apesar da situação socioeconômica desses países apresentarem indicadores precários de qualidade de vida e oportunidade social, a igreja não atua junto aos mais necessitados, a começar pela sua própria localização espacial³⁵ nesses países.

³³ O Departamento de Segurança Nacional americano calcula que existam 11,6 milhões de imigrantes sem documentação no país – 2% seriam brasileiros. De acordo com o governo dos Estados Unidos, a cada ano, 18,3 mil brasileiros, em média, cruzam a fronteira com o país ilegalmente. Mas a antropóloga da Universidade da Florida Maxine Margolis, autora de livros como *Little Brazil: Imigrantes Brasileiros em Nova York*, diz que as estatísticas oficiais estão muito abaixo do verdadeiro número. "Há mais imigrantes do que as estatísticas indicam, é impossível calcular com um grau de certeza quantos brasileiros vivem em qualquer região dos Estados Unidos ou no país como um todo", disse. As estimativas do Itamaraty, com dados de 2006 coletados em consulados, além de projeções de não registrados e ilegais, são bem diferentes do total calculado pelo governo americano. Segundo o Ministério das Relações Exteriores, de 1,3 milhão a 1,5 milhão de brasileiros vivem nos Estados Unidos, sendo 450 mil ilegais. Fonte: http://www.comunidadebrasileiradeatlanta.com/main/app/cba_homenews.php?id=388. Acesso em 11 de maio de 2011.

³⁴ Espanha: Alle Maria Zambriano Portal 26 1º B – Madri; Inglaterra: Iverson Road, - NW6, - Londres; Bélgica: Av. Vam Volxen nº 173, Setor Forest – Bruxelas. Fonte: <http://www.fontedavida.com.br/site>. Acesso em 11 de maio de 2011.

³⁵ Angola: Setor Morro Bento 2 casa 75 B, Luanda; Namíbia: Dagbreek School –Av. Nelson Mandela – Klein Windhoek. Fonte: <http://www.fontedavida.com.br/site>. Acesso em 11 de maio de 2011.

A Igreja Fonte da Vida dispõe de estratégias diferentes para públicos diferentes no exterior. Nesse sentido a instituição otimiza recursos materiais e simbólicos, extraindo de cada empreendimento a lucratividade necessária à sua sobrevivência e expansão no mercado religioso internacional. Diante da concorrência no exterior por parte das denominações religiosas brasileiras, a manutenção de um empreendimento missionário está condicionada a uma logística sofisticada de mercado.

Sarquis (2009) avalia esse processo considerando os seguintes fatores:

Num ambiente competitivo, a logística de marketing tem papel estratégico nas organizações de serviços. Ela possibilita a compatibilização da capacidade de serviço aos níveis da demanda do mercado, a distribuição eficaz dos serviços da organização, o atendimento das exigências de tempo, local, precisão e custo dos consumidores-alvo e o estabelecimento de vantagens competitivas sustentáveis perante os demais competidores. (SARQUIS, 2009, p. 114).

Enfim, no Brasil e no mundo a Comunidade Cristã Fonte da Vida atua com uma visão pautada na disputa por espaços de influência no mercado religioso. Com estratégias bem elaboradas expande gradativamente seus templos na geografia nacional e internacional. Com ofertas não muito baratas, mas com promessas de elevado retorno e com a garantia do apóstolo César Augusto, a Fonte da Vida se destaca na prestação de serviços religiosos adaptados ao mercado globalizado.

1.4 A ESTRUTURA HIERÁRQUICA E ORGANIZACIONAL DA IGREJA FONTE DA VIDA

A Fonte da Vida como várias outras denominações religiosas brasileiras optou por um modelo episcopal³⁶ em sua estruturação organizacional e hierárquica. Esse sistema permite uma maior segurança institucional para as denominações religiosas.

³⁶ No episcopado, os ministros principais da igreja são bispos. O governo é centralizado na figura de um dirigente, responsável pelas decisões e destinos da igreja, mas que possui um grupo de subalternos, o Colégio Episcopal, responsáveis pela administração da gestão do sistema. Entre as igrejas que adotam o governo Episcopal estão algumas neo-carismáticas, pentecostais e grandes Igrejas como Anglicana. Fonte: http://prgimenez.dominiotemporario.com/doc/AULA_10_-_FORMAS_DE_GOVERNO.pdf. Acesso em 12 de agosto de 2012.

Com sua legitimação fundamentada nas escrituras bíblicas: 1 Timóteo 3: 1-16³⁷, constitui uma forma de governo ordenado por Deus na gestão de sua igreja. Toda insurgência contra o poder de mando estabelecido compreende uma falta grave contra os desígnios sagrados. De forma geral tal sistema tem sido largamente utilizado pelos líderes religiosos no sentido de evitar personalismos e dissensões internas, fato corriqueiro no Brasil de outrora.

³⁷ **O ofício de bispo (1Tm 3.1-7)** O primeiro cuidado de Paulo aqui é estimular uma consideração adequada à tarefa de supervisão ou episcopado (gr. *episkope*), e o reconhecimento correspondente de que os que vão desempenhá-la devem ser homens de conduta ilibada. Bispo (gr. *episkopos*) e "ancião" (gr. *presbyteros*) eram, nos tempos do Novo Testamento, termos sinônimos de um só ofício (ver Tt 1.5-7; At 20.17-28); o primeiro indica função ou dever; o segundo dignidade ou condição. Esposo de uma só mulher (2); esta frase interpreta-se de vários modos. A frase paralela de 1Tm 5.9, esposa de um só marido, sugere que o seu significado é "casado só uma vez". Quer dizer, sem dúvida, homem desimpedido (o que não era o caso de muitos convertidos à fé), livre de complicações sexuais. Paciente, não briguento (3); no grego significa "indulgente" ou ponderado, e "não contencioso". Se a pessoa fracassa em dirigir seus próprios filhos, mostra-se incapaz para supervisionar a igreja, e dirigir outros eficientemente. Ensoberbecido (6); o particípio grego significa "anuviado", e, assim, um estado de confusão de espírito, devido a presunção por se haver elevado de súbito ao ofício. Condenação do diabo (6), provavelmente é referência à condenação em que o diabo incorreu por seu orgulho insensato. Embora alguns, pelo fato de o termo grego *diabolos* ocorrer nestas epístolas no sentido de "caluniador" ou "acusador" (ver o vers. 11), interpretem-no nos vers. 6 e 7 com este significado. Então a frase no vers. 6 significaria "a condenação proferida contra ele pelo caluniador típico"; e os vers. 6 e 7, reforçariam no fim a primeira qualidade de um bispo, mencionada no vers. 2, isto é, "irrepreensível", gozando de boa reputação, e assim não sujeito a ataques fáceis por parte do "caluniador". **O ofício de diácono (1Tm 3.8-13) Diáconos** (8). O vocábulo grego tem o sentido muito geral de "ministro". Mas na comunidade cristã, obviamente, tornou-se termo especial designativo de uma classe de auxiliares subordinada aos bispos ou anciãos; cfr. Fp 1.1. Como são morais as qualificações enfatizadas em toda esta seção, e como tais são as que devem caracterizar todo bom crente, o mesmo que se requer dos bispos, requer-se dos diáconos. Se, no entanto, como parece provável, os diáconos faziam visita domiciliar e cuidavam do dinheiro da igreja, há uma propriedade especial para as qualificações sublinhadas no vers. 8. **De língua dobre**, significa dizer coisas diferentes a diferentes pessoas, de acordo com a ocasião; ou o termo grego *dilogos* pode querer dizer apenas "dado a repetição", isto é, mexeriqueiro, leva-e-traz. Cobiçosos de sórdida ganância; o grego significa ávidos de lucros por meios indignos; cfr. Tt 1.7-11. **Mistério** (9) é algo oculto dos homens em geral, mas francamente revelado aos privilegiados, no caso vertente aqueles que têm fé (cfr. 1Tm 3.1). Tal fé e compreensão só podem ser mantidas salutarmente onde houver obediência ativa e conscienciosa; cfr. #1Tm 1.5-19; 2.15. A ninguém se deve permitir que sirva como diácono, se primeiro não tiver sido aprovado como digno à vista de todos. No vers. 11, a palavra grega "mulheres" obreiras ou diaconisas (cfr. Rm 16.1). As quatro qualificações requeridas são rigorosamente paralelas às exigidas dos homens no vers. 8; no mau emprego da língua as mulheres são mais propensas à **maledicência** (gr. *diabolo*). **Um bom grau** (13) tem sido interpretado como o primeiro degrau na escada da promoção; mas esta idéia não condiz com o contexto. Alguns consideram "honrosa posição e grande confiança", como referência à relação com Deus, tendo em mira, particularmente, o dia do juízo e das recompensas; cfr. #1Tm 6.19; 1Jo 2.28; 1Jo 3.21; 1Jo 4.17. Parece, entretanto, mais apropriado interpretar as palavras em relação ao homem, porque a principal ênfase de toda esta seção está na necessidade de ser alcançada e mantida uma reputação digna aos olhos dos homens por parte de todos quantos exercem função na igreja. Quanto ao uso da palavra **intrepidez**, cfr. #2Co 7.4.

Um exemplo emblemático de descentralização denominacional no Brasil é a Igreja Assembléia de Deus³⁸. Considerada a maior denominação pentecostal do país, não consegue estabelecer homogeneidade organizacional, nem tampouco, doutrinária. O maior desafio da Assembléia de Deus é o de conter as dissidências e cisões internas, pois, ao mesmo tempo em que se constitui na maior denominação pentecostal do País, sua estrutura sustenta-se no poder personalístico das lideranças regionais como um “guarda-chuva” (MARIANO, 2005).

Sua estratégia de conversão litúrgica e, até mesmo, doutrinária, depende da linha religiosa do líder espiritual do ministério ou da congregação. Nesse sentido, é muito comum encontrarmos fiéis da Assembléia de Deus discutindo ritos e procedimentos completamente diferentes. Esse “mosaico” religioso denominado Assembléia de Deus é tão multifacetado quanto o pluralismo cultural brasileiro.

Contudo, mesmo sendo uma das precursoras do pentecostalismo no Brasil, conseguiu ajustar-se minimamente às características de cada fase desse movimento. Atualmente, é quase impossível classificar o *ethos* religioso da Assembléia de Deus. Em algumas igrejas ainda se percebe nitidamente as raízes sueco-nordestinas da sua origem. Já em outras, tanto o culto quanto os rituais empregados assemelham-se às denominações neopentecostais.

No sentido inverso temos no campo religioso brasileiro denominações que mantiveram sua unidade institucional por meio de inovações sistêmicas ou

³⁸ Em 1911 foi fundada no Pará a *Assembléia de Deus*, por iniciativa dos missionários suecos Gunar Vingre e Daniel Berg. Vingre e Berg. (...) Em suas primeiras décadas no Brasil, a *Assembléia de Deus* conquistava a maioria de seus fiéis em meio às camadas populares que freqüentavam outras denominações protestantes. Apenas na segunda metade do século XX, passou a arrebanhar número menor de protestantes tradicionais e grandes contingentes de católicos. (...) A *Igreja Assembléia de Deus do Brasil* tem vários segmentos. Cada um deles é chamado de ‘ministério’. Os ministérios têm em comum uma série de doutrinas consideradas básicas que são obrigados a seguir para que possam utilizar o nome *Assembléia de Deus do Brasil*. Entre estas “obrigações” estão a crença no Batismo Pelo Espírito Santo, na Trindade e no poder de Falar Em Línguas Estranhas. Fora as doutrinas consideradas básicas, cada ministério tem liberdade para decidir coisas consideradas menos importantes como liberação ou proibição de programas de rádio, jornal e televisão, além de corte de cabelos e uso de vestimentas. Os ministérios principais são o Ministério Madureira e o Ministério Missão. Para muitos líderes da *Assembléia de Deus*, na virada do século XX para o século XXI esta denominação passa por um período de fragmentação. Estes dois ministérios majoritários viram surgir, nos últimos quinze anos, uma série de outros ministérios de pequeno e médio porte. Também surgiram as chamadas igrejas independentes, que assumem o título, e as doutrinas básicas assembleanas, sem estarem oficialmente ligadas a nenhum dos ministérios existentes no país. Muitos de seus fiéis e lideranças consideram que, entre os vários ministérios e igrejas independentes, há uma disputa por espaço e crescimento em meio à população brasileira. Para muitos de seus freqüentadores, em certas situações, a fé sincera parece ceder terreno frente à necessidade de se conquistar espaço, fiéis e notoriedade. (MORAIS, 2002)

tradicionalismo exacerbado. Podemos citar como exemplo de instituição religiosa que se manteve unitária pela postura reacionária a Congregação Cristã no Brasil³⁹.

Como uma igreja basicamente presente nas comunidades italianas da capital, seu destino natural era acompanhar esses imigrantes. Na medida em que estes, em busca de emprego e terra, dirigiam-se para o interior, a igreja os acompanhava. Esse processo de deslocamento seguindo as rotas dos imigrantes disseminou a Congregação Cristã no Brasil por todo o interior do Estado de São Paulo (ANTONIAZZI et al, 1996).

Apesar de ter uma íntima ligação com a comunidade italiana, a sobrevivência da igreja como instituição dependia de sua transição à língua e à cultura portuguesa. Ao longo das primeiras décadas do século XX, a Congregação Cristã no Brasil projetou-se como a mais expressiva denominação pentecostal no País. Mas, mesmo acolhendo a linguagem religiosa do povo brasileiro, sua estrutura litúrgica e doutrinária permaneceu conservadora e indelével às transformações sociais.

Por outro lado com modelos administrativos mais sofisticados podemos elencar a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD)⁴⁰, que com um regime rígido de hierarquia e controle, mantém sua unidade institucional. Como liderança máxima no comando organizacional e administrativo da IURD, Macedo engendrou mecanismos internos de controle contra a fragmentação da igreja. Para formalizar o instituto hierárquico na Universal, foi adotado o regime eclesiástico episcopal. E como

³⁹ A Igreja Congregação Cristã no Brasil é considerada a mais fechada entre os pentecostais. Por causa da sua eclesiologia extremamente divergente das outras igrejas ditas evangélicas é considerada, por muitos, uma seita. Uma análise da história dessa igreja aponta para o fato de que sua matriz também foi uma experiência com a chamada “Segunda Benção” – o batismo no Espírito Santo. (...) A história da Congregação Cristã no Brasil contrasta com sua realidade atual: mesmo fazendo parte de uma linha pentecostal tremendamente sectária, a denominação continua crescendo e atingindo as comunidades carentes do país. Curiosamente, sua maneira fundamentalista de encarar a Bíblia, a eclesiologia, a salvação e o relacionamento com outras denominações, outras religiões, e o mundo secular, não é obstáculo para sua disseminação. (OLIVERIA, 2004, p. 30-33)

⁴⁰ Segundo MARIANO (2005) a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) foi fundada em 9 de julho de 1977 por Edir Macedo, Romildo Soares e Roberto Lopes. Soares afastou-se da Universal em 1980 e fundou a Igreja Internacional da Graça de Deus. Em dezembro de 1987 Roberto Lopes também se desligou da Universal e retornou à Nova Vida. Macedo, que há muito mandava e desmandava, passou a reinar absoluto. Os cultos da Universal caracterizam-se pela simplicidade, com uma liturgia despojada, sem roteiro rigidamente preestabelecido a ser seguido. O pastor comanda o culto do início ao fim, orando, pregando, fazendo pedidos de ofertas. Quanto às correntes de oração, aos rituais de exorcismo e de unção e à oração com imposição de mãos, o pastor conta com o auxílio de obreiros. A Universal estabeleceu deliberadamente um sistema de magia organizado, institucionalizou práticas e crenças mágico-religiosas de inspiração cristã, propondo dessa forma, na qualidade de mediadora dos poderes divinos, a resolver todos os problemas terrenos dos fiéis.

fundador da igreja e principal liderança espiritual, em 1980, Edir Macedo foi consagrado Bispo da Igreja Universal Reino de Deus.

Com o rápido crescimento e expansão da igreja, Macedo começou a investir pesadamente em *marketing* e aquisição de emissoras de rádio e televisão. Esse processo gerou um círculo virtuoso que se retroalimentava na IURD. Quanto mais se investia em mídia e novas tecnologias da informação, mais o séqüito da Universal crescia. Com estrutura empresarial complexa e em processo permanente de ampliação, Macedo sentiu-se seguro para consagrar novos bispos, sofisticando a estrutura de poder da instituição.

Quando da ruptura da Comunidade Cristã de Goiânia com Robson Rodovalho, César Augusto desenvolveu uma estrutura hierárquica rígida na composição do seu novo ministério. Em face do retrospecto elevado de dissidências internas em denominações pentecostais no campo religioso brasileiro, fortes mecanismos de proteção hierárquica foram instituídos pelas novas denominações. A igreja como um empreendimento empresarial privado necessita de uma hierarquia estabelecida, sob pena dos resultados materiais e imateriais não serem alcançados. Contudo, a representação do modelo hierárquico religioso não se assemelha ao empresarial, está revestido pelos desígnios do sagrado. Ou seja, a hierarquia religiosa é de caráter divino, a humana um mimetismo deste.

Para Bordieu:

[...] a religião contribui para a imposição (dissimulada) dos princípios de estruturação da percepção e do pensamento do mundo e, em particular, do mundo social, na medida em que impõe um sistema de práticas e de representações cuja estrutura objetivamente fundada em um princípio de divisão política apresenta-se como a estrutura natural-sobrenatural do cosmos (BOURDIEU, 2005, p. 34).

Na igreja Fonte da vida, a estrutura espiritual, financeira e administrativa, tem sua centralidade assentada na figura do apóstolo César Augusto, modelo que tem demonstrado uma funcionalidade interessante na prestação de serviços religiosos. Ao mesmo tempo em que a igreja vincula o diferencial dos seus serviços pautados na figura do apóstolo, corporifica a fonte do poder, dos milagres, das bênçãos distribuídas na igreja.

Exceto pelo item da “prevalência da impessoalidade” podemos atrelar inequivocamente a estrutura hierárquica da Igreja Fonte da Vida ao que (WEBER in GERTH, 1982), uma verdadeira burocracia em seu tipo ideal. Pois, no seu processo organizacional encontramos: especialização das funções, formalismo e hierarquia de autoridade e um rígido sistema de normas. No caso da impessoalidade, esta não aparece, porque há não somente a centralidade hierárquica na figura do apóstolo César Augusto, como também, a própria sustentação teológica da igreja.

Essa estratégia também exerce uma função de coesão institucional. Ao contrário de muitas denominações neopentecostais, que sofreram cisões, defecções e reformas a partir dos carismas pessoais de seus pastores, no caso do modelo apostólico essas rupturas seriam mais difíceis, pois todo poder emana do apóstolo.

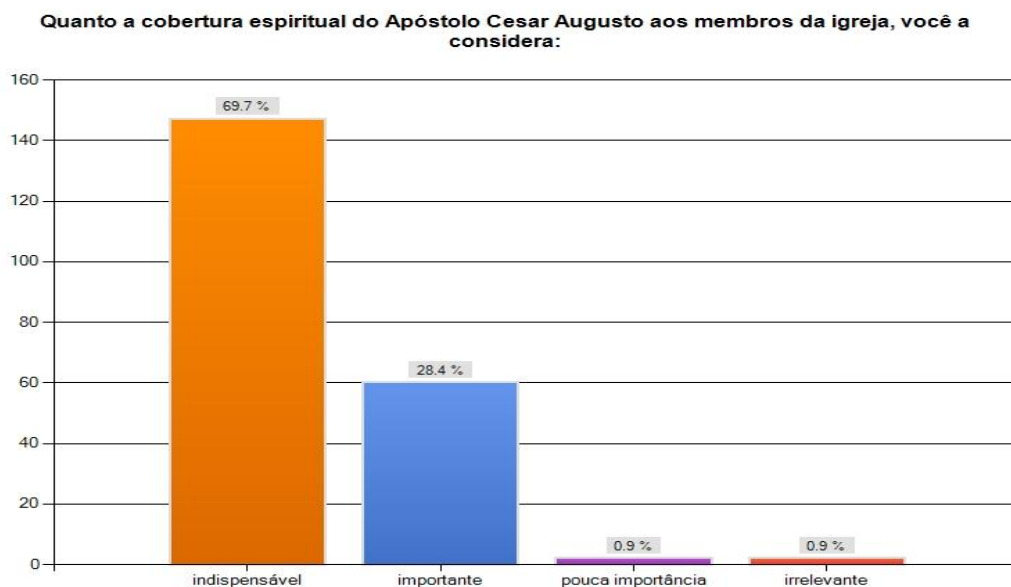
A palavra “apóstolo” vem de uma palavra grega que significa “enviar”. Um apóstolo tem, portanto, um forte sentido de missão. “Ele tem ação local e extra-local para estabelecer, fundamentar e governar a igreja” (At 15:6; I Co 12:28; Ef 2:20). “Seu ministério é reconhecido por características tais como: palavras, obras, sinais, e prodígios” (Rm 15:18-19). “O apóstolo é dotado de visão espiritual e estrutural para o crescimento da igreja, tendo a habilidade para funcionar nos demais dons de Cristo”. (AUGUSTO, 2007, p.61).

A visão apostólica na concepção da igreja Fonte da Vida não se resume a apenas mais um modelo de hierarquia religiosa; o apóstolo é uma figura santa, iluminada, um general que conduz seus seguidores para a vitória. Em outras denominações neopentecostais de organização não apostólica, o rito é pautado no embate sistêmico das forças de Deus contra as incursões do diabo. A figura do pastor exerce um papel central nessa construção litúrgica, ele é o animador, o mediador com o plano espiritual, o ser forte que expulsa os demônios, aquele que ora pelos fiéis e opera milagres, contudo, sempre na condição de instrumento, não como fonte do poder. Utilizando o conceito de carisma de Weber (1994), podemos inferir que o apóstolo César Augusto se compreende detentor de:

uma qualidade pessoal considerada extracotidiana e em virtude da qual se atribuem a uma pessoa poderes ou qualidades sobrenaturais, sobre-humanos ou, pelo menos, extracotidianos específicos, ou então se a toma como pessoa enviada por Deus, como exemplar e, portanto, como líder (WEBER, 1994, p. 158, 159).

No gráfico a seguir temos ilustrado um levantamento junto aos membros da Igreja Fonte da Vida em relação à representação espiritual do apóstolo César Augusto e a vinculação dos mesmos junto à igreja.

Gráfico 2 – Cobertura espiritual do apóstolo César Augusto



Fonte: elaboração própria

No caso das igrejas apostólicas, existe uma cobertura espiritual do Apóstolo que abarca todos os seus seguidores. O simples fato de ser um membro daquela instituição já lhe confere de imediato o direito à proteção espiritual do seu comandante.

Para que não haja confusão quanto à autoridade do apóstolo na igreja, quando os fiéis tratam da qualidade do que é ser um apóstolo, fazem uma distinção categórica entre o “chamado” e do “designado” de Deus. O chamamento à obra de Deus não confere autoridade ao sujeito que é chamado, a este é atribuída a condição de servir, de auxiliar, de cooperar para que os desígnios de Deus sejam perfeitamente realizados.

Ef 4: 11-13 E ele deu uns como apóstolos, e outros como profetas, e outros como evangelistas, e outros como pastores e mestres, tendo em vista o aperfeiçoamento dos santos, para a obra do ministério, para edificação do corpo de Cristo; até que todos cheguemos à unidade da fé e do pleno conhecimento do filho de Deus, ao estado de homem feito, à medida da estatura da plenitude de Cristo. (AUGUSTO, 2004, p.08).

Por outro lado, aquele que é designado ao apostolado possui dons e virtudes que o assemelha em poder ao próprio Jesus Cristo. Ser apóstolo não representa uma auto-intitulação na compreensão dos fiéis da Fonte da Vida; pelo contrário, aquele que ousar ocupar uma designação de liderança religiosa sem o devido arbítrio de Deus, incorreria num pecado gravíssimo aos olhos da igreja. Ser apóstolo é uma outorga do próprio Jesus Cristo, nenhum homem na face da terra tem autoridade para conferir esse desígnio a alguém.

Uma pergunta muito recorrente no meio neopentecostal, sobretudo pelos concorrentes, é como se opera esse processo de autodesignação como apóstolo. No caso do apóstolo César Augusto, ele foi ungido apóstolo pelo poder do Espírito Santo, sendo esta ordenação revelada em um sonho, em que definia o seu destino designando-o para cumprir os desígnios de Deus. Todavia, independentemente do processo espiritual pelo qual o apóstolo passou para alcançar esta titulação, ele se declara membro da Coalizão Internacional de Apóstolos (*International Coalition of Apostles - ICA*)⁴¹. Esta entidade internacional chancela a sua condição privilegiada de apóstolo.

Além da entidade à qual César Augusto é filiado, existem outras entidades internacionais que se apresentam com autoridade para reconhecer os dons específicos dos apóstolos. Uma delas é a Ordem Mundial dos Apóstolos (*Worldwide Ministries – Inc – Usa*), presidida pelo apóstolo John Zavlaris, mentor espiritual de

⁴¹ A Coalizão Internacional de Apóstolos (ICA) foi concebida em Singapura em 1999 por um grupo de apóstolos convocada por Ed Silvano. O grupo discutiu como Deus poderia usar os esforços combinados de liderança apostólica global para o avanço do Reino de Deus, mais rápida e eficaz. A fim de cumprir a missão, o estabelecimento de um centro de comunicação seria essencial. (...) A primeira reunião anual foi realizada perto de Dallas, Texas em 2000. Naquele ano, John Kelly foi dirigido pelo Senhor a pedir C. Peter Wagner para assumir o cargo de Presidente Apóstolo. Em 2001, a ICA mudou-se para os escritórios da Global Harvest em Colorado Springs, Colorado. (...) ICA foi transferido de volta para Fort Worth, Texas, na primavera de 2010. Com a entrega oficial da cerimônia anual em novembro de 2010 Gathering, Dr. Wagner foi instalado como o Apóstolo Presidente Emérito da ACI e John P. Kelly se tornou o novo Presidente Apóstolo. <http://www.coalitionofapostles.com/>. Acessado em 25 de maio de 2011.

vários apóstolos brasileiros. Existe ainda o Conselho Internacional de Apóstolos, representado pelo apóstolo Charles Peter Wagner, um defensor categórico do apostolado moderno. No Brasil temos a Associação Mundial de Apóstolos e Bispos (AMABI), presidida pelo também apóstolo Gilson de Oliveira⁴². Nessa escala hierárquica de “santidade”, somente um apóstolo que receberia instruções do próprio Jesus pode designar outra pessoa como apóstolo. O apóstolo, porém, está outorgado de poder espiritual para designar bispos, missionários, pastores, obreiros, etc. Como é o caso da AMABI, na qual por correspondência e por um custo bastante acessível qualquer pessoa pode se tornar bispo ou pastor, com certificado atestado pela unção espiritual do apóstolo.

Estar sob a égide espiritual de um apóstolo, representa na concepção das denominações neopentecostais apostólicas uma proteção espiritual de uma entidade sagrada. Essa característica adquire um significado importante num mercado em que as inovações estão cada vez mais escassas. Toda sorte de simbologia religiosa presente no *ethos* do povo brasileiro é trazida para o plano ritualístico das liturgias pentecostais. A figura central do apóstolo como um “escudo” protetor aos seus fiéis reaviva neles um sentimento de comunidade, de integração, de pertencimento. Numa realidade alicerçada em bases individuais, virtuais, líquidas⁴³, na qual o sucesso de um depende inevitavelmente do fracasso do outro, esta figura forte, revestida com autoridade divina, seja a esperança para muitos que estejam em busca de proteção e perspectiva existencial.

⁴² Gilson de Oliveira: Apóstolo fundador e presidente da Assembléia de Deus Ministério Internacional Independente, sediada na Ilha do Guarujá, em São Paulo. Presidente da AMABI (Associação Mundial de Apóstolos, Bispos e Ministros), ligado à WorldWide Ministries (EUA). Ex-missionário, é casado com a Bispa Maria Helena Pavani de Oliveira. Ambos foram ordenados pelo Apóstolo Zavlaris em agosto de 2009. Reitor da FAITESP - Faculdade Internacional de Teologia do Estado de São Paulo. Fonte: <http://www.ministeriocesar.com/2011/04/apostolos-apostolos-no-brasil-5.html>. Acesso em 30 de setembro de 2011.

⁴³ Expressão utilizada por Zigmunt Bauman para designar o estágio da modernidade em que nos encontramos atualmente. Em seu livro *Modernidade Líquida*, descreve esse conceito da seguinte forma: Os líquidos se movem facilmente. Eles fluem, escorrem, esvaem-se, respingam, transbordam, vazam, inundam, borrifam, pingam, são filtrados, destilados; diferentemente dos sólidos, não são facilmente contidos – contornam certos obstáculos, dissolvem outros e invadem ou inundam seu caminho. (...) A extraordinária mobilidade dos fluidos é o que os associa a idéia de leveza.

A liturgia da Igreja destaca, enaltece e enfatiza nos seus cultos e ritos o diferencial de pertencer a uma instituição apostólica. O Ministério Atitude, ramificação jovem da Fonte da Vida, proclama o orgulho aos seus seguidores por pertencerem a uma geração apostólica. Na concepção dos membros da igreja, a visão apostólica⁴⁴ representa uma bússola espiritual que os orientam pelas veredas incertas do mundo moderno.

As denominações autodenominadas como ministérios apostólicos, com exceção da nomenclatura, não acrescentaram nada substancialmente novo no mercado religioso. Todavia, com o panorama religioso marcado pelo mimetismo, ou seja, muito do mesmo, qualquer mudança, mesmo que apenas estética, desponta como novidade nesse mercado. Na tentativa de justificar teologicamente esses novos rótulos, os líderes das igrejas se debruçam em exegeses enviesadas dos livros bíblicos. César Augusto, por exemplo, apregoa com ênfase máxima em seus cultos que a igreja apostólica, no caso a sua, seria a única capaz de enfrentar os desafios dos novos tempos.

Em um excerto do livro *Restaurando Ministérios* o apóstolo Cesar Augusto faz a seguinte análise quanto à legitimidade e superioridade do seu ministério.

Há trinta anos, já em tempos de restauração ministerial, falava-se apenas no ministério do pastor. Há quinze ou vinte anos, começou-se a dar ênfase aos ministérios do profeta, do mestre, do evangelista, e a igreja voltou a aceitar a coexistência destes quatro ministérios. Mas, nos últimos dez anos, o Espírito do Senhor está soprando um novo vento, no qual fala-se da necessidade de restaurar o ministério apostólico. É Deus quem está enfatizando esta realidade. Hoje, em toda a face da terra, ouve-se a voz de Deus restaurando a verdade sobre o ministério apostólico, proclamando a necessidade do reconhecimento deste ministério, redescobrimo a sua importância e o seu significado bíblico. (AUGUSTO, 2006, p. 08).

⁴⁴ A visão apostólica estabelecida na Igreja Fonte da Vida é alicerçada no único fundamento que a Bíblia nos ensina, o Senhor Jesus Cristo - Mateus 16:18 (-Pois também eu te digo que tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei a minha igreja, e as portas do inferno não prevalecerão contra ela). E sobre este fundamento a igreja é edificada, com a cobertura do ministério apostólico, constituído do apóstolo e sua equipe - Efésios 4:11 (-E ele mesmo concedeu uns para apóstolos, outros para profetas, outros para evangelistas e outros para pastores e mestres). Dentro da visão apostólica, a Igreja é edificada com segurança. Assim não fica à deriva dos movimentos que surgem, de tempos em tempos, gerando confusão, desestabilizando a sua estrutura. Fonte: http://asreligioes.com.br/religiao_pt/scripts/religiao.asp?idReligiao=130&tipo=2. Em 20 de maio de 2011.

Teologicamente as balizas da igreja foram pavimentadas com ênfase na prosperidade, na resolução de problemas familiares, na restauração da saúde, etc., como outras denominações do mesmo segmento. Entretanto, um discurso mercadológico revestido de sacralidade fundamenta uma linha empreendedora e proativa em suas pregações. Servir a Deus na concepção apregoada pela igreja não é uma ação espontânea e intempestiva, carece de preparo e disciplina. Nesse sentido, o discurso da instituição ao passo que trabalha com uma política de resultados, fortalece a legitimidade da estrutura hierárquica da igreja. Esta estrutura racionalizada, Weber (1994), enrijece o sistema interno de controle hierárquico da instituição. Quando todos os procedimentos passam por uma avaliação de controle e eficácia, as probabilidades de erros, ou no caso de uma igreja, de defecção, maculação da sua imagem ou perda de fiéis, podem ser bem administrados.

Envolto numa mística sagrada o ato de servir se ajusta perfeitamente aos valores do mercado. Na concepção apregoada aos fiéis na Igreja Fonte da Vida, sobretudo aos jovens, não é qualquer pessoa que esteja apta a servir, não sem antes passar por um processo de qualificação. Ou seja, não é possível servir a Deus sem servir ao próximo, e não é permitido servir ao próximo de forma irresponsável ou desqualificada.

Nesse processo de doutrinação religiosa ocorre uma retroalimentação dos preceitos sagrados com as premissas do mercado. Quanto mais apto, dedicado e obediente for um fiél ou um trabalhador, maiores serão as chances de empregabilidade, remuneração e ascensão social do indivíduo. Um investimento rápido, de custo mínimo, e com retorno garantido. “O potencial que Deus colocou dentro de nós é infinito, mas só vem à tona, só se torna real quando decidimos viver com excelência, servir com excelência”. (AUGUSTO, 2007, p.11).

Em consonância com os pressupostos apostólicos os fiéis da igreja Fonte da Vida corroboram a hierarquia episcopal da instituição como legítima e necessária. Ser um fiél apostólico representa ter uma proteção poderosa na figura do apóstolo. Ou seja, toda a estrutura organizacional da igreja gravita em torno da sua representatividade espiritual. Dessa forma, bispos, diáconos e obreiros não alcançam autonomia no seio da igreja, pois tudo quanto testificam no seio da igreja são emanações do apóstolo. A doutrinação do poder adscrito a condição apostólica

é enfatizada exaustivamente nos cultos da igreja. Com essa prática a instituição reforça simbolicamente a centralidade de César Augusto como liderança máxima da igreja, bem como, sugere ao fiél a carga de empoderamento oferecida a ele.

Vejamos no hino abaixo a ênfase no orgulho de ser apostólico e os benefícios associados a esta condição.

Geração Apostólica⁴⁵

Sacerdócio Real, Nação Santa
 Propriedade exclusiva de Deus
 Marchando sobre a a terra
 Conquistado espaços
 Devorando gigantes, triunfando
 Pedras vivas que um dia eram queimadas
 Quem diria, quem poderia imaginar
 Que um povo fraco se tornaria forte
 Um povo Santo é um povo forte
 Geração Apostólica... Eu sou!
 Geração Apostólica... Eu sou!
 Geração Apostólica... Eu sou!
 Agora eu sei, nasci pra conquistar.

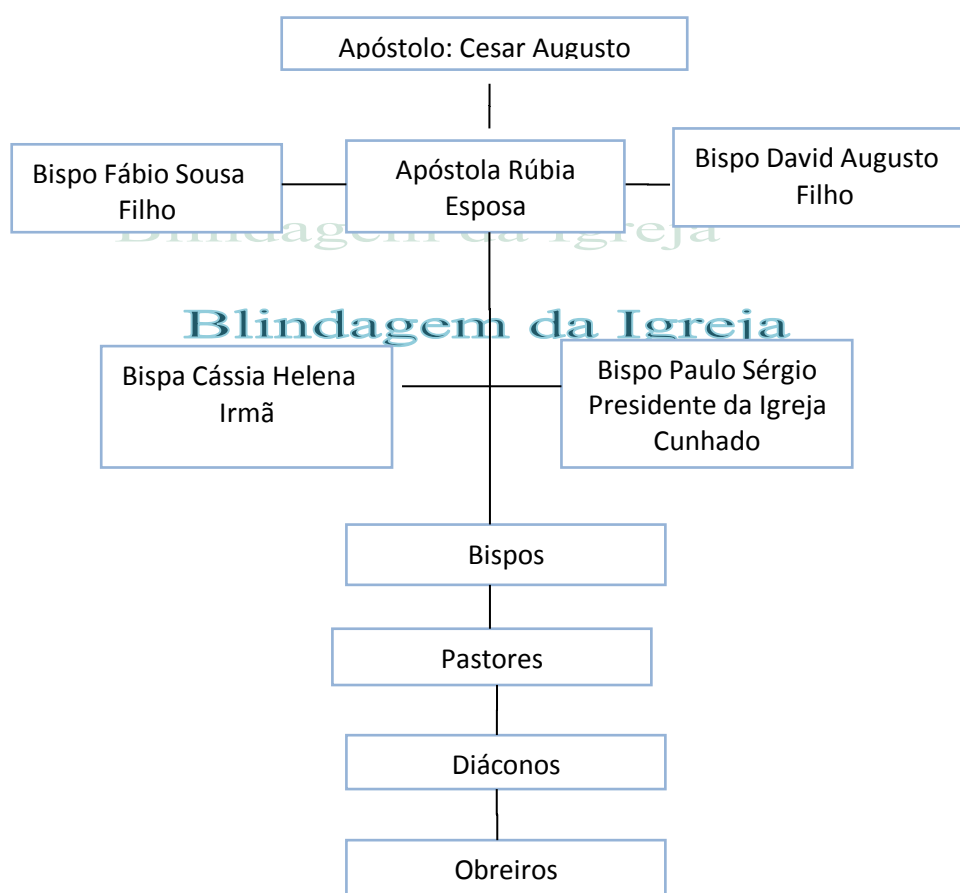
Ser apostólico como sugere o hino representa fazer parte de um seletto grupo de vencedores, de sujeitos aptos a conquistar um espaço social privilegiado. O processo hierárquico na Fonte da Vida foi estruturado de forma sistêmica, ou seja, toda a lógica litúrgica e teológica da igreja vincula a busca individual do indivíduo às virtudes sagradas do apóstolo. Dessa relação interdependente, igreja e fiél se imbricam numa cadeia de demandas recíprocas. Fortalecidos pelas promessas dadivosas da igreja, fiéis ávidos por ocupar espaços mais rentáveis socialmente, se curvam ante os pressupostos emanados pela igreja.

A estrutura da igreja representa uma rede de proteção contra os males da sociedade contemporânea. É na igreja que o indivíduo restaura sua convicção nas benesses do mercado. Nesse território voraz e intransigente com os mais fracos, somente os mais capazes usufruem das suas benções. Nesse sentido, a proteção apostólica representa para o fiél da Fonte da Vida um escudo, uma carapaça contra as intempéries do mercado, um manancial de ensinamentos sob medida para os desafios dos novos tempos.

⁴⁵ Fonte: <http://letras.mus.br/ministerio-fonte-da-vida-de-adoracao>. Acesso 09 de novembro de 2011.

A égide organizacional da igreja está estruturada verticalmente, de forma a fazer o fiél compreender que o apóstolo não somente ocupa o cume da hierarquia institucional, como também, representa o esteio da própria igreja. No organograma a seguir podemos verificar a disposição do poder hierárquico na Fonte da Vida. Um aspecto que chama a atenção nessa estruturação organizacional é o carácter familiar na gestão da igreja. Os principais postos de comando na instituição estão de posse de familiares do apóstolo e de seus agregados.

Figura 6 – Organograma da hierarquia institucional da IAFV



Fonte: Elaboração própria

Apesar da adoção de um regime episcopal, uma característica interessante na gestão da Fonte da Vida são as ordenações de seus bispos e pastores. Ao contrário da maioria das denominações neopentecostais tradicionais, em que o comando dos nichos de poder está invariavelmente circunscrito ao universo masculino, a Fonte da Vida não ordena o homem, nem tampouco a mulher isoladamente, mas o casal. Para legitimar sua posição no comando institucional das

igrejas, é comum verificarmos discursos enaltecendo a superioridade masculina em detrimento das aptidões das mulheres. Essas justificativas teológicas visam ocultar a subalternidade imposta ao gênero feminino, também refletido no interior das denominações religiosas.

Vejamos o argumento de Scott referente a esta questão.

[...], gênero significa o saber a respeito da diferenças sexuais. Uso saber, seguindo Michel Foucault, com o significado de compreensão produzida pelas culturas e sociedades sobre as relações humanas, no caso relações entre homens e mulheres. [...]. Seus usos e significados nascem de uma disputa política e são meios pelos quais as relações de poder - dominação e de subordinação – são construídas. O saber não se refere apenas a ideias, mas a instituições e estruturas, práticas cotidianas e rituais específicos, já que todos constituem relações sociais. O saber é um modo de ordenar o mundo e, com tal, não antecede a organização social, mas é inseparável dela. (SCOTT, 1994, p. 12/13).

Como dito acima, o Ministério de César Augusto não ordena apenas homens, ele estabeleceu o vínculo matrimonial como condição *sine qua non* para o ingresso na hierarquia da igreja. Pastores e bispos são ordenados em pares com suas esposas, criando uma relação de pertença intensa com a igreja e com seu fundador. Todos os cultos da Fonte da Vida são ministrados por casais de pastores, bispos ou de ambos, que se revezam no desenvolvimento dos trabalhos litúrgicos.

Em entrevista a um casal de pastores do Ministério Fonte da Vida na cidade de Jataí em Goiás, revelou que tal organização fortalece o vínculo com a igreja, bem como o empenho nos trabalhos religiosos. Segundo a fala do pastor, o serviço ministerial é realizado obedecendo ao critério de gênero, ou seja, os pastores atendem somente os homens e as pastoras as mulheres. Dessa forma, na afirmação do entrevistado, haveria uma maior relação de intimidade nos atendimentos pastorais e ao falar sobre determinados temas ou problemas que porventura o fiél esteja passando, não ficaria constrangido em “se abrir” com uma pessoa do mesmo sexo.

Além desse atendimento personalizado, que seria na visão do pastor um ingrediente importante na relação de confiança com o fiél, o mesmo pastor confidenciou que esse expediente representava um “inibidor de tentações” (*sic*). Ou seja, esse modelo impediria que em momentos de fraqueza, a parte fragilizada não alimentasse paixão, ou qualquer sentimento “pernicioso” em relação ao conselheiro

espiritual do sexo oposto. Essa medida tem por objetivo preservar a unidade familiar, aprofundando os vínculos nucleares na pertença institucional da Fonte da Vida.

As formas de cooptação e fidelização do fiél na Fonte da Vida estão diretamente atrelados ao conceito de família. Não aprofundaremos esta questão nesse capítulo, pois quando da análise das estratégias de conversão da igreja no segundo capítulo a temática será parcimoniosamente analisada. Entretanto, no que se refere à estruturação hierárquica da instituição, o fortalecimento do núcleo familiar contribui significativamente para o processo de reconhecimento da autoridade religiosa do prócer da igreja.

Por mais comprometido simbolicamente que o conceito de família possa parecer, as alternativas oferecidas socialmente não suprem substancialmente as lacunas produzidas. O que estamos assistindo sobejamente nas igrejas neopentecostais é um esforço intenso em reencantar ontologicamente o núcleo familiar. É notória a ânsia social por emancipação individual, contudo, enquanto o processo de individualização não se completa, é na família que todos encontram uma proteção mínima para suas vivências individuais.

Os serviços religiosos oferecidos pela Fonte da Vida concentram-se em fortalecer o núcleo familiar para que este seja à base de uma individualidade socialmente sustentável. Dessa forma, ao mesmo tempo em que contempla a premissa da autonomia individualizante, mantém a substância simbólica necessária à manutenção dos pressupostos familiares. Com o núcleo familiar em harmonia, o atavismo religioso se perpetua a partir dessa base constituída. Assim, a catequese da igreja começa no interior da própria família, arraigando nos jovens membros os estatutos doutrinários e hierárquicos da igreja.

César Augusto, em seu livro *Geração Produtiva*, defende os princípios sagrados da obediência como fator objetivo para o usufruto de uma vida plena.

Qual o sucesso que uma pessoa poderá obter? A liberdade que uma pessoa tem, está ligada a sua responsabilidade de obedecer. A eficiência em alcançar seus objetivos se deverá a ter ou não os princípios da palavra de Deus em sua vida. Sem princípios, nada de sucesso... (...) Quando somos pessoas que possuem um propósito, temos além de um bom funcionamento, a existência de princípios que são estabelecidos como prioridades em nossa vida. Vivemos então uma vida com objetividade, visão, desempenho, onde queremos aproveitar todos os elementos possíveis para a realização dos nossos sonhos. (AUGUSTO, 2009, p. 39).

Enfim, a relação estabelecida entre igreja e os fiéis supre as necessidades de ambos. A igreja oferece proteção e empoderamento para a emancipação individual, ao passo que o fiél cumpre a contrapartida de devoção à estrutura da instituição, bem como, se compromete com a sua manutenção. Essa reciprocidade processada na Fonte da Vida não é algo usual no mercado religioso neopentecostal. De forma geral, os freqüentadores desse segmento transitam nesse universo em busca de resultados. A fidelização na Fonte da Vida está alicerçada na sua própria constituição, tendo em vista que o fiél se apropria do poder, e usa-o como melhor lhe aprouver. Assim, hierarquicamente a igreja se fortalece na emancipação individual dos seus membros. Ou seja, quanto maior o fortalecimento individual, maior a subordinação aos preceitos institucionais.

1.5. DOCTRINA, LITURGIA, TEOLOGIA E A ESTÉTICA DA IGREJA FONTE DA VIDA

1.5.1. A doutrina e a liturgia da Igreja Fonte da Vida

A doutrina neopentecostal, se é que poderíamos afirmar que exista uma linha de fundamentos religiosos específica desse segmento, é algo no mínimo multifacético. Apesar de praticamente todas as denominações inscritas nesta vertente compartilharem de premissas muito parecidas, idiosincrasias pontuais podem ser facilmente verificadas, sobretudo em seus perfis exegéticos. Ou seja, existe uma base teológica comum a todas as instituições: prosperidade, cura e família, porém o viés hermenêutico apresenta especificidades próprias.

No bojo do neopentecostalismo encontra-se uma capacidade profícua em se ajustar rapidamente aos anseios e receios das sociedades contemporâneas. Como panacéia ou proteção contra os infortúnios da vida moderna, as igrejas neopentecostais se destacam de outros segmentos. Como ilustração desse

processo podemos destacar a Igreja Universal do Reino de Deus. Com uma capacidade sofisticada essa instituição maneja satisfatoriamente a simbologia mágica e mítica das fases anteriores com a materialidade, pragmatismo e utilitarismo da fase atual. Esta capacidade em relacionar funcionalmente as bases simbólicas da nossa religiosidade, com as novas simbologias mercadológicas faz da IURD um fenômeno no mercado religioso brasileiro.

A permanência da religião na pós-modernidade não se sustenta mais apenas como mantenedora da memória religiosa (HERVIEU-LÉGER, 2008). Num acirrado mercado como o religioso, as mercadorias e serviços precisam de constante inovação. Todavia, para que não se perca o caráter ontológico subjacente das ações emanadas pelas igrejas, elas precisam de um intenso e permanente revestimento doutrinário. Esse revestimento deve ser minuciosamente produzido considerando as demandas do meio social, sob pena de não obtenção da chancela sagrada pela sociedade.

Segundo Martelli.

Na condição 'pós-moderna' delinea-se, para a Religião, uma condição até inédita sob certos aspectos, caracterizada pelo decantar da questão da secularização 'a partir do externo', isto é, pela mudança do quadro sociocultural geral e não somente por causa de um despertar interno. (MARTELLI, 1995, p.433).

O sincretismo imbricado na religiosidade do povo brasileiro, e justamente por ser sincrético permite mudanças tão difusas, em boa medida explicaria a diversidade denominacional presente no Brasil contemporâneo. Pierre Sanchis (1997) pondera que essas transformações abrangentes no campo religioso brasileiro, não necessariamente são transformações. O enfoque e olhar dos observadores contemporâneos não permaneceram imutáveis; novos instrumentais teóricos e valorativos estão presentes nas observações sobre a religiosidade na "pós-modernidade".

Na perspectiva do autor a perda da hegemonia da Igreja Católica, por exemplo, não representou ressignificação da estrutura simbólica da religiosidade brasileira. O próprio catolicismo brasileiro é resultante de um amalgama cultural bastante diversificado. Condição esta que de certa forma favorece a desfiliação

denominacional católica, pois o processo é tão sincrético que a desvinculação é apenas institucional, continuando inalterada a base simbólica.

Em razão desse sincretismo que sustenta a religiosidade do povo brasileiro, outras simbologias são recepcionadas sem sobressaltos pelos nossos fiéis, como também, nos ajustamos rapidamente a outras percepções. Casos típicos como o Espiritismo, que num mimetismo natural transferiu sua concepção de reencarnação para o catolicismo popular, a universalização da Umbanda e da tentativa de purismo étnico do Candomblé.

Na análise de Sanchis (1997), nessa miscelânea religiosa pós-moderna, os neopentecostais ganham espaço e visibilidade no campo religioso do nosso país, por administrarem mais objetivamente o patrimônio sincrético da religiosidade brasileira. Este patrimônio sincrético está presente em suas três fases⁴⁶, suas concepções parecem mais racionais e verdadeiras aos olhos de uma caudalosa e crescente população.

O pentecostalismo brasileiro alcançou primeiro os extratos sociais excluídos e marginalizados. Exatamente por se apropriar de boa parte da simbologia presente no catolicismo popular, como também, das religiões afro-brasileiras, não provocou grande estranhamento entre os mais pobres.

O arcabouço religioso tradicional, mais propriamente atrelado ao ascetismo católico, desfigura-se numa “pentecostalização” embrionária do seu universo ritualístico e doutrinário. Em pesquisas realizadas nas principais metrópoles brasileiras na década de 1990, Pierucci e Prandi (1996, p. 262) concluíram que uma em cada quatro pessoas mudou de religião, sendo esta de perfil socioeconômico baixo, morador de periferia, semi-escolarizado e optante por uma denominação pentecostal.

⁴⁶ Pierre Sanchis (1997) procura desvelar o emaranhado simbólico presente na religiosidade do Brasil, bem como, sua configuração contemporânea, apresentando uma perspectiva religiosa dividida em três fases: pré-moderna, moderna e pós-moderna. O que revelaria na leitura do autor, não um evolucionismo histórico, “trata-se mais de “lógicas”, co-presentes em combinações variadas nas mesmas situações”. (p.105). Mesmo quando o catolicismo reinava absoluto no Brasil, não existia uma religiosidade autêntica ou pura, o catolicismo era a própria pluralidade. Segundo Sanchis, este representa “as identidades de três povos desenraizados” (p.105). Nesse “caldeirão cultural” que é o Brasil as fronteiras demarcatórias da identidade eram e continuam sendo muito frágeis. Nesse sentido, ao observar o campo religioso brasileiro, percebemos a imbricação de todas as misturas.

A lógica é simples: quanto menos familiarizado com o novo contexto mais elementos socializantes o indivíduo necessita para o seu “encaixe” social. Quanto menos instruído menor a resistência conceitual. Esse fator introjetou nova perspectiva religiosa numa base já consolidada sem desqualificá-la ou ressignificá-la, somente complementando-a para adequar-se à nova realidade.

Várias outras possibilidades, mais ousadas no chamamento para a realidade tangível, agregam os diferentes, ao passo que desagregam as diferenças no domínio das representações simbólicas. Como o passar dos anos, na medida em que o catolicismo postergava os resultados para um devir metafísico, os pentecostais, cada vez mais perto dos pobres, porém apregoando um distanciamento da pobreza, mediavam nova relação com o sagrado.

Uma questão importante a ser refletida é como se processa essa adesão dos segmentos sociais mais abastados e esclarecidos ao pentecostalismo, sobretudo, a classe média brasileira. Por outro lado, que serviços os pentecostais passaram a oferecer a essa nova clientela. No plano religioso as ofertas apresentadas nas últimas décadas de acolhimento e proteção espiritual oscilaram entre o conservadorismo autoritário de certas lideranças religiosas, o desprendimento doutrinário dos pentecostais e a secularização da Igreja Católica. No plano econômico, competitividade e incertezas balizam o horizonte da população.

Vejamos o que diz Leonildo Campos sobre essa questão.

Nos últimos cinquenta anos, desmontou-se um cenário que, bem ou mal, oferecia às pessoas um mínimo de integração, proteção e conforto. Como resultado disso a pessoa comum atualmente experimenta, nessa sociedade, um alto grau de desconforto e desproteção, principalmente nas camadas médias e pobres da população, entre as quais cresce o sentimento de desamparo e de incertezas quanto aos rumos da vida. Tal perspectiva provoca uma cômoda entrega das esperanças nas mãos de planos econômicos ‘milagrosos’, ‘Plano Cruzado’, ‘Plano Collor’ e ‘Plano Real’, na eleição de políticas neopopulistas, como Collor, na crença fácil de milagrosos ‘homens de Deus’, dos quais Edir Macedo é o melhor exemplo, na enorme popularidade de livros esotéricos de Paulo Coelho e de filosofias otimistas de auto-ajuda, como os de Lair Ribeiro. Por outro lado, a classe média experimenta o risco concreto do descenso social e da falta de saídas para a recuperação de antigos símbolos de *status* e de prestígio, gerando por isso mesmo a procura por opções religiosas tão diversas. (CAMPOS, 1997, p. 135).

Pensemos na profunda influência da modernidade na configuração valorativa de novos códigos. Nenhuma área ou instituição social ficou isenta desse processo, nem tampouco as religiões. De maneira geral o que ocorre indiscriminadamente é um atropelamento avassalador das premissas tradicionais sob alegação da sua obsolescência. Nesse panorama moderno, o novo tem vida curta, enquanto o velho cai rapidamente no esquecimento.

A percepção da sociedade como uma unidade desprovida de distinção e individualismo não se sustentou ante os novos paradigmas da modernidade. Não somente o mercado, ávido por estimular a diferenciação sistemática da percepção individual, como também, novas religiões reinstalaram a idéia do outro como oposto. O novo representa a projeção da individualidade. Não é possível no mundo moderno fortalecer-se individualmente alicerçado em bases do passado. As igrejas neopentecostais compreendem um dos poucos vieses sociais que conseguem instrumentalizar as tradições míticas como alavancas simbólicas de soerguimento moral na contemporaneidade.

Na análise de Anthony Giddens (1990) a tradição somente encontra ressonância social na modernidade quando ressignificada a partir da lógica do presente.

Não se sanciona uma prática por ela ser tradicional; a tradição pode ser justificada, mas apenas à luz do conhecimento, o qual por sua vez não é autenticado pela tradição. Combinado com a inércia do hábito, isto significa que, mesmo na mais modernizada das sociedades, a tradição continua a desempenhar um papel. Mas este papel é geralmente muito menos significativo do que supõem os autores que enfocam a atenção na integração da tradição com a modernidade no mundo contemporâneo. Pois a tradição justificada é tradição falsificada e recebe sua identidade apenas da reflexividade do moderno. (GIDDENS, 1990, p. 45).

A doutrina da Fonte da Vida segue uma linha de confronto com as forças do mal, porém, as estratégias e as armas contra o adversário diferem significativamente de outras igrejas neopentecostais. A representação do mal não está representada espiritualmente em oposição com o panteão das religiões afro-brasileiras como ocorre com a IURD e outras igrejas do mesmo segmento. A fisionomia mais evidente do mal se encontra instalada nas circunstâncias do cotidiano material, físico e familiar das pessoas. Questões próprias da vida adquirem conotações distintas a

partir dos seus êxitos. Se algo vai bem, vai bem com a graça de Deus, caso haja algum imprevisto ou infortúnio culpa-se o maligno.

Na Fonte da Vida a grande arma contra as armadilhas do mal é a contemplação, o louvor e a fé. Não há uma guerra declarada contra o diabo. Todos sabem da sua espreita, mas se protegem com a doutrinação sistemática, os cantos de louvor e a afirmação do poder. Se para Leonildo Campos a IURD poderia ser sintetizada em: teatro, templo e mercado⁴⁷, a IAFV poderia ser compreendida como: espetáculo, mercado e auto-ajuda. O mote conceitual da igreja é transmitido pela via do espetáculo. A centralidade dos cultos é ocupada por hinos e canções que remetem os freqüentadores a um estado de êxtase pragmático. Ao passo que o fiél dança e se descontraí com os cultos/shows da IAFV, se apropria da sua base doutrinária e valorativa. Com grandes espetáculos catequéticos a igreja reforça seus fundamentos doutrinários.

Apesar da efervescência com que se desenvolvem os cultos da IAFV, em todos os cultos é reservado um momento próprio dedicado à leitura da bíblia. Esse gesto denota um diferencial interessante em relação a outras denominações neopentecostais. De modo geral verificamos uma ritualística muito mais expressiva do que estudos hermenêuticos dos textos sagrados. Considerando os princípios

⁴⁷ “O sucesso nacional e internacional da IURD é inegável. É uma instituição com pouco mais de 30 anos (fundada em 1977), que atrai, para seus cultos, cerca de três milhões de pessoas, em uma estimativa considerada bastante baixa, e movimenta por volta de um bilhão de reais por ano em arrecadação. O sucesso da IURD dentro do campo religioso se deve a sua facilidade em atrair pessoas que percebem os seus lugares de culto como espaços de teatralização, de ritualização e de troca de dinheiro por bens simbólicos”. A explicação é do professor **Leonildo Silveira Campos** que usa três metáforas para definir a Igreja Universal do Reino de Deus: “A partir da idéia de metáforas, pudemos imaginar a IURD, em primeiro lugar, como um ‘teatro’, pois, nela, há um processo de dramatização da religião, do qual as cenas de cura e de exorcismo são excelentes exemplos. Em segundo lugar, esse espaço foi visto como um ‘templo’, pois, ao contrário do que pensam os seus críticos, o espaço de culto da IURD é um cenário próprio para ritos religiosos, que geram emoções e práticas, as quais ultrapassam as relações entre mágico e clientela. Finalmente, usamos a metáfora do ‘mercado’ (...) para designar o espaço de culto iurdiano como um espaço em que trocas estão acontecendo, onde o monopólio católico, protestante tradicional e pentecostal, está sendo objeto de novas regras oriundas do pluralismo religioso”. Na visão de Leonildo, “o fenômeno Igreja Universal do Reino de Deus seria impossível sem o surgimento do moderno mercado, do círculo de consumidores, do estabelecimento de uma perfeita ligação entre produtores e consumidores ao redor de uma linguagem exteriorizada pelos meios de comunicação de massa. Nessa Igreja, a velha fórmula catolicismo-protestantismo-pentecostalismo, de séculos de sucesso, é ultrapassada por um empreendimento dinâmico e, ao mesmo tempo, flexível, tal como o capitalismo liberal espera para os operadores no grande mercado dos bens religiosos. Fonte: http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=3213&secao=329. Acessado em 06 de junho de 2011.

emanados pela igreja, podemos inferir que houve uma síntese em seu arcabouço doutrinário do protestantismo tradicional com o novo pentecostalismo.

Com essa dinâmica a IAFV não somente conseguiu manter uma aura sagrada, comedida, introspectiva em seus fundamentos, mas sobretudo, conseguiu aliar essas premissas com o impacto do espetáculo. É notório que os fiéis lêem o texto bíblico com os olhos do apóstolo. Contudo, isso não implica em algo negativo, pelo contrário; representa um processo de revelação das verdades implícitas no texto. Da forma como são interpretados os textos, ou seja, com o mesmo esquadro teológico e hermenêutico, são sintetizados em hits entusiásticos cantados nos cultos da igreja.

Numa simbiose simbólica as linguagens religiosas se imbricam com as linguagens do mercado. Uma equação que produz efeitos terapêuticos significativos na vida cotidiana dos fiéis. Partindo da premissa de que os grandes anseios humanos na contemporaneidade estão circunscritos aos prazeres materiais, a sacralização dessa prática alicerça o arcabouço doutrinário das igrejas neopentecostais.

Para o filósofo Michel Aires de Souza (2011)⁴⁸, a profusão de estímulos provocados pelo ato de consumir ou a perspectiva de poder vir a consumir deflagram no indivíduo uma verdadeira catarse religiosa.

A catarse do consumo é equivalente à catarse religiosa. Nos ritos religiosos observamos uma grande quantidade de descarga emocional, o indivíduo chora, ri, se deslumbra, sente alegria, êxtase, contentamento. Comprar tornou-se uma necessidade orgânica, um comportamento compulsivo. Fazer compras nos propicia um grande prazer e nos faz esquecer. O consumo é um momento de catarse. É a purificação da alma através da identificação com o objeto. É o momento supremo de descarga emocional. Quando consumimos nos sentimos aliviados de qualquer tensão emocional acumulada. Um dia estressante de trabalho, uma discussão com o chefe, o engarrafamento do trânsito, o mal humor do conjugue, desaparecem da consciência como num passe de mágica. Esquecemo-nos de nossos problemas, de nossas frustrações e do nosso cotidiano regular e monótono. O consumo é um momento lúdico e atemporal de grande descarga afetiva. (DE SOUZA, 2011).

⁴⁸ DE SOUSA, Michel Aires. *A sociedade do consumo e a vida do espírito*. Publicado em 16/04/11. Disponível em <http://filosofonet.wordpress.com/2011/04/16/os-fundamentos-psicologicos-da-sociedade-do-consumo/>. Acesso em 07 de junho de 2011.

César Augusto apregoa que o membro batizado da IAFV, ou seja, fidelizado na doutrina da igreja define a sua trajetória existencial no momento da sua conversão. O ingresso nas fileiras da igreja simboliza doutrinariamente um vestibular espiritual. O indivíduo convertido despe-se de sua vida pregressa passando a projetar uma nova perspectiva existencial, dotando-se de poder e proteção contra todos os infortúnios da vida. “a minha alma deve estar inflamada pela visão da vitória, não importa o tamanho da batalha”. (AUGUSTO, 2010, p.25).

A teologia da IAFV não se assemelha a outras vertentes neopentecostais nas quais a prosperidade ou a ausência dela resume-se à ação de Deus ou do diabo. Essa dualidade é manifestada nos cultos, entretanto, não ocupa lugar de destaque, nem tampouco, a centralidade do rito. A teologia concentra total atenção no indivíduo e nas bênçãos e promessas que Deus tem a oferecer a ele. Nessa relação com o sagrado o indivíduo não é invisibilizado, ficando a cargo de um corolário mágico. Insistentemente o indivíduo é chamado a orientar o seu caminho, assumir a condução do seu destino, pois as vicissitudes já foram debeladas pela ação apostólica.

Tal racionalidade leva o sujeito a pensar a sua vida como condutor dela. O diferencial é que ele entra no enfrentamento da vida consciencioso, preparado e fortalecido. Esta não é uma condição natural para o ser humano. Devido ao seu distanciamento das verdades divinas, padece pelas contingências do mundo. Permanece a vida toda num estado de insegurança, desamparo e dependente do arbítrio alheio.

Segundo O apóstolo César Augusto os filhos de Deus não titubeiam, seu arrojo e confiança os guiam para o caminho reto e seguro. Para isso é indispensável que sigam um cuidadoso planejamento:

Estabelecer um planejamento a curto, médio e longo prazo é fundamental para os arrojados. Eu falo da necessidade de atitudes empreendedoras e da visualização de panoramas futuros que permitam refletir, analisar e decidir sobre qual caminho seguir. Essas são atitudes certas que precisam ser reunidas e exercitadas de forma disciplinada na formação da nossa futura geração. (AUGUSTO, 2010, p. 26).

Guiados pelas revelações do apóstolo os fiéis da IAFV encontram um mínimo de segurança nas searas do mundo moderno. As instruções normativas da igreja ao

mesmo em tempo que justifica e fortalecem os princípios institucionais, baliza a perspectiva do fiel na tomada de consciência da realidade. Os construtos doutrinários apregoados pela igreja, como muitas denominações neopentecostais, se alicerçam na dicotomia ambivalente: mentira e verdade, certo e errado, justo e injusto, honestos e sinceros, etc. Dessa forma, a igreja mantém certa legitimidade sagrada em ações e áreas historicamente secularizadas.

Observemos a posição exegética da IAFV em relação às áreas de maior interesse da instituição.

Mas vou repeti-lo. O diabo, o pai da mentira, por muitos anos enganou dizendo e convencendo muitos cristãos sinceros sobre três mentiras:

Primeiro: O dinheiro é uma maldição, e os crentes devem esperar que o conforto e a alegria de viver sejam desfrutados só na glória celestial. Diante dessa idéia todos deveriam conformar-se em andar de chinelo e de bicicleta.

Segundo: A igreja não deve entrar nos meios de comunicação, pois se não os pastores ficarão muito envaidecidos e acabarão se desviando dos caminhos de Deus.

Terceiro: A esfera política é muito corrupta, e os crentes não devem “sujar as suas mãos”, igreja e política não se misturam.

Através destas três mentiras, o inimigo conseguiu retardar o processo de implantação do Reino de Deus, na mente e na visão de muitos líderes religiosos. (AUGUSTO, 2010, p. 28).

O argumento da instituição conduz o individuo a racionalizar o processo de interesses da igreja no sentido de fortalecer e proteger os seus próprios interesses. O teor sagrado presente nessa relação de convencimento recíproco galvaniza o conceito, protegendo-o do contraditório pelas disputas por espaços de poder. Quanto mais racionalizado for o argumento de ajustamento aos benefícios da realidade, mais facilitada será a receptividade social pelo argumento. Isso não representa que não haja divergências entre o argumento e o público, pelo contrário, se o argumento não sugerir legitimidade para o que eu tenho ou pretendo vir a ter, a oposição é instalada, contudo, sem prejuízo do mote dos interesses individuais.

Segundo Habermas.

Chamo *argumentação* ao tipo de fala em que os participantes tematizam as pretensões de validez que se tornam duvidosas e tratam de aceitá-las ou recusá-las por meio de argumentos. Uma *argumentação*

contém razões que estão conectadas de forma sistemática com as pretensões de validez da manifestação ou emissão problematizadas. A força de uma argumentação se mede num contexto dado pela pertinência das razões (HABERMAS, 1987, p. 37).

O apóstolo César Augusto, sempre quando ocupa o púlpito para suas pregações, faz um preâmbulo de chamamento e unção da vida profissional e econômica dos fiéis; logo em seguida reitera a contrapartida do fiel em relação à igreja. O invólucro doutrinário que reveste esse processo impede a percepção do fiel da relação econômica que é barganhada entre ele e a igreja e vice-versa. Essa relação se fundamenta numa funcionalidade que se retroalimenta e se perpetua no rol das conveniências. Podemos ilustrar esta negociação como o "toma lá dá cá", no *do ut des*, como diz Bourdieu (2005), baseado em Weber.

A representação do mal na IAFV está fundamentada na figura do "diabo", todavia, este não ocupa posição de destaque no arcabouço litúrgico e doutrinário da igreja. A racionalização do homem moderno em relação às forças metafísicas está em justaposição com outras instâncias práticas da vida cotidiana. Na exegese tradicional quando se buscava a compreensão do embate entre Deus e o diabo, o que estava em jogo eram as almas dos homens. Na teologia da Fonte da Vida o diabo não obsta a trajetória espiritual dos homens rumo à salvação. Ele exerce uma força de enfraquecimento da individualidade, impedindo o sujeito de materializar seus sonhos e projetos pessoais.

Nos excertos abaixo extraídos do livro do apóstolo César Augusto *Vencendo as Resistências*, quando trata da quebra de paradigmas, a única menção que o autor faz ao diabo é como obstáculo aos interesses políticos da igreja. No mais se resume em enaltecer as áreas de interesse da igreja.

Faço parte de uma geração escolhida por Deus para quebrar paradigmas, e já comecei por estes três apresentados aqui:

Primeiro: No campo profissional, todos os que investirem e semearem no ministério apostólico da igreja serão prósperos profissionalmente.

Segundo: Deus abençoará o seu ministério, seus dons e talentos e expandirá a sua visão com relação à implantação do Reino de Deus pelos meios de comunicação.

Terceiro: Vejo que já existe um grande progresso com relação a esta fronteira: a ação apostólica da igreja é como um bálsamo que faz a diferença para o bem, nos canais políticos do nosso país. Como ministério

apostólico, tenho discernido e anulado toda mentira do diabo contra a igreja do Senhor Jesus na esfera política.

Os preceitos religiosos da Igreja Fonte da Vida convergem sistematicamente numa linha mercadológica. Essa característica possibilita aos arautos da igreja uma pregação pragmática e funcional. Com princípios doutrinários fundamentados na excelência, dedicação, aprimoramento e disciplina, a igreja não somente prepara o espírito do fiél para vida religiosa, como também, o qualifica moralmente para os desígnios do mercado. Ao contrário do discurso recorrente das igrejas neopentecostais, em que Deus é apresentado como provedor das demandas humanas, o qual bastaria ser desafiado a cumprir suas promessas a partir da contrapartida do fiél, na Fonte da Vida o fiél é preparado para o serviço.

A teologia da prosperidade perpassa invariavelmente como em qualquer denominação neopentecostal todos os momentos dos cultos. Entretanto, a forma como essa prosperidade contemplaria os fiéis não se assemelha comumente as demais igrejas neopentecostais. Na Igreja Universal do Reino de Deus, por exemplo, a prosperidade esta diretamente relacionada com o dízimo e ofertas (CAMPOS, 1997). Não há um trabalho de preparação do indivíduo para o enfrentamento das suas fragilidades, de aconselhamento, de integração a uma comunidade. A dinâmica da igreja se resume em campanhas temáticas semanais, nas quais as possibilidades de ser agraciado com alguma benção estão estreitamente vinculadas à disposição em ofertar do fiél.

Na Fonte da Vida a unção representa um manancial inesgotável de poder. Esse poder é distribuído em todos os ritos da igreja em nome do apóstolo César Augusto. Esse é um diferencial significativo entre as denominações neopentecostais. Geralmente o poder concentra-se no pastor, bispo, etc., que, por meio da sua mediação ou intervenção com o sagrado o poder se manifesta.

No caso da Fonte da Vida o poder emanado do apóstolo se estende a todos os fiéis da igreja, criando um invólucro de proteção e empoderamento coletivo. Com uma liturgia pautada quase que exclusivamente em cânticos de louvor, com letras que suscitam força e determinação o fiél é submetido a uma verdadeira catarse espiritual. Nesse ambiente de excitação coletiva, a unção transborda, suscitando na

platéia uma sensação de poder, vigor, capacidade, força, coragem, segurança e satisfação.

O planejamento litúrgico dos cultos da Fonte da Vida é elaborado minuciosamente para despertar emoção e auto-estima no fiél. A começar pelo *hall* de entrada no templo, quando pessoas jovens e bem vestidas recebem a clientela com uma gentileza cativante, fazendo o visitante sentir-se completamente à vontade e acolhido naquele ambiente. Várias telas de projeção de imagens espalhadas pelo templo reproduzem as letras das canções exaustivamente cantadas pela banda da igreja, contribuindo para a participação de todos nos louvores.

Nessa miscelânea de fatores visuais e sonoros, associados à *performance* dos “puxadores” do rito, a cadência do culto não perde o ritmo nem a intensidade. É muito comum ao final dos cultos ouvirem de algumas pessoas que estão embevecidas, extasiadas, que sentiram o poder da unção manifestada, que foram tomadas pelo poder do Espírito Santo.

A pauta do rito converge sempre no sentido de empoderar o fiél: sucesso, saúde, estabilidade econômica, segurança e felicidade. Ingredientes esses que são alvos da grande maioria da população. Não obstante, essa ser uma estratégia comum nas igrejas neopentecostais, a figura do demônio não ocupa a centralidade do rito. O embate não se concentra no antagonismo entre o bem contra o mal, é focado no indivíduo, que a partir daquele momento está sarado, regenerado, fortalecido, e, sobretudo, empoderado pela unção divina mediada pelo apóstolo.

O estado psicológico de quem percebe é fator preponderante da percepção. Seus motivos, suas emoções e expectativas fazem com que perceba preferencialmente certos estímulos do meio. Assim, os aspectos da situação que foram percebidos por um podem passar completamente despercebidos pelo outro. (...) Os estímulos que despertam ansiedade, desagrado ou frustração têm, até certo grau de intensidade, menor probabilidade de serem percebidos. Temos tendência, portanto, a perceber o mundo mais como cremos ou queremos que ele seja do que como nos informam os diferentes estímulos que chegam a nossos órgãos dos sentidos. (KARSAKLIAN, 2009, p. 54).

O triunfo do senso humano a partir da logicidade do pensamento racional imaginava os filósofos iluministas suplantaria por definitivo o ascetismo e a superstição. Todavia, os significados produzidos pela modernidade por mais

indefectíveis que supunham, não foram suficientemente aptos para preencherem as lacunas de subjetividade demandadas pelo homem.

A supremacia da razão sobre a revelação, mote este apregoado irrefutavelmente pelos dogmas da modernidade, aprisionaram o homem na história, relegando-o a pautar seu destino a partir de uma perspectiva meramente existencial. Aquelas denominações religiosas que passaram a sacralizar a existência por uma perspectiva imanente, mas não profana, rapidamente conquistaram espaços no mercado religioso brasileiro. Maior benefício, com menor teor de culpa, é o mote da Fonte da Vida e dádiva para classe média brasileira.

1.5.2 A teologia e a estética da Igreja Fonte da Vida

Pensar a teologia da Igreja Fonte da Vida é uma seara difícil, pois ela não dispõe de nenhuma referência formal sobre os seus pressupostos teológicos. Contudo, mesmo sem esses parâmetros, a pesquisa empírica, os diálogos, visitas, participação em congressos da igreja, cultos, leitura dos materiais publicados pelos líderes da igreja, festas, vigílias e campanhas, nos municiam minimamente para o enfrentamento dessa questão.

A Fonte da Vida é uma igreja cristã de orientação denominacional pentecostal. Entretanto, isso não significa necessariamente que as suas premissas sigam estritamente esse direcionamento religioso. Quando nos aprofundamos um pouco mais nos manuais “teológicos” produzidos pela instituição, o posicionamento institucional de Deus está tão difuso, que fica complicado aplicar uma única definição.

De modo geral a teologia da Igreja Fonte da Vida não segue um delineamento fechado, oscilando entre as várias interpretações do texto bíblico, desde que satisfaça o intento de quem está pregando. Não encontramos nas referências bibliográficas ou empíricas, nenhuma menção a transcendência espiritual como

parte dos seus serviços religiosos. O que fica patente de forma panorâmica ao se ingressar na igreja é o pragmatismo com que se apresenta Deus a seus fiéis.

Na citação que se segue é possível evidenciar a orientação desses pressupostos teológico-pragmáticos. Sem muita divagação, ao mesmo tempo em que afirmam como propósito da igreja o empenho em orientar esta geração para o encontro com o filho de Deus, justificam dizendo que a materialidade desse encontro se dará essencialmente por meio das atividades seculares da vida associativa.

A Fonte é uma Igreja que vive a visão apostólica de influenciar esta geração a se voltar completamente ao Senhor Jesus Cristo. A realização desta visão é facilmente percebida ao se analisar os departamentos existentes hoje na Igreja Fonte da Vida. Cremos no implantar do reino de Deus visível na terra, como manifestação da misericórdia divina ao homem para que este se arrependa e se volte para Ele. Para que isto seja possível, temos profetizado que a Igreja, instrumento pelo qual o Reino de Deus se manifesta, tomará posse das colunas principais que sustentam a sociedade: economia, educação, política, justiça, entretenimento, comunicação, esporte e ação social. <http://www.fontedavida.com.br/site/conteudo/a-fonte-da-vida>). Acessado em 10 de setembro de 2012.

Em relação à visão teológica da pessoa humana, a Igreja Fonte da Vida se atém na restauração ou fortalecimento da individualidade por intermédio das suas respostas religiosas. Segundo os preceitos teológicos da Igreja Fonte da Vida, o homem precisa se libertar da sua condição “natural” e “carnal” (AUGUSTO, 2007, p.16). O que na prática seria se apropriar, nessa ordem, das seguintes virtudes espirituais⁴⁹:

- a) Ser cristocêntrico (a vontade de Jesus é o centro de sua vida);
- b) Se fortalecido pelo Espírito Santo (Ef 6: 10-13);
- c) Conduzir outros a Cristo, possuir uma vida frutífera (Mt 28:19-20);
- d) Possuir uma vida efetiva de oração (Ef 1: 16 e 3:14);
- e) Compreender e buscar fazer a vontade de Deus (1 Sm 15:22);
- f) Confiar em Deus (Sl 32:10);
- g) Obedecer a Deus (Hb 11:8)

Ao observarmos a transcrição das virtudes espirituais elencadas pela Igreja Fonte da Vida, não é muito difícil perceber uma ausência de nexos teológico entre os

⁴⁹ AUGUSTO, César. Dons e vocações: método de discipulado apostólico. Goiânia: Editora da Fonte, 2007.

itens apresentados. Não há entre os elementos que sustentaria o espírito na visão da igreja, um maior aprofundamento filosófico/hermenêutico em relação a seus enunciados. Essa superficialidade, como também, fragilidade de rigor teológico, acaba por se apresentar em todos os âmbitos da instituição. Neste como em outros manuais, Novo e Velho Testamentos se misturam sem nenhum critério formal. Como dito antes, o manejo dos textos são aplicados de forma a estimular o mote do culto, sempre se atendo a leituras mais fáceis e de simples decodificação comum.

Ainda pautado na visão teológica do indivíduo pela IAFV, se faz necessário compreender que a “salvação” desse indivíduo deveria estar associado a sua libertação ou remissão de algum pecado. Todavia, o que percebemos, tanto na IAFV, como em outras igrejas denominadas conceitualmente nesse trabalho de “quarta onda pentecostal”, o pecado não necessariamente está condicionado a um comportamento de infringência ética, moral ou religiosa, mas, essencialmente aquele que não dialoga corretamente com Deus.

Ao contrário do que (WEBER in LEMOS, 2009), usam conceitualmente como “métodos de salvação⁵⁰”, por mérito pessoal, nenhum deles se aplicam ao modelo teológico engendrado pela IAFV. No caso da salvação do indivíduo na IAFV, esta somente poderia ocorrer “pelo caminho de salvação por obra de um salvador” (LEMOS 2007, p. 85). O que na visão da IAFV, esta “ação salvadora”, seria constituída exatamente por meio das suas mediações e orientações espirituais.

Na busca por analisar o aparato estético da IAFV, utilizaremos o repertório teórico de Maffesoli (2000), que faz uma diferenciação entre formação grupal estruturada e sociabilidade. Segundo essa leitura a primeira lógica se constituiria pelos laços identitários, ou seja, pela relação de identificação entre ou indivíduos e a segunda lógica o fator agregador seria o que o autor denomina como “emocionalidade”, um conjunto de sentimentos comuns que as unem.

Na pós - modernidade, os estímulos são massificados pelos meios de comunicação, pelo marketing, pela mídia em geral, fator esse que despertam nos indivíduos emoções comuns, mecanismo este que sustenta o modelo associativo contemporâneo. Não há nesse novo *modus vivendi* nenhum aparato ideológico

⁵⁰ Atos de cultos e cerimônias puramente rituais, obras sociais, autoaperfeiçoamento. Sendo que o autoaperfeiçoamento pode ser obtido de duas maneiras: por práticas ascéticas ou pela contemplação. As práticas ascéticas podem acontecer também de duas maneiras: ascetismo intramundano e ascetismo extramundanos. (WEBER in LEMOS, p. 210, 2009)

agregador, as pessoas se reúnem apenas pelo prazer que as outras possam lhe oferecer, apenas pela satisfação de uma necessidade estética.

Uma característica estética importante da IAFV é a própria localização dos seus templos. Como já mostrado antes, quase que a totalidade dos templos da IAFV, estão localizados em áreas bem situadas e de médio a alto poder aquisitivo. Esteticamente esta característica assume uma importância significativa no aparato visual e imagético do templo, porque o templo, mesmo que não seja tão faraônico como os da IURD, por exemplo, se misturam com as ilustrações estéticas da própria localização onde se encontra.

Outro fator importante, que também, seguramente exerce um papel significativo no empoderamento apregoado pela igreja a seus fiéis, se situa no vestuário dos membros da IAFV. Na maioria dos templos visitados, além do vestuário impecável dos pastores e bispos que dirigiam o culto, a clientela não ficava para traz. Algo que particularmente me chamou bastante a atenção foi o requinte com que as mulheres se vestiam para os cultos. Sempre com roupas de boa qualidade, bolsas e outros adereços também sofisticados, os cultos da IAFV, adquirem uma imagem visual bem distinta dos realizados na IURD.

Como Maffesoli (2000) salienta em sua conceituação de “laços identitários e emocionalidades”, a IAFV organiza a ambientação perfeita para que essa simbiose associativa pós-moderna se processe. O culto da IAFV é constituído por todo um trabalho performático que lembra mais a um espetáculo do que a um culto religioso. Assim, as músicas tocadas por bandas profissionais, sem contar o teor emocional das letras, sendo reproduzido em imensos telões distribuídos pelo templo, o coral sempre afinado e extremamente empolgados e com fisionomias felizes, contagiam o público.

A emoção da liturgia espetacular da IAFV, somada ao *status* de pertencer a um “clube” com boa programação de eventos, consultorias emocionais, financeiras, familiares, profissionais, baixo custo, bom ambiente e com pessoas bonitas, parece evidenciar bem o modelo de sociabilidade estética aventada por Maffesoli (2000). Por fim, como os dados coletados nos mostrarão mais adiante que a clientela da IAFV é constituída basicamente pela nova classe média brasileira ou classe “C”, se inserir numa instituição como IAFV, pode representar um processo de legitimação recíproca do novo *status* social do individuo, sobretudo, quando a percepção da

classe média tradicional em relação aos novos atores sociais que emergiram para o mercado se alicerça numa premissa subalterna. Esse entendimento se sustenta na ideia de que os valores inferiores desses indivíduos fazem com que consumam mal. Dispensem recursos em objetos vulgares, toscos ou de mau gosto. Essa estética vinculada ao gosto individual representa um elemento importante na subjetividade do consumo.

Partindo desse pressuposto, consumir não é um ato mecânico ou impulsivo, compreende uma operação que exige sensibilidade, requinte e cultura. Nessa instância valorativa, percebemos que o mercado não se apropria somente das subjetividades de outras instâncias simbólicas da vida, mas, sobretudo, constrói as suas próprias.

CAPÍTULO II – AS SUBJETIVIDADES DO MERCADO COMO *STATUS* DE LEGITIMAÇÃO DA NOVA CLASSE MÉDIA BRASILEIRA

2.1. A CLASSE MÉDIA BRASILEIRA: TRANSIÇÃO E TRANSFORMAÇÃO A PARTIR DOS ANOS 90

Construir uma narrativa histórica da classe média brasileira não compreende uma tarefa muito fácil, todavia, considerando as idiossincrasias desse estrato social a empreitada se abranda. Pautado nessa perspectiva, ou seja, de enveredar por um terreno conceitual movediço, a trajetória a ser seguida buscará caminhos seguros e referências já experimentadas. Entretanto, apesar da conceituação não corresponder a nenhuma expectativa de ineditismo, o mote reflexivo do trabalho se encarregará do itinerário.

O mote conceitual dessa sucinta reflexão será pavimentado pela teoria da estratificação social de Weber (1994). Orientado por esta perspectiva, adentraremos a década de 90, perscrutando as inúmeras transições e transformações engendradas na sociedade brasileira. Partindo da leitura de Lemos (2007), na qual pondera que a racionalização e o desenvolvimento do comércio conduzem as relações sociais a um intenso processo de impessoalidade, fato esse que, com a ascensão da classe média tradicional ao mercado privado, bem como, das classes subalternas ao consumo, todas as esferas sociais foram mais ou menos impactadas.

Considerando a necessidade da racionalização do processo econômico, vários meios podem e devem ser lançados no sentido de regular de forma calculada e previsível o funcionamento das relações, (WEBER, 1994). Assim, como diz (LEMOS, 2007, p. 61), “o método de regular as atividades econômicas era a exclusão ou **inclusão** de determinadas categorias de pessoas”, grifo meu, entende-se na perspectiva desse trabalho, considerando as crises que se deflagravam pelo mundo na década de 90, não havia outra se não aperfeiçoar o mercado interno a partir da inclusão de novos consumidores.

De forma vulgar e intempestiva quando nos referimos a uma classe social denominada como “média” nos remetemos de imediato a algo que ocupa o meio, uma posição intermediária, algo entre a base e o topo da sociedade. Caso queiramos inferir dessa maneira não estaríamos de todo errados, contudo, caso nos interessemos em compreendê-la precisaremos mais do que os resultados das respostas comuns. Para tanto, de forma que transitemos também numa posição intermediária, sem vanguardismos ou vulgarismos, o prisma analítico será o econômico e o cultural, bem como, o desdobramento de ambos.

O processo de mobilidade social se constitui numa estratégia própria do sistema capitalista, isso se dá quando a inércia social ameaça a lucratividade ou o poder das classes dominantes. Ao contrário do que se pode imaginar, a ascensão social de determinados estratos sociais para uma condição socioeconômica mais confortável não ameaçam as estruturas do sistema, nem tampouco, os interesses das elites. Historicamente temos observado que a classe média tem ocupado posições ideológicas de manutenção do sistema, ou seja, quando alçada ao patamar mediano, assume a lógica dos dominantes sempre em contraste com os menos favorecidos.

Segundo Marques (2006), dois fatores basilares orientam o processo de mobilidade social. O primeiro seria os interesses políticos e econômicos da base capitalista e o segundo a capacidade de mobilização e pressão de determinados grupos sociais. Assim, percebemos que a flexibilização dos filtros sociais não é casual, atende sempre a uma estratégia de manutenção e reequilíbrio do sistema.

A tendência do Estado capitalista a atribuir direitos sociais a grupos específicos, e não ao conjunto dos trabalhadores, é igualmente assinalada por estudiosos das políticas sociais de países capitalistas avançados. No já citado Política Social, T. H. Marshall (1967) esclarece que, na Inglaterra da década de 1930, o seguro social excluía todas as categorias de trabalhadores agrícolas bem como os empregados domésticos. Na verdade, a cidadania social que se constrói e se desenvolve por obra da concessão de direitos específicos a segmentos determinados das classes trabalhadoras é um fenômeno recorrente nas sociedades capitalistas. (...) E isto porque a distribuição de direitos sociais aos diversos segmentos das classes trabalhadoras é condicionada permanentemente pela diferente importância estratégica, dos pontos de vista econômicos e político, de cada segmento das classes trabalhadoras para a fração capitalista hegemônica, bem como pela capacidade de luta diferenciada que caracteriza os diversos segmentos das classes trabalhadoras. (MARQUES, 2006, p. 28).

Com o aguçamento da produção interna inevitavelmente houve uma maior distribuição de renda na economia do país. Esse fenômeno econômico não compreende a implementação de políticas sociais, nem de novas premissas de equidade social. A distribuição de renda pela via do trabalho assalariado representa a engrenagem das economias de mercado. É dessa forma que o sistema desenvolve no indivíduo a crença de que pode avançar socialmente trabalhando mais e melhor, ao passo que alimenta o sistema enquanto consumidor. Nas entrelinhas desse mecanismo é produzido não apenas mercadorias, mas legitimação simbólica do próprio mecanismo.

Observemos a leitura de Marx a esse respeito.

O modo como os homens produzem os seus meios de vida depende, em primeiro lugar, da natureza dos próprios meios de vida encontrados e a reproduzir. Este modo da produção não deve ser considerado no seu mero aspecto de reprodução da existência física dos indivíduos. Trata-se já, isso sim, de uma forma determinada de atividades destes indivíduos, de uma forma determinada de exprimirem a sua vida, de um determinado modo de vida dos mesmos. Como exprimem a sua vida os indivíduos são. (MARX, 2002, p. 15).

Uma característica importante que orienta a mudança do viés econômico brasileiro na primeira metade do século XX foi à capacidade das elites em se ajustarem a nova realidade mundial. A história demonstra que não houve por parte dos mais abastados um ímpeto de nacionalismo ou consciência patriótica, mas sim, uma redefinição das estratégias de manutenção do seu poderio econômico. Nessa perspectiva reflexiva se fundamentam os pressupostos sociológicos nos quais as necessidades dos mais poderosos se legitimam como inspiração coletiva.

Assim, historicamente construímos novos paradigmas sociais sem a participação da sociedade. Tudo sempre vindo de cima para baixo, verticalmente estabelecido na justa forma dos interesses de poucos com alguns desdobramentos coletivos. Sem muito questionamento por parte das massas o que acaba por interessar de fato são os resultados, não as intenções. Não nos esqueçamos de que uma proposição com envergadura social ampla, não sai de cima direto para baixo, inevitavelmente passa pelo meio. Essa filtragem intermediária serve como proteção ao cume da pirâmide, ao passo que reforça sua ênfase na base.

A classe média no Brasil foi gestada como consequência da reconfiguração institucional do Estado brasileiro (FAUSTO, 1994). Se o propósito do governo era criar uma classe social esclarecida que minimizasse o impacto ideológico polarizado entre as elites e as massas, o resultado não foi totalmente satisfatório. A classe média apesar de ser oriunda dos estratos sociais subalternos, quando alçada a uma posição intermediária na hierarquia socioeconômica, não mais se coaduna com sua classe de origem. Ou seja, na tentativa de construir uma lógica identitária para sua nova condição social, o parâmetro referencial é sempre o da elite, jamais o das massas.

A classe média compreende uma camada social que já nasce conservadora. Porém, vive numa instabilidade permanente com a sociedade a qual faz parte. Na medida em que ascende socialmente se desvencilha dos padrões anteriores, mas não possui as condições materiais e culturais de compartilhar dos padrões das elites. Essa relação produz uma classe social tensa e insegura socialmente. Ela não aceita a sua origem, da mesma forma que não é aceita pelas elites. Não assume posições vanguardistas, nem tampouco reacionárias, administra culturalmente uma condição intermediária que lhe concede alguns privilégios sociais.

A constituição da classe média foi de grande valia na manutenção do projeto desenvolvimentista brasileiro (FAUSTO, 1994). Mesmo com a nova dinâmica que se processava vertiginosamente nas relações institucionais, de produção e sociais, as mudanças não atingiam profundamente a cultura política nacional. Pelo contrário, da forma como a transição do governo oligárquico para o corporativo fora conduzido, foi possível estimular uma modernização da economia, sem prejuízo do conservadorismo⁵¹ político. Engenhosamente, mesmo com processos

⁵¹ Matos et al, no IV Congresso Latino Americano de Opinião Pública da WAPOR, disse que, na ciência política identifica-se o conservadorismo às idéias e atitudes que visam à manutenção do sistema político, contrapondo-se às forças inovadoras. O pensamento conservador, em suas origens, expressa a alternativa aos avanços promovidos por uma certa percepção da modernidade, especialmente ao pensamento progressista. Descrever então posições político-ideológico-filosóficas, alinhadas com dinâmicas do tradicionalismo, que em geral se contrapõem a mudanças abruptas de determinado marco econômico e político-institucional ou no sistema de crenças, valores, usos e costumes de uma sociedade. Grupos conservadores não se opõem a qualquer mudança, mas apenas àquelas que são fruto de revoluções e transformações no encabeçamento do poder, na posição de domínio/dominação e que venham a ameaçar a ordem política e social hegemonicamente controlada. Disponível em: <http://www.opiniaopublica.ufmg.br/biblioteca/Marlise%20Matos.pdf>. Acesso em 20 de agosto de 2012.

revolucionários, golpistas ou democráticos, os valores conservadores resistiram e se mantiveram a frente das decisões de cunho estrutural no país.

As mudanças ocorreram mais rapidamente na economia do que em outras áreas sociais, porque direta ou indiretamente esse processo acaba por impactar a todos. O vanguardismo econômico propagandeado pelos desenvolvimentistas, focado em pressupostos industrializantes, não supunha nem propunha transformação nas estruturas simbólicas e conservadoras da sociedade brasileira. Tudo quanto se remetesse a indústria representava progresso, prosperidade e superação da marginalidade periférica. Valores como, Estado, família e religião faziam parte de um panteão imaculado e irrefutável, sendo qualquer afronta a esses dogmas, repelidos com determinação e repulsa.

Nesse embate de interesses entre a base e o meio da pirâmide social quem sai lucrando são os mais abastados. Posicionados no topo da pirâmide, nunca estão expostos ou na berlinda das problemáticas sociais. Além do mais, a classe média representa um filtro social, um escudo, uma carapaça protetora que impede que a visão da base alcance o topo, amortecendo possíveis insurgências contra os verdadeiros donos do poder. Muitos autores ao se debruçarem analiticamente sobre a configuração da classe média e sua atuação social a interpretaram como uma “zona tampão⁵²”, um mecanismo social de proteção das elites.

Nesse novo panorama socioeconômico aqueles indivíduos com alguma instrução formal ou habilidade técnica, acabaram por diferenciar-se economicamente da maioria. Essa incipiente classe média que vai adquirindo forma no horizonte da sociedade brasileira, gradativamente vai se engajando politicamente em ideais mantenedores do seu *status mediano*. Com melhores remunerações e menos vulneráveis economicamente do que a grande massa trabalhadora, esse estrato

⁵² Em sentido amplo referimo-nos à classe média quando falamos dos empregados de escritório, dos funcionários, burocratas e tecnocratas dos setores público e privado, dos professores, profissões técnicas, quadros intermédios e trabalhadores qualificados, etc. Este conjunto tão diverso não constitui nem nunca constituiu uma “classe” no verdadeiro sentido do termo, mas tão só uma “mancha”, algo nebulosa, que se situa algures entre as elites e o povo, ou entre a classe dominante e a classe trabalhadora manual. Também já foi designada como “nova classe operária” (Mallet e Gorz), “nova classe” (Gouldner), “nova pequena burguesia” (Poulantzas), “lugares contraditórios nas relações de classe” (Wright). Muitos consideram que estes setores são sobretudo portadores de valores individualistas e por vezes funcionam como uma espécie de “zona tampão”, ou ainda “classe de serviço” (Goldthorpe) que contribuiu para amortecer os conflitos estruturais e a luta de classes e assim presta um serviço à classe dominante ao contribuir para a reprodução do sistema. Fonte: <http://www.ces.uc.pt/publicacoes/oficina/238/238.pdf>. Acesso em 10 de novembro de 2011.

consegue ampliação de privilégios, como também, se reproduzir socialmente como uma classe diferenciada. Entretanto, não percamos de vista o caráter dependente dessa nova classe social. Apesar de uma condição relativamente superior as dos trabalhadores egressos do meio rural, não possuem força política para se emanciparem das regras contratuais do processo produtivo e da demanda estatal por mão-de-obra.

Portanto, todo esse processo de nascimento, crescimento e consolidação da nova classe média brasileira aparece como fruto da industrialização e urbanização do Brasil. Enquanto esse progresso persiste, a classe média continua integrando-se, ampliando-se e diversificando-se. Isso nos obriga a chamar a atenção para um fato, que embora já subentendido, não foi ainda explanado claramente: a ascensão da classe média moderna indica uma mudança no eixo de estratificação social, que passa a basear-se agora no emprego, no contrato de trabalho. Essa discussão passa por um importantíssimo estudo levado a cabo pelo professor Wrigth Mills que, observando a nova classe média estadunidense, descobriu o caráter dependente desse grupo em relação à grande empresa e, conseqüentemente, de sua posição dentro da hierarquia profissional no interior do grande capital. Em outras palavras, sua posição social dependia e depende ainda hoje do contrato de trabalho **e das demandas laborais do serviço público**. (GUERRA, 2006, p. 46). Grifo meu.

O setor público como já foi dito foi o berço esplêndido da classe média brasileira. No ideário social desse estrato a organização institucional do Estado jamais poderia prescindir dos seus serviços. Entretanto, a mobilização de grupos sociais subalternos, novos movimentos sociais demandando espaço e inserção começaram a pressionar a classe média. A universalização do ensino, mesmo que com qualidade duvidosa acirrou a disputa na divisão social do trabalho no Brasil. Espaços que até então eram monopolizados pela classe média gradativamente vão se tornando menos acessíveis. Com uma concorrência mais elevada, os espaços de trabalho privilegiados já não eram mais exclusivos dessa categoria.

Com o fim da ditadura militar a classe média começa a sentir os estertores dos seus privilégios. Se o Estado foi o substrato social que alavancou a classe média a um *status* diferenciado, com o processo de redemocratização esse mesmo Estado carecia de reformas. Novas leituras foram instituídas na compreensão da realidade social e institucional no país. Aquele Estado centralizador, estatizado, gestor ineficiente de áreas sensíveis ao bem estar da coletividade começou a ser refutado.

A década de 1980 foi uma prova de fogo para a classe média brasileira. Vieram à tona respostas que até então estavam travestidas de nacionalismo, patriotismo e anticomunismo. Mas, o que ficou evidenciado foi que além dos supostos princípios cultuados pela classe média, aquele modelo instituído não subsistia em razão dos seus princípios, mas de seus interesses.

Aquele modelo institucional que parecia sustentar a estabilidade econômica do país, em meados dos anos 80 foi subvertido conceitualmente. O Estado forte que em outrora simbolizara garantia e solidez na manutenção das demandas sociais, nesse contexto passou a ser visto como o responsável pelas disparidades existentes no país. Com um processo inflacionário crônico, recessão e desemprego em alta, as entranhas daquele modelo institucional foram expostas. Com a gestação de novas perspectivas no sentido de desmobilizar aquele modelo estatal, a reboque os anseios da classe média acompanhavam esse fluxo.

A classe média no Brasil foi um produto do projeto de industrialização nacional dos anos 1930-1980 em que tivemos uma expansão importante de empregos seja na grande indústria privada, seja no próprio setor público. E esses dois setores – industrial e público, foram fortemente afetados com o que ocorreu a partir de 1990. Em primeiro lugar, a abertura comercial, produtiva, tecnológica e financeira, levou a um acirramento da competição no setor privado, cuja consequência principal foi a terceirização e a redução de empregos à classe média. No setor público, tivemos um esvaziamento do papel do Estado. E isso trouxe como consequência não apenas a redução do nível de renda do setor público de um modo geral, mas também a queda relativa na quantidade de pessoas nele ocupadas. Por exemplo: Em 1980 tínhamos em torno de 12% do total da ocupação brasileira absorvidos pelo setor público; em 2003 o setor público representa não mais que 8%. (POCHMANN, 2006, p.56).

Considerando a perspectiva analítica dos acadêmicos brasileiros na década de 80 acerca das condições socioeconômicas da classe média brasileira, em uníssono compunham um coro nada alvissareiro. Chegamos até a década de 80 agarrados a um modelo estatizante, protecionista e industrial. Quando nesse período olhávamos para o passado tentando compreender a trajetória percorrida, o itinerário mundial caminhava orientado por outras balizas produtivas e institucionais. Enquanto o viés de discussão nas universidades, na política e no próprio Estado oscilava entre o fechamento ou a abertura gradual da economia, o mundo despia-se das suas fronteiras geográficas e simbólicas.

Para Quadros (1996 apud WU, 2004), o encolhimento acelerado da classe média brasileira poderia deflagrar um processo de esgarçamento profundo no tecido social.

Esse rebaixamento da classe média não deve ser encarado apenas como uma perda temporária do padrão de consumo. Esse empobrecimento do poder aquisitivo deve ser analisado de forma mais ampla para que se implementem políticas públicas capazes de aumentar a capacidade produtiva, a geração de empregos e a melhoria da qualidade de vida, para que o fosso da desigualdade não aumente ainda mais e não seja gerador de instabilidade social. (QUADROS 1996 apud WU 2004)

Para (SILVA, 2003), a classe média encontrava-se num lamaçal profundo. Aquela que sempre encontrou guarida e respostas para as suas demandas nas políticas estatais, agora se encontrava totalmente desamparada a mercê destas.

A classe média remediada dependente da agiotagem oficial, (empréstimos, cheque especial, cartão de crédito, etc.), aperta o cinto para manter os filhos nas escolas pagas – até por que indica status. Mesmo os mais recalcitrantes, embora dilacerados em suas incertezas, rendem-se às evidências e exigências da lógica concorrencial. (SILVA, 2003)

Os principais jornais do país alardeavam a crise generalizada em que a classe média estava mergulhada. Beneficiária das garantias pecuniárias do Estado, a classe média garantia a sua instrução e saúde ao largo dos serviços públicos. Com a crise instalada no país, milhões de pessoas foram expurgadas de suas zonas de privilégios.

Quase 4 milhões de brasileiros perderam a proteção de planos de saúde nos últimos quatro anos, segundo dados da PNAD. A onda de reestruturação de empresas e enxugamento de quadros que varreu o país nos últimos anos expulsou os usuários desses planos, grande parte deles oriunda da classe média. [...] A redução do número de planos individuais é um sintoma de que a classe média passou a cortar também esse tipo de gasto. [...] Os preços cada vez mais altos das mensalidades dos planos de saúde, aliados à pauperização da classe média, também explicam a redução do número de usuários destes planos. (FOLHA DE SÃO PAULO, 2003, p. 18).

Com o avanço na década de 1980 os ares pessimistas quanto ao momento histórico em que a classe média vivenciava não cessava. No horizonte da realidade social a intelectualidade enxergava um momento de ruptura definitiva, um momento de instabilidade crônica.

A socióloga Maria da Glória Bonelhi lembra que a classe média não tem aumentado e chegou a encolher. Mas ela diz que isso não impede a ascensão social, só torna as coisas mais difíceis. “Hoje você tem um padrão de ascensão que pressupõe que alguém cai para você subir. E aí é que está gerando essas reações de mais insegurança, na sensação de fraqueza de uma classe média, porque pode ser que ela não garanta o lugar para o seu filho. Daí que a educação ganha uma relevância muito maior”. O ensino superior é a principal ferramenta da classe média subir socialmente ou, pelo menos, para não descer. Por isso houve uma explosão de faculdades no Brasil. Estima-se que o desemprego entre jovens atinja 40% da PEA na faixa de 15 a 24 anos de idade, sendo que parcela significativa se refere aos formandos que não conseguem a primeira ocupação. [...] a causa da crise social no Brasil não é tanto a concentração de renda, mas a desigualdade. Eu acho que mais até que a concentração e desigualdade, o que causa tudo isso é a falta de perspectiva. É uma crise continuada, que está aí há muito tempo e, quando o jovem olha para a frente, não vê saída. (QUADROS, 1996 apud SUGIMOTO, 2004).

A classe média conseguiu se destacar enquanto uma categoria social diferenciada exclusivamente pelos serviços e produtos que era capaz de consumir. Ou seja, educação, saúde e cultura num nível superior aos menos favorecidos economicamente, garantia a esse estrato uma condição material e subjetiva constituinte do seu *status* social. Na medida em que essa capacidade de consumo é afetada, seus valores tendem a se desintegrar.

Uma pesquisa feita pela Fundação do Bem-estar do Menor (Febem) de São Paulo mostra que o número de jovens da classe média já representa um terço dos internos. Acusados de roubos a carro, assaltos, tráfico de drogas e homicídios, esses jovens fogem do perfil interno da instituição. Dos 6 mil internos, 28%, quase 1500, vieram da classe média e 3% são procedentes de famílias ricas. Há uma crise de valores. Esses exemplos mostram o tipo de individualismo que se desenvolveu no Brasil, no capitalismo contemporâneo. Está ligado ao tipo de visão de mundo absolutamente materialista. Recente reportagem de uma das revistas mais lidas do país explorou em maiores detalhes o que a televisão já havia anunciado a não muito tempo. Nas grandes cidades, muitas meninas de classe média, que moram com os pais e tiveram uma vida abastada e boa instrução procuram a prostituição como meio de vida. [...] Motivo da decisão e da escolha? Dinheiro e nada mais! (O GLOBO, 2006, p. 29⁵³; VELHO, 2000, p. 34; BINGEMER, 2006).

A década de 80 desnudou ideologicamente os bastiões valorativos da classe média brasileira. Uma classe social que apesar bem formada, sempre se apresentou apática com as problemáticas sociais. Enquanto o Estado se retroalimentava com a classe média numa simbiose confortável para ambos, as instituições funcionavam e

⁵³ Jovens da classe média já são quase um terço na da Febem. 2006. Disponível em: <http://globo.com/sp/mat/2006/09/04>. Acesso em: 10 abril de 2011.

a classe média estava imune as intempéries sociais. Com o fim do regime militar o grande desafio era gerir um Estado que na prática existia para atender aos interesses de poucos. Durante vinte anos de Estado de exceção essa era uma premissa relativamente exequível, contudo, com a abertura política, da restauração da liberdade de imprensa e das garantias individuais, o modelo vigente se esfacela ante ao novo prisma liberal.

Confundidos como liberais, travestidos de conservadores ou simplesmente uma classe oportunista ideologicamente, não encontrou respaldo na nova conformação política nacional.

Só que no Brasil ninguém defende a classe média, muito menos seus valores e sua postura política. Os ricos, naturalmente de direita, são conservadores, querem manter o *status quo*. A classe média não é de direita nem de esquerda. É de centro e liberal. São os profissionais liberais, por excelência, que acreditam na autonomia, na responsabilidade pessoal e social, na poupança para a velhice, nos valores sobre herança. Mas o liberalismo é a ideologia mais atacada no Brasil, pela direita e pela esquerda. A direita vê na classe média uma ameaça, a esquerda vê nela a burguesia a ser destruída. (KANITZ, disponível em http://www.kanitz.com/impblicaveis/defesa_da_classe.asp. Acesso em 20 de agosto de 2011).

A década de 80 ficou conhecida como a “década perdida”. Esse epíteto não foi por acaso, uma caudalosa onda de malsucedidos planos econômicos, reestruturação institucional, dívida externa, inflação e um processo recessivo crônico, alcançou uma parcela significativa da população, não excluindo os imunes, nem tampouco, os vulneráveis socialmente. Na inconstância da realidade brasileira, as pirotecnias econômicas marcaram o panorama da década de 80. Entre os muitos conceitos que foram aventados e testados infrutiferamente no país, não restou ao Estado outro meio que não mutilar os seus próprios “tentáculos”. Com o Estado sendo gradativamente encolhido, ou com fortes apelos nesse sentido, a classe média brasileira se lança com afinco na década de 90 nos braços da iniciativa privada.

Num curto espaço de tempo o Estado brasileiro passou de protetor a algoz da classe média no Brasil. Despojada das benesses do passado e agora severamente dilapidada pela sanha tributária do governo, esse segmento social começa a assumir uma postura política mais compromissada com as diretrizes institucionais. De

mantenedora ideológica do Estado em outrora, nos anos 90 a classe média brasileira assume um perfil questionador e crítico.

A década de 90 traz outras intempéries para a classe média brasileira. No governo Collor milhares de servidores públicos foram colocados em disponibilidade com redução de vencimentos. Houve o confisco da poupança como medida de contenção inflacionária atingindo intensamente a classe média. Além de todas as medidas adotadas pelo governo, este ainda busca justificar todas as mazelas sociais culpabilizando os privilégios dos “marajás”, o que realçou ainda mais a visibilidade negativa da classe média. Assim, num processo gradativo de perda de espaços de poder e de oportunidades, a classe média passa a buscar respostas fáticas e simbólicas nas premissas do mercado.

Os anos 90 foi um divisor de águas para a classe média brasileira, com a abertura do mercado, programa de demissão voluntária, penetração da tecnologia em larga escala na cadeia produtiva nacional, produziu-se um novo recomeço para esse estrato social. O panorama social já não era tão favorável como em outrora, todavia, as oportunidades de trabalho e remuneração compatível ao seu modo de vida foram abertas na economia brasileira. A diferença desse novo contexto do anterior é que as oportunidades começaram a ser abertas a um contingente maior de pessoas, ou seja, a classe média passou a ter que lidar com a concorrência, com as incertezas do mercado privado.

Nos anos posteriores o país não sofreu nenhuma mudança na orientação da economia nacional. Desde a implantação do Plano Real o Brasil vem mantendo um relativo equilíbrio inflacionário e por vezes alguns rompantes de crescimento. Esse fenômeno produziu uma grande mobilidade social no Brasil na última década, acirrando ainda mais as disputas por oportunidades nesse novo panorama social.

O estrato social classificado como classe média sempre manteve alguns privilégios socioeconômicos, contudo, nos últimos anos um crescimento vertiginoso na mobilidade social brasileira inflacionou essa camada social. A nova classe média brasileira, hoje denominada de “classe C” no Brasil, compreende um contingente expressivo de pessoas que saíram da linha de pobreza, passando a ter algum poder de consumo no mercado brasileiro. Não obstante, esse extrato social ainda não consegue ocupar espaços de poder, nem tampouco, colocar as suas demandas na

pauta dos interesses nacionais. Classificar esse novo extrato social como classe média, atendeu mais aos interesses políticos do governo do que aos interesses fáticos dessa clientela.

Esses novos “batalhadores⁵⁴” sociais agora alçados a uma condição “privilegiada”, não possuem as mesmas virtudes da classe média tradicional. Invariavelmente esse contingente continua exercendo as mesmas atividades que sempre ocuparam (empregadas domésticas, pedreiros, vendedores, balconistas, etc.). A grande virtude da classe média tradicional é sua consciência de classe, forjada com acesso a educação, saúde, boa alimentação, moradia e tempo livre.

No caso da classe “C” um epíteto carregado de estigma e pejorativo não conseguiu isonomia de condição, no máximo uma carga de trabalho maior com uma pequena elevação de bens de consumo. Em síntese, poderíamos inferir que esse fenômeno social não é homogêneo, nem tampouco, evidencia como propalado pelo governo, melhorias substanciais na qualidade de vida da população brasileira. No máximo podemos crer que, enquanto a classe “C” luta desesperadamente para fugir da indigência social, a classe média tradicional lança mão dos mesmos esforços para não cair na hierarquia social.

⁵⁴ A classe média é uma das classes dominantes em sociedades modernas como a brasileira porque é constituída pelo acesso privilegiado a um recurso escasso de extrema importância: o capital cultural nas suas mais diversas formas. Seja sob a forma de capital cultural técnico, como na “tropa de choque” do capital (advogados, engenheiros, administradores, economistas etc.), sejam pelo capital cultural literário dos professores, jornalistas, publicitários etc., esse tipo de conhecimento é fundamental para a reprodução e legitimação tanto do mercado quanto do Estado. Conseqüentemente, tanto a remuneração quanto o prestígio social atrelados a esse tipo de trabalho - e da condução de vida que ele proporciona - são consideráveis. A vida dos “batalhadores” é completamente outra. Ela é marcada pela ausência dos privilégios de nascimento que caracterizam as classes médias e altas. E, quando se fala de “privilégios de nascimento”, não se está falando apenas do dinheiro transmitido por herança de sangue nas classes altas. Esses privilégios envolvem também o recurso mais valioso das classes médias, que é o tempo. Afinal, é necessário muito tempo livre para incorporar qualquer forma de conhecimento técnico, científico ou filosófico-literário valioso. Os batalhadores, em sua esmagadora maioria, precisam começar a trabalhar cedo e estudam em escolas públicas muitas vezes de baixa qualidade. Como lhes faltam tanto o capital cultural altamente valorizado das classes médias quanto o capital econômico das classes altas, eles compensam essa falta com extraordinário esforço pessoal, dupla jornada de trabalho e aceitação de todo tipo de superexploração da mão de obra. Reflexão extraída do livro “Os batalhadores brasileiros: nova classe média ou nova classe trabalhadora? Editado pela Universidade Federal de Minas Gerais, do sociólogo Jesse de Souza.

2.2. PARÂMETROS ECONÔMICOS E CULTURAIS DA CLASSE MÉDIA BRASILEIRA

A abordagem nesse tópico compreende não somente o substrato material da classe média brasileira, mas sobretudo, como este determina a própria identidade desses estrato social. Contudo, antes de avançarmos na reflexão precisamos definir formalmente os parâmetros econômicos que balizam as fronteiras das classes sociais no Brasil. Para o IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística), os fatores definidores de uma classe social não seria apenas o elemento renda, mas também, a sua capacidade de consumo. A questão a ser ponderada aqui é se existe uma forma de dissociar uma coisa da outra. Pois numa economia de mercado, renda e consumo estão imbricados numa relação que se retroalimentam.

Outra reflexão que se faz necessária é que os parâmetros utilizados pelo governo para distinguir as classes econômicas considera a renda familiar. Esse expediente ou método utilizado pode sugerir uma realidade virtual não condizente com a realidade fática. Pensemos o seguinte, em uma situação hipotética temos duas famílias com o mesmo rendimento total, mas com a quantidade de membros diferentes. Ou seja, na classificação oficial esses dois núcleos seriam classificados da mesma forma, sem diferenciação quanto à capacidade de consumo per capita.

Apesar da eclosão desse fenômeno social como é denominada a classe “C”, poucos trabalhos realmente acadêmicos trouxeram contribuições relevantes para a compreensão desse processo. Por se tratar ainda de um tema não pacificado academicamente, apresentaremos três vertentes analíticas sobre o tema e no final das argumentações nos posicionaremos em relação a uma delas.

Iniciando a reflexão, adotaremos uma perspectiva mais otimista elaborada pelo economista da Fundação Getulio Vargas, Marcelo Neri. Considerando a lógica desse autor podemos inferir que, se as famílias estão recebendo mais é porque também estão trabalhando mais. Isso não significa que estão recebendo mais pelas atividades que até então executavam. Não podemos com isso também concluir que houve melhoria nas condições de trabalho, nem tampouco, de direitos ou benefícios. Pelo que assistimos na realidade do mercado de trabalho no Brasil nas últimas décadas é que as empresas estão cada vez mais exigentes e criteriosas na

contratação. Isso mais uma vez coloca o trabalhador em desvantagem, pois despeja sobre ele o ônus da capacitação e da permanente reciclagem, sob pena de ser substituído.

Segundo Neri (2011), a perspectiva adotada projeta uma realidade social superestimada ensejando um erro interpretativo do processo de mobilidade social no Brasil.

Existem significativos erros de classificação quando se usa a renda familiar total ao invés do conceito de per capita. Esse erro corresponde nos diferentes estratos de renda: 29,2% na classe AB, 29,5% na classe C, 49% na classe D e 12,4% na classe E. O problema maior aqui é como tem havido uma redução sistemática no tamanho dos domicílios de 4,4 para 4,04 entre 2003 e 2009 em função da transição demográfica em curso, o crescimento da renda total de 21,09% acumulado no período subestima o crescimento de renda total de 31,88%. Essa diferença de quase 10 pontos de porcentagem ou 50% do crescimento da renda total observada é o tamanho do erro cometido no período. (NERI, 2011, p. 23).

Outro método questionável utilizado pelos institutos de pesquisas governamentais (IBGE e IPEA) são as faixas de renda na classificação de classe. O uso desses instrumentos contribui positivamente na melhoria das estatísticas sobre mobilidade social no país. Entretanto, quando analisado casos concretos fora das faixas de renda, percebe-se uma condição socioeconômica não tão favorável quanto apregoam os índices oficiais (NERI, 2011).

Nosso objeto de análise nesse sub-tópico obviamente é situar os alicerces econômicos da classe média, entretanto, continuando a reflexão suscitada no parágrafo acima pontuamos algumas distorções desse modelo. Tomemos como exemplo a classe “E”, que segundo a classificação do IBGE considerando o critério de renda familiar vai de R\$ 0,00 a R\$ 705,00. Para efeito meramente estatístico, podemos até concordar que a metodologia adotada é pedagogicamente mais exeqüível do outras fórmulas mais complexas. Todavia, remetendo essa abordagem para o cotidiano social, percebemos que 750 unidades de valor são muito superiores no plano do consumo do que a completa ausência monetária.

Esse preâmbulo reflexivo se faz necessário no sentido de não comprarmos os parâmetros institucionais como referenciais axiomáticos. Mesmo porque, o próprio governo quando define critérios de renda na seleção das famílias beneficiárias dos

seus programas assistenciais, como o Bolsa Família⁵⁵, por exemplo, institui o critério per capita. Assim, uma família pertencente à classe “D” com cinco filhos e uma renda total de R\$ 900,00, se beneficiária do Bolsa Família, no cômputo do governo estaria inserido na classe “C”, ou seja, pertenceria a nova classe média brasileira.

Vejamos no quadro abaixo a definição das classes econômicas segundo o perfil de renda familiar segundo o IBGE.

Tabela 8 – Definição das classes econômicas pelo IBGE

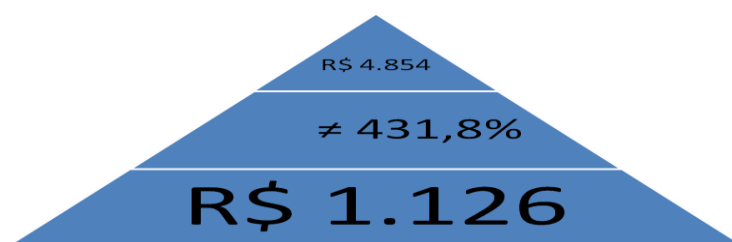
Definição das Classes Econômicas		
Renda Domiciliar Total de Todas as Fontes		
limites		
	Inferior	Superior
Classe E	0	705
Classe D	705	1126
Classe C	1126	4854
Classe B	4854	6329
Classe A	6329	

Da mesma forma podemos aplicar esta ponderação à configuração econômica da classe “C”. A Diferença entre a remuneração familiar mínima e máxima na composição dessa classe não pode ser ignorada. Seria o mesmo que dizer que uma família da classe “D” se assemelhasse em capacidade de consumo com uma família da classe “A”. Grosso modo pode parecer uma abordagem simplista, porém, percentualmente é uma variação que não pode ser ignorada na classificação econômica da sociedade brasileira.

Observemos na arte abaixo a diferença em porcentagem considerando o padrão mínimo e máximo na classificação econômica da classe “C”.

⁵⁵ O Programa Bolsa Família foi desenvolvido pelo Governo Federal em 2003 para atuar em conjunto com o Fome Zero. A ele foram integrados outros programas federais como o Bolsa Escola, Cartão Alimentação, Auxílio Gás e Bolsa Alimentação. O Bolsa Família foi criado para apoiar as famílias em situação de pobreza (com renda mensal por pessoa de R\$ 60,01 a R\$ 137,00) e extrema pobreza (com renda mensal por pessoa de até R\$ 69,00), garantindo a elas o direito à alimentação e o acesso à educação e à saúde por meio de transferência direta de verba à família, sob a condição de que estas famílias mantenham seus filhos na escola e vacinados. A renda da família é calculada somando o dinheiro que todas as pessoas da casa ganham por mês (como salários e aposentadorias). Esse valor é dividido pelo número de pessoas que vivem na casa, obtendo assim a renda per capita da família, isto é, a renda mensal por pessoa. Fonte: http://www.guiadedireitos.org/index.php?option=com_content&view=article&id=761&Itemid=197. Acesso em 20 de abril de 2012.

Figura 7 – Diferença entre a renda mínima e a máxima na definição do IBGE referente à classe “C”



Fonte: elaboração própria

Na ilustração acima podemos visualizar o abismo existente entre núcleos familiares pertencentes à mesma classificação econômica. Temos uma diferença real de aproximadamente 431% entre a base e o cume da pirâmide. Esse interstício percentual significa em valores nominais um montante de R\$ 3.728,00 (três mil setecentos e vinte e oito reais). Nos valores de hoje a diferença existente corresponderia a uma cifra de mais de sete salários mínimos.

Num país onde mais de vinte milhões de pessoas recebem um salário mínimo de rendimento mensal, uma diferença de sete salários mínimos não pode ser um fator desprezado pelas estatísticas institucionais. De acordo com a Central Única dos Trabalhadores (CUT)⁵⁶, desse total 18,3 milhões são aposentados e o restante são trabalhadores assalariados com carteira assinada. Considerando o expressivo contingente composto por aposentados que se enquadram nesse perfil de renda, vejamos as condições sociais desses indivíduos segundo matéria da Folha de São Paulo.

Escalar alguns degraus na pirâmide social está longe de ser a garantia de uma vida confortável. Apenas 2% dos idosos pertencem à classe A, mesmo percentual da população em geral, enquanto 40% estão nas classes D e E. Segundo o Datafolha, 79% não têm carro, 72% não têm plano de saúde e 63% não têm telefone celular. Quase a metade (48%) vive em lares onde a renda familiar não ultrapassa os dois salários mínimos, acima dos 42% medidos na população. Em média, os idosos vivem na companhia de 2,4 pessoas, bem abaixo dos 3,8 contabilizados em todas as faixas etárias. Fonte: www1.folha.uol.com.br/folha/dinheiro/ult91u534966.shtml. Acesso em 30 de agosto de 2011.

Outra percepção da realidade da classe “C” no Brasil foi encampada por cientistas políticos, Amaury de Souza e Bolívar Lamounier, no livro intitulado *A*

⁵⁶ Fonte: www.previdenciasocial.gov.br/arquivos-office3_030608-155706-828.pdf.

Classe Média Brasileira: ambições, valores e projetos de sociedade. Esta seria uma vertente mais crítica, trazendo para a superfície do debate a leitura de Weber (1994), para o alicerçamento teórico das suas considerações.

Para Souza e Lamounier (2010), o fator renda isoladamente não alcançaria a complexidade das transformações sociais, nem tampouco, poderiam ser utilizados como parâmetros absolutos nas definições das classes sociais brasileiras. Questões como educação, *status*, e outros instrumentos subjetivos de concorrência individual não fazem parte do aporte concreto e até mesmo simbólico dessa multidão de pessoas classificadas como “nova classe média brasileira”.

Quando observamos a realidade social brasileira atual e comparamos com duas décadas atrás, inevitavelmente vamos perceber transformações significativas (NERI, 2012). Entretanto, quando consideramos a mobilidade social ascendente de 31 milhões de pessoas, reconhecidas pelo governo como classe média, nos perguntamos sobre a fidedignidade desses dados. Que a estabilidade econômica associada a outros fatores de crescimento possibilitou uma melhoria da condição de vida da sociedade brasileira não há dúvida. Contudo, denominar esse caudaloso contingente humano como classe média, parece atender mais aos interesses políticos do governo do que uma revolução social de fato (SOUZA, 2010).

Das três abordagens que utilizaremos para a fundamentação dessa análise, podemos classificá-las como: otimista (NERI, 2010), crítica (SOUZA e LAMOUNIER, 2010) e pessimista (SOUZA, 2009 e 2010). Entretanto, por considerarmos que todas as vertentes têm os seus fundamentos, como também, as suas personalidades ideológicas, não excluiremos nenhuma das perspectivas ao longo da análise, porém, considerando a riqueza de dados tabulados e analisados pela Fundação Getúlio Vargas, a orientação do trabalho seguirá a vertente de Neri (2010), a qual corrobora a ascensão social da classe “C”.

A classe “C” foi percebida inicialmente pelo mercado publicitário na década de 90. As grandes campanhas publicitárias focavam as camadas mais abastadas da sociedade, ignorando por completo o perfil de interesses desse imenso mercado consumidor. Ao compreenderem que não podiam desprezar essa parcela de consumidores em potencial, começaram a orientar campanhas específicas para este segmento. A partir da visibilidade social obtida pela classe “C”, que até então não

era vista como classe média, o governo passou a fomentar a ideia de que uma nova classe média avançava a passos largos no Brasil.

A pergunta é a classe “C” de fato se enquadra nos parâmetros econômicos da classe média ou foi uma invenção do governo? Lançamos mão da dúvida e do ceticismo para tentar responder a esta questão. Primeiro, nos perguntamos por que o interstício de renda, ou seja, a diferença entre o valor mínimo e o máximo do coeficiente de ganho da classe “C” é substancialmente superior às demais. Na classe “E” a diferença é de R\$ 705,00 (setecentos e cinco reais), na classe “D” a diferença é R\$ 421,00 (quatrocentos e vinte um reais), na classe “C” a diferença é R\$ 3.728,00 (três mil setecentos e vinte oito reais) e na classe “B” a diferença é de R\$ 1.475,00 (mil quatrocentos e setenta e cinco reais).

A opção por esse modelo de medição explicita os interesses políticos do governo. Não seria interessante que se ampliasse o interstício de renda da classe “E” ou “D”, pois caso fosse dessa forma, estatisticamente teríamos uma realidade social bem diferente da que temos hoje. É óbvio que quanto maior for a faixa de renda máxima na designação de classe, maior será o contingente a ingressar nela. Dessa forma, não é de se desprezar politicamente a paternidade de uma proeza dessa magnitude. Ser o responsável pela inserção de mais de 30 milhões de pessoas é algo que precisa ser diuturnamente trabalhado, a metodologia de aferição do governo auxilia nesse trabalho.

Outra questão que pesa em favor das estatísticas governamentais é a metodologia utilizada na elaboração dos resultados. A decisão em proceder à medição de classe a partir do critério renda familiar e não *per capita*, amplifica as margens de sucesso da pesquisa. Essa abordagem configura uma estratégia objetiva de manejo político da realidade social.

Pois há que se distinguir famílias que tem a mesma renda total e números de membros distintos. Por exemplo, na nossa classificação uma família que tem renda total de 1700 reais mensais dividida entre digamos 13 membros será dedicada exclusivamente à subsistência de seus membros, considerada pobre, enquanto outra composta de uma única pessoa terá a condição de comprar alguns supérfluos. Se usássemos o conceito de renda total da unidade estaríamos tratando de maneira igual pessoas em condições de vida bastante distintas. (NERI, 2010, p. 27).

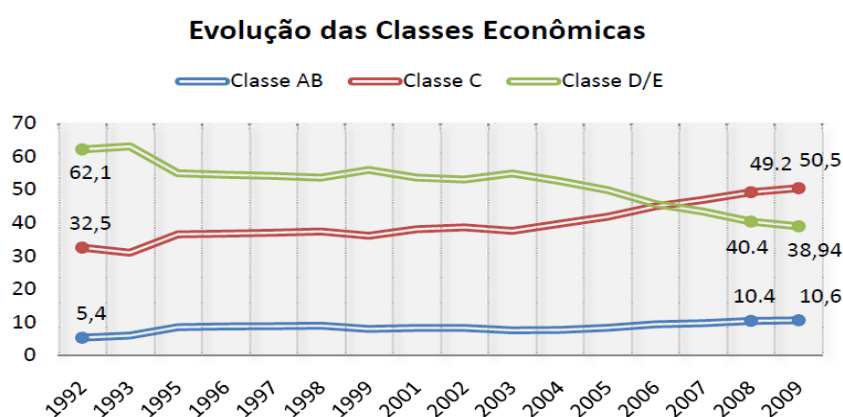
O processo de concentração renda no Brasil sempre figurou como fator marcante na configuração da desigualdade social. Nas últimas duas décadas, houve

certa preocupação dos governos em atuarem politicamente na distribuição da renda nacional. Apesar de que, tais medidas se mostraram extremamente eficazes na cooptação de eleitores. Não obstante, o fato é que independentemente da intenção implícita nessas políticas redistributivas, conseguimos estreitar as distâncias entre os mais ricos e os mais pobres. Na verdade quem sofreu o maior impacto dessas medidas foi à classe média brasileira. Os mais abastados encontram-se numa distância diametralmente longa em relação aos menos afortunados. Quem sente os efeitos imediatos dessa mobilidade é o estrato mediano, que na metodologia governamental são separados por uma linha tênue de diferença de renda.

O grande problema enfrentado pela classe média é que o país registrou esse crescimento impressionante nas últimas duas décadas, considerando o avanço significativo na melhoria de consumo entre os mais pobres. Se avaliarmos a mobilidade da classe média verificará que os índices não foram tão surpreendentes assim.

Abaixo evolução de renda por classes segundo os microdados da PNAD/IBGE desde o início da década de 90.

Gráfico 3 – Evolução das classes econômicas no Brasil no período de 1992 a 2009



Fonte: Centro de Políticas Sociais da FGV a partir dos microdados da PNAD/IBGE

No gráfico acima se observa que houve avanços em todas as classes, entretanto, quando comparamos os percentuais de crescimento da classe “C” com a classe “B” no caso aqui conjugado com a classe “A”, percebemos uma diferença relevante. Vejamos a seguir uma ilustração mais objetiva na percepção das diferenças de crescimento entre a classe “C” com a classe “B” em números reais.

Tabela 9 – Mobilidade social no Brasil em números reais

Classe E	-20.481,069
Classe D	-2.431,443
Classe C	29.063,545
Classe B	3.391,694
Classe A	3.253,636

Fonte: Centro de Políticas Sociais da FGV a partir dos microdados da PNAD/IBGE

Na tabela acima fica evidente a intensidade com que a classe “C” foi projetada na realidade brasileira. Enquanto quase 30 milhões de pessoas conseguiram sair da classe “D/E” para classe “C”, apenas um pouco mais do que 3 milhões ascenderam para a classe “B”. Isso demonstra que as políticas públicas destinadas a estimular a desconcentração de renda no país não alcançam a classe média com o mesmo impacto. Esse processo de crescimento do poder aquisitivo de pessoas que até então tinham uma participação precária no consumo de bens e serviços, ingressaram de vez no mercado.

Esse dado representa um contundente golpe na zona de conforto da classe média. Com um contingente dessa magnitude, de posse de uma capacidade consumo mínima, o mercado rapidamente começa a se ajustar aos seus anseios. Isso se reflete na prática no acesso aos planos de saúde, aquisição de bens duráveis, opção pelo transporte aéreo, etc. Ou seja, com a ascensão da classe “C”, alguns privilégios antes exclusivos da classe “B”, perderam qualidade, espaço e conforto. Os planos de saúde, por exemplo, que foram estruturados para atender uma clientela reduzida, quando passaram a atender essa nova demanda, precarizaram os seus serviços. O mesmo se aplica ao transporte aéreo no país, que de repente se percebe caótico e saturado ou no trânsito das grandes cidades, entupidos com carros populares financiados a perder de vista.

Até bem pouco tempo atrás o consumo de certos bens e serviços eram exclusivos da classe média. Com o equilíbrio inflacionário e o crescimento econômico do país, um número cada vez maior de pessoas passou a disputar estes espaços. Um exemplo característico da perda de conforto e poder por parte da classe média é a dificuldade nos dias atuais de se contratar um empregado doméstico. Com a abertura de novas possibilidades no mercado de trabalho, acesso a formação e a informação, um número cada vez maior de mulheres prefere o exercício de outras atividades laborais que não as domésticas. Com isso, com a oferta reduzida de mão-de-obra os salários subiram significativamente.

De acordo com pesquisa do Data Popular, instituto de pesquisa e consultoria em São Paulo, a renda de trabalhadoras domésticas teve crescimento acima da média nacional de 2002 para cá. Enquanto a renda do brasileiro médio aumentou 25%, a das domésticas subiu 43,5%. "Hoje, quem tem pouca educação está ganhando mais, e quem tem muita educação está ganhando menos", diz Marcelo Neri. "Está mais difícil arcar com os custos de uma empregada doméstica, uma coisa pretensamente de classe média", diz. Fonte: <http://www.fgv.br/cps/bd/clippings/nc1056.pdf>. Acesso em 06 de setembro de 2011.

Nas duas últimas décadas um processo gradativo de perdas foi atingindo os *status* e o bolso da classe média tradicional. No caminho inverso uma legião de excluídos caminha em direção ao consumo de supérfluos. Se imaginarmos que essa inserção em massa de novos consumidores transformou a paisagem socioeconômica no Brasil, podemos inferir que as perspectivas dessas mesmas pessoas foram aguçadas. Se o consumo passou a representar o elemento responsável pela mobilidade, temos que compreender que está condicionado a capacidade de geração de renda desse contingente.

Essa massa humana alavancada metodologicamente a condição de classe média encontra-se numa circunstância de completa instabilidade. Com o mercado aquecido e estimulado por programas governamentais de distribuição de renda viveram um longo círculo virtuoso. Porém, com as sucessivas crises internacionais, aumento dos juros interno, da inflação e revisão dos índices de crescimento da economia, vive na iminência das incertezas do mercado e das políticas assistenciais (SOUZA e LAMOUNIER, 2010).

Quando consideramos a hipótese de certa artificialidade na elaboração dos instrumentos que alavancaram essa caudalosa massa humana a condição de classe média, é porque na prática esse contingente sofre o peso da fragilidade dessa nova condição (SOUZA, 2010). É como se essa população não tivesse participação nenhuma na consecução de sua melhoria de vida, não reconhecem as lutas, pressões, mobilizações, etc., tudo parece obra de decisões unilaterais que independem do processo social. A condição social da classe "C" não lhes permite a autoria do seu progresso, o Estado político se encarrega de retirar-lhes o caráter histórico de suas realidades.

Considerando os pressupostos de (BORDIEU, 2005), quando trata em sua obra o conceito de “campo”, ele nos remete a uma disputa por espaços de dominação e poder. O processo de ascensão social da classe “C” não foge a regra. O que temos no Brasil é resultado de um processo longo de dominação política e econômica. O Estado faz parecer que todas essas transformações ocorreram pacificamente, entretanto, são corolários de décadas de resistências e pressões. No final das contas o governo invisibiliza o papel histórico dos atores sociais e ainda por cima mantêm o processo de dominação.

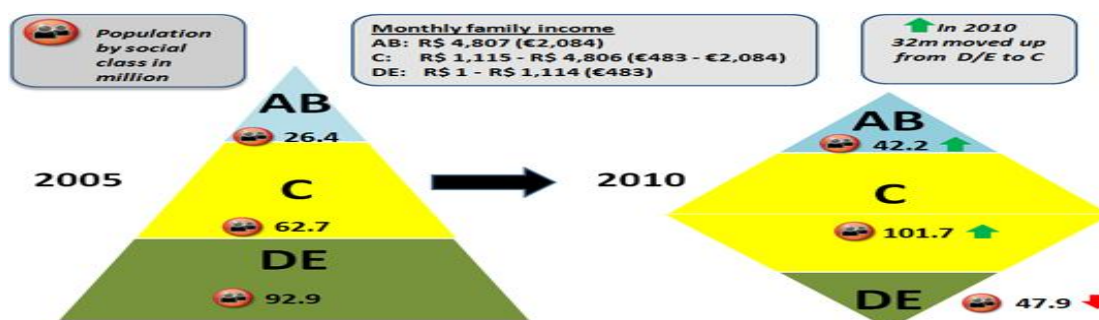
Pelo fato de o campo econômico ter como particularidade autorizar e favorecer a visão calculadora e as disposições estratégicas que a acompanham, não é preciso escolher entre uma visão puramente estrutural e uma visão estratégica: as estratégias mais conscientemente elaboradas só podem se exercer nos limites e nas direções que lhes são atribuídos pelas pressões estruturais e pelo conhecimento, desigualmente distribuído (...). Longe de estarem diante de um universo sem gravidade nem pressões, onde poderiam desenvolver livremente suas estratégias, os agentes estão diante de um espaço de possibilidades que dependem muito estreitamente da posição que ocupam no campo. (BORDIEU, 2005, p. 28-34⁵⁷).

A configuração da pirâmide social no Brasil sofreu alterações relevantes quanto à disposição dos indivíduos na hierarquia econômica. Mesmo com as severas críticas que pesam sobre a metodologia do governo na aferição da mobilidade, é inegável que ela ocorreu (NERI, 2010). Para este trabalho o que nos interessa é verificar as mudanças práticas e subjetivas desse contingente, bem como, sua percepção da realidade a partir desse novo *lócus* social. A compreensão desse panorama social e suas implicações na visão da realidade por parte dos indivíduos é o mote dessa abordagem. Somente na última década mais de 30 milhões de pessoas ascenderam socialmente. Em linhas gerais, compreendemos que essa mobilidade não habilitou todas as pessoas ao mesmo padrão cultural, de consumo e perspectiva de vida. Entretanto, na medida em que transpuseram a linha da pobreza e tiveram acesso ao consumo, novas representações da realidade foram incorporadas ao seu arcabouço simbólico.

⁵⁷ BOURDIEU, Pierre. *O campo econômico*. Revista Política e Sociedade. v. 6, abril de 2005, p. 15-57.

No gráfico abaixo é possível verificar que a ascensão da classe “C” nos últimos anos mudou radicalmente o formato da pirâmide social no Brasil.

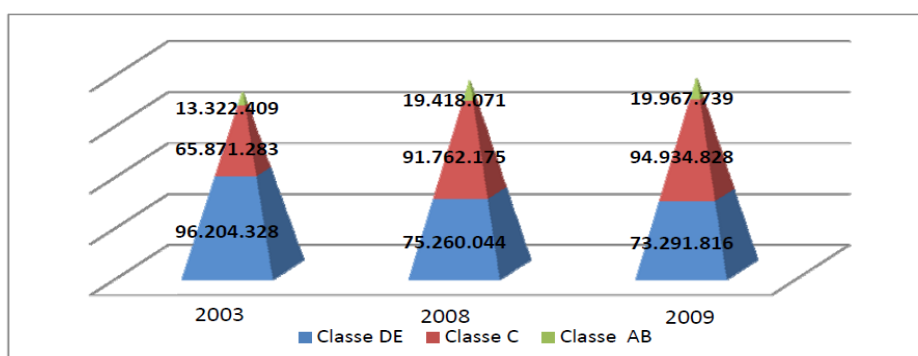
Gráfico 4 – Evolução da classe “C” do período de 2005 a 2010



Fonte: Institution of Grocery Distribution (IGD)

No gráfico abaixo verificamos que no período de 2003 a 2009 quase 30 milhões de indivíduos ampliaram as suas capacidades de consumo e segurança material. Na prática esses indivíduos não transpuseram apenas barreiras materiais, se apropriaram de valores e perspectivas que alicerçam essa nova condição.

Gráfico 5- Pirâmide populacional dividida em classes econômicas



Fonte: IBGE

O prisma cultural da classe média brasileira não pode ser aferido de forma homogênea ou ampla. Como temos tratado até agora, a classe “C” alçada metodologicamente à condição de classe média, não professa das mesmas bagagens simbólicas (SOUZA e LAMOUNIER, 2010) da classe média tradicional ou “classe “B”. Enquanto a classe média esclarecida lança mão da complexidade dos novos tempos para reforçar a sua diferenciação superior, a classe “C” invariavelmente recorre a toda sorte de possibilidades para fugir da complexidade. A exacerbação da economia de mercado gerou uma cultura de consumo, ou seja, construção de personalidade a partir do consumo individual.

Esse mecanismo sugere ao sujeito definir o seu “eu” a partir das suas escolhas de consumo (BAUMAN, 2008). O mercado sofisticou de tal maneira a sua capacidade de oferta ao ponto de produzir sob medida. Esse processo desperta no indivíduo uma sensação ou sentimento de materialização do seu caráter genuíno. Uma idéia de ser único, exclusivo, autêntico, capacitado a escolher algo que supostamente é só seu, como sua subjetividade fosse exterior a ele, que por meio da escolha certa homologa a sua individualidade.

As fronteiras sociais no Brasil se configuram formalmente tão frágeis, que no plano fático os marcos delimitadores são constituídos pela capacidade de consumo dos indivíduos. Partindo desse pressuposto, fica difícil generalizarmos que uma pessoa que recebe R\$ 1.200,00 mensais se perceba no mesmo patamar de consumo de uma que recebe R\$ 4.800,00 mensais. Seguramente os indivíduos que residem na segunda opção possuem capacidades e acessibilidades que os primeiros não alcançam. Nesse cenário social o dinheiro não produz apenas estéticas diferenciadas, mas sobretudo, uma gramática simbólica característica que distingue e chancela a diferença.

Na citação a seguir ODougherty (1998), desenvolve a seguinte reflexão a esse respeito.

O entendimento de que o consumo (bens e práticas) tem um papel importante na "construção" da identidade da classe média não é uma opinião exclusiva dos analistas sociais; os próprios "nativos" pensam assim. De fato, o discurso falado dos meus informantes mostrou que o consumo era seu principal critério de definição, fundamental tanto para suas próprias representações sobre as diferenças de classe, quanto para suas representações sobre outros grupos igualmente membros da classe média. Padrões de consumo eram freqüentemente citados, a bem dizer eram onipresentes na conversação. Em certo sentido, se o dinheiro é padrão e medida de valor, o consumo também funciona na linguagem como uma espécie de moeda que mede as classes ³/₄ trata-se de um dos mais importantes recursos através dos quais as pessoas de classe média verbalizavam suas avaliações de classe em geral e as distinções intraclasse. (ODOUGHERTY, 1998, p. 06).

Em ambos os casos, seja em relação à classe média tradicional ou a classe “C”, constrói um arcabouço moral que justifique a sua condição social. Contudo, com a designação da classe “C” como classe média, acirraram-se os empreendimentos nesse estrato na demarcação das diferenças. Na medida em que um número maior de indivíduos passa a consumir além do trivial ou da subsistência, outras

argumentações passam a legitimar as diferenças. Na perspectiva crítica de Bourdieu (2007), quando temos uma disputa de *status* em determinada classe social, o critério utilizado para dirimir tais embates são os de ordem simbólica. Ou seja, quanto menos funcional for à necessidade por determinado objeto, serviço ou valor, maior *status* terá.

Ainda numa leitura bourdiana, podemos compreender que as classes sociais mais abastadas não assumem que o capital simbólico que possuem não mercadorias, mas sim, opção, gosto, requinte, etc. Em nossa cultura temos um adágio popular no qual se apregoa que “gosto não se discute”, porém, de forma geral, são esses gostos que determinam e distinguem socialmente o sujeito na hierarquia da classe. Enquanto a classe ascendente se debruça embevecida na perspectiva do consumo, a tradicional orienta-se pelos consumos subjetivos: educação, arte, literatura, teatro, etc.

Em nossa sociedade contemporânea, onde tudo parece se distinguir por detalhes mínimos, a necessidade em se diferenciar dos demais se constitui numa ânsia coletiva. Como não podemos viver isolados socialmente sem o reconhecimento do grupo, criamos zonas ou grupos de semelhanças, ambientes sociais compartilhados por indivíduos que por meio de chancelas recíprocas retroalimentam seus *status*. Dentro dessas fronteiras simbólicas tendem a agir e reagir em conjunto na manutenção dos seus espaços de poder.

Segundo Alves (2008), esse mecanismo de distinção atua na manutenção das hierarquias simbólicas no campo social.

O gosto ou as preferências manifestadas através das práticas de consumo é, então, o produto dos condicionamentos associados a uma classe ou fração de classe. Tais preferências têm o poder de unir todos aqueles que são o produto de condições objetivas parecidas, distinguindo-os todavia de todos aqueles que, estando fora do campo socialmente instituído das semelhanças, propagam diferenças inevitáveis. O gosto, dirá Bourdieu, é a aversão, é a intolerância às preferências dos outros. (ALVES, 2008, p. 12).

A mobilidade social alcançada pela classe “C” impactou o trânsito urbano das classes mais endinheiradas. Aproximadamente até duas décadas atrás os freqüentadores de *shopping centers*, por exemplo, eram indivíduos invariavelmente pertencentes à classe média tradicional. Esses centros comerciais estavam

revestidos de uma aura simbólica que supria não somente os gostos dos seus freqüentadores, mas também, seus egos. Como o dinheiro não tem personalidade, nem tampouco, o mercado, com o aumento do poder aquisitivo da classe “C” esses espaços acolheram os novos e ávidos consumidores. Para autores como Featherstone, (1990); Lipovetsky, (1994), essas penetrações de atores não autorizados simbolicamente a freqüentar tais ambientes provocaram revisões profundas nas representações sociais de classe.

O reconhecimento pelo mercado da capacidade de consumo da classe “C”, fez com que valores antes circunscritos as classes mais abastadas fossem transformados em parâmetros de consumo. Esses artifícios ao mesmo tempo em que instigam os neófitos consumidores a usufruírem de mercadorias fetichizadas⁵⁸, vulgarizam pressupostos antes reduzidos a pequenos estratos sociais. Aquilo que pra muitos eram objetos de desejo, algo quase inalcançável, em pouco tempo estavam pulverizados, embutidos em mercadorias e serviços acessíveis ao grande público consumidor. A diluição dessas fronteiras provocou uma ressignificação no jeito de pensar e agir da população brasileira. Não estamos falando de mudanças nos hábitos de consumo, falamos de mudanças no *ethos* dessa sociedade.

Quando a distância entre os estratos médios e os da base eram maiores, a perspectiva de mundo de ambos se apresentava mais plausível e segura. Para os atores da classe “C” esse novo modo de vida não está devidamente sedimentado. O avanço no poder aquisitivo desse contingente está condicionado à estabilidade da economia e o crescimento do mercado interno. O processo que alavancou essa mobilidade expressiva não é resultante de um processo histórico de investimentos em educação, saúde, moradia, etc. Sendo assim, qualquer abalo ou desaquecimento desse ciclo econômico implicaria em queda praticamente imediata dessa condição.

Por sua vez, a classe média tradicional acabou por amargar certo imobilismo na pirâmide socioeconômica. Esse processo atingiu as estruturas materiais e

⁵⁸ O *fetichismo da mercadoria* consiste no ocultamento da relação social que passa a ser mediada pelas mercadorias e não mais diretamente entre os produtores. É dessa forma que o vínculo social entre os produtores é estabelecido, via produtos do trabalho humano. Na história das sociedades tradicionais o fetiche representava um objeto encantado com poderes mágicos. Para Marx, a mercadoria se apresenta como um fetiche mercantil, por isso se uma mercadoria se espelha em outra para revelar o seu valor, as relações entre as pessoas, que agora são expressas através das mercadorias, são objetuais, fetichizadas. (DE ASSIS SILVA, 2011, p. 29)

simbólicas dessas pessoas. Em pesquisa realizada em São Paulo O'dougherty (1998), com entrevistados da classe "B", foi colhida uma apreensão de insegurança, incerteza e frustração quanto ao novo panorama social. Entretanto, mesmo com a percepção estacionária em que se encontra, continua se espelhando nos valores da classe alta. Qualquer sugestão que suscite alguma aproximação com a classe "C" é refutada incisivamente. Por mais que as condições materiais tenham sofrido perdas nos últimos tempos, valores como educação, cultura e uma estética diferenciada figuram como essenciais no rol de consumo dessa classe.

Vejam os depoimentos a seguir a explanação de valores e atitudes que ainda asseguram as diferenças entre a nova classe média "C" e a tradicional "B".

"Você pega um profissional de nível superior dos Jardins, Vila Madalena, Cerqueira César etc. [bairros de classe média alta da Zona Sul]; ele geralmente mora em um apartamento menor ou em uma casa menor, bem cuidada, com móveis melhores, como é o caso dos meus. Tem um carro velho, e os filhos estão em escolas particulares de excelente nível". (ODOUGHERTY, 1988, p. 07).

"A classe média de dez anos atrás, que continua a viver de salário, perdeu muito poder aquisitivo. Há dez anos, classe média era quem podia comprar um carro, casa própria, manter os filhos em escola particular, freqüentar, digamos, bons restaurantes. Era quem podia uma vez por ano fazer uma viagem. [...] Hoje, se eu tivesse de sobreviver com o salário do meu marido, mais o da Prefeitura, meus filhos não estariam estudando no [Colégio X], eu não teria carro, nós teríamos de cortar um carro, e não sei se estaríamos morando na [Rua Y]." (ODOUGHERTY, 1988, p. 07).

"É impossível colocar seu filho em uma escola pública no Brasil de hoje. É impensável. É saber com certeza que ele não vai aprender absolutamente nada". Na verdade, atualmente, os pais estão apostando tudo em uma educação de qualidade, provavelmente de maneira mais enfática e intensa do que o fizeram no passado, porém, sempre atentos aos custos. As escolas são escolhidas levando-se em conta seu potencial para garantir aos filhos um "bom começo na vida" (ODOUGHERTY, 1988, p. 08).

"Apesar de ser muito brasileira, às vezes eu acho o povo brasileiro muito supérfluo... A pessoa diz deixa assim mesmo. Está caro, mas eu quero muito essa calça. Eu quero viajar. Depois eu me viro. Fico sem comer três meses, mas vou viajar...'. Eu vejo muito isso. Eu não sei se é uma pequena parte que se reflete muito, mas eu ouço muito esse tipo de conversa. Eu prefiro não ter empregada [sic]'. Sei lá. Não comer legal, não comer todo dia filé mignon, mas depois eu vou viajar. Vou comprar minha roupa do jeito que eu gosto', entendeu? (ODOUGHERTY, 1988, p. 08).

"Eu gasto dinheiro em jornal, revista, eles não vão gastar nessas coisas. Eu adoro objetos de arte: clássicos, escultura, adoro. Se tivesse dinheiro, estaria entulhada de coisas assim. Eles não gastariam dinheiro nisso. [E acrescenta] Eu não vou nunca a um restaurante de rodízio porque detesto. Prefiro ficar em casa, e eles vão. Porque para essas pessoas isso é o suficiente, e para mim não. Então há esses gostos, esses valores que são diferentes". (ODOUGHERTY, 1988, p. 08).

É interessante que prestemos atenção que as respostas dos entrevistados estão permeadas por posturas defensivas. E o mais interessante ainda é que o elemento mais importante chamado a caracterizar as diferenças é o consumo. Ou seja, fica evidenciado nesse caso que o consumo em si não é apenas uma ação mercantil, um negócio ou uma relação de trocas. Percebemos uma carga subjetiva implícita nesse processo, uma categoria simbólica moralizante, que em tese chancela determinadas posturas sociais. Segundo a leitura de Velho (1981) e Romanelli (1986), a distinção apregoada pela classe “B” em relação à classe “C” é de ordem valorativa. Mas o que de fato chama a atenção nessa análise, é que os valores chamados a corroborar seus pressupostos são estritamente de ordem material.

Vimos que esses brasileiros de classe média se distinguem dos de outro setor da mesma classe por uma hierarquia de consumo e de padrões culturais por eles mesmos criada. Atribuíam aos seus próprios investimentos e práticas de consumo uma superioridade cultural, quase um valor moral, enquanto condenavam os dos outros grupos como vulgares ou censuráveis. Sugeriu, então, que o fato de esses brasileiros de classe média explicitamente definirem e avaliarem a si mesmos por suas práticas de consumo, que eram seu idioma e sua medida de valor de uma classe, levanta questões pertinentes aos processos de naturalização. Se, em seu discurso sobre os brasileiros pobres, as pessoas de classe média lidavam com uma espécie de naturalização pelo distanciamento radical, suas afirmações acerca dos estratos adjacentes demonstravam um alto grau de consciência. (ODOUGHERTY, 1998, p. 14).

Culturalmente falando podemos inferir que as mesmas forças que incidem sobre uns recaem sobre os outros, todavia, temos uma resistência encarniçada dos tradicionais sobre os novos. Se a questão que alimentava a diferença em outrora era o dinheiro, nos dias atuais é o consumo. Na medida em que a mobilidade social foi mais generosa com os mais pobres e estacionária para os mais abastados, a diferença entre ambos não poderia permanecer somente no dinheiro. Nessa nova gramática simbólica o diferencial se fundamenta em como gastar o dinheiro e não mais em como ganhá-lo.

A estabilidade macroeconômica associada a programas assistenciais e de distribuição de renda no país produziu um inflacionamento da mão – de – obra. Serviços que até pouco tempo eram considerados marginais e de baixa remuneração sofrem uma crise de oferta no mercado brasileiro. Diante da escassez do empregado e da demanda crescente pelo serviço, atividades que não carecem

de formação superior, nem tampouco, de erudição ou cultura formal, tiveram remunerações exponencialmente aumentadas nesse contexto. Esse fenômeno gera uma crise de valores na mentalidade da classe média tradicional, ao passo que torna mais auspiciosa a existência dos novos medianos sociais.

Com os aumentos remuneratórios sucessivos das atividades laborais tidas como “braçais” tem afetado o universo simbólico da classe média tradicional no Brasil. Em muitos casos não é raro as reclamações dos patrões e patroas quanto ao abuso desses empregados. Quando se referem a possíveis abusos, na verdade estão se rebelando contra o aumento dessa mão-de-obra e algumas poucas garantias que foram reconhecidas formalmente. Com a expansão da economia, várias frentes de trabalho foram abertas em diferentes ramos produtivos e de serviços. Assim, para milhares de pessoas que se submetiam a jornadas extenuantes de trabalho, falta de garantias jurídicas e baixas remunerações migraram para o mercado formal.

Com os custos dos serviços inflacionados, a classe “C” amplia a sua margem de rendimento, ao passo que a classe “B”, maior consumidora dessa mão-de-obra, reduz seu poder de consumo. A redução do poder de compra dos grupos medianos tradicionais implica num impacto imediato nos seus modos de ser e de interagir com a realidade. Esse fenômeno de interação com a realidade social a partir do consumo não é uma interpretação inovadora, contudo, outras esferas simbólicas de acesso e conexão com a realidade foram substituídas exclusivamente por esta.

Para Marx (2003), a relação entre os homens é mediada por coisas, o que na concepção marxista aliena o homem.

Uma relação social definida, estabelecida entre homens, assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas. (...) É o que acontece com os produtos da mão humana, no mundo das mercadorias. Chamo a isto de fetichismo, que está sempre grudado aos produtos do trabalho, quando são gerados como mercadorias (MARX, 2003, p. 81).

Entretanto, em nossa sociedade moderna parece estarmos caminhando num sentido oposto ao apregoado por Marx. A mercadoria ou a possibilidade de acesso a ela, não somente supre uma necessidade objetiva do homem, como também, organiza simbolicamente o seu cosmos social. Esse processo não compreende uma

relação alienante com a matéria, representa um grau de importância mais denso simbolicamente, algo quase ontológico.

Nesse sentido, quando milhões de pessoas alcançam condições de consumo além da subsistência, se apropriam de subjetividades imperceptíveis até então. Na tabela abaixo podemos observar como trabalhadores da classe “C”, independentemente de aquisição instrucional, cultural ou simbólica, transcenderam socialmente. Essa sublimação social é provocada pelo inflacionamento da remuneração dos seus ofícios, fato este que lhes inserem numa outra instância de percepção da realidade.

Tabela 10 – Profissões e rendimentos ocupados majoritariamente pela classe “C” na divisão social do trabalho no Brasil

PROFISSÃO	REMUNERAÇÃO		
	MÍNIMA	MÉDIA	MÁXIMA
Acompanhante ou cuidador de idoso(a): Auxiliar nos cuidados referentes ao bem-estar, saúde, alimentação, higiene pessoal, educação, cultura, recreação e lazer de idoso(a) são, 6 a 8 horas diárias com uma folga semanal	800	1.432	2.500
Auxiliar de enfermagem: Cuidar de paciente idoso que teve derrame: aplicar injeção, verificar pressão, 12 horas noturnas trabalhadas por 36 horas de descanso (8 horas diárias com uma folga semanal)	900	1.778	2.500
Babá - Cuidar de uma criança com idade acima de um ano	700	1.445	2.500
Caseiro (casal com ou sem filhos) – São Paulo	1.200	2.465	3.500
Caseiro (casal com ou sem filhos) – Interior / Litoral	800	2.103	3.200
Cozinheira - Forno e fogão	900	1.592	2.500
Cozinheira - Trivial fino/variado	700	1.398	2.250
Empregada doméstica (*) - Serviços gerais, exceto cozinhar	600	804	1.500
Motorista particular	950	1.734	2.500
Diarista: faxineira ou lavadeira ou passadeira (diurnas, 8 horas, não inclui verba para transporte)	50	76	100
Eventual - Aplicação de sinteco: raspagem e aplicação, semifosco em assoalho, tacaço, taco ou parquet, valor do m ²	18	24	30
Eventual – Box de correr em vidro temperado e incolor de 8 mm de espessura, de 1,90 m x 1,20 m	340	439	550
Eventual - Marmoraria (sem instalação) - pia em granito cinza corumbá, sem cuba, com frontão boleado de 1,20 m x 0,60 m	240	350	500
Eventual - Rede de Proteção - náilon poliamida, valor do m ²	18	23	34
Eventual – Vidraceiro - trocar tampo de mesa de jantar de 1,60 m x 1 m, vidro incolor temperado de 10 mm com bisotê	320	495	680

Valores em R\$. período de coleta: de 10 a 15/08/2011

O Datacasa é uma realização da Gerência de Levantamentos Estatísticos do Datafolha.

Essa nova conformação socioeconômica da sociedade brasileira ressignifica valores culturais enraizados no pensamento social. No campo das realizações, por exemplo, ou seja, considerando realização como aquisição de um objeto de desejo.

Milhões de pessoas alcançaram conquistas materiais embutidas de subjetividades valorativas. Pessoas simples que não mudaram de profissão, mas que são bons naquilo que fazem, passaram a ter reconhecimento e vencimentos maiores. Assim, uma legião de neófitos consumidores de supérfluos passaram a cancelar as próprias escolhas, e conseqüentemente a lógica macrossocial a qual estão inseridos.

Dentre as muitas possibilidades teóricas que acolhem essa perspectiva, a de que os indivíduos estão inseridos numa hierarquia de desejos⁵⁹, (MASLOW, apud SCHMIDT, 2000, p. 27), mostra como esse processo se realiza socialmente. Todavia, considerando as transformações no substrato simbólico das sociedades contemporâneas, parece que o elemento central que determina todo o processo hierárquico é o poder de consumo dos indivíduos. O que denominamos de consumo, leia-se algo bem mais complexo e dinâmico do que o simples fato de adquirir coisas. Podemos interpretar essa relação do indivíduo com o objeto como um processo de sublimação, ou seja, o indivíduo não se apropria da coisa, ele se imbrica a ela. Para Jay (1984), a cultura não compreende a baliza que orienta simbolicamente as pessoas, mas algo que chancela o que os indivíduos sentem. Nesse sentido, a cultura jamais consegue transcender a sociedade. Não obstante, ajusta-se a ela.

Segundo o conceito de “campo” de Bordieu (2005), todas as instâncias sociais estão divididas em campos, ou seja, áreas de proximidade que disputam espaços de poder entre si. Porém, no atual momento em que vivemos, parece que independentemente do campo em que estamos inseridos, o que importa é a capacidade de consumo do indivíduo. O dinheiro representa um “passaporte” que te

⁵⁹ A hierarquia das necessidades de Maslow (1954): 1 – Necessidades Fisiológicas São as que respondem pela manutenção da vida e conservação da espécie, como as de alimentação, de moradia e de sexo. 2 – Necessidades de Segurança Este grupo de necessidades compreende o desejo do indivíduo de proporcionar para si e para os seus um ambiente físico e emocional seguro e livre de ameaças. 3 – Necessidades Sociais Uma vez que as necessidades fisiológicas e, posteriormente, as de segurança estejam razoavelmente satisfeitas, aparecem as sociais como dominantes na escala. Estas vinculam-se à vontade da pessoa de ser aceita por outras de seu convívio, bem como de desenvolver, com as mesmas, um relacionamento amistoso. 4 – Necessidades de Estima Correspondem ao desejo da pessoa de desenvolver uma auto-imagem positiva e de receber atenção e reconhecimento dos outros, desde que tenham sido satisfeitas as necessidades sociais, a satisfação das necessidades provoca, por sua vez, sentimentos de auto-confiança, de prestígio, de poder e de ser útil e necessário. 5 – Necessidades de Auto-Realização Após terem sido satisfeitas as necessidades de estima, surgem as de autorealização, que correspondem a categoria mais alta na escala, que se referem à realização máxima do potencial individual e, segundo Maslow (1954), resumem-se na idéia de que “o que um homem é capaz de ser, deve ser”.

permite transitar em todos os campos, em negociar com todos os campos, enfim, uma substância que nos permite se apropriar de qualquer subjetividade, não importando o campo, a classe, a crença, etc. A sintonia entre os “campos” ou a manutenção do equilíbrio social não resultam necessariamente dos produtos ou interações entre os campos, mas do elemento simbólico que conectam todos estes campos e indivíduos: o dinheiro.

Esta reflexão não se propõe a refutar os pressupostos teóricos da obra de Pierre Bourdieu (2005), contudo, quando o autor se refere a poder e toda a sua construção se resume na disputa por esse elemento, ignoramos outras tantas possibilidades presentes nesse processo. As mercadorias simbólicas que são comercializadas e consumidas intra e extra-campo, não suprem todas as demandas da sociedade. O mercado como um espaço onipresente em todas as relações ou “campos” está condicionado a um coeficiente de valor. A dinâmica do processo se dá a partir das estratégias elaboradas com o fim de auferir o expediente de valor. Ou seja, todos os serviços ou mercadorias simbólicas comercializadas nos diversos campos têm por objetivo o acesso ao passaporte inter-campo.

O modelo identitário anterior, algo de difícil definição temporal, tinha como mote o reconhecimento de pertença, de vinculação com o lugar, com seu meio, com seu grupo. Hoje, o trânsito entre os vários grupos, campos, culturas, etc., é que determina o *status*, essa mobilidade é desejada e buscada pelos indivíduos em nossa sociedade contemporânea (OLIVEIRA, 2011). Mas, para tanto não basta o querer ou à vontade, esse livre acesso as várias instâncias sociais, com seus fascínios e subjetividades requer a posse do dinheiro. O acesso ao dinheiro por parte da classe “C” produziu não somente uma mobilidade social nos termos sociológicos convencionais. Produziu um cruzamento de subjetividades que se repeliam em tese, mas que agora se imbricam de fato. Nesse caso, compreendemos que o dinheiro pavimenta novas rotas subjetivas no caminho da pós-modernidade.

A sociedade hodierna é marcada pela hierarquia do padrão de consumo, onde a mercadoria opera a sociabilidade⁹ e a individualidade do ser humano, dominando seu tempo e seu espaço. Os objetos tornam-se interpretantes da individualidade do homem. Por meio das mercadorias e da publicidade que a rodeia o amor, a felicidade, o sucesso e o prestígio tem preço em moeda e para consegui-los é preciso tão somente o exercício da compra. Admite Hunt que *“os costumes sociais do capitalismo têm levado as pessoas a acreditar que praticamente toda necessidade ou infelicidade*

subjetiva pode ser eliminada simplesmente comprando-se mais mercadorias. (OLIVEIRA, 2011, p. 95).

Outro elemento importante que impactou a apreensão da realidade por parte da classe “C” foi o crédito. Esse expediente possibilita ao indivíduo não se curvar a temporalidade, consegue satisfação imediata com os recursos que ainda não possui. Essa antecipação da satisfação alimenta uma cultura de fruição instantânea, ou seja, o consumo financiado amplifica e dá visibilidade ao presente. Nesse caso, reservamos para o futuro as contas do presente, dessa forma, o crédito possibilita ao indivíduo uma maneira de burlar o tempo, jogando sempre os custos do presente para um tempo ainda não vivido.

O que está em jogo nesse processo não é apenas o desejo de consumo por um determinado objeto. O mercado produz subjetividades intrínsecas na relação do homem com a mercadoria. Ao contrário de Marx (2002), que apregoava uma relação alienante do homem com as coisas, um processo de fetichização, um engodo subjetivo, as propostas do mercado moderno agem numa direção oposta a esta. O mecanismo que engendra e sustenta a realidade tangível não se alicerça mais no sistema de produção, com suas contradições e opressões inerentes. Desenvolvemos um sistema psicológico de projeção que amortece e ressignifica a relação do homem com a mercadoria.

O que entra em cena nesse novo contexto fático e psíquico é o imbricamento de outras instâncias da subjetividade do homem com o mercado. Os objetos que na leitura marxista embotam a visão do homem em relação a si mesmo, nessa outra perspectiva conectam os homens a sociedade, consigo mesmos e com o mundo. Nesse novo *lócus* social que é o mercado, encontramos mercadorias e serviços que não somente suprem as nossas necessidades materiais, mas sobretudo, as nossas necessidade simbólicas. Wolfgang Fritz Haug, em seu livro *Crítica da Estética da Mercadoria*, analisa a nova relação do homem em suas relações de trocas “a posição do homem com suas exigências psíquicas e espirituais no centro da economia”. (HAUG, 1997, p. 152).

A possibilidade de satisfação imediata das necessidades atua poderosamente no processo decisório do consumidor moderno, facilitando a dinâmica da ascensão social pelo consumo. O crédito oferece a possibilidade de expressar, ainda que de maneira fantasiosa, um nível de

vida superior ao que a renda concreta permitiria. Chega a ser considerado uma anormalidade não melhorar o padrão de vida com a existência desse milagroso instrumento. (OLIVEIRA, 2011, p. 96).

Enfim, a gramática mental e simbólica que baliza as nossas relações de foro íntimo, interpessoal, com as coisas e com o mundo está em processo permanente de mudanças. Novas premissas vão abalando as estruturas subjetivas do mundo. Muitas das vezes essas lacunas deixadas não são ocupadas por outros sustentáculos, isso deixa a realidade contemporânea com a sensação ininterrupta de insegurança, incerteza e vazio. Para muitos esse fenômeno é a representação maior dos desvios valorativos dos homens, para outros, uma libertação do obscurantismo. Algo não resta à menor dúvida, na medida em que o homem muda a sua relação com o mundo, instrui as religiões na sacralização e legitimação dessas novas escolhas.

2.3. O PERFIL VALORATIVO E UTILITÁRIO DA NOVA CLASSE MÉDIA: O REENCANTAMENTO ECONÔMICO DA RELIGIÃO

Construir uma teoria sobre valor é obra para poucos, não obstante, acredito que recorrendo à teoria da ação social de (WEBER, 1994), conseguiremos substanciar teoricamente os valores utilitários da nova classe média brasileira. Segundo Lemos (2007), ao interpretar a teoria da ação de Max Weber, salienta que “a forma de perceber de que tipo de ação se trata, quando se quer compreendê-la, é olhá-la a partir de motivações da ação” (LEMOS, 2007, p. 23). Assim, quando percebemos que no bojo da sociedade pós-moderna há uma confluência das ideias e dos interesses pela via do acesso ao consumo e aos estímulos do mercado, as relações associadas a estas premissas adquirem suas legitimidades.

Quando associamos os conceitos de valor e de utilidade na definição do perfil social da classe média ascendente no Brasil, verificamos que ao mesmo tempo em que eles se imbricam se retroalimentam. A classe “C” denominada intempestivamente como classe média tende a se prender mais a valores utilitários

do que os de ordem subjetiva. Essa perspectiva analítica sugere um paradoxo na sua configuração, pois se é valor é subjetivo, contudo, certas valorações da realidade contemporânea são indispensáveis na vida prática dos indivíduos.

Não é muito raro ouvirmos as pessoas manifestarem suas convicções mesmo que em dissonância do seu próprio grupo. Poderíamos chamar esse perfil de valorativo/utilitário, uma vez que a opção por tal valor só responde a algo implícito no próprio indivíduo (WEBER, 1994). Ou seja, independentemente do quão esdrúxulo possa parecer o pressuposto aventado por um indivíduo, desde que este não afete a estabilidade dos demais, são passíveis de convivência mútua pacífica e harmônica. Esse modelo de relacionamento preserva o caráter supremo da individualidade contemporânea. Enquanto ato isolado a diferença alimenta a mesma postura em outros indivíduos. O que não se admite nesse sistema simbólico é a invasão da individualidade do outro pela minha. Tendemos a perceber esse processo como uma excrescência, uma circunstância indesejada e incômoda.

Entretanto, enquanto conveniência esse mecanismo funciona relativamente bem. Mas, para que determinada postura possa ser acolhida pelos demais, penetrando as barreiras da individualidade, tem que ser algo, ou parecer ser algo, que ao mesmo tempo em que reforce a individualidade, obtenha a chancela dos demais. No “utilitarismo” de Mill (2000), qualidade e quantidade são conferidas por procedimentos distintos. Geralmente a quantidade, ou seja, aquilo que cada um encontra uma forma peculiar de fazer, mas que ao fazer não alcança o outro, não se desdobra socialmente.

Mas que elementos seriam esses capazes de atrair a atenção das pessoas numa realidade que cultuam a diferença, mas que tende a se curvarem aquilo que alcançam a maioria? Dor e prazer poderia ser uma boa resposta para provocar uma reflexão sobre este assunto. A individualidade pode representar uma carapaça pasteurizada, porém, imune ao prazer e a dor. Se para viver, a iminência da dor é inevitável, muitos procuram refúgios em si mesmos, buscando antídotos contra o sofrimento. Não cultuamos mais a dor como parte do processo de busca do prazer. Já aquilo que valoramos como qualidade, independentemente que seja realizado por uma única pessoa, ressoa socialmente e obtém legitimidade. O sofrimento adquiriu uma conotação de ignorância, pouca inteligência, uma atitude patológica.

Para Mill,

A utilidade ou o princípio da maior felicidade como a fundação da moral sustenta que as ações são corretas na medida em que tendem a promover a felicidade e erradas conforme tendam a produzir o contrário da felicidade. Por felicidade se entende prazer e ausência de dor; por infelicidade, dor e privação de prazer [...] o prazer e a imunidade à dor são as únicas coisas desejáveis como fins, e que todas as coisas desejáveis [...] são desejáveis quer pelo prazer inerente a elas mesmas, quer como meios para alcançar o prazer e evitar a dor. (MILL, 2000, p. 187).

Essa massa humana elevada nominalmente à condição de classe média, não dispõe das mesmas condições materiais, nem tampouco, das mesmas oportunidades sociais (SOUZA, 2010). A grande maioria das pessoas enquadradas nesse novo perfil socioeconômico vive uma precariedade avassaladora em relação ao seu novo *status* social. Quando consideramos que esse contingente encontrou possibilidades mínimas de evitar a dor, não significa que todos conseguiram. A melhoria na qualidade do consumo dessas pessoas é qualificada como um processo de sublimação, qualquer que seja o acesso ao mercado, por mínimo que seja, é propalado como algo sublime, revestido por uma simbologia tão poderosa que ressignifica a perspectiva e a crença desses indivíduos.

Essa balbúrdia propagandística em relação à ascensão da classe “C” se sustenta essencialmente na disponibilidade ao crédito e ao consumo de alguns bens duráveis. Contudo, esse processo impõe a esses indivíduos uma condição de assujeitamento quase absoluta. Parece que tudo só tem sentido se ajustado aos novos parâmetros. E o pior disso tudo é que os próprios indivíduos legitimam esse processo ao reconhecer a sua pseudo-mobilidade social. Assistimos uma situação social no Brasil em que o indivíduo ou os núcleos familiares acreditam que ascenderam socialmente por meio do acesso a formalidade.

O acesso ao trabalho formal ou a algum tipo de benefício social, transferência de renda etc., produz a idéia de que houve um progresso em sua trajetória existencial. A precariedade nessa concepção de pensamento reside no seu próprio formato, ou seja, o indivíduo assume a sua subalternidade social voluntariamente, sem a devida compreensão crítica das amarras formais e ideológicas que o prendem a esse modelo. Podemos inferir que o que houve na prática foi uma mobilidade de

rendimentos. Uma parcela da sociedade foi inserida no cômputo estatístico do sistema como sujeitos remunerados regularmente e com direito a crédito.

É importante frisar que quando a mobilidade ocorre pelo acesso a rendimentos decorrentes de ondas, ciclos ou outras circunstâncias sazonais que alavanquem a economia, o processo não é atávico. Ou seja, ele não se propaga para as outras gerações. Esse fator impede um ciclo de desenvolvimento intergeracional, no máximo conseguem desfrutar no tempo presente dos reflexos econômicos do processo.

Na compreensão de Furlan (2010), a condição a qual essa camada social está submetida não lhes permite controle praticamente nenhum sobre suas trajetórias sociais.

Em um processo de escolha intertemporal, pessoas relativamente mais ricas conseguem se preparar para o futuro, enquanto os mais pobres têm mais incerteza e insegurança sobre o futuro, com menos controle dos eventos à sua volta. Isso acontece porque as preferências individuais são fundamentadas por riscos, previsíveis ou não. Riscos não previsíveis são aqueles que requerem uma rápida resposta de curto prazo e o outro deveria ser acompanhado por uma preparação de cada indivíduo; porém, o aspecto crônico do risco pode ser persistente, fazendo com que os pobres enfrentem uma insegurança crônica. (FURLAN, 2010, p. 19).

A mobilidade de rendimento não atua exatamente como uma alavanca no processo de ascensão social. Esta oportuniza uma apropriação das subjetividades que sustentam certos valores e princípios. Nesse sentido, quando um indivíduo permanecendo na mesma posição na divisão social do trabalho se apropria de outras percepções simbólicas, passa a alimentar mudanças profundas no modo de ver e sentir o mundo. Para Adorno e Horkheimer (1985), essas novas apreensões da realidade são expedientes de refinadas estratégias de dominação. É como se compreendêssemos exatamente aquilo que era pra se compreendido. As grandes mudanças se processam segundo essa leitura social na mentalidade dos indivíduos, que subalternizados, vivem a opressão sem senti-la.

A sociedade atual da forma em que ela está assentada, distribuir crédito e facilitar a mobilidade de rendimentos, estimula a legitimação nos moldes como ele se encontra. O aparato midiático conseguiu um feito notável na história da humanidade. Talvez estejamos vivendo um momento em que não se preconiza a

mudança ou a transformação do que está posto. A luta é pelo usufruto daquilo que é apresentado pelo sistema, não pela sua revisão. Com a globalização estabeleceu-se um padrões internacionais de consumo. Estes padrões estão revestidos de subjetividades valorativas que suprem anseios e carências dos indivíduos modernos. Crer, pensar ou sentir alguma coisa nesse panorama, carece de conexão com as subjetividades dessa cultura de consumo. A inserção do indivíduo nesse sistema amplia o seu cosmos, faz dele um sujeito ubíquo, integrado pelo consumo com o mundo.

Moreira (2003) avalia que a instrumentalização dessas novas conformações fáticas e simbólicas são mediatizadas, ou seja, pedagogicamente decodificadas pelos aparatos midiáticos.

Percebemos logo que, em todos os momentos do processo social-simbólico de construção e afirmação da identidade e do pertencimento, a atuação do sistema midiático-cultural é marcante. O sistema midiático tornou-se nas sociedades modernas talvez o principal fator gerador e difusor de símbolos e sentidos. Símbolos e sentidos estes que geram tanto sentimentos de identificação e de pertencimento como de anomia e exclusão. Anúncios publicitários só são eficazes porque têm apelo para os consumidores, porque fornecem imagens com as quais eles podem se identificar. A presença da mídia é decisiva porque suas histórias, mensagens e anúncios, como de resto todas as práticas de significação que produzem significados, "envolvem *relações de poder*, incluindo o poder para definir quem é incluído e quem é excluído". (MOREIRA, 2003, p. 12).

Nesse contexto exacerbado de pressupostos racionalizantes, a subjetividade do sujeito alimenta-se na lógica do mercado. Fora dessa perspectiva o terreno é árido e infértil. Tudo quanto se cria, pensa ou realiza, caso não se ajuste a nenhuma relação de *status*, poder ou lucratividade, não se encaixa na realidade. Se estas novas sensibilidades provocam nos indivíduos um desencaixe sistêmico em relação aos parâmetros simbólicos de outrora, conseqüentemente "janelas de oportunidades" se abrem no horizonte das representações pós-modernas.

No campo semântico não há consenso quanto ao emprego do termo pós-modernidade, contudo, no campo fático da realidade pululam transformações, novos parâmetros e modelos de valor que não se assemelham a nada do que tínhamos até bem poucos anos atrás. Enquanto o debate acadêmico se debruça em produzir consenso sobre o melhor significado que reflita as novas conformações da realidade: sociedades pós-industrial, pós-moderna, modernidade tardia, terceira

onda, virtual ou líquida, um esvaziamento acelerado das reservas simbólicas tradicionais continua em curso.

A profusão de significados despejados na realidade contemporânea é tão intensa e multifacética que, as coordenadas culturais que balizam as perspectivas dos indivíduos se diluem como também se materializam na mesma velocidade dos estímulos voláteis que permeiam o cotidiano. Nesse influxo desmesurado de novas percepções e demandas, as bases ontológicas da simbologia tradicional: família, igreja, transcendência, salvação, etc., tiveram suas significações sensivelmente ressignificadas.

A pós modernidade, também pode-se dizer, traz o “reencantamento” do mundo depois da moderna luta, longa e seríssima, se bem que no fim inconclusiva, para desencanta-lo ou, mais exatamente, a resistência ao desencantamento, quase nunca posta para dormir, foi continuamente o “espinho pós-moderno” na carne da modernidade. (BAUMAN, 1997, p. 42).

Nesse novo panorama histórico-social, novas abstrações, entidades e mistérios incidem sobre o mundo. A ciência a passos largos nos ensina como viver mais e melhor, mas não eternamente. O mercado oferece o paraíso na terra, mas não para todos. A razão explica tudo, mas não evita as crises. Assim, na mesma intensidade com que se apregoam as “bênçãos” dos novos tempos, uma legião de “demônios” obstaculiza o seu progresso. Na medida em que a resignação dos pobres ante a sua condição marginal, as vicissitudes e contingências as quais estão submetidos perdem a sua base ontológica, não mais conferindo perspectiva de salvação, sentido ou qualquer outra justificativa simbólica, a zona de conforto da classe média começa a ser ameaçada.

As possibilidades hoje são tão alvissareiras, quanto complexas. Essa premissa leva-nos a crer que tudo é possível, desde que nos preparemos para adentrar nessa nova realidade. Os menos favorecidos economicamente e culturalmente rogam a Deus, recorrem à magia e aos espíritos pela libertação da complexidade, do desconhecido, do incognoscível. Os mais afortunados e esclarecidos recorrem a Deus, a magia e aos espíritos pela libertação do medo, da auto-afirmação, do empreendedorismo, do empoderamento. Ou seja, os meios são os mesmos, a complexidade atinge a ambos, o que difere são as perspectivas das demandas. Enquanto as classes mais pobres buscam no campo religioso condições

de inserção no mercado, a classe média recorre à religião em busca de condições de gerir e administrar sua permanência na posição em que se encontra.

Perplexidade a parte, o fato é que tudo quanto representava algo de importância para a maioria das pessoas perde lógica, sentido e legitimidade. Esse processo de esvaziamento simbólico das nossas instâncias de valor, os quais orientavam nossas vidas entre o plano espiritual e o material, torna-se cada dia mais racional, objetivo, metódico e essencialmente humano. A transcendência, a salvação, vida eterna, paraíso, julgamento final, são expressões cada vez menos empregadas pelas pessoas na contemporaneidade, a não ser com acepções distintas de suas etimologias, totalmente ressemantizadas e ajustadas ao pragmatismo da vida.

Até mesmo para os mais desavisados, não há dúvida de que muita coisa mudou e continua mudando. E o mais impactante desse processo é que esclarecido ou não quanto às transformações, elas alcançam a todos, todos as sentem, todos se adaptam a elas. Aqueles valores que em outrora eram passados de geração em geração, considerados patrimônio das famílias, tão sólidos e seguros que alicerçavam a vida, dirimiam as dúvidas, arrefeciam as angústias, estabeleciam as certezas e balizavam o caminho, estão desaparecendo. Isso não significa que estamos vivendo sem um substrato simbólico para as nossas vidas, apenas que, não são mais os mesmos, não propõem as mesmas representações, não sustentam as mesmas verdades.

Na construção sociológica de Marx (2002), talvez este representasse um momento áureo da história da humanidade. Uma ruptura da sua condição de insuficiência, na qual não precisaria mais outorgar poder a nenhuma entidade sobre-humana, sagrada ou divina, um encontro consigo mesmo, com a condição humana, com a história.

Contudo, o que se observa é um ser humano que não se encontra mais a mercê da escassez, mas sim da distribuição, do poder político atrelado as disputas de poder. Na medida em que a humanidade superou a insuficiência material, em tese o homem poderia dispensar o seu tempo e dedicação a outras aspirações não materiais. Porém, cada vez mais exigente, o mercado demanda pessoas de bom nível cultural, intelectual e dotadas de outras virtudes subjetivas. Essas novas

exigências não compreendem um distanciamento da alienação material, mas essencialmente um aperfeiçoamento dela.

Nesse momento da história no qual a racionalidade, a ciência, a tecnologia, fundamentam discursos de autoridade na sociedade, prolongam a vida, reduzem sofrimentos físicos e psíquicos, indicam como sentir prazer e evitar a dor, porque o homem ainda recorrerá à religião? A resposta a esta questão não seria muito simples, todavia, considerando os pressupostos marxistas, podemos inferir que a religião há muito tempo não está a serviço de Deus, mas integralmente a serviço do próprio homem.

Para Marx (2002), a religião é um “espelho invertido”, o homem sempre projeta para o campo religioso aquilo que o aflige, que o oprime, que não encontra respostas, ou seja, aquilo que ele não consegue solucionar, entrega para Deus. Esse processo é concebido por Marx como “alienação”, um expediente que não permite ao indivíduo se perceber como sujeito da história, nem tampouco, compreender as causas e os responsáveis pela opressão social.

A moral, a metafísica e a restante ideologia, e as formas de consciências que lhes correspondem, não conservam assim por mais tempo a aparência de autonomia. Não têm história, não têm desenvolvimento, são os homens que desenvolvem a sua produção material e o seu intercâmbio material que, ao mudarem esta sua realidade, mudam também o seu pensamento e os produtos do seu pensamento. Não é a consciência que determina a vida, é a vida que determina a consciência. No primeiro modo de consideração, parte-se da consciência como indivíduo vivo; no segundo, que corresponde à vida real, parte-se dos próprios indivíduos vivos reais e considera-se a consciência apenas como a sua consciência. (MARX, 2002, p. 23).

Pautado nessa perspectiva, na qual a força física já não é mais forte o suficiente para mover as engrenagens da “pós-modernidade, começamos um processo de exploração das potencialidades simbólicas dos indivíduos. O processo de exclusão foi ampliado pela inserção de novas demandas humanas. O proletário do passado quanto mais alienado ele fosse, mais atrativo para o mercado. Trabalhava muito, produzia muito, recebia pouco, consumia pouco, reclamava pouco. Este processo foi importante para alicerçar as bases do sistema, capitalizar as unidades produtoras e tornar hegemônico um determinado *modus vivendis* no mundo ocidental.

No mundo contemporâneo um trabalhador com as descrições acima apresentadas está praticamente alijado do mercado. Ou seja, nem proletário consegue ser, dotado de força física, mas destituído de virtudes simbólicas, pessoas com estas características encontram-se no limbo das sociedades de mercado. Este paradoxo tem levado as pessoas a uma busca frenética dessas virtudes. Ninguém é insubstituível, ninguém está totalmente apto, ninguém está a altura do que se espera, ninguém na verdade está pronto. Vivenciamos uma “esquizofrenia” coletiva, na qual tudo é volátil, efêmero, exíguo, instantâneo e obsoleto. Diante de tantas incertezas, de tantos vazios e incongruências, as instâncias produtoras de sentido existencial perderam credibilidade, legitimidade e, sobretudo, crenças.

Para Marx (2004), o homem criou um mundo fantástico no qual deposita as suas fragilidades, e nele encontra refúgio e força para continuar o seu processo de subalternidade ante a vida. Essa leitura nos remete a compreensão de que todos os males que afligem os homens decorrem duma sucumbência voluntária em relação a sua própria imaginação. Transpondo essa reflexão para a contemporaneidade verificamos que aquele imaginário propalado por Marx deixou de ser uma abstração fantasiosa, se fez carne, se tornou tangível, ganhou forma, adquiriu *status*, deixou de ser ilusório, se imbricou ao homem.

Vejamos o pressuposto de Marx,

A crítica colheu nas algemas as flores imaginárias, não para que o homem suporte as amarras sem cuidado ou conforto, mas para que lance fora as algemas e colha a flor viva. A crítica da religião liberta o homem da fantasia, para que possa pensar, atue e configure a sua realidade como homem que perdeu as ilusões e reconquistou a razão, para que ele gire em torno de si mesmo e, assim, em volta do seu verdadeiro sol. A religião é apenas o sol ilusório que gira em volta do homem enquanto ele não circula em torno de si mesmo. (MARX, 2004, p. 46).

Ao contrário das proposições de Durheim (1989) e Weber (1994), que apregoam um processo inexorável de racionalização, burocratização e secularização, a perspectiva de Marx não concebe o processo nessa mesma linha gradual. Para Marx (2004), enquanto o homem não se compreender como um sujeito histórico, não compreenderá as razões e os fatores da sua condição social. Nesse sentido, o processo de racionalização não implica necessariamente em tomada de consciência, pois os “grilhões” alienantes do sistema capitalista agem

fortemente para neutralizar essa percepção. Assim, a razão que impera não é a da classe proletária, mas sim, da classe dominante, daqueles que detém o controle dos meios de produção. Despossuídos dos meios e da consciência necessária para reverter o processo, uma legião de excluídos continua rogando aos céus intervenção celestial no plano fático existencial.

O encantamento econômico vivido pela classe “C” se conforma na ausência de parâmetros seguros que alicercem a sua condição. Vivem na eminência da queda, da inadimplência, do retrocesso. Quando nos referimos a retrocesso, não estamos a falar de recuo na mobilidade social, mas sim, na capacidade de consumo dessa massa. Essa lógica condiciona essa legião de novos e frágeis consumidores a uma reprogramação das suas estruturas simbólicas. A simbologia do mundo passou a ser extraída das coisas, quando não as tenho o mundo se esvazia, se desencanta. Ou seja, “consumo logo existo”.

Um novo padrão moral é instituído com a partir do acesso ao consumo. O ato de consumir não compreende apenas uma ação de troca, estabelecemos uma relação diferente nesse processo. A utilidade dos objetos não se encontra mais apenas na função do mesmo, ao contrário da opressão apregoada por Marx, da subalternidade do homem em relação às coisas, construímos uma relação de culto, de contemplação, de adoração ao ato de consumir. O ato de consumir se tornou mais importante do que os objetos. Existe uma liturgia que ordena e dá sentido a esse ato. Não podemos mais trabalhar com o conceito utilitarista para explicar esse fenômeno. Existem representações e simbologias implícitas nesse processo que transcende a relação entre prazer e dor defendida pelos utilitaristas⁶⁰.

Vejamos as considerações de Mill (2000), cujo preceito elencado é sempre o princípio da maior felicidade.

⁶⁰ O utilitarismo clássico tem dois componentes: o consequencialismo – a justeza de uma ação deve ser julgada por suas consequências; e o hedonismo – a única coisa boa em si mesma é a felicidade, concebida como prazer e ausência de dor. A melhor ação é aquela cujas consequências maximizam a felicidade. Algumas variedades posteriores de utilitarismo rejeitaram o componente hedonista da doutrina clássica. A variedade mais influente é o utilitarismo de preferência, de acordo com o qual a melhor ação é a que maximiza a satisfação de preferência das partes envolvidas. (OUTHWAITE E BOTTOMORE, 1996, p. 278)

A utilidade ou o princípio da maior felicidade como a fundação da moral sustenta que as ações são corretas na medida em que tendem a promover a felicidade e erradas conforme tendam a produzir o contrário da felicidade. Por felicidade se entende prazer e ausência de dor; por infelicidade, dor e privação de prazer [...] o prazer e a imunidade à dor são as únicas coisas desejáveis como fins, e que todas as coisas desejáveis [...] são desejáveis quer pelo prazer inerente a elas mesmas, quer como meios para alcançar o prazer e evitar a dor. (Mill, 2000, p. 187)

Seguramente o bem estar se encontra presente na relação de consumo, contudo, o que se pretende com essa linha argumentativa é refletir sobre a sublimação da utilidade prática por uma ontológica. Ou seja, o prazer não se concentra mais apenas na utilidade do objeto, nem tampouco, nos benefícios derivados do seu uso. O ato de consumir é preconizado em nossa sociedade contemporânea como um ato religioso. Uma ação revestida por simbologias que alimentam os homens de desejos e sentimentos alcançados até então pelas linguagens religiosas.

O mercado religioso mundial não tardou a compreender e a se apropriar dessa percepção reinterpretando teologicamente seus arcabouços doutrinários. Os pentecostais foram visionários na compreensão desse processo. Ao invés de prestarem serviços exclusivos para a alma, inseriram o corpo como parte do homem, aboliram a tradicional dicotomia corpo e alma em constante embate. Essa unidade corpo e alma trazida teologicamente para o discurso religioso possibilitou a sociedade uma relação intrínseca com o mundo capitalista. Essa desconstrução dos sistemas simbólicos tradicionais permitiu o engendramento de religiosidades invertebradas, flexíveis, capazes de se ajustar as conveniências do mundo sem remorso ou culpa.

Para AmatuZZi (2003).

É importante notar que a religião foi durante muito tempo a portadora cultural dessa dimensão da experiência. Mas ela pode também se enrijecer e desvirtuar essa sua vocação. A história de muitos reformadores está aí para atestar esse desvirtuamento, por um lado, e o vigor original da experiência, por outro. Esses dois pólos são muito fortes. Os reformadores acabam assimilados pelo sistema (e a religião se torna algo reacionário, como diz Fromm (1974), mas também sua seiva original não morre. Podemos pensar num conceito mais vivo de religião, mais abrangente, não necessariamente estruturado em torno de conceitos. Seja lá como for, *a consciência humana tem acesso a um processo universal*. O sujeito desse processo, como dissemos, não é o homem, mas ele pode inserir-se nele também, respeitosamente. Esse passo supõe deixar para trás uma

individualidade fechada com sua racionalidade correspondente. Supõe um entregar-se (e isso é muito mais do que um asséptico ato de conhecimento). Nessa ponta vertiginosa da experiência humana, pensamento, sentimento e decisão de novo se confundem ou são transcendidos. A linguagem vira um balbúcio. As metáforas se multiplicam. Os conceitos se relativizam, inclusive o conceito de Deus (pois ele podia estar sendo entendido como uma coisa dentre as outras que existem). (AMATUZZI, 2003, p. 12).

A fragilidade social da classe “C” acaba por se refletir nas suas subjetividades individuais. Entretanto, a busca por respostas fornecedoras de sentido, segurança e acolhimento, não passam mais pelos pressupostos religiosos tradicionais. Parece uma propositura incoerente afirmar a fragilidade de mais de 30 milhões de pessoas que melhoraram as suas rendas e conseqüentemente seu poderio de consumo. Essa ascensão como já foi tratada anteriormente não se sustenta economicamente e muito menos a sua reprodução. Dessa forma, temos uma legião de pessoas vivendo as possibilidades do mercado, mas incertas quanto à continuidade dessa condição. Uma coisa é ser, outra coisa é estar, essa massa está numa condição, mas sem os apetrechos simbólicos suficientes para sua permanência nesse *status*.

Na abordagem analítica de Souza (2010) essa massa humana deslumbrada pelo acesso ao crédito e ao consumo se constitui “numa classe de indivíduos precarizados”. Estruturalmente esse contingente social nunca entrou nos planos políticos do governo. Sua Gênese e seu destino social sempre ficaram a cargo das contingências da vida. Com as intempéries econômicas vividas no mundo nas últimas duas décadas o mercado interno precisou ser reforçado. Ou seja, precisaram municiar o trabalhador para o acesso ao consumo. Com o ingresso formal ao mercado de trabalho, associado a uma rede assistencial sem precedentes na história do país o pobre passou a consumir.

Para Souza (2010):

O processo de modernização brasileiro constitui não apenas as novas classes sociais modernas que se apropriaram diferencialmente dos capitais cultural e econômico. Ele constitui também uma classe inteira de indivíduos não só sem capital cultural nem econômico em qualquer medida significativa, mas desprovida, esse é o aspecto fundamental, das precondições sociais, morais e culturais que permitem essa apropriação. (SOUSA, 2010, p. 25).

A visibilidade social dessa classe, denominada pejorativamente de “C”, se reproduz alicerçada sobre a pecha de excluídos. Os filhos crescem invariavelmente seguindo o legado dos pais, num atavismo crônico de reprodução da pobreza e da marginalização. A diferença é que a visibilidade que o pobre tem na sociedade, a sua trajetória, o seu histórico é sempre muito visível, até mesmo pela própria relação de dependência social. Essa visibilidade social negativa amplifica o estereótipo de um indivíduo que não possui as virtudes sociais necessárias para ocupar outros *status* que não aqueles que ocupam.

Já a classe média tradicional se reproduz revestida pelo ambiente privado. Os hábitos, cuidados e valores transmitidos dentro desses espaços não repercutem socialmente. Isso gera uma falsa impressão de que os filhos dessa classe de fato são melhores. Mas, isso decorre dessa ocultação das condições diferenciadas que são disponibilizadas a ambas as classes, bem como, da exposição negativa da primeira em benefício da segunda. Esse processo culmina por massificar uma imagem estereotipada dos pobres como desinteressados, ineptos, preguiçosos, etc. Ao passo que os filhos bem nascidos da classe média, parecem possuir todas as virtudes individuais para assumir os espaços privilegiados na divisão social do trabalho.

Com tantas possibilidades de prazer prontas para serem consumidas, as simbologias escatológicas entraram em desuso. Não se pensa no fim, nem tampouco, no processo da vida. Poderíamos dizer que a busca por segurança e prazer nesse novo mundo simbólico se dá essencialmente no mercado. O mercado está mais bem aparelhado do que as igrejas nas ofertas de “transcendências”. Entretanto, apesar das igrejas não disporem desses artifícios, ainda possuem uma outorga cultural para sacralizar o mundo. Esse poder simbólico conferido as instituições religiosas destina-se a mediação do homem com o mundo, com o mercado.

Com o surgimento da modernidade, ao passo que as grandes civilizações se emanciparam do ascetismo religioso como explicação da realidade, um fosso intransponível se abriu nesse panorama. A complexidade da ciência em seus pressupostos indefectíveis não foi suficientemente totalizante a ponto de expurgar a religião do universo das prioridades humanas.

Na medida em que a realidade alcança feitos notáveis no avanço de suas tecnologias, o vazio do homem por significação existencial avança na mesma

proporção. O que assistimos na contemporaneidade é uma capacidade de adaptação das religiões a um contexto de intensa laicização. Ou seja, adapta-se nas formas, incorporam-se novas expressões, amplia-se o cardápio de demandas religiosas, mas, o mote continua inalterado: a intervenção do sagrado na vida humana.

As promessas do mercado são extremamente sedutoras, sobretudo, para aqueles que nunca experimentaram os prazeres do consumo. O problema é que quando se experimenta o indivíduo é corrompido simbolicamente pelos artifícios engendrados para este fim. As mensagens ou doutrinações desenvolvidas pelo mercado na pós-modernidade não oferecem margem ao pensamento antitético. Dessa forma, não conseguimos processar subjetivamente o sentido daquilo que está sendo apresentado. A realidade que é apresentada é sempre idealizada, um mundo perfeito regado ao prazer e a satisfação. Caso apareça algum contratempo, algo capaz de debelar o problema também é rapidamente apresentado.

Na abordagem crítica de Filho (1993), a relação de consumo não é o único expediente vislumbrado pelo mercado. Os veículos de doutrinação midiática pretendem outras funções além dessa. Segundo essa linha argumentativa, vender é uma lógica secundária desse processo, o foco central reside no consumo, na capacidade de influenciar o indivíduo a escolher dentre tantas possibilidades, subjetividades que o satisfaça.

O capitalismo e a religião estabeleceram uma relação de retroalimentação simbólica na pós-modernidade. Nessa guerra de “titãs” ambos perdem quando se digladiam, de forma que há possibilidade de lucro para ambos quando barganham. A formatação do indivíduo na sociedade estava condicionada a um forte apelo moral proveniente das várias instâncias sociais: família, religião, escola, etc.. Os alicerces simbólicos que sustentavam e justificavam a submissão apregoada por essas instituições perderam muito da legitimidade que tinham. Hoje, podemos afirmar com bastante convicção que os padrões estéticos, físicos, sexuais, sentimentais, comportamentais e até religiosos são definidos pelas tendências do mercado.

No sentido de ilustrar esta análise, apresentaremos alguns exemplos⁶¹ de formas propagandísticas capazes de despertar subjetividades nos indivíduos a partir do consumo de determinados produtos.

Exemplo: nº 01

Uma propaganda do desodorante masculino Axé, veiculada em 2002, intitulada de “*metamorphosis*” relata exatamente o que o título propõe. A peça publicitária utiliza-se da música “Love is in the air” como trilha sonora. Na cena inicial, o personagem, ao fazer uso do desodorante, desencadeia uma série de acontecimentos sempre ligados à conquista e desejo sexual, envolvendo outros personagens. Esse mesmo personagem, que fez uso do desodorante Axé, passa a atrair mulheres quando é picado por um mosquito. O sangue do personagem conteria o efeito do desodorante, que daí por diante começa a ser repassado: o mosquito é “devorado” por uma rã, que, aparentemente, por ação do produto, desperta o instinto sexual de um sapo, com o qual copula. Ambos são “caçados” e a rã se torna o prato principal de um cardápio de restaurante. Ao saborear esta refeição, um senhor, aparentando estar na terceira idade, percebe que conseguiu despertar o interesse de uma jovem e bela mulher. Ao iniciar relações sexuais com a mesma, o senhor falece em seguida. Como cena final do comercial, duas minhocas saem do túmulo em que este senhor foi enterrado, unindo-se em forma de coração. Como slogan final, o comercial se encerra com a seguinte frase: “*New formula Axe. Now it lasts longer than before.*” (Nova fórmula Axé, agora mais duradoura que antes). O slogan da propaganda a princípio parece enfatizar uma qualidade do produto que seria a sua ação anti-transpirante mais prolongada. Entretanto, quando analisamos o conteúdo da mesma percebemos que o efeito duradouro a que se refere diz respeito à capacidade de atrair mulheres (ou fêmeas), a qual seria conferida pelo uso do produto.

Exemplo: nº 02

A propaganda do automóvel da marca Clio traz um sujeito em sua motocicleta que, ao parar seu veículo devido ao sinal de trânsito, se depara ao lado de um carro que transporta três belas mulheres. Essas se comportam de maneira insinuada e o rapaz pensa que é por ele que elas demonstravam interesse, quando na verdade ele percebe que o “sortudo” é o homem ao seu lado, que dirige um carro Clio. Depois disso, o personagem continua seu percurso e pelas ruas começa a notar que outros motoristas do automóvel Clio também se encontravam na companhia de mulheres atraentes. É quando ele avista um grande *outdoor* do carro de mesma marca e abre seu canivete. Num segundo momento é ele, o personagem da motocicleta, que aparece com um belo carro Clio e é alvo dos olhares de uma mulher no trânsito. A câmera revela, porém, que o sujeito havia feito uma espécie de montagem cortando o carro do *outdoor* e posicionando-o lateralmente em sua motocicleta. A propaganda é finalizada com o seguinte slogan: Novo Renault Clio: Faz você parecer bem. (*New Renault Clio Makes you look good*). Mais uma vez, o que está por trás do produto é a idéia de que este é capaz de atrair belas mulheres. Na realidade, não importa quem você é, mas sim o que você tem, ou seja, o

⁶¹ Pesquisa realizada pelo Departamento de Psicologia da Universidade Federal do Pernambuco. Propaganda: o que te seduz? Uma análise de propagandas dirigidas ao público masculino. Autoras da pesquisa: Raphaela D’Paula Araújo Coelho, Lívia Botelho Félix, Natália Gomes dos Reis.

carro Renault Clio. Isso fica evidente quando um mesmo sujeito pode ou não ser atraente, dependendo apenas da condição de estar na direção do referido automóvel. O que importa não é o que se é de fato, mas o que parecer ser. Como naquele momento o outdoor dava a entender que era o próprio carro, isso era o suficiente para se despertar o efeito desejado. Nesse contexto, remete-se à velha questão do ser e ter. Os valores propagados pela campanha publicitária enfatizam a importância da superficialidade em detrimento da essência pessoal. O automóvel constitui essa superfície, que é o que realmente interessa. Não importa quem está no interior do veículo, mas sim ele próprio. O homem é apenas uma extensão deste, e seu poder atrativo é adquirido pela adesão ao produto.

Exemplo: nº 03

A propaganda do Fiat Palio 2008 se inicia em um ambiente sob penumbra, aparentemente, no interior de um barco. A cena traz um casal, cuja mulher aparece lendo um livro e o homem sentado dando a entender que se sentia entediado. Quebrando a monotonia da cena, surge uma caneca vermelha que cai da mesa, insinuando uma movimentação turbulenta do barco. Em decorrência desse fato, o rapaz se levanta do sofá e se despede da mulher dizendo: "Vou dar um mergulho". Ele chega até a proa do barco e observa à furiosa agitação do mar. A câmera se distancia, pegando a visão do pequeno barco diante do mar, e ocorre a seguinte narração: "Você não vai mais conseguir viver sem emoção.". A câmera aproxima-se novamente, focando o homem que se prepara para dar o seu mergulho no mar turbulento. Ao mergulhar, dá-se a sensação de que o personagem mergulha dentro de um automóvel, o qual dirige em alta velocidade no interior de um túnel escuro, sendo instrumento de diversas manobras. O carro possui um vermelho vibrante e em sua parte traseira destaca-se o efeito dos faróis que se perpetuam como chamas quando o carro realiza curvas em alta velocidade. No fim o locutor fala: "Fiat Palio toda a emoção está aqui". Surgem mais dois carros da mesma marca, um de cor azul e outro amarelo, ambos ao lado do carro vermelho, que toma a posição central e continua correndo junto aos outros.

Nos exemplos mencionados acima percebemos a engenharia subliminar com que o mercado lança mão para seduzir os consumidores. No mercado religioso neopentecostal o processo é o mesmo, produzem novelas, dramatizações, músicas, filmes, desenhos, livros, grandes espetáculos, desconstruindo as dificuldades da vida real. Essas estratégias são criadas no sentido de oferecer respostas espirituais para problemas da vida real. As pessoas sabem que numa sociedade repleta de injustiças, desigualdade e carências múltiplas, as chances de solução para essas demandas são mínimas. O mercado se imbrica nesse processo vendendo o usufruto imediato dos prazeres da vida. Por sua vez, as igrejas da prosperidade buscam o convencimento dos seus fiéis que o prazer vindouro numa possível vida metafísica, além de soar quase infantil é teologicamente inexequível.

Quando a precariedade da realidade material e tecnológica ainda impunha aos homens uma relação de subalternidade compulsória perante a realidade, a religião se orientava seguindo outros preceitos. Para Geertz (1978), em outrora a religião catequizava o homem para o sofrimento, o condicionava a uma posição passiva ante ao mundo. “(...), *como fazer da dor física, da perda pessoal, da derrota frente ao mundo ou da impotente contemplação da agonia alheia algo tolerável, suportável – sofrível, se assim podemos dizer.*” (GEERTZ, 1978, p. 119).

O encantamento econômico da classe “C” não decorre pela descrença no mercado, mas exatamente pela incerteza em sobreviver nele. Esse panorama de incertezas tem levado essa multidão a buscar respostas de salvação mais plausíveis, mais objetivas e racionais, porém, não menos religiosas. A relação do homem com a realidade moderna talvez nunca esteve tão sacralizada como agora. Não muito tempo atrás à fonte maior de subjetividade humana era a igreja. Que, numa lógica dual e antagônica ordenava o cosmos das pessoas e da própria organização social.

Para Derrida (2000), a fé ou a crença, elementos característicos do âmbito religioso não seria algo mais do que uma necessidade imprescindível para a comunicação e as relações humanas. Nas relações sociais as quais suas conexões em boa medida são processadas pela comunicação interpessoal, o que chancelaria a fala dos nossos interlocutores se não a fé ou a crença? No caso da experiência com o sagrado, Derrida discorre que a própria preservação da vida tem uma conotação de sacralidade, devendo esta ser protegida, salvaguardada, intocável, ou seja, sagrada.

As ofertas religiosas que contemplam esses anseios atendem a essas demandas de proteção e salvação, todavia, não mais do espírito, mas do seu conforto, prazer e satisfação. O mundo não é mais de introspecção, ele não mais se processa no foro íntimo das pessoas, é gestado pelo *marketing*, pela mídia, pela dinâmica do mercado. Dessa forma, as igrejas substituíram os hinos de lamento, recolhimento e resignação, por efusivos cantos de louvor espetacularizados por sons estridentes, luzes, cores e conveniências.

Num contexto social onde o “tempo é dinheiro” e o dinheiro representa a essência do mercado, a perda de tempo é quase um sacrilégio. Situados socialmente nesse mundo do imediato, a vida se torna cada dia mais rápida, dinâmica e intensa. Essas novas representações são sentidas e refletidas em várias

instâncias das nossas realidades sociais e simbólicas. O campo religioso não está imune a esse fenômeno. Ao contrário disso, busca sofisticar seus serviços no sentido de catalisar essas sensações. Quanto mais engajado, convicto e condicionado ao modelo, mais empoderado, fortalecido e imune o fiél se sente.

Na leitura de Fontenelle (2002), poderíamos classificar o momento histórico-social em que nos encontramos tendo como referência a rede de lanchonetes Mcdonald's⁶².

Quem avidamente come um Big Mac engole exatamente o quê? Uma massa de carne moída e prensada, banhada em incertos molhos, ladeada por algumas verduras e duas fatias de pão? Ou realiza uma transubstanciação às avessas, que em vez de transformar carne e sangue em pão e vinho, incorpora em seu sangue, em suas carnes, uma combinação complexa de valores e desejos, embalados não numa caixa de papelão, mas nas curvas sinuosas de um tentacular “M” amarelo? Forma e conteúdo, essência e aparência, valor de uso – e principalmente – valor de troca, o que a marca Mcdonald's menos vende é comida. Numa sociedade em que tudo é representação – finge o que é dor a dor que deveras vende -, o que a rede norte- americana de lanchonetes faz é comercializar um estilo de vida para um suposto paladar universal. Um fetiche em que marca, signos, uniforme de atendentes, programação visual, arquitetura interna das lojas, tudo, tudo, busca atender a este paladar. Não há invenção, não há sanduíche “no capricho”, não há “mal passado, bem passado ou no ponto.” Não há riscos. Os detratores dos antigos regimes socialistas do Leste europeu apregoavam que as filas vistas diante de mercados e armazéns eram o retrato acabado de uma sociedade de escassez e privação. Pois a mcdonaldização do mundo transformou as filas na frente dos caixas/atendentes em sinônimo de eficiência e rapidez. (FONTENELLE, 2002, p. 26).

O encantamento religioso se dá pela via do mercado, uma religiosidade híbrida, tolerante, não punitiva e essencialmente individualizada. A classe “C” encontra respostas nessas “teodicéias mercantis”, tendo em vista, que o cardápio de serviços oferecidos se ajusta perfeitamente as suas demandas. Por mais

⁶² A McDonaldização da sociedade (em inglês: “McDonaldization”) é um termo empregado pelo sociólogo estadunidense George Ritzer no seu livro *McDonaldization of Society* (1995) para designar um fenômeno complexo. O autor descreve esse processo como o da assunção pela sociedade das características de um restaurante de comida rápida (“fast food”). A McDonaldização é uma reelaboração do conceito de racionalidade. De fato, observa-se um deslocamento daquilo que é tradicional para outros modos ditos razoáveis de pensar e da administração científica. Lá onde Max Weber referenciara ao modelo de burocracia para representar a orientação dessa sociedade em transformação, Ritzer vê o “fast-food” como tendo se tornado o paradigma da representação contemporânea. Ritzer destacou quatro componentes fundamentais da McDonaldização: Eficiência: encontrar o método mais eficaz para cumprir uma tarefa; Quantificação: o objetivo deve ser muito mais quantificável (a exemplo das vendas) do que qualitativo-subjetivo (como o gosto); Previsibilidade: os serviços devem ser padronizados, normalizados; Controle: os empregados devem ser padronizados, normalizados, e, tanto quanto possível, substituídos por tecnologias não-humanas. Com esses quatro processos, essa estratégia aparentemente razoável, segundo esse ponto de vista, pode alcançar resultados nocivos ou irracionais

polissêmico que o conceito aludido: desencantamento e reencantamento possam parecer, servem como instrumentais importantes no enfrentamento analítico dessa questão.

A migração em massa de estratos sociais subalternos para o neopentecostalismo já é sobejamente conhecido e estudado pela sociologia e outras ciências sociais e humanas. O que começa a chamar a atenção dos pesquisadores é a oferta dentro do neopentecostalismo de serviços religiosos sob medida a classe média, nesse caso específico a classe “C”. Quando postulamos a hipótese desse reencantamento religioso da classe “C”, estamos considerando todo um processo de ressignificação do *ethos* religioso, não somente dessa classe, mas da sociedade como um todo.

Para Croatto (2001), o homem manifesta e vive o sagrado por analogia, assim consegue estabelecer uma leitura racional para aquilo que vivencia. Para o ser humano que entra em contato com o sagrado, uma profusão de representações simbólicas passa a transfigurar a sua percepção da realidade em hierofanias. O símbolo remete o homem a ressignificar a sua realidade, sobretudo, em sua dimensão religiosa. Essa complexidade simbólica, saturada de significados, constitui a essência da linguagem cultural. A sociedade pós-moderna é essencialmente simbólica, contudo, uma simbologia que conduz e induz o indivíduo ao prazer, a realização, ao conforto, etc. Nessa simbiose subjetiva as dimensões do sagrado estão cada vez mais tangíveis.

Até pouco tempo atrás, ciência e religião se digladiavam pelo monopólio da verdade. Da mesma forma que se estabelece uma relação indissociável entre ciência e religião, também ocorre o que Derrida (2000), define como auto-imunidade, ou seja, quando a chancela da religião e da ciência não são suficientes para alimentar simbolicamente os homens. O autor classifica esse fenômeno como algo extremamente nefasto, agressivo e violento. Por conseguinte, outras fontes valorativas aparecem como respostas: identidade étnica, nacionalidade, vínculos familiares, territoriais, etc. Também como uma forma de reação a teletecnociência, com sua complexidade mecânica, que faz funcionar e mover as engrenagens da vida moderna sem tampouco dizer como, fazendo surgir no ser humano um

sentimento de submissão, alheamento, empurra os indivíduos para as explicações mágicas, místicas e ascéticas.

Por fim, aquilo que é sobejamente invocado como reencantamento religioso ou um “resgate” da religião, seria na compreensão de Derrida (2000), não mais do que um processo de resistência a teletecnociência. Nesse caso, a religião na sua forma ontológica representaria um antídoto contra a ausência de sentido da vida. Uma forma de restabelecer a identidade social, uma arma simbólica contra a anomia, contra o desconhecimento da realidade que se tornou tão complexa e ampla que invisibilizou os indivíduos, colocando-os a mercê das contingências existenciais e do mercado.

2.4. A ASCENSÃO SOCIAL DA CLASSE “C”: O NEOPONTECOSTALIMO “LIGHT” COMO REFÚGIO SIMBÓLICO

Como vimos até agora, certa mobilidade social possibilitou um aumento no poderio de consumo da classe “C”, fato este que resultou na aparição de novas ofertas materiais e simbólicas no mercado brasileiro. É difícil desmembrar o aspecto material do simbólico na sociedade contemporânea, considerando que um alimenta o outro e vice-versa. Um dos traços característicos do perfil da “nova” classe média brasileira é a incorporação explícita das subjetividades embutidas nos produtos e serviços que consome. Para Bauman (2007), esse processo faz com que o indivíduo passe a valorizar a representação adquirida, mais do que efetivamente o que ele efetivamente representa.

A “subjetividade” numa sociedade de consumidores, assim como a “mercadoria” numa sociedade de produtores, é (para usar o oportuno

conceito de Bruno Latour⁶³) um *fetiche*⁶⁴ – um produto fundamentalmente humano elevado à categoria de autoridade sobre-humana mediante o esquecimento ou a condenação à irrelevância de suas origens demasiado humanas, justamente com o conjunto de ações humanas que levaram ao seu aparecimento e que foram condição *sini qua non* para que isso ocorresse. (BAUMAN, 2007, p. 23).

O engendramento da sociedade atual provoca um esvaziamento simbólico nos indivíduos, mas encontra meios mercadológicos de fornecê-los novamente. Caso assim não fosse, estaríamos vivendo um processo intenso de anomia social. O que verificamos na prática é exatamente o contrário, talvez nunca na história brasileira presenciamos um momento tão intenso de ajustamento a realidade, de consumi-la, de se apropriar dos seus prazeres. Ou seja, ao mesmo tempo em que muito se apregoa a ausência de parâmetros seguros na pós-modernidade, nunca se produziu tanta simbologia quanto agora.

Não vivemos uma carência simbólica ou de subjetividades, vivemos sim um inflacionamento desses fatores por excesso de oferta. Todavia, na pavimentação dessas novas perspectivas, as referências do passado precisaram ser desqualificadas. Nesse processo de desconstrução dos alicerces simbólicos do passado, ocorreu um processo crônico de desregulamentação desse sistema. A muito as crenças oficiais deixaram de exercer autoridade sobre os indivíduos, nesse panorama sem norte todas as possibilidades são válidas, independentemente da chancela de muitos ou de poucos. O indivíduo está livre para degustar simbolicamente aquilo que melhor lhe aprouver nesse grande e complexo mercado.

⁶³ Bruno Latour é professor do Sciences Po e Diretor de pesquisa do Centre de Sociologie des Organisations (CSO). (...) A Antropologia das Ciências de Latour concentra-se em problematizar a idéia da existência de uma rígida separação entre natureza e sociedade, tecnologia e sociedade, da dicotomia entre sujeito e objeto e ainda de uma relação de domínio dos homens sobre as coisas do mundo, idéias ditadas pela modernidade, que na realidade, segundo o autor, são idéias que nunca vingaram. Latour se apoia na Actor Network Theory (ANT) – teoria ator-rede (...) que propõe uma antropologia simétrica, um ponto de análise comum entre humanos e não-humanos (materiais, equipamentos), entre natureza e sociedade, uma vez que todos são partes de redes heterogêneas e podem ser descritos da mesma maneira, e tratados sob os mesmos termos. (ARAUJO, 2009, p. 301-302)

⁶⁴ “*Fatiches*” que são misturas de fato e fetiche, de mundo não humano e mundo humano. Um fato como a venda de uma fruta de manga num supermercado está fusionado com um fetiche, que é a marca de uma Cooperativa de produtores colada à fruta, que pretende mostrar uma suposta qualidade de origem da fruta, o que permite cobrar “um preço” maior pela fruta estampado num código de barras. Assim aceitaremos o que Latour diz sobre que “não existe nenhuma realidade sem representação” reafirmando a necessidade de reunir os objetos e os sujeitos na descrição da sociedade. (SÁNCHEZ, 2007, p. 186).

Na compreensão de Hervieu-Léger (2008), as incertezas impregnadas na sociedade contemporânea é o “motor” do próprio sistema. Ou seja, a produção em escala global de incertezas, conduz as sociedades numa busca incessante por satisfazê-las. Essa construção leva o indivíduo a uma indefinição tão exacerbada do futuro, que a vida passa a ser sentida e intensificada no momento presente. Todo dia é dia de se renovar, crer e viver de forma diferente, assim, corroboramos o abandono das tradições como sinônimo de progresso, como justificativa do novo.

De outro lado, esta mesma modernidade secularizada oferece, geradora que é, a um tempo, de utopia e de opacidade, as condições mais favoráveis a expansão da crença. Mais a incerteza do porvir é grande, mais a pressão da mudança se intensifica e mais as crenças proliferam, diversificando-se e disseminando-se ao infinito. O principal problema, para uma sociologia da modernidade religiosa, é, portanto, tentar compreender conjuntamente o movimento pelo qual a Modernidade continua a minar a credibilidade de todos os sistemas religiosos e o movimento pelo qual, ao mesmo tempo, ela faz surgirem novas formas de crença. (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 41).

A religiosidade pós-moderna se tornou mais complexa do que a tradicional. Não houve o seu esgotamento, nem tampouco, um esvaziamento simbólico dos seus pressupostos. Ao contrário dessa tese, percebemos uma complexidade ainda maior na composição axiomática dos fundamentos religiosos. Por mais que seja explícita a relação estreita da religião com o mercado e suas conveniências, não perdeu o seu caráter ontológico.

A contraposição ao pensamento religioso possibilitou a modernidade transformar seus pressupostos em algo tangível, em verdades materiais, postas a prova com a justaposição da racionalidade humana. A religião nessa fase do processo foi duramente atacada como um devaneio prosaico do homem, que embotado de uma ignorância cultural endêmica não enxergava além da sua própria limitação. Porém, se o mistério da religião, exatamente por não conseguir estabelecer suas bases epistêmicas, pertencia ao campo do inefável, do inacessível, um sortilégio da história que obscureceu as possibilidades humanas, na contemporaneidade adquire corpo e forma na convicção das pessoas.

Comparemos o alcance da religião em outrora em fornecer sentido à vida humana com a amplitude racional decodificadora da realidade. Possivelmente, a racionalidade é mais ampla, abarca mais espaços, envolve mais complexidade.

Porém, nos perguntemos, qual nos possibilita mais certeza, convicção, acolhimento, segurança? A resposta não é das mais difíceis. Na medida em que o homem depositou suas projeções existenciais em libertar-se do jugo alienante da religião, em tomar posse da vida sem nenhuma mediação abstrata com um suposto plano metafísico, adentrou ingenuamente no campo incerto e inseguro da liberdade. “De um modo geral, “definir a religião” importa em substituir um inefável por outro – ou na substituição do incompreensível pelo desconhecido” (BAUMAN, 1998, p. 206).

Enquanto a condição humana pautava as suas mais seguras convicções na insuficiência humana como mote de maior valor existencial, a religião abarcava na sua totalidade o anteparo exato para cada ocasião. Nessa relação ambivalente de fraqueza e poder, do homem pusilânime, mas de posse de uma arma poderosa, havia um equilíbrio existencial, uma segurança ontológica, na qual, tudo era saturado de significados, tudo fazia parte do rol de compreensão do cotidiano, tudo era rotinizado à luz do sagrado.

A realidade era totalmente revestida pelo invólucro religioso, a vida não tinha um fim, ela não se esgotava com a finitude temporal do nosso corpo. Com o advento da modernidade, tudo quanto remetesse o pensamento humano ao plano metafísico, foi considerado inacessível, enganoso, instável. Contudo, de posse de suas certezas totalizantes o homem moderno ao afugentar a religião do seu campo de verossimilhança, conseguiu essencialmente potencializar as suas ansiedades e incertezas.

Bauman (1998), ao analisar o afastamento humano do pensamento ascético, demonstra as armadilhas que o homem criou para si mesmo. Aquele mundo integral de outrora em que tudo funcionava de acordo com a engrenagem religiosa, perdeu seu eixo, desgovernou-se, foi sacrificado como justificativa de legitimação da racionalidade moderna. O autor apresenta que sentindo os efeitos nefastos de uma existência pautada em si mesmo, gradativamente busca-se estabelecer um mínimo contato com o religioso. Entretanto, restabelecer uma nova religiosidade na pós-modernidade, após todo um esvaziamento das bases ontológicas da religião, não seria tarefa muito fácil. Nesse caso o que assistimos sobejamente seria um retorno aos fundamentos das religiosidades tradicionais.

Numa outra perspectiva, poderíamos deter nosso olhar na análise desse processo por meio da compreensão apresentada por Gianni Vattimo (2004), em seu livro *Depois da cristandade*. Na perspectiva do autor, o afastamento do pensamento humano do legado religioso, denominado como secularização, possibilitou ao homem não uma cisão com o sagrado, ao contrário, uma possibilidade de vivenciá-lo de uma forma mais abrangente e universalista. Para tanto, Vattimo recorre a Nietzsche⁶⁵ e Heidegger⁶⁶ para compor sua linha argumentativa de um novo modelo de adesão ao pensamento religioso.

A expressão de Nietzsche “Deus morreu”⁶⁷, não simboliza uma afirmação da não existência de Deus, nem tampouco, uma apologia explícita ao ateísmo. Aquele Deus totalizante, unificador, não mais se coaduna com a realidade pluralista da modernidade. Com um custo humano elevado as sociedades ocidentais

⁶⁵ Nietzsche é considerado um dos mais importantes pensadores alemães, pois sua obra influenciou além da filosofia, outras áreas do conhecimento, como, literatura, poesia, e demais âmbitos das belas artes. Aponta sintomas de decadência que tem como pano de fundo a consciência moderna, livre e confiante em si mesma, que teve a coragem de dispensar Deus. Segue afirmando que o prestígio da ciência tornou-se inseparável de um ceticismo que abateu o vigor do espírito. Já não se crê mais em nada, nem no futuro e nem no homem. O ateísmo criou novos deuses para substituir o Deus que foi abatido pela descrença. Fonte: <http://www.ufsm.br/gpforma/2senafe/PDF/008e4.pdf>. Acesso em 10 de agosto de 2012.

⁶⁶ A via que Heidegger encontra para abordar o tema do sagrado dá-se por meio do estudo acurado do pensamento grego pré-filosófico, dos pensadores originários (pré-socráticos) e dos poetas arcaicos. O filósofo se apropria também do método fenomenológico como facilitador da abordagem da coisa em seu caráter essencial de sagrado. A sacralidade, ao invés de ter sua fonte numa transcendência apartada e bem distante do mundo, dá-se na intimidade mesma da fenomenalidade em que se expressa o mundo por meio de “coisas”. O sagrado não é algo qualquer e muito menos um Deus transcendente, conforme é apresentado pelo pensamento judaico-cristão. Ele é, na verdade, o ente enquanto acontecendo como “coisa”. O sentido de Sagrado também pode compreendido a partir da dimensão em ocorre a revelação da “coisidade” da coisa. O sagrado, que não se dá em uma dimensão transcendente e atemporal, tem como horizonte “quatro” elementos: a terra, o céu, os mortais e os imortais (os deuses). À unidade destes elementos originários, Heidegger dá o nome de *Geviert*, traduzido por “quadripartite”(…) (BATISTA, 2007, p. 1-2).

⁶⁷ “Deus está morto” (“*Gott ist tot!*” em alemão) é uma frase muito citada do filósofo alemão Friedrich Nietzsche (1844-1900). Aparece pela primeira vez em *A gaia ciência*, na seção 108 (*Novas lutas*), na seção 125 (*O louco*) e uma terceira vez na seção 343 (*Sentido da nossa alegria*). Uma outra instância da frase, e a principal responsável pela sua popularidade, aparece na principal obra de Nietzsche, *Assim falava Zaratustra*.

“Deus está morto! Deus permanece morto! E quem o matou fomos nós! Como haveremos de nos consolar, nós os algozes dos algozes? O que o mundo possuiu, até agora, de mais sagrado e mais poderoso sucumbiu exangue aos golpes das nossas lâminas. Quem nos limpará desse sangue? Qual a água que nos lavará? Que solenidades de desagravo, que jogos sagrados haveremos de inventar? A grandiosidade deste acto não será demasiada para nós? Não teremos de nos tornar nós próprios deuses, para parecermos apenas dignos dele? Nunca existiu acto mais grandioso, e, quem quer que nasça depois de nós, passará a fazer parte, mercê deste acto, de uma história superior a toda a história até hoje!” — NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência*, §125.

conseguiram naturalizar o conceito de democracia, de individualismo, de reconhecimento da alteridade em suas idiossincrasias. Ou seja, como poderíamos construir uma realidade plural pautado num Deus que não reconhece as diferenças. Na representação de Nietzsche em relação à morte de Deus, o que o autor sugere é uma alusão a morte daquele Deus moralista, que em determinado momento da história deixou de atender as conveniências e possibilidades humanas.

Nesse sentido, o que é propugnado por Vattimo (2004), é que com o fim da metafísica, abriu espaço para uma experiência muito mais intensa do pensamento religioso. Os valores apregoados nas matrizes doutrinárias das várias religiões não desapareceram independentemente do desaparecimento na modernidade da metafísica. O que assistimos é uma emergência cada vez mais acentuada de se refletir a religião como algo inerente ao homem, pouco importando o livro sagrado, o profeta ou a divindade. Se o esvaziamento do plano metafísico foi considerado em determinado momento como a “morte de Deus”, na pós-modernidade percebe-se uma forma mais ajustada ao novo *ethos* contemporâneo de refletir e sentir a religiosidade. “De forma muito mais radical, o fim da metafísica e a morte do Deus moral liquidaram as bases filosóficas do ateísmo”. (VATTIMO, 2004, p. 27).

Tanto na perspectiva de Heidegger quanto de Nietzsche, a morte de Deus ou o fim da metafísica conduziram o homem ao seu caráter humano, democrático, construtor do seu caminho. Esse fato não simboliza em absoluto o desaparecimento da religião. Poderíamos concluir que uma nova forma religiosa surge a partir dessa premissa. Uma forma mais humana, mais flexível, mais adaptada ao estágio histórico em que a humanidade se encontra.

Na avaliação de Moreira (2008).

Alguns autores afirmam a continuidade da religião no mundo globalizado e pós-moderno, sublinhando inclusive sua contribuição para o processo de globalização. Assim, Robertson (1989; 1991; 1994) considera a religião a maior fonte de referências para a construção das identidades, e uma questão fundamental para os indivíduos e camadas afetados pelo relativismo cultural, próprio da interação global (1991, pp. 14s). John W. Meyer (1980); apud Simpson, 1991p. 15), mesmo se concentrando numa análise político-estatal-institucional da globalização, afirma implicitamente a continuidade da religião ao abordar a capacidade organizadora dos *mitos* na sociedade moderna. Para ele, mitos como o progresso e a ciência estão bem vivos e possuem a maior capacidade organizadora do mundo moderno. Existem mitos secularizados e mitos religiosos, mas todo mito teria no fundo uma base religiosa. Seguindo tal compreensão, não haveria

como falar de um fim da religião na sociedade globalizada (...). (MOREIRA, 2008, p. 24).

A dinâmica da realidade material e subjetiva na pós-modernidade representa algo sem precedentes na história da humanidade. Assistimos atônitos um mundo em completa mutação, no qual valores que por séculos alicerçaram as convicções humanas se esvanecem como fumaça no vento. Essa celeridade com que as respostas fornecedoras de sentido são revogadas atinge todas as instâncias sociais, em especial o campo religioso.

Para Freston (1994), o primeiro autor brasileiro a classificar o processo histórico do pentecostalismo no Brasil, ao analisar a Igreja Assembléia de Deus (IAD), já sinalizava que as mudanças seriam inevitáveis.

A Assembléia de Deus hoje em dia parece uma enorme banheira enchendo constantemente de água, mas com profundas rachaduras e água saindo de cima pelo 'ladrão'. Ficou demasiadamente diversificada em termos sociais para ficar como estava, mas hesita entre opções contraditórias para o novo momento. Já tem todas as classes dentro dela, desde empresários de parte razoável até mendigos. Há uma tensão entre o desejo de aderir explicitamente a valores burgueses, e a tradição assembleiana de um certo popularismo religioso que tende a gloriar-se na escolha dos humildes por parte de Deus. Mas a nova geração de homens de negócios tende a rejeitar não só os elementos disfuncionais do moralismo restritivo, como também a própria tendência de idealizar teologicamente a pessoa 'humilde'. Isso representa uma perda de atratividade 'embaixo'. (FRESTON, 1994, p. 94).

Um caso raro nos dias atuais é a Igreja Congregação Cristã no Brasil, mantém um sectarismo crônico em suas doutrinas, fato este que provoca um encolhimento institucional da igreja ao longo dos tempos. Uma das grandes estratégias de atração e espiritualização das igrejas atualmente são os "louvores", grandes espetáculos musicais que empolgam, extasiam e doutrina os fiéis com suas letras cada vez mais atualizadas pelo contexto. A Congregação Cristã no Brasil não modifica seu hinário desde 1965, não utiliza a mídia e não faz proselitismo aberto. Ou seja, uma igreja na contramão dos novos tempos, capaz de sobreviver no mercado religioso de forma marginal, em guetos localizados e circunscritos.

Canta-se as canções do hinário, que é o mesmo em todas as congregações. Nele, nas primeiras edições foram acrescentados muitos hinos e suprimidos alguns. Desde a edição Livro nº 4 do hinário, de 1965 – há 40 anos, portanto! –, não houve mais nenhuma mudança no hinário, mas apenas reimpressões. O estilo musical, sereno e clássico, é o mesmo como

nos tempos antigos nº.4 Também as letras são as antigas ainda; não se percebe nenhuma influência do movimento gospel ou outras inovações da moda. O hinário e a Bíblia são os únicos utensílios indispensáveis para os fiéis (acrescentando, para as mulheres, o véu). Igualmente, não se percebe uma maior espetacularização dos cultos como forma de aumentar a atração e o recrutamento de adeptos. (FOERSTER, 2006, p. 128).

Para ilustrarmos está análise vamos comparar dois hinos, sendo o primeiro da Igreja Congregação Cristão no Brasil e o segundo da Igreja Fonte da Vida.

Hino nº 280 - Do sepulcro ressurgiu triunfante

No sepulcro eis que triunfante
Ressurgiu o filho do eterno Deus
Para darnos sua fé constante
E a fim levamos para o céu

Com o rico fora sepultado
Mas a morte não o pode mais deter
Quem jamais cederá ao pecado
Veio pelo pecador morrer

Quando as discípulas chegaram
Com aromas para ungirem o Senhor
No sepulcro não mais o acharam
Pois a morte fora vencedor

Só um anjo elas encontraram
Que ele disse sei que a Jesus buscai
Não temais então se alegraram
Contemplando maravilhas das

Aos apóstolos apresentou-se
Ele disse seja em voz a minha paz
A tristeza em gozo transformou-se
Pela sua aparição veras

Não vos ausenteis lá de Jerusalém
Revestivos quer o Pai do seu poder
Minhas testemunhas vos sereis também
E ao fim virei vos recolher

Fonte: <http://www.cristanobrasil.com/index.php?ccb=hinario=online> acessado em 20/11/2011.

Hino do Ministério de adoração da Igreja Fonte da Vida: A unção de Deus

A unção de Deus está neste lugar
Já posso sentir o Seu poder
Toda enfermidade já não existe mais
Pois a unção de Deus está neste lugar
As coisas velhas já ficaram para trás
E eis que tudo novo se fez
Já não sou eu quem vivo
Mais Cristo vive em mim

Pois a unção de Deus está sobre mim
Vou tomar posse de todas as promessas
Que Deus tem pra mim
Romper os limites, encontrar novas fontes
Pois a unção de Deus está sobre mim

Composição: Ap. César Augusto e Pr. Davi dos Santos.

Fonte: <http://letras.terra.com.br/ministerio-fonte-da-vida-de-adoracao/366328/> Acessado em 20 de novembro de 2011.

Os dois hinos apresentados acima explicitam duas concepções de mundo e de crença completamente diferentes. No primeiro, extraído do hinário da Igreja Congregação Cristã no Brasil, percebemos uma valoração metafórica de cunho milenarista⁶⁸. Ou seja, a morte de Jesus refletida e apregoada como redenção da existência humana, não obstante, do retorno de Jesus no cumprimento das suas promessas. Esse modelo teológico cristão foi adotado pelos pentecostais da primeira e segunda “onda”, alguns mais tradicionais outros mais ecléticos, porém, o mote doutrinário do campo religioso entre os pentecostais do período em questão invariavelmente fugiu a esse preceito.

Agora, observemos as diferenças presentes num hino de louvor extraído da Igreja Fonte da Vida. Não há menção a morte, ao retorno de Jesus, a salvação da alma ou qualquer resquício de transcendência. O hino se constitui numa construção apologética de redenção do passado, apego ao presente, de superação das insuficiências humanas e empoderamento de uma espiritualidade fática e funcional. Considerando o panorama social e econômico global, podemos reconhecer que as denominações que se utilizam dessas novas representações simbólicas estão mais aptas na cooptação de novos fiéis, bem como, de ocupação de espaços no mercado religioso internacional.

⁶⁸ Os milenarismos cristãos, especificamente, se distinguem por conceberem que o advento do “reino” reatualiza as condições anteriores à Queda e, além disso, por entenderem que o Redentor já veio e que se aguarda o seu retorno. São nucleares nos milenarismos cristãos, ainda, três elementos: primeiro, a “crença num reino terrestre vindouro de Cristo e de seus eleitos”, com a duração de mil anos, literais ou simbólicos; segundo, a idéia de que o advento do milênio situa-se entre a ressurreição dos mortos já eleitos e uma segunda ressurreição, que ocorrerá na ocasião do julgamento dos demais homens; e, em terceiro lugar, a concepção de um milênio demarcado por dois momentos de provação (o reino do Anticristo, ao que se seguirá a instalação do reino de paz; e, depois, “[...] uma nova liberação das forças demoníacas, que serão vencidas num último combate” (VILLATA, 2007, p. 5).

Os valores e princípios do neoliberalismo parecem compreender os esteios teológicos dessas denominações religiosas. Não postulam em seus enunciados exegéticos uma conduta voltada ao comedimento, à prudência e ao despojamento das fruições materiais. Num sentido totalmente oposto ao do ascetismo intramundano, característica idiossincrática dos primeiros movimentos pentecostais tem uma religiosidade dinâmica e ajustada a lógica do mercado. Essa ressignificação dos pressupostos pentecostais de santidade/*holiness* compreende uma:

acomodação da mensagem pentecostal a um novo estágio sócio-econômico da sociedade ocidental que gera não mais uma ética de poupança e investimento, como descreveu Weber, mas uma ética de consumo (CAMPOS 1999, pp. 364-365).

Podemos compreender esse fenômeno a partir das transformações na economia mundial e conseqüentemente nacional nas últimas décadas. O neopentecostalismo não encontraria ressonância social em nossa cultura se não existisse uma lógica simbólica que recepcionasse esse empreendimento. Aquela idéia quase mítica de que o “Brasil é o país do futuro”, “o celeiro do mundo”, etc, está impregnada na mentalidade do povo brasileiro. A esperança em dias de fartura e prosperidade, de justiça social, estabilidade e vida melhor, parecem não simbolizar mais uma busca, mas de uma promessa sagrada da bem aventurança do nosso povo. Esta representação do “mito do crescimento econômico” (BEAUGRANDE, 1997, p. 3), estaria arraigada no *ethos* cultural da sociedade brasileira contemporânea.

Na medida em que o país adquiria uma nova fisionomia social e demográfica, o campo religioso brasileiro, em especial os pentecostais, acompanharam essas mudanças. As modificações engendradas não ocorreram somente nas bases litúrgicas das igrejas, as mudanças mais significativas e profundas se processaram em suas hermenêuticas doutrinárias e, sobretudo, na forma como passaram a se relacionar com o mundo material, com o mercado.

Segundo Berger,

Quaisquer que sejam os méritos ‘últimos’ das explicações religiosas sobre o universo em geral, sua tendência empírica tem sido a de falsificar a consciência do homem acerca da parte do universo modelado por sua própria atividade, o saber, o mundo sociocultural. Essa falsificação

também pode ser descrita como mistificação. O mundo sociocultural, que é um edifício de significados humanos, é coberto por mistérios tidos por não-humanos em suas origens. Tudo o que o homem produz pode ser compreendido, pelo menos potencialmente, em termos humanos. O véu da mistificação colocado pela religião impede essa compreensão. As expressões objetivadas do humano tornam-se símbolos obscuros do divino. E essa alienação tem poder sobre os homens precisamente porque ela os protege dos terrores da anomia. (BERGER, 1985, p. 102).

O processo de transformação social pelo qual passou o Brasil desde a década de 50, produziu uma nova relação entre a realidade e a representação desta. Partindo do pressuposto de que determinada realidade é compreendida a partir das suas representações simbólicas, mudando essa realidade, conseqüentemente as representações são modificadas. Caso as representações não acompanhassem as transformações na realidade, esta entraria num colapso de sentido, perdendo a sua legitimidade social (BERGER e LUCKMANN, 2005).

Por mais que avaliemos que a pós-modernidade tenha explorado o máximo da racionalidade humana, verificamos que razão e fé na contemporaneidade se fundiram num conceito interdependente. O mercado funciona alicerçado em bases legais rígidas, positivadas consensualmente pelos sistemas que o adotaram como mote de suas economias. Contudo, uma economia de mercado se sustenta pela lógica da acumulação. Ou seja, todo esforço empreendido por um indivíduo tem como fim último a acumulação do dinheiro.

Dessa forma, vivemos absortos numa busca incessante que se esgota em si mesma. Porém, como que uma atividade humana se apresenta como um fim em si próprio, sem relação com a própria humanidade? É exatamente na tentativa constante em justificar esta questão que o capitalismo se apropria das linguagens religiosas. As subjetividades suscitadas pelo capitalismo fazem-nos crer que podemos transcender pela via da acumulação, do consumo e das fruições materiais. Para Campbell (2001)⁶⁹ esse hedonismo exacerbado, no qual tudo nos remete ao prazer como razão existencial, sustenta moralmente os pilares subjetivos dessa sociedade de consumo.

⁶⁹ Campbell (2001) afirma que o hedonismo atualmente é elemento responsável pela multiplicação exponencial das necessidades e da aceleração do consumismo enquanto fenômeno cultural da modernidade. Para este autor, a procura do prazer não está atrelada diretamente ao bem de consumo e suas propriedades, mas sim, ao significado simbólico atribuído a ele. A fruição estaria relacionada, neste caso, aos significados conferidos ao bem pela imaginação dos consumidores, produzindo uma dinâmica auto-ilusiva, distante e independente das propriedades do objeto.

Para Bauman (2008):

De maneira distinta do consumo, que é basicamente uma característica e uma ocupação dos seres humanos como indivíduos, o consumismo é um atributo da sociedade. Para que uma sociedade adquira esse atributo, a capacidade profundamente individual de querer, desejar e almejar deve ser, tal como a capacidade de trabalho na sociedade de produtores, destacada (“alienada”) dos indivíduos e reciclada/reificada numa força externa que coloca a “sociedade de consumidores” em movimento e a mantém em curso como uma forma específica de convívio humano, enquanto ao mesmo tempo estabelece parâmetros específicos para as estratégias individuais de vida que são eficazes e manipula as probabilidades de escolha e conduta individuais. (BAUMAN, 2008, p. 41).

Para os pensadores da Escola de Frankfurt e outros que os seguiram no horizonte da “cultura de massa, indústria cultural, cultura internacional de massa, etc.,” ver: (ADORNO e HORKHEIMER, 1985; MATTELART, 1999; MORIN, 1997; ORTIZ, 1994), esse processo de manipulação das escolhas individuais constitui a lógica do sistema mercantil pós-moderno.

Esse processo de condicionamento do indivíduo na sociedade de consumo não é regido por uma engrenagem autônoma. São vários vieses que pavimentam essa perspectiva. A realidade não se assenta mais em pressupostos regionais ou nacionais, uma simbiose simbólica ampla e difusa alargou os horizontes subjetivos da nossa cultura. Esse panorama policultural provoca uma imbricação de crenças, valores e de novas possibilidades de sustentação do “eu” na sociedade pós-moderna. Contudo, apesar dessa polissemia instalada, todas as mensagens confluem para o mesmo destino: o mercado.

O campo religioso não ficou imune a esse efeito totalizante do mercado. Na medida em que o mercado começou a se apropriar das linguagens religiosas no sentido de sacralizar seus pressupostos, o tradicionalismo religioso foi gradativamente perdendo espaço na vida prática e subjetiva das pessoas. A história nos mostrou na pós-modernidade que as crenças humanas não subsistem incólumes a modificações profundas no campo fático/material. Os neopentecostais, diante dessa profusão de rupturas e ressignificações das relações humanas, sociais e econômicas, não tardaram a se apropriarem dessas demandas, incorporando-as em suas bases doutrinárias e litúrgicas. Esses novos episódios não obstruíram o curso institucionalizante das agremiações religiosas. Mantiveram todos os elementos constituintes próprios da religião, mas adicionaram outros elementos que os conectassem com o mundo.

A sobrevivência social das religiões está inexoravelmente condicionada a um processo de institucionalização. Pois, são as ações empreendidas nessas instituições é que reproduzem no campo ritualístico a manutenção e continuidade da experiência religiosa original. Assim, aquele fenômeno religioso inicial deixa de ser transitório passando a configurar como elemento essencial na percepção existencial do seu grupo.

Novas simbologias religiosas foram construídas para acomodar o ideário do homem moderno aos seus próprios interesses. Ao analisar esta questão por esse ângulo, não é difícil de observar que esse ajustamento da religião aos interesses humanos, não é consequência da pós-modernidade. Em outras épocas e contextos a humanidade produziu circunstâncias semelhantes, ressalvado as devidas proporções. Consideremos o mundo medieval, por exemplo, no qual as condições existenciais eram extremamente precárias e inóspitas, não era por menos um desapego exacerbado em relação ao mundo, uma vida voltada para a transcendência, à salvação da alma e o descanso eterno como meta.

Agora voltemos nosso olhar para o mundo capitalista pós-moderno, longevidade crescente, possibilidades de prazer e satisfação pululando ao nosso alcance. As respostas de salvação que em outros momentos históricos atendiam aos anseios humanos, hoje não passam de pensamentos retrógrados e obsoletos. A dinâmica da vida material, guiada por um conjunto de subjetividades sedutoras, não nos estimula ao descanso, a buscar um paraíso bucólico, ou simplesmente a salvação das nossas almas. O ritmo da vida material e de seus desdobramentos de satisfação dita à sintonia da orquestra existencial. No curso em que as coisas andam no mercado religioso, não tardará em transformar o “paraíso” num *resort* luxuoso e acolhedor, fato este que talvez reacenda o interesse humano pela transcendência metafísica.

Nesse panorama de incremento das fruições individuais, um neopentecostalismo “*light*”⁷⁰ surge no contexto social brasileiro como um grande chamariz das classes sociais em ascensão. Esse modelo de religiosidade acolhe o indivíduo na sua superficialidade, oferece alguns serviços na medida certa, sem

⁷⁰ Termo cunhado pelo Dr. em teologia Alberto da Silva Moreira, que representa uma religiosidade característica da pós-modernidade. Uma linha religiosa que se sustenta no louvor, no espetáculo, shows, encontros de casais, jovens e idosos, um modelo religioso que mais se parece com um clube social. A ausência de culpa, a unção e o empoderamento individual são os alicerces teológicos dessa corrente pentecostal.

grandes custos ou fidelização compulsória. Com uma liturgia esteticamente suave e uma doutrina que reduz a complexidade do mundo pela via do empoderamento e da unção, uma legião de novos consumidores, fazem opção por essas novas ofertas religiosas. Essa construção religiosa traduz um espelho do real, um mimetismo ritualizado das relações fáticas do cotidiano contemporâneo.

A simbologia presente na construção de significados, tanto no plano tangível, como em suas abstrações do real, são essencialmente alicerçados pelos símbolos. Esses códigos simbólicos permitem ao homem se vincular no plano social e compreender sua estrutura de valores e significados, possibilitando a este comunicar, interagir e se reconhecer enquanto sujeito social. Independentemente do tipo de comunicação, os símbolos têm outras modalidades de influência sobre a vida social, principalmente porque servem para concretizar, tornar visuais e palpáveis realidades abstratas, mentais ou morais, da sociedade. Na compreensão dessa nova realidade que se descortina a nossa frente, novas simbologias se fazem necessárias na decodificação e naturalização desse mundo volátil.

Em relação à interação do homem na vida social, o símbolo na leitura de ROCHER (1971), exerce duas funções essenciais: a função de comunicação e a função de participação. Ambas as funções são interdependentes no processo social, tendo em vista que uma é condição *sine qua non* para a outra e vice-versa. No campo religioso os símbolos exercem uma função indispensável, pois se encarrega de conduzir o homem a uma ordem sobrenatural. Contudo, essas relações do homem com um plano supranatural é uma representação das suas próprias relações processadas no plano social. Cabe ressaltar um excerto da fala do autor que “O simbolismo religioso alimenta-se do contexto social, que exprime realidades sociais, que tem alcance e consequências sociais”. (ROCHER, 1971, p.178).

A legitimação do neopentecostalismo *light* não se sustenta nas mesmas bases das demais correntes neopentecostais presentes no campo religioso brasileiro. São muito comuns denominações desse segmento se manifestar contra os excessos cometidos pelos seus concorrentes “*light*”. Num processo concorrencial acirrado, independentemente do produto ou serviço comercializado, as estratégias de todos os envolvidos é sempre no sentido de desqualificar o outro, no mercado religioso esse fenômeno não é diferente.

Vejamos o discurso do pastor Silas Malafaia, da igreja Assembléia de Deus Vitória em Cristo se referindo as igrejas e pastores adeptos da “teologia da prosperidade”.

Proponho aos irmãos, compromissados com o verdadeiro evangelho, fazemos uma campanha urgente e mássica contra os pregadores da teologia da prosperidade, essa teologia diabólica, que veio para destruir o evangelho e levar milhões de crentes cegos ao inferno. A campanha que proponho é a “Campanha Evangélicos Progressistas contra a Teologia da Prosperidade”. Esses pregadores da Teologia da Prosperidade da TV estão todos milionários, com suas mansões e seus jatinhos, helicópteros, carrões, iates, empresas que rendem lucros (a custa da oferta dos crentes), fazendas e muito dinheiro na conta. Essa Teologia da Prosperidade está virando uma praga no meio evangélico, e os responsáveis não ficarão impunes, tenho certeza! A Teologia da Prosperidade está fazendo crentes consumistas, adoradores de “manon” (dinheiro) e os tornando joios no meio do trigo. Está formando crentes com desejo ardente de buscar as riquezas materiais e não as celestiais; crentes que amam e almejam obter as coisas do mundo, para seus deleites e prazer carnal. A Teologia da Prosperidade está ofuscando o verdadeiro ensino do evangelho, e está destruindo a essência do viver simples do cristão na fé e na graça do Nosso Senhor Jesus Cristo. Acredito que a Teologia da Prosperidade é uma arma de Lúcifer para enganar os crentes nos últimos dias. E precisamos lutar contra esse mal. Afirmo convictamente que não existe respaldo nos evangelhos e muito menos nas cartas apostólicas para essa Teologia da Prosperidade. Isso é anti-bíblico, é pura heresia dos últimos dias. Esse negócio de unção verdadeira para os últimos dias é uma coisa diabólica, tenha certeza, irmão! Ao dizer que a unção dos últimos dias é uma unção financeira, estão simplesmente blasfemando da unção do Espírito Santo prometido para os últimos dias, pelo profeta Joel (2:28). Onde está escrito na Bíblia que nos últimos dias Deus faria uma transferência de riquezas para pessoas no mundo para crentes, com a intenção de investir (semear) na obra de Deus? Será que esses crentes na Nova Era não vêem que isso que os neopentecostais pregam é doutrina anti-bílica e diabólica? Deus é dono, sim do ouro e da prata, assim como é senhor de tudo, mas os verdadeiros filhos de Deus não necessitam de ouro e prata materiais. Se assim fosse, Jesus e os apóstolos teriam sido muito ricos, possuidores de grandes riquezas materiais. Porém, o que vemos é que nem Jesus nem os apóstolos ficaram ricos. Ao contrário, eram todos pobres e necessitados. A Nova Jerusalém celestial é feita de ouro, pérola e todo tipo de pedras preciosas, mas não são materiais. O objetivo de Jesus ao morrer na cruz não foi de tomar riquezas de Lúcifer para dar aos crentes. Tenha em mente que as riquezas desse mundo são efêmeras, banais e são controladas por Lúcifer. A Bíblia diz, no Apocalipse, que todas as coisas deste mundo serão destruídas e que Deus aplinará tudo e criará tudo e criará um novo céu e uma nova terr. Então por que crentes vivem a buscar riquezas e bens materiais para seus deleites carnavais? Jesus disse: “mas ajuntai para vós tesouro no céu, onde nem a traça nem a ferrugem os consomem, e onde os ladrões não minam e nem roubam” (Mateus 6:20)”. Disse Jesus: “se queres ser perfeito, vai, vende tudo o que tens e dá aos pobres, e terás um tesouro nos céus; depois vem e segue-me” (Mateus 19:21). Esse “tudo o que tens”, que Jesus mandou o jovem vender e dar aos pobres trata-se das riquezas materiais que atrapalhavam a vida do cristão, e não as coisas essenciais que devemos possuir (uma boa casa e um bom emprego – o suficiente). Essa onda de consumismo e busca por riquezas materiais é fruto do capitalismo, doutrina inspirada em satã, que os líderes da nova ordem mundial incutiram no mundo. Pois os ricos ficam mais ricos e os pobres mais pobres. E quem está em cima não quer descer,

e, quando é forçado a descer de classe social, rouba, engana, ou se suicida. Milhares de cristãos possuem mais posses do que deviam possuir como cristãos. E eles jamais desejam se desfazer de pelo menos metade de seus bens, repartindo aos pobres. (da gravação da fala do pastor Silas Malafaia, proferida em culto realizado em Manaus em 14/08/2010).

Na citação acima observamos uma manifestação franca de uma das ramificações da Assembléia de Deus em oposição às “igrejas da prosperidade”. Entretanto, essa posição antagônica na prática não se sustenta, em muitos cultos dessa mesma denominação, a centralidade do rito se limita na restauração ou fomento das posses materiais dos seus fiéis. Geralmente, tal *performance* verborrágica de muitos preletores neopentecostais que se opõem a esse ecletismo exacerbado adotado por muitas instituições, numa tentativa de reforçar junto aos fiéis os resquícios de sacralidade que ainda subsistem nas igrejas.

Mas, independentemente dos discursos contrários a “teologia da prosperidade”, o fato é que a grande maioria das denominações neopentecostais lança mão desse viés. O pastor Silas Malafaia denomina pejorativamente os discursos da prosperidade como “chaveco santo”. Uma construção irônica que tem por objetivo desqualificar teologicamente a substância dessa linha religiosa. Outra forma depreciativa no sentido de deslegitimar a confissão dos fiéis que freqüentam ou professam tais convicções é rotulá-los como “crentes da nova era”, uma alusão ao movimento místico, filosófico ou religioso da Nova Era⁷¹.

⁷¹ A Nova Era não é uma religião se considerada a partir dos conceitos da sociologia francesa de Émile Durkheim. Em geral, o cerne do sistema de crenças e práticas *new age* não é coletivamente solidário, não gera coesão (a não ser num sentido macro, ecológico e refinado), nem há uma igreja entendida como “comunidade moral” que una crentes, fiéis e sacerdotes. Ainda que existam grupos constituídos eclesial e sectariamente, a religiosidade *new age* dispensa a idéia de sacerdotes e estranha a existência de fiéis crentes. (...) a trajetória *new age* quase sempre passa pelo abandono de grupos de perfil sectário, em prol de uma religiosidade mística (pessoal, subjetiva). Não há lideranças, instituições, doutrinas oficiais nem dogmas canonicamente predeterminados. Nesse sentido é mais apropriado considerá-la um “movimento”, abarcando distintas vertentes e orientações de mundo, desde seculares até espirituais(...) A assistemática numa primeira instância relaciona-se ao caráter eclético do discurso *new age*, podendo chegar a intensas formas híbridas. A hibridação é um tipo de sincretismo (combinação de elementos de sistemas e práticas com diferentes origens), marcada pela alta velocidade e pela intensidade de trocas e recombinações numa velocidade muito maior do que os historicamente verificados em outros casos e situações. Trata-se da bricolagem (costura) acentuada de elementos desconexos e fragmentados, que tem o indivíduo como lócus gerados, fazendo-se freqüentemente por meio de recursos também já intensamente reelaborados e fragmentados. Esse processo resulta em “sincretizações cailedoscópicas”, radicais e efêmeras, que dotam tais hibridações *new age* de grande flexibilidade e abertura (looseness) para mais e novas incorporações. (D’ANDREA, 2000, p. 61).

Apesar da negação de algumas igrejas pentecostais em assumir explicitamente o discurso da prosperidade, elas mantêm uma proposição dialógica entre o tradicionalismo e o vanguardismo teológico. Essa dualidade discursiva presente na grande maioria das igrejas pentecostais ou neopentecostais, funciona estrategicamente como uma reserva simbólica. Ou seja, um arcabouço de signos, símbolos, linguagens, doutrinas, dogmas, etc., que são manejados pelas instituições como elementos legitimadores de suas atuações no mercado religioso.

Numa realidade liberal, imediatista, materialista e consumista, essas características representam virtudes da pós-modernidade. Dessa forma, por mais que as igrejas continuem a alimentar o discurso de uma vida espiritual superior em detrimento da existência, é no plano sensível que a humanidade sente, sonha e realiza. Como dito antes, as religiões ainda se distinguem das relações mercantis comuns, exatamente porque conservam reservas simbólicas e espirituais. Todavia, sozinhas essas reservas não são eficazes na cooptação de novos fiéis, nem tampouco, no empreendimento de novos prosélitos religiosos. As ferramentas utilizadas na empreitada de ampliação do séquito ou expansão institucional de uma agremiação religiosa na contemporaneidade estão diretamente ligadas a sua capacidade de conexão com o mundo.

Nesta configuração teológica o plano sagrado e o mundano confundem-se, no sentido de que qualquer atitude individual irá ter consequências imediatas não só na realidade material da vida de uma pessoa, como também na sua jornada espiritual. Com isso, é o papel da igreja propor caminhos para que melhores condições de vida, o paraíso terreno, sejam alcançadas. É neste paraíso em que a abundância prepondera sobre a vida do fiel, atingindo todos os aspectos de seu cotidiano. Em face disso, e diante da necessidade de adaptação a certas práticas neoliberais, as igrejas neopentecostais destacam-se das demais por uma menor “rigidez ascética”. (MARTINS, 2011, p. 26-27).

Um exemplo dessa relação de estreitamento com o plano mundano e material podemos citar a própria igreja do pastor Silas Malafaia, que mesmo combatendo a teologia da prosperidade em seus cultos, oferece cursos de capacitação individual para uma vida próspera. Vejamos abaixo a grade e as exigências do curso em “ênfase em prosperidade financeira” oferecido pela faculdade teológica de Malafaia.

Tabela 11 – Estrutura curricular do curso de prosperidade financeira de Silas Malafaia

O **Curso** exige bastante leitura, aquisição de cultura geral, exercício de memória, rapidez de raciocínio, elevado grau de associação, análise e coordenação de idéias, tudo voltado para a defesa dos interesses bíblicos.

MÓDULO I - ÊNFASE EM PROSPERIDADE FINANCEIRA			
01	Energias da Riqueza e da Prosperidade	06	Libere-se de Crenças Familiares, Religiosas e Filosóficas para Prosperidade
02	Melhor Caminho para o sucesso e Prosperidade Financeira	07	Organização de uma Vida Financeira Próspera
03	Dinheiro, Força e Poder	08	Diferença de Entendimento entre Prosperidade e Riqueza
04	"Senhor, me dá Poder pra Prosperar"	09	Prosperidade Financeira e Familiar
05	Dinheiro Não é Tudo na Vida	10	O Bem e o Mal no Mundo Financeiro

Fonte: <http://www.pastorsilasmalafaia.org/curso/curso-de-prosperidade-financeira> – acessado em 09 de novembro de 2011.

Todo aluno que finaliza o curso tem direito a um certificado de conclusão, que segundo é apresentado pela faculdade é reconhecido por mais de 100 entidades religiosas e laicas no Brasil e no mundo. Segue abaixo o modelo de certificado emitido pela instituição.

Figura 8 – Modelo de certificado de conclusão do curso de prosperidade financeira da Faculdade Gospel



Fonte: <http://www.faculdadegospel.com.br/curso/curso-de-prosperidade-financeira>. Acesso em 10 de novembro de 2011.

O neopentecostalismo *light* assumiu uma postura que poderíamos classificar como uma “zona franca da fé” pronuncia abertamente que acolhe a todos independentemente da confissão do indivíduo. Essa desregulamentação institucional

no sentido de impor exigências e obrigações ao fiel atua como um atrativo a mais na tentativa de atração de novos freqüentadores. Essa característica é um mimetismo do neoliberalismo presente em todas as esferas da realidade social, sejam elas materiais ou simbólicas.

Esse discurso que reforça a autodeterminação dos indivíduos encontra respaldo no plano fático/social. Da condição de subalterno, o indivíduo que crê nos pressupostos apregoados por essas denominações se liberta, passa a receber um legado sagrado de bênçãos e poder. Aceitar a mediação da igreja junto a Jesus Cristo representa uma chancela às fruições de todas as promessas de bem aventuranças espirituais e existenciais.

De acordo com Macedo (1996), a herança de Deus para os homens é a vida plena e feliz, mas para isso se faz necessário aceitar os seus preceitos e contrapartidas.

Ser cristão é ser filho de Deus e co-herdeiro de Jesus; dono, por herança, de todas as coisas que existem na face da Terra; proprietário de todo o Universo. Isto não é arrogância nem utopia; pelo contrário, é ocupar a posição que Deus quer que ocupemos, viver na real condição de filho de Deus, manifestando a Sua glória e exuberância. (MACEDO, 1996, 17).

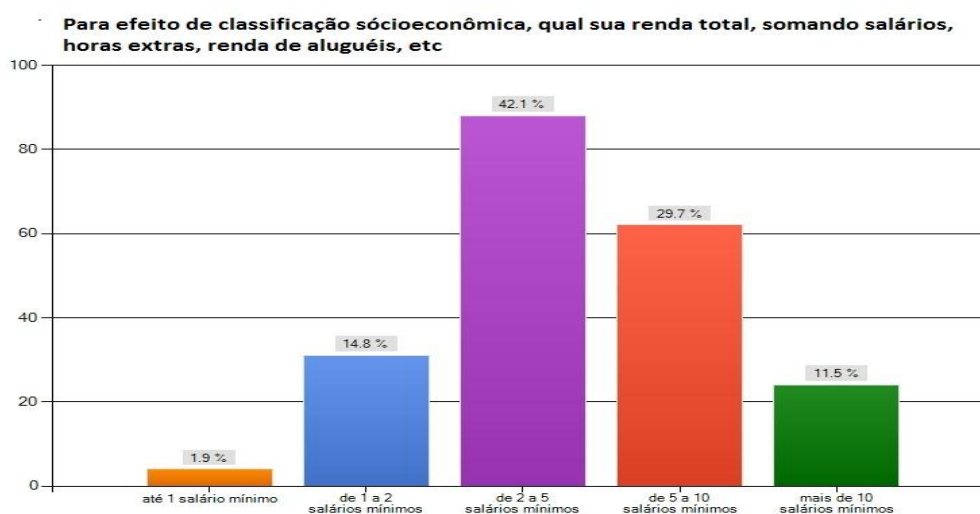
Essa linha neopentecostal mais suavizada e menos sectária do que já era, tem servido de refúgio espiritual/material para os indivíduos pertencentes à nova classe média brasileira. Com uma doutrina mais voltada ao despertar do prazer do que da reflexão, e pedagogicamente alicerçada nas conjunturas do cotidiano, reduz complexidade ao passo que impulsiona o indivíduo para as demandas e realizações do mercado. Essas instituições têm o poder de “impregnar de sentido religioso diversos espaços da vida social” (SIEPIERSKI 2001, p. 194).

Os mais de trinta milhões de pessoas que migraram para classe “C” nas últimas décadas tiveram que se ressituar no plano simbólico. Esse contingente humano que viveu sempre a mercê das contingências da vida, não percebe com bons olhos as doutrinas resignantes. As mais tradicionais pelo seu próprio sectarismo histórico não oportunizam espaços ou acesso aos menos favorecidos. Em conseqüência do acesso a informação e aos processos de educação formal,

aquela dualidade maniqueísta⁷² da “guerra santa” já não mais apetece a racionalidade emergente desse estrato social. Um exemplo típico desse processo é representado pelo perfil socioeconômico dos fiéis da IAFV. Dentre os 223 questionários aplicados destinados a investigação socioeconômica dos fiéis 83,3% se localizam na faixa de 2 até mais de 10 salários mínimos.

Observemos a tabulação abaixo:

Gráfico 6 – Classificação socioeconômica dos fiéis da IAFV



Fonte: Elaboração própria

As novas conformações processadas na realidade socioeconômica brasileira trouxeram novos horizontes para os mais pobres, todavia, a profundidade dessas reacomodações não alcançou apenas os aspectos materiais. Na medida em que a sociedade, ou pelo menos, uma boa parte dela que até então estava alijada das atividades de consumo, sobretudo, de supérfluos e de bens duráveis, ingressaram nessa nova perspectiva, uma movimentação no mercado foi mobilizada no atendimento dessas demandas, inclusive o religioso. Com esse imenso contingente de neófitos consumidores, o mercado passou a destinar produtos e serviços ajustados não somente a sua nova condição econômica. Criaram requintes

⁷² Para o maniqueísmo, o mundo é dirigido por dois princípios, separados entre si e autônomos um do outro – o bem e o mal. Tais princípios eram duas divindades em luta uma contra a outra, agindo alternadamente nas vicissitudes do mundo, como o dia e a noite que se sucedem. Com algumas variantes, o maniqueísmo rerepresentava uma síntese de ensinamentos religiosos e filosóficos da Pérsia antiga (o zoroastrismo) com influências orientais e cristãs. Propondo esses dois princípios do bem e do mal em perpétuo combate mútuo, o maniqueísmo respondia, de início, às inquietações de Agostinho, porque, para essa seita, na alma se situava um dos campos de luta daqueles dois princípios antagônicos. (ROSSI, 2004, p. 67)

subjetivos, ou seja, uma identificação identitária com certas mercadorias personificadas.

Na perspectiva de Bomeny (2011):

Entre os governos da estabilização (Fernando Henrique e Lula) é possível dizer que a sociedade caminhou progressivamente do frango ao avião, consolidando expectativas originárias de sociedade com estabilidade econômica, sem os sobressaltos de mudança de moeda e dos apavorantes anúncios de novos Planos Econômicos. A sociedade ficou protegida das surpresas com atos e decretos de intervenção na vida financeira dos que vagorosamente foram investindo, e dos que lutavam por conseguir investir. A metáfora do frango ao avião sinaliza também a diferença que se confirmou entre um e outro governo. Saindo da sobrevivência com acesso à comida mais farta, a possibilidades de compra de materiais de construção, da aquisição e construção de casas, ainda que em espaços não adequados, irregulares, a população excluída começa a experimentar o sentido da existência. E com tal sentimento, aposta nas possibilidades de consumo, deslocamento, apropriação de bens, e aquisição de status diferenciado. (BOMENY, 2011, p. 06).

Essa guinada intempestiva da classe “C” no mercado consumidor nos leva a reflexão de que esse seria o único caminho possível a ser percorrido por esse estrato social. Consumir é um avanço para essa multidão, entretanto, ao analisarmos essa questão por uma via mais crítica, verificamos que houve uma subalternização dessa nova classe pelos valores do mercado. Valorativamente, o juízo das classes tradicionalmente mais abastadas em relação aos novos inseridos continua depreciativo. Nessa lógica, essa nova classificação não passaria de um engodo, um chamariz para o incremento do mercado.

Na citação abaixo, Bomeny (2011), destaca a análise de Souza e Lamounier na reflexão sobre os aspectos objetivos e subjetivos na composição da nova classe média brasileira.

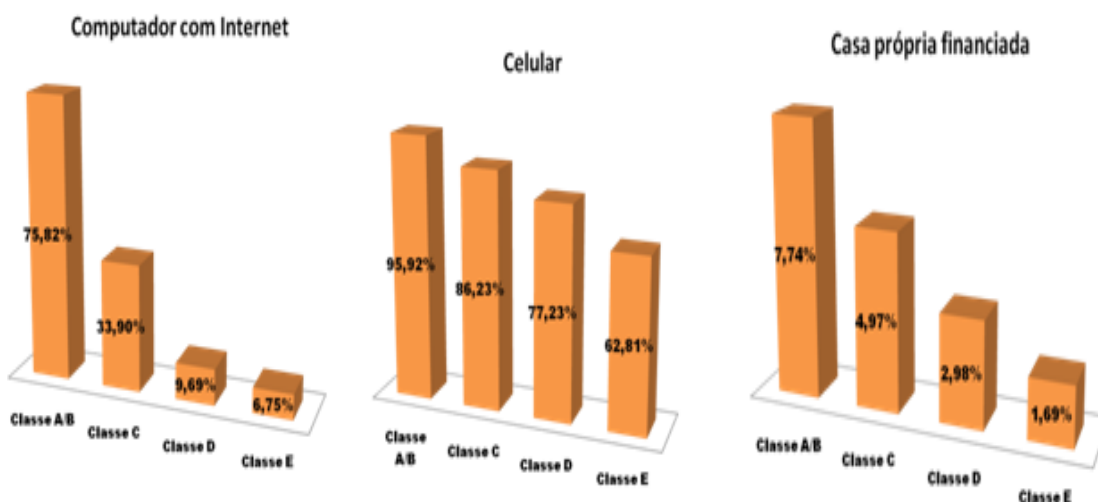
No livro de Souza e Lamounier destacam-se também os critérios objetivos e subjetivos implicados na definição da classe. Educação, renda, ocupação, prestígio auferido no emprego, mas também traços que levam em conta a identidade da classe – crenças, valores, estilos de vida. Na pesquisa qualitativa foi realçada pelos entrevistados a busca por um padrão de vida estável. Deixam de trabalhar apenas para sobreviver e investem no trabalho com o objetivo de viver bem, usufruir de benefícios e confortos desconhecidos antes. Nesse “viver bem”, o ponto de fragilidade está na compra e consumo mais por facilidade de crédito do que por renda auferida pelos salários ou poupança. Endividam-se para consumir. Em boa parte dos casos as aspirações de consumo das classes C e D conflitam com a renda familiar disponível. As respostas dos entrevistados confirmaram ainda algumas tendências conhecidas no Brasil: aumento da taxa de escolaridade desde a década de 1990 e reiteração da educação pelo diploma, e não

tanto, pelo seu valor intrínseco para a vida das pessoas. Ou seja, educação como instrumento, como alavanca para atingir maior estabilidade no mercado de trabalho. Nos últimos capítulos do livro, três teses são sugeridas a respeito da nova classe média. Em primeiro lugar, há uma distinção entre a classe média tradicional e a nova no que diz respeito à preocupação maior da classe média tradicional com instituições do Estado, um espaço considerado seguro para desempenho de carreira, ou referência de proteção e controle regimental das atividades sociais. Em segundo, o estoque de capital social da classe B é maior do que os das classes C, D e E. Por fim, chamam a atenção para similitudes nos meios utilizados como fontes de informações, e na opinião acerca do cenário político brasileiro contemporâneo entre as diferentes classes. Os cientistas políticos insistem em mais dois aspectos que devem ser considerados no tratamento da questão: a dificuldade da nova classe média de portar valores específicos dado o grau de heterogeneidade e dispersão e a importância indiscutível desse segmento da sociedade à consolidação da democracia e da economia de mercado. O que fazer com um imenso segmento da população que conta seja política e economicamente sem que seja portadora de uma socialização política mais efetiva? (BOMENY, 2011, p. 15).

Algo interessante que chama a atenção nesse processo de mobilidade social de um contingente social tão expressivo é o fato de existir outras classificações médias mais robustas econômica e culturalmente. No caso concreto em relação a sociedade brasileira, as classes que se encontram em estágios/condições logo acima, representam parâmetros para aqueles que se encontram em posições mais próximas da base.

Nos gráficos abaixo podemos verificar alguns elementos demarcatórios dessas fronteiras simbólicas.

Gráfico 7 - Fronteiras simbólicas que separam a Nova Classe Média da Classe Média Tradicional. (dados de 2009)



Fonte: IBGE

Para as igrejas neopentecostais a definição dessas fronteiras pautadas quase que exclusivamente pelas subjetividades do mercado, favoreceu o seu aporte proselitista. Trouxeram para o mercado religioso uma perspectiva de inserção nesse novo “paraíso”, ou seja, uma espécie de transcendência hedonista e material. Com discursos incisivos, mas destituídos de culpa, medo ou qualquer tipo de responsabilização espiritual ou existencial, essas denominações chamam os indivíduos a uma perspectiva sem perdas ou ônus. De forma *light* ou completamente espetacularizada, integram os indivíduos na dinâmica do mercado. Reduzidas as complexidades e de posse de novas simbologias empreendedoras a percepção da realidade se descortina mais leve e exequível ao fiel.

CAPÍTULO III - A IGREJA FONTE DA VIDA E SUAS ESTRATÉGIAS DE CONVERSÃO E EMPODERAMENTO DA CLASSE MÉDIA BRASILEIRA

O mercado religioso contemporâneo não pode prescindir de uma logística permanente de atração, convencimento e manutenção dos seus clientes. A concorrência se apresenta tão acirrada que as instituições religiosas se desdobram na tentativa de oferecer um cardápio sempre variado e com novos serviços e atrações. O uso da mídia seguramente representou a grande estratégia de marketing das denominações neopentecostais. Através desse aparato, instituições religiosas pentecostais construíram seus impérios e transformaram a configuração da religiosidade do povo brasileiro.

Antes da instrumentalização da mídia como ferramenta proselitista por parte das igrejas, sobretudo pelas pentecostais, o processo de conversão de novos fiéis era trabalhado de forma significativamente inferior aos procedimentos atuais. A centralidade do serviço de conversão era voltada para o ambiente familiar. Aos pais cabiam a responsabilidade e a obrigação moral em educar seus filhos a luz dos ensinamentos religiosos segundo a denominação a qual pertencia. Nesse ambiente se forjavam as primeiras subjetividades da função religiosa na vida individual e coletiva. Por séculos, o enfoque na família serviu para construção de um atavismo religioso que transcendeu os aspectos institucionais, foi introjetado na cultura das pessoas.

Esse modelo de conversão e manutenção de fiéis pela via familiar funcionou satisfatoriamente até bem pouco tempo atrás. É difícil definir um marco temporal que possa referenciar o momento certo ou aproximado de quando essa prática começou a ser revista. Contudo, se observarmos o processo de desfiliação dos católicos a partir da década de 70, bem como, a aparição no mercado religioso brasileiro de um pentecostalismo diferenciado, podemos inferir que nesse período mudanças profundas foram deflagradas.

Na medida em que a percepção da realidade torna-se mais tangível, uma prospecção existencial começa a ser gestada no Brasil. Em meados do século XX, a transposição demográfica do campo para as incipientes metrópoles nacionais promove inversão valorativa do *ethos* do povo brasileiro. Da relação do homem

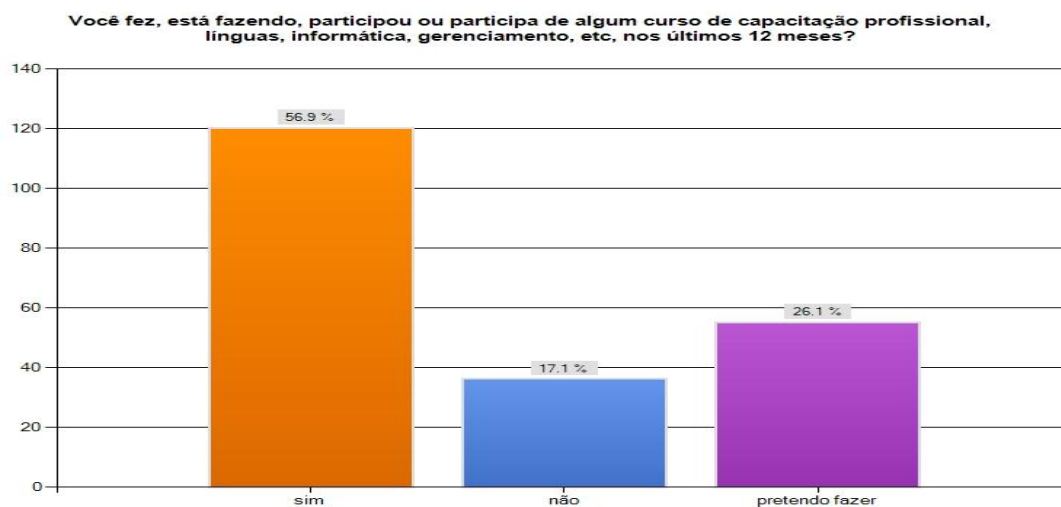
comum com o seu meio social, subordinava-se incondicionalmente a uma posição letárgica e inferior. Porém, a dinâmica social, alavancada exponencialmente pelo rompante processo de substituição de importações, impõe nova *performance* de ajustamento e adequação ao novo contexto.

Grupamentos sociais, situados numa linha econômica à mercê da subsistência, passam a revigorar o seu cardápio de demandas. Os encaminhamentos religiosos, institucionais ou privados que cuidavam antes de tudo, de clamar pela salvação e uma transcendência segura e sem atropelos espirituais, vislumbram na imanência do campo material uma perspectiva concreta e alvissareira. Os paradigmas econômicos, remodelados pelas novas conformações sociais constituídas nas últimas décadas, instituíram uma funcionalidade na percepção existencial do homem comum. A visão de processo foi paulatinamente fazendo parte das significadas do cotidiano. A realidade passa a ser vista como uma relação de causa e efeito. O passado deixa de ser um tempo longínquo e sem sentido para tornar-se uma cartilha de entendimento da realidade presente.

Nesse contexto de profundas transformações sociais, os pressupostos teológicos de todos os segmentos religiosos começaram a entrar em dissonância com a realidade. A própria dinâmica social começou a refutar a baliza moral das instituições religiosas. Não era mais possível continuar crendo em premissas resignantes numa realidade eivada de novos estímulos, fruições e veleidades. Esse é um ponto crucial na compreensão do aguçamento do trânsito religioso no Brasil. Tanto os católicos quanto os evangélicos tradicionais não reagiram à dinâmica do novo panorama, permaneceram em suas zonas de conforto institucional, não reconhecendo a ruptura histórica que se processava em todas as esferas da sociedade.

A Igreja Fonte da Vida, a qual este trabalho avalia que avançou para além das fronteiras das igrejas da terceira onda, atua categoricamente no sentido de inserir o indivíduo na perspectiva do mercado. Com um rol de pregações pautadas numa “teologia de desempenho”, não somente estimula os seus membros a se engajarem no mercado, como também, age institucionalmente nesse sentido. O gráfico abaixo representa esse entusiasmo ou direcionamento institucional da IAFV, como fomentadora das virtudes individuais e profissionalizantes do seu séquito de fiéis.

Gráfico 8 – Envolvimento dos fiéis da IAFV em atividades de qualificação



Fonte: elaboração própria

Os dados aqui apresentados demonstram que as igrejas da “quarta onda” pentecostal além dos seus serviços religiosos se tornaram um espaço de inserção e acolhimento. São significativos os percentuais de pessoas que estão fazendo ou pretendem fazer algo que aperfeiçoe os seus ofícios ou estão em algum estágio de formação acadêmica ou profissional. Numa sociedade cada vez mais competitiva, encontrar instituições que se proponham qualificar pessoas, melhorar a sua autoestima, auxiliar no seu casamento ou até mesmo, favorecer a mediação de uma relação afetiva, parece uma oportunidade bastante atrativa, sobretudo, para grupos em processo de consolidação socioeconômica e cultural.

Enquanto as igrejas já estabelecidas continuavam a zelar pelas almas dos seus fiéis, o mercado chamava à baila a falibilidade do indivíduo não inserido, do excluído, do miserável, etc. Por mais que os trabalhos de conversão continuassem sendo focados na família, não avaliaram que o próprio conceito de família sofria o impacto das mudanças em curso. Quando as simbologias que sustentavam a retidão dos pobres ante as vicissitudes do mundo começam a ser ressignificadas, as igrejas tradicionais não apresentaram respostas, a grande maioria se limitou a críticas valorativas.

Para Houtart (2003), existe uma relação simbiótica do homem com a realidade. Quando as interpretações ou mediações de qualquer ordem corroboram essa relação, o processo se legitima. Quando isso não ocorre, outras respostas legitimadoras ocuparão essas lacunas. Considerando essa ponderação, não é a teologia que explicava a realidade dos pobres no Brasil, esta apenas acompanhava

o contexto fático. Quando este muda e as respostas religiosas não acompanham, as dissensões são inevitáveis.

Referimos a que é preciso um critério, tanto para a expressão da totalidade, como para a descoberta do valor do símbolo. Ele consiste na referência à libertação dos oprimidos e à busca da justificativa. A humanidade do século XXI não pode reconciliar-se consigo mesma sem reivindicar a justiça; as religiões só terão um papel humanista se contribuírem, a partir do sentido, dos símbolos, da mística e da práxis, para criar referências e motivações que contribuam para encontrar a transcendência no combate aos pobres pela vida. Eles, os pobres, não necessitam nem da teologia nem das instituições religiosas para descobri-la. São elas, a teologia e as instituições que necessitam dos pobres para descobri-las. (HOUTART, 2003, p. 45).

O panorama social brasileiro muda e a reboque as instituições que alicerçavam esse panorama sofrem as conseqüências dessas mudanças. Se a família era uma das principais formas de cooptação, arregimentação e estabilidade das instituições religiosas, a pós-modernidade muda esse quadro. O modelo de família⁷³ com a qual as igrejas trabalhavam na consecução dos seus interesses institucionais era o modelo tradicional. Ou seja, aquele firmado no instituto religioso, chefiado por homens e com a prole orientada a seguir os princípios e valores determinado pelos pais. Dessa forma, levar a família para uma relação de comunhão com a igreja era manter a continuidade e a reprodução dos membros vinculados à instituição religiosa.

Com as mudanças processadas na conformação das famílias brasileiras, as igrejas passaram a incorporar em seu cardápio de prioridades a manutenção e a

⁷³ Nos últimos dez anos, a chefia feminina na família aumentou cerca de 35%, de 22,9%, em 1995, para 30,6% em 2005. (...) A chefia feminina é mais expressiva entre as idosas (27,5%), reflexo da maior expectativa de vida das mulheres e da maior presença delas em domicílios unipessoais (com um só morador). Em relação a 1995, cresceu também a proporção de famílias chefiadas por mulheres que tinham cônjuge. Em 18,5% desse universo, as mulheres eram chefes, apesar da presença do cônjuge. Em 1995, essa proporção era de 3,5%. O indicador aponta não somente para mudanças culturais e de papéis no âmbito da família, como reflete a idéia de chefia "compartilhada", isto é, uma maior responsabilidade do casal com a família. (...) A chefia feminina, porém, ainda é fortemente representada nas famílias onde não há cônjuge, principalmente no tipo de arranjo familiar onde todos os filhos têm 14 anos ou mais de idade. Neste caso, é possível encontrar mães solteiras ou separadas com filhos já criados ou até mesmo viúvas, cujos filhos permanecem em casa por opção ou necessidade. (...) Em parte pelo reflexo da maior presença das mulheres no mercado de trabalho e da conseqüente redução da fecundidade, o tamanho médio das famílias diminuiu, entre 1995 e 2005, de 3,9 para 3,4 componentes no Nordeste e de 3,4 para 3,1 no Sudeste. Ainda se observa, porém, em todas as regiões metropolitanas, que as famílias maiores tinham menor rendimento *per capita*, enquanto os maiores rendimentos foram característicos das famílias menores. Entre 1995 e 2005, por exemplo, a proporção, entre os arranjos familiares, dos casais com filhos e parentes caiu de 57,6% para 49,8% no país. (fonte: Síntese de indicadores sociais 2006 – IBGE).

defesa do instituto familiar. A mudança nas relações de poder na estrutura intrafamiliar coloca os prosélitos das igrejas em dissonância com a realidade. Algumas igrejas ainda insistem em apregoar a figura masculina como “esteio” do lar, o varão como líder, “cabeça” e autoridade do núcleo familiar. Esse discurso se revela anacrônico frente às novas relações sócio-afetivas que se desdobram na dinâmica associativa pós-moderna. Assim, na medida em que a família muda, as estratégias das igrejas invariavelmente mudam. Se por uma convicção ontológica não sabemos, mas por uma questão de sobrevivência, seguramente sim.

Segundo a posição de Matos (2008), que em sua dissertação de mestrado discorre sobre o tema da seguinte forma:

Os últimos dados do censo realizados no Brasil indicam mudanças importantes tanto na esfera religiosa como na da família. Os dados destacam a diminuição significativa dos casamentos religiosos, o aumento das separações, o crescimento dos lares unipessoais e chefiados por mulheres. No universo religioso, estas mudanças também se fazem sentir. Há, portanto, um declínio crescente da taxa de católicos, um aumento significativo dos evangélicos e dos sem religião e ainda um processo fortemente marcado pela a desinstitucionalização religiosa e pelo trânsito religioso. Estas questões que a modernidade trouxe para o âmbito da família são fortemente discutidas pelo o universo religioso bem como o contrário. Desta forma, existe um vínculo entre estas duas instâncias na qual a família é uma das responsáveis pela manutenção e reprodução religiosa, e a religião por sua vez desempenha um grande papel na regulação e normalização da sexualidade e da reprodução que é um dos principais sustentáculos da família. (MATOS, 2008, p. 134).

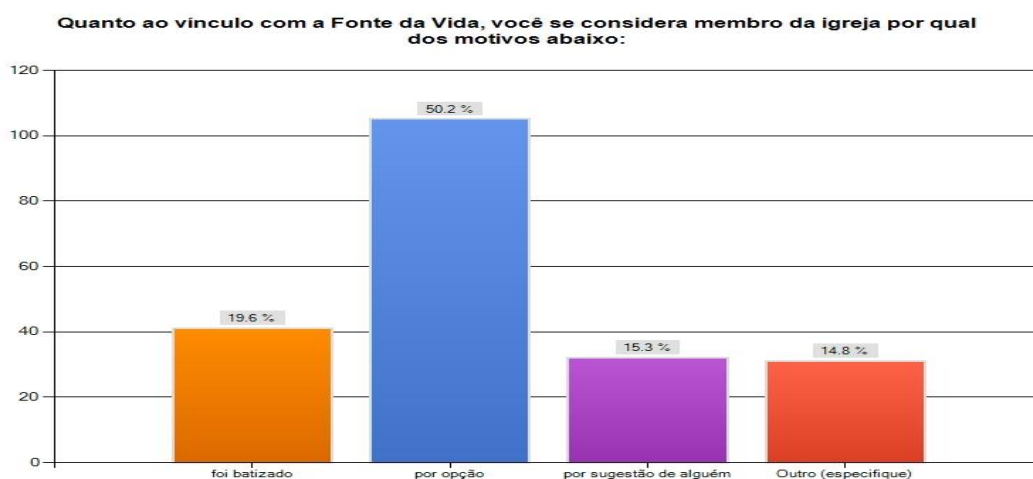
A Fonte da Vida se apresenta no mercado religioso como uma instituição defensora da família. Os cultos de domingo em todos os templos do país, como também no exterior, são destinados às bênçãos e proteção da família. Os pastores e bispos se revezam no púlpito tecendo prédicas e considerações de reforço da manutenção do núcleo familiar como um desígnio de Deus. Segundo as pregações da igreja a dissolução da família implicaria numa instabilidade do campo espiritual humano. Contudo, a ênfase da igreja na defesa dessa tese, não se desvencilha do conceito de que uma família somente consegue permanecer unida e fortalecida se vinculada à igreja.

A estratégia da igreja em zelar pelo conceito de família não representa uma posição reacionária, contrária aos avanços relacionais e associativos próprios da contemporaneidade. Essa disposição institucional visa assegurar as condições necessárias para que seus fiéis se fortaleçam socialmente. Como vimos antes, o

modelo de família tradicional encontra-se em franco processo de mutação. Não obstante, se posicionar contrária à dinâmica social não seria uma atitude empreendedora da igreja. Implícito em todo o trabalho institucional da igreja na preservação da família busca-se criar as condições favoráveis para o desenvolvimento individual dos seus adeptos. Na pós-modernidade, talvez a família seja um dos últimos redutos em que a individualidade pode ser manifesta sem as ameaças e a competitividade dos espaços públicos, laborais, etc.

Mesmo com um direcionamento institucional importante no sentido de trabalhar a permanência do fiel na igreja pela via da família, as outras estratégias de fortalecimento individual, parecem resultar em aspectos mais eficazes na vinculação dos membros com a igreja. Ou seja, alimentar o poder decisório do indivíduo, o seu arbítrio pessoal, não tem afastado os fiéis da IAFV, ao contrário disso, esse fomento ao empoderamento individual indica ser o mote dessa estratégia. No gráfico abaixo os entrevistados responderam quais os motivos ou razões do seu institucional com a IAFV.

Gráfico 9 – Motivos de vinculação institucional dos fiéis à IAFV



Fonte: elaboração própria

As igrejas neopentecostais cujo alvo de mercado compreende as populações economicamente mais pobres, invariavelmente ainda preconizam um modelo familiar centrado na figura masculina. Desde Santo Agostinho até os teólogos reformistas, a imagem do homem ocupa uma posição de centralidade social em detrimento da mulher. Pautados numa leitura mítica da religiosidade cristã, construíram os

significados necessários para engendrar uma estrutura hierárquica e hegemônica do universo masculino sobre o feminino.

Na abordagem de Bordieu (2005), o processo pelo qual se instaura a diferenciação valorativa do biológico é essencialmente cultural. A lógica desse processo é tão remota, e na medida em que as instituições sociais: Estado, família e escola reproduzem esse discurso, a diferença se naturaliza, se legitima, passa a ser percebida como algo próprio da natureza humana. “Assim, o que o discurso mítico professa de maneira, apesar de tudo, bastante ingênua, os ritos de instituição realizam da forma mais insidiosa, sem dúvida, porém mais eficaz simbolicamente” (BORDIEU, 2005, p. 35).

Na Fonte da Vida, exatamente pela clientela diferenciada consumidora dos seus serviços religiosos, o homem não ocupa uma posição hierárquica superior em detrimento da mulher no núcleo familiar. Essa postura representa uma maneira interessante de fortalecimento do instituto da família. Considerando o espaço que as mulheres ocupam no mercado de trabalho, sua instrução e renda, colocá-la numa condição subalterna no interior da família não agradaria talvez a maior parcela do público da igreja. A foto abaixo foi tirada em novembro de 2011 no congresso da Fonte da Vida “mulheres de sucesso”, cujo mote era essencialmente valorizar, reconhecer e fomentar a participação das mulheres na vida econômica, conjugal e profissional.

Figura 9 – Congresso “Mulheres de Sucesso” da IAFV



Fonte: <http://mulherjuntoafonte.blogspot.com/2011/11/palavra-da-bispa-cassia-helena.html>.
Acessado em 05 de dezembro de 2011.

No conceito de família apregoado pela Fonte da Vida a mulher não é invisibilizada na família, ocupa uma posição equânime na relação de força e poder

com o homem. Vejamos um excerto do discurso da Bispa Cássia Helena proferido no Congresso Mulheres de sucesso 2011.

Deus tem levantado nestes dias mulheres que ouvem e Sua voz e O seguem! Mulheres de sucesso, mulheres que aprenderam a cuidar daquilo que diz respeito a elas. Mulheres de Sucesso sabem que as promessas de Deus e Seus sonhos são para elas... Vamos Prosseguir Mulheres da Fonte da Vida, o Senhor já nos entregou nas mãos a vitória!!!

A programação da igreja destinada ao público feminino é extensa, que vai desde congressos, cursos a festas características. Nesse sentido, a instituição ao mesmo tempo em que cria vínculos específicos com as mulheres, as empoderam, encorajam e aumentam a sua autoestima. Tendo como base a família, as estratégias da igreja de conversão desses indivíduos é exatamente o reconhecimento dessas individualidades. Da mesma forma como existe uma programação específica para as mulheres, oferta o mesmo cardápio aos homens, também atuando no reconhecimento e valorização da figura masculina na composição da família.

Tabela 12 – Isonomia dos serviços religiosos entre homens e mulheres na IAFV

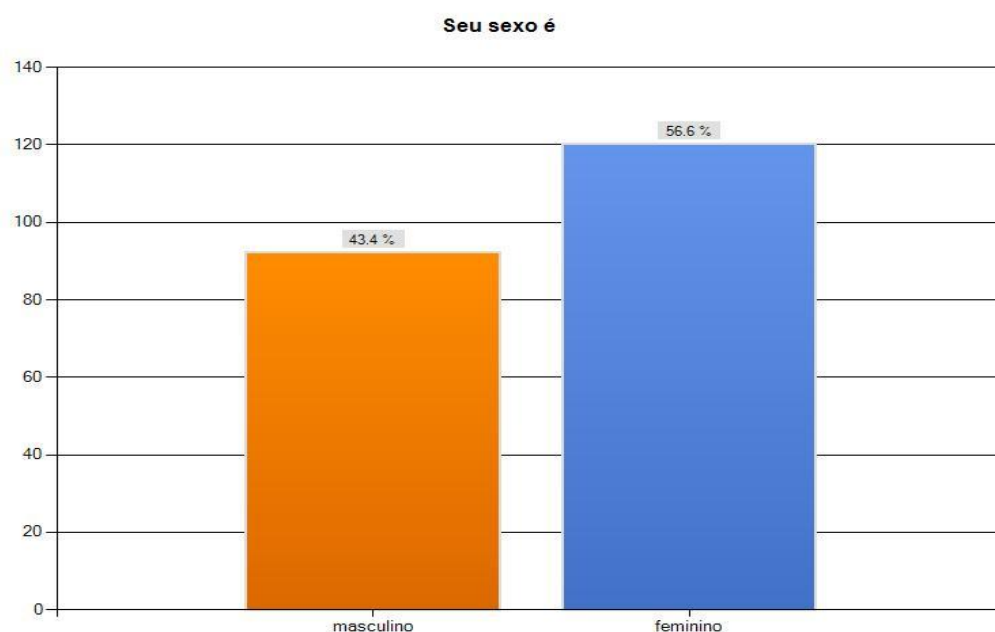
HOMENS	MULHERES
Rede de homens	Rede de mulheres
Conferência homens de sucesso	Conferência mulheres de sucesso
Campanha pais na igreja	Campanha mães que oram
Retiro de homens	Retiro de mulheres
Campanha famílias abençoadas Culto da família Encontro da família Retiro em família	

Fonte: Elaboração própria

As doutrinas e liturgias das igrejas pós-modernas são tão discrepantes quanto à configuração da sociedade em que ela está inserida. Num mercado concorrencial extremamente acirrado como o religioso, disputar clientes nesse espaço não é uma atividade das mais fáceis. Por mais estranho que possa parecer, ainda encontramos serviços religiosos extremamente castradores e punitivos. Contudo, considerando a perspectiva de Berger (1985), as diferenças existentes no plano social e as adesões a tais ofertas, compreendem nichos identitários de acolhimento e desenvolvimento

individuais. No caso da IAFV, a abertura e a equidade de gênero presente nos seus discursos e obras institucionais obedecem a um critério óbvio, o atendimento das demandas da sua clientela majoritária. Vejamos a distribuição por sexo na ilustração a seguir.

Gráfico 10 – Distribuição por sexo dos fiéis da IAFV



Fonte: Elaboração própria

Para Berger (1985), o homem necessita de espaços sociais que o permitam não somente se localizar no mundo, mas disponibilizar a este, oportunidades de se autoconstruir enquanto indivíduo.

Como os outros mamíferos, o homem está *em* um mundo que precede o seu aparecimento. Mas à diferença dos outros mamíferos, este mundo não é simplesmente dado, pré-fabricado para ele. O homem precisa fazer um mundo para si (BERGER, 1985, p.18).

Considerando a heterogeneidade cultural, religiosa e econômica da sociedade brasileira, não fica muito difícil compreender o caráter multifacético das ofertas religiosas disponíveis no país. Entretanto, as especificidades são tão plurais que encontramos denominações extremamente tradicionais a outras vanguardistas. No sentido de ilustrar essa reflexão, quando cotejamos a Fonte da Vida e a Assembleia de Deus Vitória em Cristo do pastor Silas Malafaia, por exemplo, verificamos os perfis das igrejas e os públicos a que elas atendem.

Nas figuras abaixo apresentamos dois exemplos díspares de ofertas religiosas dentro do mesmo segmento neopentecostal. O primeiro é a conferência de qualificação ministerial para mulheres oferecido pela IAFV. Uma manifestação de reconhecimento das mulheres enquanto indivíduos autônomos para o exercício ministerial.

Figura 10 – Folder da conferência de qualificação ministerial feminina da IAFV



Fonte: www.fontedavida.com.br – acessado em 06 de julho de 2011.

Já no segundo exemplo, temos uma foto de um outdoor na cidade do Rio de Janeiro de uma campanha realizada pela igreja do pastor Silas Malafaia. A foto explicita uma posição inequívoca da confissão reacionária da igreja quanto ao reconhecimento da autonomia das escolhas humanas, além de um preconceito de gênero embutido no conceito defendido pela instituição. Enquanto no primeiro exemplo a tese consistia em fortalecer ambos os indivíduos presentes na relação conjugal, produzindo uma equidade hierárquica na relação. Malafaia se limita a condição biológica da espécie humana na justificação do conceito de família, ignorando por completo qualquer referência a autonomia individual.

Figura 11 – Outdoor de Silas Malafaia

Fonte: <http://www.ibamendes.com/2010/10/extincao-da-especie-humana-segundo-um.html>. Acesso em 10 de dezembro de 2011.

O reforço da individualidade na Fonte da Vida constitui um expediente significativo na elaboração das suas estratégias de conversação e empoderamento dos seus membros. Enquanto em outras denominações neopentecostais as mulheres, crianças e idosos são invisibilizados como sujeitos. A Fonte da Vida desenvolve um trabalho direcionado a esse público, buscando não somente um diferencial no mercado religioso, como também, fidelizá-los institucionalmente.

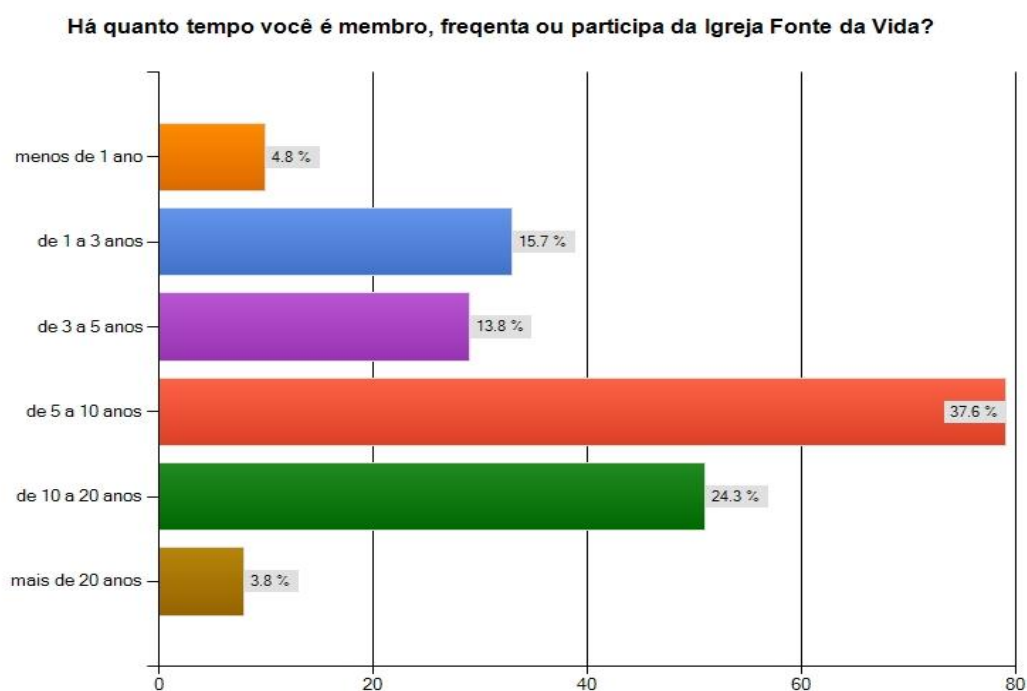
Tanto nas igrejas, quanto em suas divisões assistenciais, são planejadas atividades periódicas de acolhimento de crianças, jovens, casais e idosos. Ou seja, a instituição não se limita a enquadrar todos os indivíduos numa única categorização. Esse tratamento individualizado empregado para cada grupo de membros da igreja cria uma rede associativa mediada institucionalmente. Numa sociedade onde as relações interpessoais estão cada vez mais formais e virtuais, a igreja cria uma ambientação que promove, organiza e protege essas relações. Essa medida é bastante atraente aos fiéis, porque ao passo que encontram uma forma de sociabilidade e inserção segura, não se desvencilham das suas individualidades.

Quando utilizamos a palavra conversão como definição da permanência do indivíduo como membro da IAFV, não propugnamos que isso seja uma conversão teológico/espiritual, mas, um conjunto de serviços seculares que atende aos anseios

do seu público, mantendo-o vinculado a instituição. O convertido da IAFV, não é aquele que incorporou uma nova identidade religiosa, ou que passou a ter um devotamento inabalável aos desígnios da igreja. A pesquisa empírica mostrou um perfil de autonomia do indivíduo em relação à IAFV, autonomia essa que além de ser trabalhada pela instituição, os seus membros se orgulham em nutri-la. Assim, poderíamos dizer que quando falamos de conversão, por se tratar de uma relação religiosa, na verdade estamos falando de um processo de fidelização com os serviços da IAFV. Essa estratégia funciona como qualquer outra estratégia de fidelização de clientes pelo mercado, ou seja, serviços atrativos, baixo custo, bom atendimento e autonomia do cliente. Uma fórmula que transplantada para o mercado religioso tem alcançado bons resultados.

No gráfico abaixo podemos constatar que as estratégias de conversão/fidelização da IAFV, conseguem manter os seus membros vinculados à instituição. Do total de entrevistados, 61,9% estão vinculados à igreja numa faixa temporal de 5 a 20 anos.

Gráfico 11 – Tempo de vinculação com a IAFV



Fonte: elaboração própria

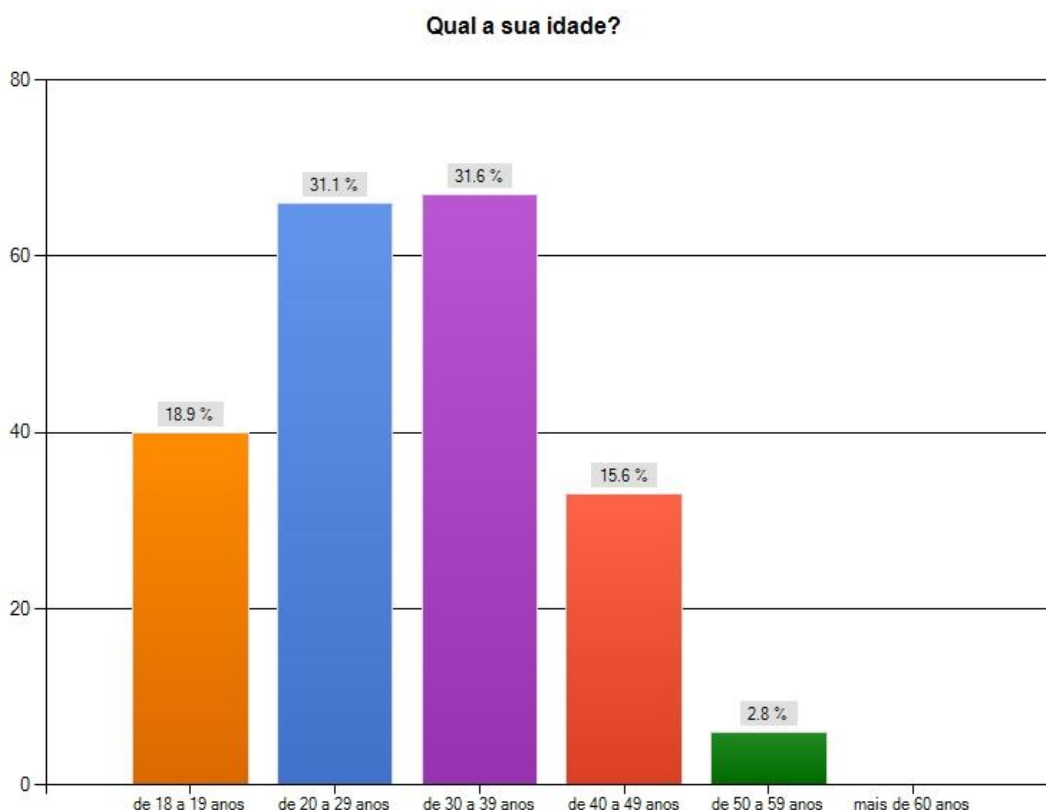
Essa mediação promovida pela igreja a coloca numa posição de agência especializada de serviços relacionais. Ou seja, oferece pela via do religioso um rol de serviços de relacionamentos sem riscos. Leia-se a expressão “riscos” como o contato com o outro, a exposição de ter que falar por si, a manutenção da imparcialidade, enfim, a preservação do indivíduo em relação à sociedade.

Para Elias (1994), a individualidade é um pressuposto que constitui a base subjetiva da sociedade contemporânea, dessa forma, o reforço da individualidade não seria um paradoxo, mas essencialmente a base do núcleo associativo.

Tomemos como exemplo a família de conceitos que tem no centro o conceito de “indivíduo”. Atualmente a função primordial do termo “indivíduo” consiste em expressar a idéia de que todo ser humano do mundo é ou deve ser uma entidade autônoma e, ao mesmo tempo, de que cada ser humano é, em certos aspectos, diferente de todos os demais, e talvez deva sê-lo. Na utilização desse termo, fato e postulado não têm uma linha divisória clara. É característico da estrutura das sociedades mais desenvolvidas de nossa época que as diferenças entre as pessoas, sua identidade-eu, sejam mais altamente valorizadas do que aquilo que elas têm em comum, sua identidade-nós. (ELIAS, 1994, p. 130).

Nesse preâmbulo das estratégias de conversão e empoderamento da classe média brasileira pela Fonte da Vida, algo que chama atenção é o direcionamento da igreja para o público jovem. Num mundo cujas fronteiras simbólicas estão ruindo, as transformações em todas as instâncias são consideradas virtudes, a estética e o prazer são necessidades prementes. Ater-se a qualquer tradicionalismo não alcançariam os anseios dos mais jovens. Todo um planejamento institucional da igreja destinada ao público jovem demonstra sua preocupação na manutenção da clientela futura.

Podemos classificar a igreja Fonte da Vida como uma instituição voltada para os jovens. O formato litúrgico adotado pela igreja oferece uma ambientação característica para o público jovem. Muitos dos seus bispos e pastores não têm mais do que 30 anos de idade, em boa medida muito menos do que isso. Com os cultos regidos por jovens, muita música, dança e cores favorecem a identificação entre os adolescentes e jovens adultos. De acordo com a coleta dos dados referentes à idade, foi constatado que mais de 80% dos seus membros se encontram na faixa etária dos 18 aos 40 anos de idade.

Gráfico 12 – Distribuição dos fiéis da IAFV em relação à faixa etária

Fonte: elaboração própria

Uma construção mítica desenvolvida pela igreja potencializa um relacionamento mais estreito dos jovens com a instituição. A juventude é marcada pela ousadia e até certo radicalismo próprio da idade. Entretanto, o mundo moderno esvaziou a realidade do ideário heróico, abnegado, corajoso, etc., o que restou foi uma competitividade fria e agressiva que não suscita no indivíduo uma percepção de glória, mas de obrigação e responsabilidade. A reconstrução desse ideário romântico na igreja, alçando os jovens a condição de super-heróis compreende uma estratégia sofisticada da Fonte da Vida. Assim, “o jovem é concebido como alguém mais propenso a atitudes heróicas e a virtuosismos religiosos, que busca a santidade e também a revolução, e que morreria por uma causa” (MARIZ, 2005, p. 257).

Apesar do trabalho da igreja dispensar uma atenção mais acentuada na cooptação e conversão dos jovens, o perfil da instituição em empoderar os neófitos

começa ainda mais cedo. Na propaganda abaixo a igreja oferece um seminário para cuidadores de crianças no sentido de aumentar a autoestima das mesmas.

Figura 12 – Folder do seminário de crescimento emocional para cuidadores de crianças da IAFV



Fonte: www.fontedavida.com.br. Acesso em 06 de dezembro de 2011.

O Ministério Atitude, uma célula da igreja Fonte da Vida encarregada unicamente para conversão dos jovens desenvolve estratégias específicas na cooptação desse público. Com uma programação embalada por festas e eventos diversos os jovens encontram entretenimento, sociabilidade, relacionamentos afetivos, terapias motivacionais, além da unção e do empoderamento espiritual. A igreja acaba por exercer um papel facilitador na transição da vida juvenil para a fase adulta. Na compreensão de SPOSITO (1994), as instituições religiosas atuam como “agências socializadoras”, que auxiliam na mediação com outras “agências” a condução dos jovens para o mundo dos adultos.

As instituições sociais como família, escola e a igreja estão passando por um processo acelerado de ressignificação valorativa. Essas novas conformações simbólicas na subjetividade da sociedade quanto às representações dessas instituições favorecem o aparecimento de ofertas menos tradicionais. Na medida em que as instituições basilares vão perdendo a legitimidade como espaços de socialização, outros vieses socializantes vão preenchendo essas lacunas na

sociedade. Todavia, no sentido de se ajustar a essas novas demandas e ofertas, as instituições religiosas estão cada vez mais destinando espaços específicos de acolhimento aos jovens e seus anseios.

Na tabela abaixo temos uma amostra das preferências dos jovens quando do seu tempo livre. O envolvimento com atividades vinculadas a igrejas aparece expressivamente no apanhado da pesquisa.

Tabela 13 – Amostra das preferências dos jovens na ocupação de seu tempo livre

· Quando VOCÊ TEM um tempo livre (folga) com que frequência você costuma SE ENVOLVER em:

	Muitas vezes ou Sempre	Poucas vezes ou algumas vezes	Raramente ou nunca	Não Respondeu	Total Global	Média
Ficar em casa junto dos seus familiares	654	383	62	24	1123	2,54
Bate-papo na casa de amigos ou em sua casa	569	439	88	27	1123	2,44
Participar de atividades da Igreja (cultos, encontros de jovens, estudos bíblicos)	603	371	129	20	1123	2,43
Ficar em casa assistindo televisão e/ou ouvindo música	458	503	142	20	1123	2,29
Atividades de leitura (livros, revistas, jornais)	413	514	177	19	1123	2,21
Atividades esportivas	385	532	188	18	1123	2,18
Reunir amigos fora de casa (na praça, no posto de gasolina, na rua)	357	413	336	17	1123	2,02
Fazer passeios e/ou viagem	194	701	194	34	1123	2
Envolver-se em atividades de formação (estudar, grupos de estudo, pesquisa, palestras)	311	482	311	19	1123	2
Participar de trabalhos voluntários junto a instituições sociais e/ou religiosas	192	476	426	29	1123	1,79
"Navegar" pela internet (chats, jogos, leitura)	213	273	614	23	1123	1,64
Participar de atividades musicais (banda/canto/coral)	207	204	682	30	1123	1,57
Passear no Shopping Center	65	293	741	24	1123	1,38
Ir ao cinema	67	266	768	22	1123	1,36
Participar de manifestações coletivas (passeatas, caminhadas, comícios)	45	217	841	20	1123	1,28

Fonte: Pesquisa DNAJ/IEPG-FAPERGS

Em análise dos dados apresentados acima, chama atenção o quantitativo de respostas positivas na participação ou envolvimento dos jovens com atividades de cunho religioso institucional. Ou seja, do total de entrevistas realizadas, que foi de 1123 questionários, 53,7% assentiram participar de atividades vinculadas a igrejas. Esse número revela que mesmo num ambiente de racionalização e chamamento constante ao prazer e a satisfação imediata, as atividades religiosas ainda compreendem um atrativo para a juventude. Agora, quando nos indagamos se as atividades promovidas pelas igrejas no sentido de atrair os jovens são aquelas tipicamente religiosas, não podemos confirmar esta inferência.

O Ministério Atitude, por exemplo, disponibiliza um cardápio de atividades lúdicas, festivas, competições esportivas etc., tão variado e atrativo que instiga a juventude a participar da agremiação. Outro fator que justificaria uma participação mais ativa dos jovens nesse tipo de entidade é exatamente o ajustamento da entidade as suas demandas fáticas e subjetivas, proteção contra os excessos da vida moderna e manutenção da sua individualidade. Não obstante, essa fórmula configura um processo de retroalimentação das conveniências. Ou seja, um expediente que atende aos interesses dos jovens ingressos, ao passo que fortalece a instituição mediadora desses serviços.

O panorama social contemporâneo é marcado pelas disputas, violências, insegurança e medo. Ao mesmo tempo em que são despejados na sociedade, sobretudo, entre os mais jovens estímulos estéticos, associativos, de intensidade, de inserção, competição, etc., não explicitam os riscos ou os ônus de tais chamamentos. A proposta do Ministério Atitude é de oferecer aos jovens os mesmos estímulos apresentados na sociedade, com a mesma gama de prazer e satisfação, mas de uma forma segura, proativa e sem riscos.

A Fonte da Vida oferece uma ambientação orientada ao público jovem, porem, cercado pela proteção institucional alicerçada nos valores cristãos. Numa realidade eivada de violências, os jovens figuram como as principais vítimas desse fenômeno contemporâneo. Em ferrenhas disputas por espaços identitários, de poder ou simplesmente de acolhimento ou aceitação, travam encarniçadas batalhas no plano fático e simbólico. O Ministério Atitude alcança esse público utilizando como estratégia a idéia de comunidade, propagandando todos os valores míticos associado a esse instituto social, mas sem interferir no bem supremo da pós-modernidade que é a individualidade.

Dentre as muitas atividades organizadas pelo Ministério Atitude como: acampamentos, churrascos, festas, encontros, campeonatos esportivos, etc., a sociabilidade entre os membros da instituição está dividida em tribos. São ao todo 17 tribos, cada uma com suas lideranças, símbolos, lemas e atividades muitas vezes independentes entre si. O trabalho da instituição é motivar a competição entre as tribos do ministério. Essa competitividade é utilizada para doutrinação dos jovens em relação à vida social. Abordagens pró-ativas embalam os discursos nas ministrações de cada tribo. Temas como vitória, força, poder, energia, capacidade, disciplina, etc., pavimentam a linha teológica dessa extensão institucional da Fonte da Vida.

Para Cardoza (2003).

O fenômeno das tribos pode não apenas ser de um todo observado no universo jovem, porém é neste universo que ele mais se perpetua, constituindo a realização da idéia do “ser jovem” como sendo sinônimo da adequação em um universo, ou em uma tribo que tenha o reflexo do moderno e do arrojado, e é esta idéia ou ideal que é vendido maciçamente na sociedade de consumo, vivendo-se o “mito da novidade”, o qual transforma o jovem, e sua idéia acerca de sua auto-imagem, em produtos próprios do mercado de consumo. (CARDOZA, 2003, p. 02).

A novidade parece despertar no jovem uma concepção de arrojo e sofisticação. No âmbito religioso onde tudo se fundamentava na tradição, num tempo longínquo, numa realidade que somente era alcançada na imaginação e na fé, o processo de identificação sofreu mudanças significativas. As instituições religiosas de forma geral, inclusive as mais ortodoxas, se apropriam dos estímulos do mercado sem nenhuma restrição teológica ou repúdio valorativo. A concorrência está tão acirrada e a realidade tão dinâmica, que a empresa, seja ela de qualquer ramo, não se ajustar a realidade rapidamente é alijada do mercado.

Vejamos abaixo os símbolos ou brasões das tribos do Ministério Atitude com sua diversidade arte e cores.

Figura 13 – Símbolos e brasões das tribos do Ministério Atitude



Fonte: <http://ministerioatidade.com.br>. Acesso em 20 de dezembro de 2011.

Outra apropriação pela igreja do mercado foi à concepção das redes sociais⁷⁴. O Ministério Atitude mantém uma rede social para os membros e pessoas que queiram se relacionar entre si pela internet. O nome da rede é “TITbook”, uma

⁷⁴ Rede social é um grupo de pessoas, compreendido através de uma metáfora de estrutura, a estrutura de rede. Os nós da rede representam cada indivíduo e suas conexões, os laços sociais que compõem os grupos. Esses laços são ampliados, complexificados e modificados a cada nova pessoa que conhecemos ou interagimos. (...) Como as redes sociais da Internet ampliaram as capacidades de conexões, ampliaram também a capacidade de difusão de informações que esses grupos tinham. (...) São, assim, teias de conexões que espalham informações, dão voz às pessoas, constroem valores diferentes e dão acesso a esse tipo de valor. Esses valores são chamados de capital social. (RECUERO, in: SPYER, 2009, p. 25).

assimilação do facebook, o *site* de relacionamentos mais acessado do mundo. Nos mesmos moldes dos *sites* abertos disponíveis na internet, o “TITbook” se propõe a criar um ambiente virtual de comunicação e interatividade entre seus membros e simpatizantes. Obviamente os recursos da rede do Ministério Atitude não se assemelham aos das redes comerciais, contudo, o que importa parece ser o vanguardismo da instituição, antenado a todas as demandas do seu público.

Essas adaptações do cardápio simbólico aos anseios dos consumidores religiosos demonstram a racionalização das instituições religiosas ante ao novo panorama social. Numa sociedade de consumo, com múltiplas ofertas, todas essas medidas adotadas pelas instituições religiosas visam convencer o fiél a consumir os seus serviços. Nesse sentido, as opções são tão variadas quanto o perfil da clientela que se deseja atingir.

Para Campos (1997), essa é uma projeção irreduzível que:

(...) se propaga numa sociedade pluralista e com tendências à secularização, cujo campo religioso concorrencial e turbulento facilita o surgimento de instituições ágeis, sintonizadas com as necessidades e desejos de um público devidamente segmentado, formando assim seu próprio mercado, empregando para isso estratégias de marketing e de propaganda, as quais se exteriorizam em ritos, retórica, teologia, formas administrativas e organizacionais, adaptáveis aos interesses de uma sociedade capitalista em processo de globalização”. (CAMPOS, 1997, p. 74).

Além de disponibilizar serviços que atendam todas as faixas etárias sociais, todos estão revestidos do empoderamento e da unção. As campanhas da Fonte da Vida representam sofisticadas estratégias de marketing que suscitam subjetivamente as demandas mercadológicas individuais. Essas subjetividades incorporadas em suas “mercadorias” simbólicas tornaram-se verdadeiros fetiches. O objeto, a coisa em si, o bem tangível, parece não representar mais o mote desse processo. É mais do que o usufruto, o consumo, o deleite de possuir algo. A igreja promete um estado subjetivo de contato com o mundo material. Nessa nova equação o homem não estaria mais subordinado a “coisa”, mas senhor da “coisa”, ignora o processo de produção, o *status* ou uma quase transcendência não é a apropriação do objeto, mas do seu espírito.

Na visão de Bauman (2008), a ausência de um horizonte metafísico seguro, jogou o homem na subjetividade imanente do mercado. Numa relação volátil e transitória vive dos espasmos de prazer e entorpecimento oferecidos pelo consumo.

A maior atração de uma vida de compras é a oferta abundante de novos começos e ressurreições (chances de “renascer”). Embora essa oferta possa ser ocasionalmente percebida como fraudulenta e, em última instância, frustrante, a estratégia da atenção contínua à construção e reconstrução da auto-identidade, com a ajuda dos kits identitários fornecidos pelo mercado, continuará sendo a única estratégia plausível ou “razoável” que se pode seguir num ambiente caleidoscopicamente instável no qual “projetos para toda a vida” e plano de longo prazo não são propostas realistas, além de serem vistos como insensatos e desaconselháveis. Ao mesmo tempo, o excesso potencialmente debilitante de informações “objetivamente disponíveis” a respeito da capacidade da mente para absorver e reciclar resulta no excesso constante de opções de vida em relação ao número de reencarnações testadas na prática e abertas a exame e avaliação. (BAUMAN, 2008, p. 66-67).

A lógica do empoderamento preconizado pela Fonte da Vida precede o ter ou a aquisição de determinado bem material. Não é a posse de um objeto que robustece simbolicamente o indivíduo. É exatamente o processo inverso, ou seja, o indivíduo empoderado se capacita para ser um conquistador de “coisas”, um sujeito apto a se apropriar do espírito do mercado. Para esse fim a Fonte da Vida organiza ao longo de cada ano uma série de campanhas religiosas, cada uma delas em atendimento aos anseios e necessidades da sua clientela.

Na leitura de Lipovetsky (2007), o direcionamento do consumidor para o mercado não tem mais como alvo a mercadoria fática, mas as sensações dessa empreitada, as emoções derivadas desse ato. O autor denomina esse novo sujeito social como “hiperconsumidor”, um indivíduo que não se satisfaz com as ofertas de produtos e serviços convencionais. Na linha dessa compreensão poderíamos estender esse conceito para os novos consumidores religiosos, sujeitos que não sentem mais os atrativos das ofertas religiosas tradicionais.

Vejamos algumas das principais campanhas da Igreja Fonte da Vida realizadas em todos os seus templos no Brasil e no exterior.

Figura 14 – Folders das principais campanhas da IAFV





Fonte: <http://fontedavida.com.br/site>. Acesso em 05 de dezembro de 2011.

Os ritos da Fonte da Vida despertam nos indivíduos uma sensação de poder e força. Como dito antes, é esse trabalho prévio de motivação, encorajamento e unção religiosa que produz o empoderamento individual. Na Fonte da Vida não existe uma autonomia dos bispos ou pastores para reformular as diretrizes oriundas do apóstolo César Augusto. Em todas as igrejas visitadas nas quatro regiões do país e mais três nos Estados Unidos a liturgia e as campanhas são essencialmente iguais. Todas as unidades centralizam seus cultos no espetáculo e na auto-ajuda. Esse procedimento vai além das promessas funcionais ou das demandas materiais dos fiéis. Funciona como um catalisador simbólico de inserção na realidade do mercado.

Para Lipovetsky (2007b):

Diferentemente do marketing tradicional, que valorizava argumentos racionais e a dimensão funcional dos produtos, muitas marcas agora jogam a carta da sensorialidade e do afetivo, das “raízes” e da nostalgia (o “retromarketing”). Outras dão ênfase aos mitos ou ao ludismo. Outras, ainda, fazem vibrar a corda sensível cidadã, ecológica ou animalista. Lojas estimulam os sentidos a partir de ambiência sonora, difusão de odor e de cenografias espetaculares. Por toda parte, o marketing sensorial procura melhorar as qualidades sensíveis, táteis e visuais, sonoras e olfativas dos produtos e dos locais de venda. O sensitivo e o emocional tornaram-se objetos de pesquisa de marketing destinados, de um lado, a diferenciar as marcas no interior de um universo hiperconcorrente, do outro lado, a prometer uma “aventura sensitiva e emocional” ao hiperconsumidor em busca de sensações variadas e de maior bem estar sensível. (LIPOVETSKY, 2007b, p. 45).

Ao contrário de outras denominações neopentecostais, como a Igreja Universal do Reino de Deus, por exemplo, que oferece um cardápio variado de serviços independentemente da vinculação religiosa do indivíduo, a Fonte da Vida fideliza e cria vínculos com o mesmo. Essa relação de pertença com a igreja se deve

essencialmente ao planejamento e as estratégias da instituição para a consecução dessa finalidade.

Como uma entidade “apostólica”, apregoa ao público uma aura de proteção emanada pelo apóstolo César Augusto que seria um dos grandes atrativos da igreja. Associado a isso, as atividades sociais promovidas permanentemente pela instituição estimulam os indivíduos a permanecerem sempre em contato com ela. A Fonte da Vida funciona como um clube, seus sócios usufruem do *status* e dos benefícios próprios dessa condição.

3.1. A CENTRALIDADE DO INDIVÍDUO NA PÓS – MODERNIDADE

Antes de entrarmos no âmbito da individualidade contemporânea, faremos uma digressão temporal no sentido de localizarmos a gênese desse fenômeno inscrito nos tempos pós-modernos. Desde os primórdios da vida associativa o caráter coletivo se sobrepõe ao individual. A vida em grupo representou ao homem uma segurança e capacidade de transformação de si e do seu meio que isoladamente seria impossível. Destarte, a individualidade sempre esteve associada a algo pejorativo, pernicioso moralmente, insensível, etc. Por esse prisma o homem é essencialmente um ser social, um produto do meio, um ser que somente é capaz de viver em grupo, um ser dependente em todos os sentidos das relações estabelecidas no campo social.

Determinar com precisão as origens históricas do individualismo não é uma empreitada fácil. Não obstante, delimitaremos algumas perspectivas conceituais, considerando a sua relevância e pertinência para os fins a que se destina essa reflexão. De forma mais ensaística e descritiva iniciaremos essa construção a partir dos fundamentos filosóficos das escolas gregas platônicas e aristotélicas. Esse preâmbulo se faz necessário na compreensão das subjetividades concebidas no mundo helênico, bem como, da transposição desses construtos simbólicos para o ocidente. A ponte entre esses dois cosmos permitiu a fundação dos alicerces culturais do mundo ocidental, refletido inequivocamente na forma de ver e sentir o mundo.

Apesar da influência do Orfismo⁷⁵ na filosofia platônica, a qual aprezoava o corpo como o cárcere da alma e uma vida de continências, abstinências e privações como elementos purificantes desta, Platão foi além. A concepção platônica se desvencilha da mística religiosa pitagórica⁷⁶, traz o processo de purificação da alma para a convivência social, espaço este que oferece as condições de aprimoramento da alma. Nessa linha de pensamento o sofrimento não representava mais o arcabouço pedagógico de lapidação do espírito humano. O processo evolutivo ocorria a partir da vida correta e justa do homem em sociedade (PLATÃO, 2003).

O conceito de salvação alcança uma racionalidade a partir do momento que, o desígnio da alma encontra-se totalmente condicionado as escolhas da vida. Ou seja, quanto mais o indivíduo tomasse consciência da realidade social, do outro, do conjunto associativo, da República, e trabalhasse no sentido de preservá-la e protegê-la, concomitantemente estaria num processo de desenvolvimento da alma. Isto seria um círculo virtuoso, pois, na medida em que a conduta de justiça adotada pelo indivíduo fosse crescendo, como num movimento de retroalimentação sua racionalidade aflorava com mais intensidade. Assim, quanto maior sua interação com a vida e com as pessoas, mais se pensa, quanto mais se pensa mais próximo do mundo das ideias.

Na lógica da filosofia de Platão (2003), cabe à racionalidade o governo da vida, do espírito, da alma. As outras partes não estando à altura da parte racional devem subordinar-se a ela. Transplantando esse modelo para o plano político, somente aqueles que pensam, leia-se, os filósofos, estariam isentos e aptos para governar a República. Com Platão o conceito de alma foi traduzido como algo acessível ao homem, bastava para isso se conscientizar da sua própria consciência, das suas escolhas, das suas ações refletidas no cotidiano social.

⁷⁵ Orfismo que era uma religião de mistério no antigo mundo grego, difundido a partir dos séculos VII e VI antes da Era Comum. Seu fundador teria sido o poeta Orfeu, que desceu ao Hades e retornou. Os órficos também reverenciam Perséfone (que descia ao Hades a cada inverno e voltava a cada primavera) e Dionísio ou Baco (que também desceu e voltou do Hades). (AZEVEDO, 2009, p. 150).

⁷⁶ As fontes “pré-platônicas” nos mostram a doutrina pitagórica como uma complexa amálgama da simbologia numérica, doutrinas sobre imortalidade da *psyché* e regras da vida ascética. Tudo isso com um forte toque oriental: matemática babilônica, éthos de sabedoria iraniana e doutrina da metempsicose indiana. (CORNELLI, 2002, p. 401)

Na concepção de Platão o indivíduo não possuía a conotação de um ser autônomo. Para o filósofo o homem é um ser social que somente existe em decorrência e em função da *polis*. Mesmo com a sua concepção de transcendência, esta somente poderia ser alcançada pelas ações dos sujeitos em relação de outros sujeitos sociais. A concepção de Platão para o aperfeiçoamento da alma não é algo fechado, nem tampouco preestabelecido. Todo ser humano pode desenvolver a sua alma por meio da educação. O processo educacional levaria o indivíduo a aprender viver de forma justa e digna em sociedade. Sendo assim, toda sociedade que queira viver em harmonia e justiça em seu seio social deveriam desenvolver as “almas” dos seus membros.

É importante salientar que mesmo tendo concebido um sujeito adscrito ao meio social, Platão apresenta um ser que pode ser transformado, que discerne e se posiciona no mundo. Um ser dual, que além das capacidades sensoriais que o conectam com mundo é detentor de uma “alma”, uma virtude intrínseca capaz de fazê-lo alcançar o mundo das idéias. Essa dicotomia suscita filosoficamente a idéia da distinção, da capacidade inerente ao homem de diferenciar dos seus pares, de galgar espaços de compreensão e hierarquia dentro da estrutura social.

Em Aristóteles a premissa platônica é mantida, porém, uma reelaboração axiológica é empregada ao pensamento do seu antecessor. Para Aristóteles o sujeito apesar de ainda imbricado com a sociedade, adquire uma relação mais autônoma em relação ao seu posicionamento social. Com sua “Teoria do Ato Voluntário”, apregoa que há uma liberdade de escolha pelos valores que serão incorporados na formação do seu caráter moral e ético. Esse processo se converte em ações e seriam essas ações no meio social o mote desse processo. “O caráter voluntário de uma ação depende da sua origem ou, de sua causa, mas sobretudo, do conhecimento que o agente tem do princípio interno que o faz conhecer”. (ARISTÓTELES apud BIGNOTTO, 1992. p. 329).

A individualidade aqui representada pelos gregos é de caráter essencialmente subjetivo. Apesar da destinação dessa característica encontrar o seu desfecho na realidade social, estamos falando de uma condição que não se realiza fora do contexto coletivo, todavia, também não floresce enquanto instrumento prático-utilitário. “Se é claro que as ações são individuais, que na maioria das concernem

apenas aquele que age, não podemos esquecer que o ator aristotélico é sempre um cidadão que deseja, em última das instâncias, o bem de todos”. (BIGNOTTO, 1992, p. 330).

Na perspectiva de Costa (1997):

Para Aristóteles, a escolha prática só revela sua essência quando se transforma em escolha das virtudes, ou em prática das virtudes. Em outras palavras, Aristóteles faz uma distinção qualitativa entre a escolha das práticas corriqueiras e a escolha das virtudes que nos levam ao bem – as verdades éticas que levam a felicidade de todos, que se encontram na política. A ação política é aquela que visa ao bem, sob o impulso do desejo, e mediada pela tutela da razão. (COSTA, 1997, p. 75).

Esse ímpeto que distingue os elementos sociais na sociedade grega ainda não pode ser classificado como individualista. Essa energia nominada por Aristóteles como vontade, não compreende uma característica psicológica de um sujeito egoísta. Seu cosmos subjetivo ainda era o da cidade, lócus das suas realizações, fonte de sua liberdade, etc. A atuação do sujeito estava intimamente atrelada na manutenção do instituto democrático, o que representava na concepção dos gregos, o bem comum, a felicidade de todos. Para Bignotto (1992), as determinações que orientavam os anseios dos cidadãos se confundiam com os anseios da *polis*, sendo assim, o que imperava em última instância era uma visão holística e não individual.

Para algumas correntes filosóficas e sociológicas o individualismo iniciou a sua configuração conceitual na passagem do mundo holístico grego, para helenismo ocidental. Com a ampliação geográfica do mundo conhecido, contato com outras culturas, guerras, conflitos e disputas de poder, o mundo holístico grego vai se esvaziando das suas conexões simbólicas. Segundo Dumont (1985), nesse período deu-se início a um processo de oposição as estruturas políticas. Assim, o horizonte do cidadão deixa de ser a *polis* e seus valores para um subjetivismo extramundano.

Seguindo os passos teóricos de Louis Dumont, o autor numa análise comparativa estabelece uma relação emancipatória do holismo entre o sistema de castas indiano e o cristianismo. Esse individualismo suscitado na Índia não compreende uma transcendência metafísica, está mais para um distanciamento das contingências da vida social do que a transposição existencial de um plano para o outro.

O “renunciante” ou “indivíduo-fora-do-mundo” como designa Dumont, no sistema indiano, encontra um escudo contra a opressão imposta pelo sistema. Viver uma possível auto-suficiência fora dos interditos sociais foi à maneira encontrada por muitos e que influenciaram as principais defecções religiosas na Índia. Na leitura do autor o sujeito que opta pôr esse caminho:

Quando ele olha para trás de si, para o mundo social que abandonou, vê-o a distância, como algo desprovido de realidade, e a descoberta do eu confunde-se para ele, não com a salvação no sentido cristão, mas com a libertação dos entraves da vida, tal como é vivida neste mundo. (DUMONT, 1997, p. 37-38).

Essa perspectiva de se ausentar do mundo social, pelo menos na sua relação subjetiva com ele, é acrescida ao pensamento do ocidente pelas escolas helenísticas. Para os filósofos gregos o cosmos do homem gravitava em torno da *polis*, todas as suas representações eram oriundas dessa relação como um sujeito essencialmente social. Dumont (1985) analisa o fenômeno da racionalidade a partir de uma lógica universal. A compreensão da realidade se estende além das fronteiras da polis, o contato com o mundo sob o governo de Alexandre⁷⁷, conduz o homem a indagações que os horizontes simbólicos de sua sociedade não alcançavam. Isso não significa que as bases do individualismo foram premissas inovadoras, as suas raízes estavam pulverizadas entre as várias escolas filosóficas.

Não só os mestres helenísticos recolheram e coligiram para seu uso elementos tomados aos pré-socráticos, não só eles são os herdeiros dos sofistas e de outras correntes de pensamento que se nos apresentam submersas no período clássico, mas a atividade filosófica, o exercício continuamente mantido por gerações de pensadores da inquirição racional, deve ter, por si mesmo, alimentado o individualismo, pois a razão, se é universal em princípio, opera na prática através da pessoa particular que a exerce, e ganha predomínio sobre todas as coisas, pelo menos implicitamente. (DUMONT, 1985, p. 41).

Nessa linha investigativa a gênese do processo de individualização foi iniciada na Índia em oposição ao sistema de castas como organismo social absoluto. Para que consigamos trazer essa reflexão para a cronologia contemporânea,

⁷⁷ Alexandre III da Macedônia (356-323 a.C), dito o Grande ou o Magno, foi um dos maiores conquistadores da antiguidade. Teve a oportunidade de estudar com Aristóteles (384-322) e, após o assassinato de seu pai, tornou-se rei aos vinte anos de idade. Conquistou o império mais poderoso até então conhecido que ia dos Balcãs à Índia, incluindo o Egito e a Bactria (o atual Afeganistão), sem nunca ter sido derrotado. (GONÇALVES, 2011, p. 30).

precisamos fazer a passagem desse ideário filosófico para o mundo cristão. A baliza teórica utilizada na orientação da transposição filosófica do mundo helênico para o cristão, ainda é a referência antropológica de Louis Dumont. Ou como antagonista das sociedades tradicionais e holistas, ou como, um complemento destas, o fato é que, o renunciante da vida social trouxe novas representações práticas e simbólicas na configuração das sociedades vindouras, esse é o mote do autor.

A relativização do mundo material ou sensível não foi uma inovação do cristianismo. Muito antes do surgimento dos ensinamentos de Cristo, com sua pedagogia do desapego, voltada para a glória num outro mundo, epicuristas⁷⁸ e estóicos⁷⁹ também apregoaram filosofias de desprendimento do mundo. Entretanto, mesmo com alguns pressupostos cristãos presentes em doutrinas filosóficas mais antigas, o cristianismo traz a relação direta do homem com Deus, com um mundo metafísico-espiritual.

Vejamos,

Decorre dos ensinamentos do Cristo e, em seguida, de Paulo, que o cristão é um “indivíduo-em-relação-com-Deus”. Existe, diz Troeltsch, “individualismo absoluto e universalismo absoluto” em relação a Deus. A alma individual recebe valor eterno de sua relação filial com Deus e nessa relação se funda igualmente a fraternidade humana: os cristãos reúnem-se no Cristo, de quem são os membros. Essa extraordinária afirmação situa-se num plano que transcende o mundo do homem e das instituições sociais, ainda que estas procedam também de Deus. O valor infinito do indivíduo é, ao mesmo tempo, o aviltamento, a desvalorização do mundo tal como existe: é postulado um dualismo, estabelece-se uma tensão que é constitutiva do cristianismo e atravessará toda a história. (DUMONT, 1985, p. 42-43).

⁷⁸ O epicurismo é uma ética hedonista, isto é, uma explicação da moral em termos de busca da felicidade entendida como prazer, como satisfação de caráter sensível. (...) Epicuro de Samos (341-270) afirma que, se o que move nossa conduta é a busca do prazer, será sábio quem for capaz de calcular corretamente quais atividades nos proporcionam maior prazer e menor sofrimento, ou seja, quem conseguir levar sua vida calculando a intensidade e a duração dos prazeres, desfrutando dos que têm menos conseqüências dolorosas e dividindo-os com moderação ao longo da existência. (CORTINA e MARTINÉZ, 2005, P. 61).

⁷⁹ Os estóicos julgaram necessário indagar em que consiste a ordem do universo para determinar qual deveria ser o comportamento correto dos seres humanos. Para tanto, serviram-se do pensamento de um autor muito anterior no tempo: Heráclito de Éfeso (séculos VI-V a.C). Para Heráclito, todo ser e todo acontecer devem ter seu fundamento em alguma razão e, como a série das razões não pode ser infinita – os gregos em geral tiveram *bórror vacuí*, isto é, incapacidade de aceitar uma sucessão infinita de causas como explicação de qualquer fenômeno -, deve haver uma Razão primeira, comum, que será ao mesmo tempo a Lei que rege o Universo. Os estóicos adotam essa concepção cosmológica e afirmam que, uma vez que a Razão Cômica é a Lei Universal, tudo está submetido a ela: é o “destino”, a “fatalidade”, uma racionalidade misteriosa que se impoe sobre a vontade dos deuses e dos homens fazendo com que tudo aconteça fatalmente e “tal como tinha que acontecer”. (CORTINA e MARTINÉZ, 2005, P. 62).

O cristianismo introduz uma percepção inexistente para o renunciante indiano, grego ou helênico. Para Dumont (1985), estes foram os precursores do afastamento do mundo. Eram como foi denominado pelo autor de “indivíduos-fora-do-mundo”, contudo, esse distanciamento era do mundo natural e social, suas razões e relações. Pautado nessa perspectiva seria possível o desenvolvimento de uma auto-suficiência, uma espécie de razão majoritária em detrimento do mundo. Os ensinamentos cristãos também se fundamentam nessa cisão com o mundo, mas a relação estabelecida é com um Deus pessoal e transcendental.

Essa fundamentação preconizada pelo cristianismo não faz do cristão um sujeito apático ao mundo. Ao contrário, justifica as instituições sociais concedendo-lhes legitimidade frente aos desígnios de Deus. Quando Jesus pronuncia a sentença “daí a César o que é de César e a Deus o que é de Deus” (Mateus, 22:21), ao mesmo tempo em que relativiza a relação do homem com o mundo a justifica.

Segundo Costa (1997):

(...) a subordinação do homem em sociedade seja ela de qualquer forma ou natureza – aristocrática, democrática, tirania, etc. – não importa, pois, como diz Lactâncio: “a justiça é questão de alma e não de circunstâncias exteriores. Ninguém é senhor nem escravo aos olhos de Deus” (Div. Instit., III, 21). O cristianismo inaugura um individualismo de cunho transcendental universal, totalmente dissociado da realidade sociopolítica. As desigualdades vividas nas formas de sociedades políticas são contradições inerentes ao mundo, em nada perturbam a igualdade em Cristo; são antes sinais, prenúncios de que a igualdade e liberdade do homem só acontecem numa realidade extramundana, transcendental. (COSTA, 1997, p. 78).

A semente do individualismo transcendental plantada pelos primeiros cristãos floresce posteriormente com Santo Agostinho. Aquela premissa do indivíduo em estreita relação com Deus é radicalizada. Para Agostinho, existe uma liberdade intrínseca no homem, o que faz dele um sujeito apto a tomar decisões particulares, independentemente do desdobramento para a sua vida social ou espiritual. Para o padre filósofo a relação do homem com Deus ou com o mundo, somente pode ser fidedigna se passar pelo crivo da autoconsciência, ou seja, postulada por si e experimentada consigo mesmo.

O modelo propugnado por Santo Agostinho exacerba o conceito da individualidade como algo essencialmente singular, dependendo única e

exclusivamente do sujeito as responsabilidades das suas decisões. Compreende o indivíduo como um ser livre, sendo esta liberdade outorgada por Deus. Assim, um sujeito dotado de razão, vontade e discernimento, seria capaz por si mesmo de administrar as suas escolhas. “A vontade é livre, porque pode querer ou não exercer o direito de escolha, ou seja, antes de mais nada, ela é livre em relação a si mesma”. (AGOSTINHO, 1990, p. 77).

Ainda, segundo Costa (1997):

O princípio da liberdade individual é o livre arbítrio, o qual se encontra na natureza humana e não na sociedade. Assim, diferente de Aristóteles, para quem a liberdade só tem sentido enquanto conceito político; diferente dos movimentos helenísticos que construíram um individualismo extramundano de cunho universal – natureza racional – e diferente dos primeiros cristãos, que construíram um indivíduo transcendental universal, Santo Agostinho proclama um individualismo subjetivo particular ou singular, centrado na vontade interior, no livre arbítrio. (COSTA, 1997, p. 81)

Santo Agostinho interpreta a vontade do indivíduo como uma ação, uma espécie de escolha subjetiva, próprio daquele sujeito. A consumação ou não desse desejo não têm importância no argumento do filósofo, o fato marcante dessa premissa é que o indivíduo já se posicionou consigo mesmo, independentemente da sua manifestação social. Até então, o conceito da autonomia individual estava subordinado a uma ação concreta do indivíduo no plano social, mesmo que de afastamento dele. Por esse prisma, o simples fato do querer algo é caracterizado como uma escolha, ou seja, a intencionalidade um status de ação, não importando se no fórum íntimo do indivíduo ou em suas relações coletivas.

Não avaliemos com isso que Agostinho radicalizou ao ponto de defender uma oposição ao mundo social e político. O conceito agostiniano instituiu uma dicotomia filosófica em relação ao homem, este foi dividido em duas instâncias de valor: uma exterior e outra interior. A primeira destinada às apreensões sensoriais, aquela que está disposta no mundo, a mercê das contingências materiais, sociais, políticas, etc., e a interior, que se constitui na essência do indivíduo, o ser contemplativo, o meio pelo qual seria possível sentir e se relacionar com Deus. Contudo, Agostinho na tentativa de dirimir essa ambivalência, recorre ao preceito dialético de que um depende do outro no processo do caminho correto. Assim, “a corporeidade não é

mero acidente em nossa vida. Para conservar a vida é preciso agir (...) e neste ponto de vista a ação é uma condição fundamental da contemplação” (GILSON, Apud, BIGNOTTO, 1992, 338).

Sem a intenção de realizar um tratado filosófico sobre o tema, nem tampouco, um retrospecto histórico da matéria, mas simplesmente pontuar alguns momentos, eventos, teses, etc., é que avançamos nesta reflexão. A passos largos na temporalidade histórica, outro momento significativo que incorpora novo sentido ao conceito de indivíduo é o Iluminismo⁸⁰. Sem adentrar muito na fundamentação filosófica ou fática desse movimento, o fato é que uma das suas premissas fundantes, foi à consolidação formal e jurídica dos direitos e garantias individuais.

A razão foi o alicerce do Iluminismo, orientado por ela acreditava-se na superação do obscurantismo da fé e das tradições que reinaram absolutas por séculos no mundo ocidental. A razão é em si uma virtude individual, pois cada um percebe, julga e se posiciona a partir das suas operações racionais. Nesse sentido, os filósofos do Iluminismo se amparavam nesse conceito na tentativa de reformular o espólio simbólico remanescente do período medieval.

Uma das afirmações mais significativas do ideário iluminista foi o reconhecimento do homem como sujeito dotado do poder racional de auto-determinar os seus horizontes. Tanto no plano espiritual, mas, sobretudo, no material, agora o homem se tornou gestor da sua própria existência. O mote conceitual que fundamentava essa autonomia individual foi o princípio da igualdade, uma situação que supostamente colocava todos os indivíduos numa mesma condição: a condição humana. Entretanto, as condições econômicas, sociais e políticas não foram contempladas pelos princípios de forma objetiva, sendo totalmente perpassada por uma conotação majorada de liberdade. Simmel, em sua

⁸⁰ O Iluminismo foi um movimento do século XVIII que defendeu a iluminação racional de todos os domínios e aspectos da vida humana. Kant escreve em 1748: “*Ousa saber! Ousa servir-te do teu próprio entendimento! É pois, o lema do iluminismo.*” Kant interpretou o Iluminismo como a saída do homem da minoridade que ele mesmo causou. B. Mondin, depois de indicar que Voltaire (1694-1778) é fundador da “escola iluminista”, observa que o iluminismo, mais que uma escola ou sistema filosófico, é um movimento espiritual antropocêntrico caracterizado por uma ilimitada confiança na razão humana. O autor dá como características fundamentais do iluminismo veneração à ciência, empirismo, racionalismo, antiradicalismo e otimismo utópico. (...) Como era natural, os iluministas hostilizaram a ortodoxia protestante e o catolicismo. (SCHÜLLER, 2002, p. 246).

análise crítica desse processo diz ironicamente “o lugar mais profundo da individualidade é o da igualdade universal”, (SIMMEL, 1998, p. 112).

Um dos pensadores mais significativos do Iluminismo foi o filósofo escocês Adam Smith. Considerado o “pai” da economia moderna, Smith dedicou seus estudos na compreensão da causa da riqueza das nações, tema este que batizou a sua principal obra acadêmica. A referência de Adam Smith para o estudo do individualismo deve-se ao fato desse autor ser um defensor convicto do “liberalismo econômico”, tese esta que propugna o interesse individual como elemento propulsor das relações econômicas.

O século XVIII inaugura uma racionalidade moral extremamente sofisticada. Para os liberais benevolência e auto-interesse não são valores excludentes, ao contrário disso são duas virtudes que se imbricam numa simbiose de sustentação simbólica das relações sociais. Na construção da sua filosofia moral, Smith (1994), concebe o “*self Love*”, elemento este na que concepção do autor promoveria certo equilíbrio entre o individualismo e o egoísmo.

Os pressupostos liberais defendidos por Adam Smith e outros autores da época, sustentaram teoricamente e ideologicamente os alicerces da sociedade burguesa. Em contraposição as idéias de Karl Marx, o liberalismo se apresenta como os pilares do capitalismo industrial, pautado na produção e do consumo em massa. As premissas individuais foram consolidadas com base nesse ideário a partir da envergadura estruturante da sociedade que o conceito apregoa no seu bojo. Ou seja, a vida em sociedade está implicitamente atrelada às potencialidades e aspirações dos indivíduos que a compõe. Esses interesses é que garantem o equilíbrio e a provisão das demandas da vida em grupo.

Para Smith (1994):

Não é da benevolência do açougueiro, do cervejeiro ou do padeiro que esperamos nosso jantar, mas de sua consideração por seus próprios interesses. Nós nos dirigimos não a sua humanidade, mas a seu auto-interesse (*self-love*), e nunca falamos-lhes de nossas próprias necessidades, mas de suas vantagens. (SMITH, 1994, p. 20).

Nessa seara complicada das ponderações teóricas, vários vieses balizam as interpretações sociais. Se para Smith (1994), o interesse individual é que alimenta a

dinâmica das sociedades modernas, para Émile Durkheim (1989), o indivíduo isoladamente não compreende uma força propulsora. Nessa linha reflexiva o autor não trabalha com a perspectiva de emancipação do sujeito perante a sociedade, ao contrário, o que é apregoado é a necessidade de ajustamento individual as exigências sociais. De forma mais simplista, porém, mais objetiva poderíamos dizer que o indivíduo é aquilo que a sociedade exige dele. Isso não significa que o indivíduo não possa se insurgir contra os pressupostos sociais estabelecidos, contudo, caso o faça, entra num estado de marginalização, distancia-se das relações solidárias, isola-se socialmente, entra em anomia.

Antes de analisarmos os pressupostos sociológicos de Durkheim, se faz necessário ressaltar a importância de Georg Simmel, pensador alemão que precedeu Durkheim na compreensão do indivíduo para a sociologia. Simmel (1998) suscita duas características fundantes da modernidade e de seus desdobramentos individualizantes: o dinheiro e a metrópole. Antes do dinheiro a manutenção da vida individual dependia irremediavelmente do seu aspecto associativo. Um produtor destinava-se a cultivar determinado produto considerando as necessidades do seu grupo. Dessa forma, outros também, seguindo o mesmo exemplo, buscavam suprir as demandas do seu meio social. Desse processo de retroalimentação das demandas associativas eram forjados simbolicamente e materialmente os liames desse tecido social.

Como um objeto de troca universal, a introdução do dinheiro na economia social emancipa o homem das relações de pessoalidade. A relação comercial mediada pelo dinheiro não comporta as mesmas subjetividades das trocas diretas. A troca direta representava uma relação pessoal, um vínculo essencial que possibilitavam a todos os envolvidos a própria manutenção da vida. O dinheiro representa o paroxismo da impessoalidade, não carecendo de nenhum vínculo com o outro para que a troca seja efetuada.

Simmel (1998), afirma que:

As correntes da cultura moderna deságuam em duas direções aparentemente opostas: por um lado, na nivelção e compensação, no estabelecimento de círculos sociais cada vez mais abrangentes por meio de ligações com o mais remoto sob condições iguais; por outro, no destaque do mais individual, na independência da pessoa, na autonomia da formação dela. E ambas as direções são transportadas pela economia do dinheiro que possibilita, por um lado, um interesse comum, um meio de relacionamento e de comunicação totalmente universal e efetivo no mesmo nível e em todos os lugares à personalidade, por outro lado, uma reserva

maximizada, permitindo a individualização e a liberdade. (SIMMEL, 1998, p.28-29).

A outra característica apresentada por Simmel, que pavimentou o caminho em direção a pós-modernidade foi à formação da metrópole. Nesse novo espaço associativo as diferenças se acentuam, as distâncias se multiplicam e a pessoalidade praticamente desaparece. Na homogeneidade do espaço associativo das sociedades menos complexas, os iguais conviviam com iguais, ou seja, os laços estreitos de convivência e de interdependência, associado à mentalidade comum decorrente desse processo, mantinha intacta a rigidez do tecido social. Nesse cosmos convivencial, o diferente é estranho, inóspito, produz desarmonia, desconfiança, medo, etc.

Já no espaço amplo e franco da metrópole a heterogeneidade ganha visibilidade e naturalidade pela relação de convivência com as diferenças. Simmel (1998) compreende que o contato permanente com as diferenças produz um processo de relativização do objeto desigual, ou seja, a diferença não somente deixa de ser estranha, como também, passa a ser natural. Numa realidade na qual as diferenças pavimentam a lógica convivencial, a impessoalidade, além de aceita é considerada uma virtude. Nesse sentido, o autor discorre que o dinheiro associado ao panorama urbano da metrópole preparou as condições sociais ideais para o advento do individualismo.

Sendo o equivalente a todas as múltiplas coisas de uma e mesma forma, o dinheiro torna-se o mais assustador dos niveladores. Pois expressa todas as diferenças qualitativas das coisas em termos de 'quanto?'. O dinheiro, com toda a ausência de cor e indiferença, torna-se o denominador comum de todos os valores; arranca irremediavelmente a essência das coisas, sua individualidade, seu valor específico e sua incomparabilidade. (...) As grandes cidades, principais sedes do intercâmbio monetário, acentuam a capacidade que as coisas têm de poderem ser adquiridas muito mais notavelmente do que as localidades menores. É por isso que as grandes cidades também constituem a localização (genuína) da atitude blasé. (SIMMEL, 1987, p.16).

Para Durkheim (1989), o processo histórico associado à conjuntura e aos eventos presentes na composição de uma determinada sociedade, constitui o ele denominou de consciência coletiva. Essa força maior, subjetiva, abstrata, mas presente em todos os membros de um grupo é o que ordena e mantém a coesão do

próprio grupo. Assim, os indivíduos pertencentes a um determinado grupo devem necessariamente estar introjetados daquela consciência coletiva, caso não seja, haveria disfunções no compartilhamento de crenças, normas e valores entre os elementos do grupo, comprometendo a própria existência do grupo. Nesse caso a sociedade é o bem maior, o patrimônio, o legado que não se relativiza, a prioridade do todo sobre as partes, em síntese, o indivíduo nasce da sociedade, um ser social em sua totalidade.

Na perspectiva de Durkheim nada do que existe transborda o social, ou seja, a coletividade atua sistematicamente no sentido de justificar a sua existência, tanto no campo das relações práticas, quanto em suas representações. Pautado nessa lógica o autor busca nas sociedades “primitivas” o que acreditava ser a gênese dos elementos ordenadores da vida associativa. Ao estudar as sociedades clônicas e tribais australianas, Durkheim compreende que o fator agregador dessas sociedades estava alicerçado na religião, sendo os totens⁸¹ os elementos centrais dessa construção.

A estruturação do tecido social foi compreendida de duas formas distintas pelo autor. Nas sociedades primitivas ou arcaicas Durkheim concebeu o que ele denominou de solidariedade mecânica, nas quais as semelhanças ordenavam as relações. Nesse modelo de sociedade o liame coletivo se constitui numa relação forte de pertença associativa. O indivíduo não existe fora do arcabouço social, não obstante, todos os membros se orientam por uma premissa majoritária que impõe o seu cumprimento. Essa premissa é chamada pelo autor de consciência coletiva, um conjunto de valores que normatiza, ordena, reprime, mas mantém a coesão do grupo.

O totem atua como uma força superior que, disciplina, condiciona e identifica o sujeito social. A individualidade nessa perspectiva seria uma espécie de limbo existencial. Os vínculos sociais são instituídos pelas relações totêmicas, fato este que não permite o afloramento da superioridade moral de um indivíduo sobre o outro, pois ambos estão submetidos à mesma força superior. “Todos os seres que

⁸¹ Totem, ou tóteme : do inglês *totem*. Objeto ou ser vivo (animal, vegetal) que se apresenta como sagrado e protetor aos olhos de um grupo, pelo qual é venerado, cultuado e temido, sendo relacionado à ancestralidade da comunidade e alvo de tabus e de responsabilidades por parte de seus fiéis; representação emblemática desse símbolo. Disponível em: <http://www.brasilartesenciclopedias.com.br/mobile/internacional/totem.html>. Acesso em 20 de agosto de 2012.

comungam do mesmo princípio totêmico consideram-se, por isso mesmo, como moralmente ligado uns aos outros”. (DURKHEIM, 1989, p.240).

Os indivíduos morrem; as gerações passam e são substituídas por outras; mas essa força continua sempre atual, viva e semelhante a si mesma. Ela anima as gerações de hoje assim como animava as de ontem, bem como animará as de amanhã. Tomando a palavra em sentido muito amplo, poder-se-ia dizer que ela é o deus que cada culto totêmico adora. “Mas é um deus impessoal, sem nome, sem história, imanente ao mundo, espalhado em quantidade enumerável de coisas”. (DURKHEIM, 1989, p.240).

Já nas sociedades definidas por Durkheim como de solidariedade orgânica, a relação entre os membros não são tão estreitas quanto nas de solidariedade mecânica. Enquanto no primeiro modelo a repressão impõe um ajustamento de todos os membros na preservação da coesão coletiva, no segundo, encontramos uma lógica restitutiva, ou seja, a repressão cede espaço à reparação pelo dano causado. Nesse caso a coesão não é assegurada pela subordinação coletiva a um objeto totalizante. Há uma relação de interdependência entre os indivíduos, que por meio de pressupostos jurídicos pré-definidos, orientam uma relação cooperativa entre os indivíduos. Esse processo de autonomia dos indivíduos nas sociedades orgânicas é provocado, segundo Durheim, pela divisão social do trabalho, e quanto mais complexa for esse processo, menos prevalência da consciência coletiva como referência social.

Numa via sociológica oposta a de Durheim, os pressupostos weberianos trazem o indivíduo para o centro da análise. Segundo Weber (1994), não é a sociedade que define ou orientam as ações humanas no contexto social. Esta pode até ser considerada no processo, mas, desde que condicionada às atividades individuais. Pode-se argumentar como sustentar tais pressupostos sociológicos em sociedades complexas e organizadas institucionalmente: Estado, família, igreja, etc. Para weber não deveríamos observar o panorama social e suas relações tendo as instituições como organizadoras das relações sociais, mas sim, porque os indivíduos dessas sociedades optaram por esse modelo de organização social.

Metodologicamente Weber criou alguns conceitos para explicar e se fazer compreendido na sua sociologia compreensiva. No plano das ações sociais, o autor se serviu da psicanálise para fundamentar os seus postulados teóricos. Nessa linha, uma ação pode ser orientada por um fim objetivo, aquele no qual o indivíduo

vislumbra um resultado específico pela sua ação, ou uma ação aleatória, uma simples reação a alguma circunstância eventual.

Em síntese, as motivações para as ações sociais foram classificadas como: relação de sentido e relação reativa. A primeira consciente e orientada para um desfecho planejado, e a segunda uma reação inconsciente, geralmente decorrente de pressões existentes na própria sociedade, mas sem um fim específico. Da forma mais simples e objetiva possível, Weber não enxergou a realidade de forma esquemática/conceitual, desejou compreender a sociedade como ela é conduzida por indivíduos no tempo e no espaço.

Vejamos as considerações de Aron (1982), a respeito da sociologia weberiana.

Nas ciências da realidade humana deve-se distinguir duas orientações: uma no sentido da história, do relato daquilo que não acontecerá uma segunda vez, a outra no sentido da sociologia, isto é, da reconstrução conceitual das instituições sociais e do seu funcionamento. Estas duas orientações são complementares. Max Weber nunca diria, como Durkheim, que a curiosidade histórica deve subordinar-se à investigação de generalidades. Quando o objeto do conhecimento é a humanidade, é legítimo o interesse pelas características singulares de um indivíduo, de uma época ou de um grupo, tanto quanto pelas leis que comandam o funcionamento e o desenvolvimento das sociedades (...) A ciência weberiana se define, assim, como um esforço destinado a compreender e a explicar os valores aos quais os homens aderiram, e as obras que construíram (ARON, 1982, p. 469 – 470).

O embate teórico quanto ao ponto axiomático da sociologia foi e continua sendo um ponto discordante nas academias do mundo todo. Dentre os vários olhares para o plano social, sem desmerecimento destes, o embate acabou sendo polarizado entre o plano social e o individual. Ambos os pressupostos trouxeram contribuições essenciais para o desenvolvimento, bem como, para o reconhecimento da sociologia como uma ciência autônoma. Na tentativa de ampliar a discussão e também os horizontes da nossa compreensão, trazemos para o debate a reflexão de Norbert Elias, propugnante de uma relação de interdependência entre as duas correntes majoritárias do pensamento sociológico.

Elias (1994) diverge das posições durkheimiana e weberiana, pela radicalidade com que apregoam os seus construtos teóricos. Para Elias, tentar estabelecer uma lógica analítica das relações sociais sem considerar o peso da

ingerência social sobre o indivíduo, como também, ignorar as ações individuais como tensora da estrutura social, seria um erro antinômico. Por esse prisma perceptivo, dentre as tantas variáveis presentes na construção do tecido social, isolar apenas um como mote do processo, poderia conduzir o observador ao erro.

Enquanto Durkheim centraliza sua análise na subordinação do indivíduo ao meio social e suas instruções normatizadoras, Weber coloca as aspirações e motivações individuais como um fim social, adaptando e ajustando o meio na consecução desse fim. Elias (1994) compreende que a forma mais racional de elaboração dessa análise, seria perceber a relação de interdependência dessas duas forças por meio de suas “relações e funções” no plano social.

Dessa forma, o autor sentencia que:

Não se compreende uma melodia examinando-se cada uma de suas notas separadamente, sem relação com as demais. Também sua estrutura não é outra coisa senão a das relações *entre* as diferentes notas. (ELIAS, 1994, p. 25).

Na análise de Elias (1994), o indivíduo ao nascer traz consigo apenas a sua carga biológica, não fazendo parte desse processo nenhum elemento externo a ele próprio. Assim, o indivíduo nasce num mundo social pré-estabelecido e exterior a ele. Entretanto, isso não faz do indivíduo um elemento subalternizado pelo meio, o momento histórico, as representações sociais, as suas relações associativas, as funções que exercerá nesse grupo, determinarão a compreensão de si e do seu papel social. Essa relação dialética do indivíduo com o meio provoca transformações em ambos, não sendo possível afirmar de forma categórica a superioridade de um sobre o outro. Para Elias, "o que é moldado pela sociedade também molda, (...) o indivíduo é ao mesmo tempo, moeda e matriz" (ELIAS, 1994, p. 52).

Num tempo no qual a individualidade é um valor, uma conquista, um diferencial de força e poder, quase todas as instâncias sociais convergem na estimulação dessa busca.

Segundo Elias (1994),

Para dar apenas alguns exemplos, no estágio atual de desenvolvimento da autoconsciência, o indivíduo deriva especial satisfação da idéia de que deve tudo o que considera único e essencial em sua pessoa

apenas a si mesmo, a sua “natureza”, e a mais ninguém. A idéia de que pessoas “estranhas” possam ser parte integrante da formação da sua individualidade parece, hoje em dia, quase uma transgressão dos direitos do sujeito sobre si mesmo. Apenas aquela parte de si que a pessoa consegue explicar por sua “natureza” parece-lhe inteiramente própria. Ao explicá-la através de sua natureza, ela involuntariamente credita seu mérito a si mesma como uma conquista positiva; e, inversamente, tende a atribuir à sua natureza inata tudo o que vê em si própria como conquista positiva. Imaginar que sua individualidade especial, sua “essência”, não seja uma criação única da natureza, súbita e inexplicavelmente saída de seu ventre, tal como Atena brotou da cabeça de Zeus, atribuir seus próprios dons psíquicos ou até seus problemas a algo tão fortuito quanto às relações com outras pessoas, algo tão transitório quanto à sociedade humana, parece ao indivíduo uma desvalorização que priva de sentido sua existência. (ELIAS, 1994, p. 53 – 54).

Os argumentos e citações apresentados até aqui tiveram como propósito consubstanciar uma perspectiva história e crítica do conceito de indivíduo. Para fechar esta análise, corroborando a tese da centralidade que o indivíduo ocupa nas representações culturais da pós-modernidade, vamos trabalhar com três autores específicos: (BAUMAN, LIPOVETSKY E MAFESSOLI). Esses autores debruçaram-se sobre a temática da pós-modernidade, bem como, da posição que o indivíduo ocupa nesse novo panorama fático e simbólico. Cada um com seu estilo próprio, mas todos focados nas perspectivas da contemporaneidade trouxeram grandes contribuições para o conhecimento crítico da realidade presente.

Zigmunt Bauman (2001; 2004), confeccionou um elaborado expediente teórico para designar o contexto e as relações sociais na pós-modernidade. Na leitura do autor vivemos numa “modernidade líquida”, um momento da nossa humanidade ausente, vazio de estruturas simbólicas que sustentem a vida histórica e processual. Sem as bases religiosas que alicerçavam a vida ante as contingências existenciais, a convicção da proteção divina, da onipresença e onisciência de Deus, bem como, a transcendência da vida física, preceitos quase dogmáticos até então, o sentido da vida diluiu-se na temporalidade.

Desde a antiguidade até o fim da Idade Moderna, o pensamento religioso não compunha apenas parte da subjetividade do mundo ocidental, mas o estruturava. A solidez que tais premissas traziam para a vida das pessoas faziam destas, elementos de um cosmos seguro, onde cada qual ocupava um determinado desígnio de acordo com a lógica do sagrado. A ressignificação dessas concepções pela racionalidade científica levou o homem a substituir a revelação pela experimentação.

Esse ceticismo contra tudo que remetesse o homem ao religioso, sobrenatural, místico ou mágico, arremessou o homem na história.

Para Bauman (1999).

A ciência moderna nasceu da esmagadora ambição de conquistar a Natureza e subordiná-la às necessidades humanas. A louvada curiosidade científica que teria levado os cientistas 'aonde nenhum homem ousou ir ainda' nunca foi isenta da estimulante visão de controle e administração, de fazer as coisas melhores do que são (isto é, mais flexíveis, obedientes desejosas de servir). (BAUMAN, 1999, p.48)

O homem histórico, envolto por uma gloriosa pompa iluminista alcançara uma autonomia individual relativa, pois ainda existia a necessidade de vinculação emocional, mítica e patriótica com o Estado, com a nação, com a sua cultura. Bauman, em *Modernidade e Ambivalência* (1999), analisa que nessa fase do processo, o homem vivia uma liberdade de direito, porém, a sua individualidade ainda estaria condicionada aos estatutos jurídico-formais. Somente o desvencilhamento do religioso como orientação da vida em grupo, não teria, segundo a visão de Bauman (1999), provocado o fim da "modernidade sólida".

O fim das ambivalências permitiu ao homem se libertar do aparato institucional e viver uma forma de individualidade intrínseca, interior, psicológica. Quando o homem se desprende da dependência simbólica estatal e religiosa o caminho é definitivamente aberto rumo a "modernidade líquida". Podemos relacionar o pensamento de Bauman (1999), com o de Simmel (1998), estabelecendo uma conexão entre o fim das ambivalências, associado ao incremento do dinheiro nas relações sociais das metrópoles, como o substrato do individualismo contemporâneo.

O exacerbamento da individualidade na pós-modernidade ao passo que criou novas subjetividades para os atores sociais, também abriu lacunas profundas. Quando o outro deixa de ser a extensão de si, o conceito de comunidade perde a sua razão de ser. Essa lógica provoca um paradoxo associativo, pois se o indivíduo buscar na comunidade referências para a sua "autoconstrução" acaba por alimentar de sentido a comunidade. Todavia, sem as referências do meio o indivíduo fica sem parâmetros que o alimente simbolicamente.

Bauman (2002; 2008) oferece uma resposta para esse impasse na manutenção da individualidade contemporânea. Para o sociólogo, a maneira encontrada para suprir o indivíduo de substâncias que reforcem a sua individualidade sem precisar recorrer à comunidade é por meio do consumo. O consumo representa na pós - modernidade uma ação “supra-social”, algo que apesar de ser produzido e consumido na sociedade, parece representar para o indivíduo uma ação de foro íntimo.

Nas lojas, as mercadorias são acompanhadas por respostas para todas as perguntas que seus potenciais compradores poderiam desejar antes de tomarem a decisão de adquiri-las, mas elas próprias se mantêm educadamente silenciosas e não fazem perguntas, muito menos embaraçosas. As mercadorias confessam tudo que há para ser confessado, e ainda mais – sem exigir reciprocidade. Mantêm-se no papel de “objeto” cartesiano – totalmente dóceis, matérias obedientes a serem manejadas, moldadas e colocadas em bom uso pelo onipotente sujeito. Pela simples docilidade, elevam o comprador à categoria de sujeito soberano, incontestado e desobrigado – uma categoria nobre e lisonjeira que reforça o ego. Desempenhando o papel de objetos de maneira impecável e realista o bastante para convencer, os bens do mercado suprem e reabastecem, de forma perpétua, a base epistemológica e praxiológica do “fetichismo da subjetividade”. (BAUMAN, 2008, p. 26).

O “fetichismo da subjetividade” ao qual Bauman (2008) se refere compreende a ânsia das relações sociais nas sociedades complexas. Nesse contexto não há a necessidade da exposição com o outro, do embate, dos antagonismos próprios dos relacionamentos humanos. De posse do dinheiro o indivíduo adquire uma autonomia “ontológica”, uma auto-suficiência para deliberar sobre como vai moldar a sua individualidade a partir das suas escolhas de consumo.

Sem as bases que fincavam o homem na comunidade, sem as ambivalências que o mantinham moralmente subordinado as instituições estatais, desvinculado dos dogmas religiosos, a individualidade se torna maleável e flexível. As identidades se fazem e desfazem de acordo com os direcionamentos do mercado. Flutuam nas “ondas” da moda, das tendências, dos estilos, etc. Libertos da rigidez da comunidade podem criar e recriar a sua personalidade sem qualquer admoestação valorativa por parte de ninguém. Pelo contrário, prender-se a padrões, modelos ou qualquer outro parâmetro norteador que não o consumo, representa uma conotação anacrônica, incoerente, em dissintonia com a realidade.

Nesse sentido Bauman (2005) diz que:

Para a grande maioria dos habitantes do líquido mundo moderno, atitudes como cuidar da coesão, apegar-se às regras, agir de acordo com precedentes e manter-se fiél à lógica da continuidade, em vez de flutuar na onda das oportunidades mutáveis e de curta duração, não constituem opções promissoras. (BAUMAN, 2005, p.60).

Lipovetsky (1989a; 1989b; 2004a; 2004b; 2007), numa vasta obra acadêmica, se propõe a analisar os desdobramentos associativos da pós-modernidade. Para o autor, a oferta em massa de produtos, serviços, informações, lazer, entretenimento, de símbolos e signos, saturaram o cotidiano pós-moderno com novas subjetividades. Essas hiperofertas amplificaram nos indivíduos a sensação e a possibilidade de emancipação das referências coletivas, ou seja, poderiam a partir dessas novas subjetividades, serem reconhecidos por si mesmos, não mais pelo grupo ao qual pertenciam.

A utilização do prefixo “hiper” para designar os fornecedores dessas “mercadorias simbólicas”, representa a magnitude dos estoques dessas mercadorias, bem como, das demandas dos seus consumidores. Novos verbetes precedidos pelo prefixo “hiper” pululam nas mais variadas áreas do mercado: hipermercado, hipermagazine, hipercard, hiperconsumismo, hipernarcisismo, hipermodernidade, etc. Essa proliferação de ofertas não democratiza apenas o acesso a novos produtos e serviços, oportunizam novos padrões conceituais e estéticos, novos estilos de vida, novas perspectivas existenciais.

Lipovetsky (2007) argumenta que:

(...) a compra de um produto de marca não é apenas uma manifestação de hedonismo individualista, visa também responder às novas incertezas provocadas pela multiplicação dos referenciais, bem como às novas expectativas de segurança estética ou sanitária (LIPOVETSKY, 2007, p. 49).

O fator que balizava a sociabilidade até algumas décadas atrás era o estatuto familiar, bem como, o grau de vinculação do indivíduo com o seu grupo. O próprio *status* pessoal provinha da intensidade do relacionamento com a comunidade, ou pela tradição de família. Na pós-modernidade, esses vínculos que em outrora outorgavam reconhecimento e prestígio aos atores sociais, esvaneceram ante a multiplicidade de sentidos no plano social. As marcas dos produtos, com seus

“logotipos”, poderiam ser cotejados com os “brasões medievais⁸²”, símbolo de poder e distinção conferidos a alguém. Só que a identificação do sujeito com determinada marca, têm o propósito de robustecer a sua individualidade, de personificá-lo, qualificá-lo em relação aos outros, a partir daquela marca adquirida.

Segundo Lipovetsky (2007).

A dinâmica de individualização dos produtos só pôde efetuar-se graças à alta tecnologia baseada na microeletrônica e na informática. As novas tecnologias industriais permitiram o desenvolvimento de uma “produção personalizada de massa” que consiste em montar, de maneira individualizada, módulos pré-fabricados (Lipovetsky, 2007, p. 79).

Essa transubstanciação da matéria permite ao “hiperconsumidor”, se apropriar das subjetividades implícitas nos produtos. A sedução que as mercadorias provocam nos consumidores é motivada exatamente pelas “virtudes individualizantes” presente nelas. Assim, “o hiperconsumidor já não consome apenas coisas e símbolos, consome o que ainda não tem concretização material”. (LIPOVETSKY, 2007b, p. 46).

Com uma ética utilitária o indivíduo pós-moderno não se sente culpado ou indecente por desejar uma vida de prazer e satisfação pessoal. Essa despreocupação quanto às fruições existenciais se deve a um processo de mudanças das instâncias subjetivas das sociedades capitalistas. Lipovetsky (2004a) aponta a moda como um dos fatores que contribuíram para o advento da hipermodernidade. Para o autor a moda sempre representou um indicador de *status* social. Até o século XIX, a moda demarcava significativamente o estrato ou grupo social de determinados usos, costumes ou vestuário utilizado.

⁸² Brasão, na tradição europeia medieval, é um desenho especificamente criado - obedecendo às leis da heráldica - com a finalidade de identificar indivíduos, famílias, clãs, corporações, cidades, regiões e nações. O desenho de um brasão é normalmente colocado num suporte em forma de escudo que representa a arma de defesa homónima usada pelos guerreiros medievais. No entanto, o desenho pode ser representado sobre outros suportes, como bandeiras, vestuário, elementos arquitectónicos, mobiliário, objectos pessoais, etc. (...) Os brasões não eram fornecidos ao acaso para as pessoas. Tiveram as suas origens em atos de coragem e bravura efetuados por grandes cavaleiros. Era uma maneira de os homenagear e às suas famílias. Com o passar do tempo, como era um ícone de *status*, passou a ser conferido a famílias nobres no intuito de identificar o grau social delas, assim sendo, somente os heróis ou a nobreza possuíam tal ícone e o poderiam transmitir a seus descendentes. Disponível em http://www.brasaodefamilia.com/site/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=1. Acesso em 30 de agosto de 2012.

O fim do monopólio da moda pelas aristocracias foi uma necessidade do próprio sistema capitalista. Com a capacidade de produção cada vez mais ágil e diversificada, o mercado não podia ficar circunscrito a manutenção simbólica dos mais abastados. Com a aparição do hipermercado houve uma democratização de acesso a moda. Com uma pluralidade inimaginável de formas, cores e modelos diferentes, cada indivíduo passou a compor o seu próprio estilo. Se na sociedade tradicional o diferente era visto com desconfiança, na hipermoderna adquiriu destaque. Essa inversão da percepção social provocada por essa nova estética da moda compreende para Lipovetsky (2004a), um dos pilares do individualismo pós-moderno.

Nas considerações de Sathler e Rezende (2008), a respeito da tese de Lipovetsky:

Essa possibilidade de individualização do sujeito e essa liberdade de escolha pessoal e independente de seu grupo social possibilitam o que Lipovetsky chama de hiperindividualismo, onde percebe-se que o indivíduo, enquanto valor, está acima do coletivo, logo o desejo também se opõe às operações que exigem mutualidade. No entanto, a mídia apropria-se da comunicação social enquanto produção de sentidos, o que induz o sujeito a um padrão de consumo, a uma falta de comunicação direta com os elementos a sua volta e diminui os conflitos sociais. Mesmo assim, havendo uma variedade de modas disponíveis ao mesmo tempo, cada sujeito pode criar seu próprio estilo. (SATHLER e REZENDE, 2008, p. 09).

São inúmeros os pensadores que concentraram esforços no sentido da compreensão da centralidade do indivíduo na pós-modernidade. Esses conceitos estão tão imbricados que a análise de um implica necessariamente conhecer o outro. Nesse sentido, apresentaremos outro grande sociólogo que se propôs estudar a pós-modernidade e suas características idiossincráticas. Estamos a falar de Michel Maffesoli, sociólogo francês que dedicou boa parte dos seus trabalhos a estudar a sociologia do cotidiano e a pós-modernidade.

Para Maffesoli (2000), a pós-modernidade não é uma construção simbólica ou subjetiva totalmente inovadora. Se desvencilhando do pensamento freudiano e servindo-se das proposições de Jung, o autor lança mão do conceito de

“inconsciente coletivo⁸³” para substanciar a sua teoria. Nessa linha analítica, alguns dos comportamentos e interesses dos indivíduos contemporâneos por esportes radicais de contato com a natureza: alpinismo, canoagem, arvorismo, montanhismo, etc., são conexões individuais com nosso inconsciente coletivo. Segundo essa teoria, o desejo e a necessidade de dominar a natureza, são arquétipos⁸⁴ que conectam os indivíduos com os seus anseios do passado.

Nos primórdios da humanidade a força física era o fator preponderante para a própria sobrevivência. Os mais fortes se destacavam dos demais, tendo em vista, à força física ser indispensável na dominação da natureza inóspita. Apesar da racionalidade que permeia o mundo pós-moderno, esse ímpeto por dominar a natureza, por competir uns com os outros, por dominar, demarcar território, não seria mais do que uma imbricação dos indivíduos dos tempos atuais com sua carga histórica. Assim, o autor define o processo da pós-modernidade como “a sinergia de fenômenos arcaicos com o desenvolvimento tecnológico” (Maffesoli, 2004, p. 21).

Maffesoli (2000), em reforço da sua tese de imbricação subjetiva do pós-moderno com o arcaico, aponta também a arquitetura como outro ingrediente desse processo. Grandes obras arquitetônicas que fazem uso de vasta tecnologia, sistemas inteligentes, materiais ultra-resistentes, com estética gótica, barroca, romana, etc. Essa fusão simbólica representa para o autor Áquila simbiose de que tratamos no parágrafo anterior.

Dessa conexão do homem com a história humana, Maffesoli (2000) afirma decorrer daí um modo associativo que também traz resquícios das sociedades arcaicas. Essa “mestiçagem” temporal de valores produz o que o autor denomina de “tribalização pós-moderna”. Independentemente da globalização, da porosidade das

⁸³ O inconsciente coletivo é um reservatório de imagens latentes em geral denominadas “imagens primordiais” por Jung. (...) O homem herda tais imagens do passado ancestral, passado que incluiu todos os antecessores humanos, bem como os antecessores pré-humanos ou animais. (...) São antes predisposições ou potencialidades no experimentar e no responder ao mundo tal como os antepassados. (...) Os conteúdos do inconsciente coletivo estimulam um padrão pré-formado de comportamento pessoal que o indivíduo seguirá desde o dia do nascimento. (HALL e NORBDY, 2005, p. 33).

⁸⁴ Os conteúdos do inconsciente coletivo denominam-se arquétipos. Jung escreveu: “Existem tantos arquétipos quantas situações típicas na vida. Uma repetição infinita gravou estas experiências em nossa constituição psíquica, não sob formas de imagens saturadas de conteúdo, mas a princípio somente como formas sem conteúdo que representavam apenas a possibilidade de um certo tipo de percepção e de ação”. (...) Os arquétipos são universais, isto é, todos herdam as mesmas imagens arquetípicas básicas. (HALL e NORBDY, 2005, p. 34)

fronteiras simbólicas, das relações diplomáticas multilaterais, ainda nos vinculamos com os nossos iguais, ao passo que antagonizamos com os diferentes.

A primeira vista parece existir nessa conceituação um elo que fortalece o vínculo associativo. Entretanto, o argumento do autor converge numa outra direção. O culto a divindades diferentes, mitos peculiares que sustentam simbologias distintas, crenças heterogêneas, etc., e o embate entre si, sinaliza uma espécie de “barbárie” recalcada, algo presente na subjetividade humana que contraria a idéia de civilização.

Tabela 14 - Passagem da modernidade para a pós-modernidade na leitura de Mafessoli (2000).



Fonte: MAFESSOLI (2000, p. 9)

Fazendo uma releitura de Durkheim (1989), Maffesoli (2000) entende que a estruturação social da modernidade seria “mecânica” e não “orgânica”. Não obstante, a racionalidade permeia as relações, cada indivíduo estaria adscrito a um estatuto jurídico/formal preestabelecido. Desse modo, não que o indivíduo não existisse para Maffesoli (1996), apenas que este ocupava uma autonomia subjetiva “fechada” ou relativa. Já na pós-modernidade, pelo fato das relações se fundarem nas emoções, o indivíduo ocupa papéis transitórios no plano social, seguindo sempre o estatuto do seu próprio prazer.

O desenvolvimento dessa reflexão histórico/sociológica até os autores contemporâneos visa robustecer a ideia da restauração da individualidade como um patrimônio subjetivo na pós-modernidade. O mercado com a sua parafernália de

símbolos exerce um papel antagônico nesse processo, porque ao mesmo tempo em que é fornecedor de subjetividades, é o agente catalisador das disputas e das diferenças. A Igreja Fonte da Vida atua no mercado religioso como uma entidade compensatória das lacunas deixadas pelas relações mercantis formais. Ou seja, aquilo que o indivíduo não consegue por conta própria no mercado, a igreja oferece serviços auxiliares para essa consecução.

Pela via do sagrado a igreja se propõe a restaurar a individualidade pela lógica do empoderamento motivacional. Ao contrário de outras denominações neopentecostais, que orientam os seus serviços no embate de forças espirituais, exacerbando o uso da magia e do místico, a Fonte da Vida recorre às emoções, ao lúdico e ao empreendedorismo como resgate do indivíduo das contingências da vida associativa e material. A igreja se apresenta como uma comunidade aos seus fiéis, porém, essa característica é apenas estética, um ingrediente capaz de suscitar prazer convivencial aos seus membros.

Na própria constituição estatutária da Igreja Fonte da Vida ficou consignado a sua atuação eclética, na qual disporia de serviços laicos e religiosos aos seus membros. O artigo 4º do estatuto da igreja prevê além das ações religiosas, formativas e acadêmicas, um trabalho destinado especificamente ao indivíduo.

Vejamos um excerto do estatuto da Igreja Fonte da Vida, o qual dispõe sobre a temática abordada acima.

Artigo 4º.

Em 18 de Junho de 1997, foi legalmente instituída a Fundação Ministério Comunidade Cristã Fonte da Vida com a finalidade de “Propugnar pela formação cívica, cultural, educacional, moral, artística, literária, religiosa e científica do povo Brasileiro”, Fruto de uma ação do seu instituidor, César Augusto Machado de Sousa, homem visionário e de ações, a Fundação se torna mais um passo na conscientização do seu sonho que é contribuir na restauração completa do indivíduo. (Fonte: www.fontedavida.com.br. Acesso em 16 de janeiro de 2012).

A individualidade na pós-modernidade não é mais um modismo passageiro, como muitos que inflacionam simbolicamente o período atual. Compreende uma busca que transcende o social, é demandada e oferecida nos vários ramos de mercado, inclusive no religioso, como uma meta existencial. Parece à individualidade preceder qualquer relacionamento associativo. Antes de ser pai ou

mãe, deve o indivíduo estar preparado para essa função, antes de se tornar um profissional, cabe ao indivíduo à busca pela qualificação, etc., assim, essa ideia é potencializada por esse ideário. A sociedade é vista como um campo de batalhas, mas nesse embate não existem vencedores coletivos, estão todos se digladiando contra todos. Os mais fortes ocuparão os melhores espaços, os mais fracos estão buscando se fortalecerem para disputar esses mesmos espaços.

3.2. FAMÍLIA COMO REFÚGIO DO INDIVÍDUO

O conceito de família adquiriu vários contornos semânticos ao longo da história. Etimologicamente o termo é oriundo do latim “*famulus*”, cujo significado *stricto* é “escravo doméstico”. Dessa configuração original, formada a partir da introdução de elementos cativos aos trabalhos agrícolas e domésticos na Roma Antiga, o termo foi gradativamente incorporando novas subjetividades e representações. Independentemente da temporalidade ou da categorização em primitiva, patriarcal ou nuclear, essa construção associativa se tornou uma das principais instituições humanas.

São várias as teorias que dispõem sobre as origens do modelo associativo denominado como família. Contudo, sociedade e família não são construtos dicotômicos, ambos se retroalimentam no campo material e valorativo. A vida social sempre se sustentou no trabalho pedagógico exercido pelos núcleos familiares ao longo da história. O objetivo desse tópico não é se pautar no desenvolvimento histórico dos núcleos familiares na temporalidade. O intuito que perpassa essa discussão está circunscrito na reflexão das formações contemporâneas das famílias, seus valores e reflexos dos novos tempos.

Uma característica interessante que se processa na manutenção dos núcleos familiares entre os estratos sociais médios e altos é a permanência dos seus membros no mesmo núcleo. Ou seja, a constituição de novos núcleos familiares a partir da emancipação dos membros das famílias era cultivado como o ciclo natural

do processo associativo. Segundo autores como (Salem, 1980; Velho, 1986; Peixoto, 2000), é justamente nesse segmento social que os valores individualizantes são aflorados, ressignificados e ajustados as novas estruturas familiares.

A família na pós-modernidade não se constitui mais como um núcleo sólido e coeso, um grupo galvanizado por afetividades e valores insofismáveis. Podemos inferir que a coesão remanescente entre os membros de uma família sofreram mutações simbólicas profundas nas últimas décadas. A família sempre exerceu um papel de mediação com a sociedade. Os valores sociais, invariavelmente são os valores transmitidos atavicamente pelas famílias. Dessa forma, a engrenagem ideológica das instituições sociais não somente mantinha a reprodução dos seus princípios, como também, o equilíbrio fático das hierarquias e repressões estabelecidas.

As representações formativas atribuídas moralmente e juridicamente às famílias compreendiam construtos miméticos de reprodução organizacional do aparato estatal. Essa simbiose moral entre as famílias e o Estado mantinha uma lógica associativa regulada ideologicamente para manter em harmonia as estruturas sociais de poder. Com o advento das premissas “neoliberais” o Estado inicia um processo de atomização, se distancia da concepção do “estado de bem-estar social” e assume uma postura minimalista.

Durante muito tempo a realidade social se apresentou alvissareira aos interesses das camadas sociais mais abastadas. Nesse contexto, as famílias preparavam os seus filhos desde a tenra idade para ocuparem determinados espaços na divisão social do trabalho. Esse processo de ocupação dos espaços sociais privilegiados por parte dos estratos economicamente mais elevados compreendia algo natural para esses grupos. A inserção na sociedade era o grande mote na vida de qualquer indivíduo. Mesmo porque, para os filhos bem nascidos esse processo representava a manutenção e a continuidade daquele modelo de Estado/sociedade.

Como um desígnio pré-estabelecido as famílias mais estruturadas cultural e economicamente provinha a sociedade em suas demandas por especialistas e outras funções técnicas. Com as transformações ocorridas na divisão do trabalho na pós-modernidade, catalisada pela globalização, inovação tecnológica e a grande

oferta de mão-de-obra qualificada no mercado de trabalho, as oportunidades não são as mesmas de outrora, para determinadas camadas sociais. Pela estreita ligação entre a família e o plano social, na medida em que a realidade social é acometida por mudanças profundas, as relações privadas das famílias também sofrem os seus reflexos.

O manancial simbólico da sociedade e suas instituições alicerçavam-se na pedagogia familiar. Com a ingerência cada vez menor do Estado nas relações sociais e mercantis das sociedades pós-modernas, ao passo do crescimento exponencial do mercado como produtor de novas subjetividades, o conceito de família é esvaziado do seu estatuto tradicional. Esse processo leva as famílias a formarem seus filhos não mais para a sociedade, mas sim, para as demandas do mercado.

Para Lasch (1977):

A família já não é uma unidade firmemente costurada. A criança aprende com o rádio, os quadrinhos e o cinema como devem se comportar os pais, e coloca esse ideal acima deles. Ela desenvolve um precoce domínio do mundo externo e, na medida em que a conduta dos pais não corresponde ao ideal, torna-se até certo ponto auto-suficiente. Antes eram os pais que eram auto-suficientes. Agora eles são inseguros, ficam na defensiva e hesitam em impor seus padrões. (LASCH, 1977, p.168)

Essa idéia de preparar os filhos para o mercado de trabalho trouxe para a superfície das relações parentais um pragmatismo explícito. Aquele elemento do núcleo familiar que até então mantinha vínculos afetivos, morais e religiosos na composição da sua relação de pertença com a família, na pós-modernidade estes vínculos são completamente relativizados. Quando os padrões de família vão adquirindo novos contornos valorativos a luz da dinâmica de mercado, novas representações vão formatando novos modelos de “reencaixe” social. Para Vaitsman (1994), “o que caracteriza a família (...) numa situação pós-moderna é justamente a inexistência de um modelo dominante, seja no que diz respeito às práticas, seja enquanto um discurso normatizador das práticas”.

A sociedade pós-moderna alicerçou as suas bases estruturantes no consumo. O consumo mediado e midiaticado pelo mercado introjetou na mentalidade contemporânea subjetividades quase ontológicas. O prazer, a satisfação, a

sensação de poder e de autonomia provocados pelo consumo, alcançaram uma profundidade significativa na simbologia associativa. Nesse alcance profundo, umas das esferas atacadas foi indubitavelmente a família. O conceito de família, bem como as representações com as quais manejamos simbolicamente essa instituição é originário da modernidade burguesa. Ainda sob os valores tradicionais da burguesia européia foram erigidos os pilares subjetivos da família ocidental.

O modelo familiar ocidental definiu minuciosamente os espaços e funções de cada elemento dentro do núcleo familiar, como também, hierarquizou a partir dessa divisão o estatuto de poder. A própria formatação dada à família pelo ideário burguês já trazia na sua gênese a semente do individualismo. Numa relação ordenada por hierarquia e função, cada elemento ocupa uma posição única e individual nesse processo. O patriarcalismo foi instituído como uma lógica natural no ordenamento da família moderna. Nessa construção, pai, mãe e filhos tinham *status* distintos, mas a figura do pai compreendia o centro desse microcosmo social.

As novas subjetividades trazidas à superfície da pós-modernidade pelas novas relações de produção e consumo remodelaram as concepções estruturantes das famílias contemporâneas. As representações demarcatórias dos estágios de maturação cronológica, psíquica e valorativa dos membros familiares foram pulverizadas pelos novos signos instituídos pelo mercado. Campos e Souza (2003) avaliam que o exacerbamento do consumo, do acesso a novas tecnologias e da emergência do prazer imediato suscitado pelo mercado, provocaram rupturas contundentes nas relações familiares atuais.

Com o rompimento desses marcos subjetivos que balizavam o instituto familiar, outros parâmetros passaram a referenciar o estatuto hierárquico das famílias. A divisão simbólica dentro da família era ordenada por fatores cronológicos, valorativos, estéticos, etc. Na medida em que esses fatores adquirem novas configurações subjetivas no plano social, internamente as famílias refletem essas mudanças. Ultimamente assistimos uma escalada absurda de crimes envolvendo crianças e adolescentes. A relação dos mais jovens com os mais velhos passam por tensões severas no plano moral e econômico. Adultos cada vez mais infantilizados, crianças cada vez adultizadas, enfim, essa recomposição estética e conceitual

trouxe um agudo processo de individualização para dentro das famílias contemporâneas.

Segundo a abordagem de Preto (2008), o advento das novas tecnologias da informação, associada à cultura de consumo produziram certa obsolescência do arbítrio familiar na formação dos filhos. Dessa forma, a função da família como aporte moral dos valores sociais vão se diluindo, tendo em vista que os membros das famílias se orientam cada vez mais por referências externas ao próprio núcleo familiar.

(...) a invenção do telégrafo, do telefone, do rádio, da TV e da Internet, foi permitindo que a informação assumisse um caráter anônimo e descontextualizado, tornando diferenças culturais cada vez mais irrelevantes. Essas novas tecnologias trouxeram conseqüências drásticas à sociedade, na medida em que retiraram da família e da escola o controle das informações as quais crianças e adolescentes tem acesso. As crianças e os adolescentes de hoje já nasceram mergulhados neste mundo de tecnologia da informação e certamente tv's e computadores ligados a maior parte do tempo acabam por exercer um importante papel na construção de valores e da cultura atual. A cultura do consumo, divulgada pela mídia, molda desde cedo à subjetividade de crianças e adolescentes, que vai se consolidando em valores centrados no consumo. (PRETO, 2008, p. 55-56).

As relações familiares não subsistiam apenas pela hierarquia moral que estava culturalmente implícita na formação e manutenção desse núcleo associativo. Os mais velhos já incorporados dos valores e padrões sociais estabelecidos mantinham a reprodução do *ethos* coletivo a partir do núcleo familiar. O saber que os pais e outros familiares possuíam representava um legado único aos seus descendentes. Dessa forma, a família simbolizava socialmente um patrimônio coletivo, um vetor pelo qual era canalizado todo o ordenamento fático e subjetivo da sociedade.

Com o desenvolvimento da internet e outras mídias tecnológicas, sobretudo, acessível aos mais jovens, às referências que antes buscavam entre os mais velhos, passam a serem livremente acessadas pelos *sites*, redes, buscadores, etc. Esse fenômeno atinge sobremaneira as subjetividades mantenedoras do instituto familiar. Com a disponibilidade de qualquer informação desejada em tempo real, e não condicionada a nenhuma contrapartida afetiva ou de subalternidade, a individualidade ganha força no interior das famílias.

A perda do monopólio da informação pelos mais velhos ante as tecnologias pós-modernas criaram embates sistêmicos no plano social. As relações parentais que antes se justificavam reciprocamente, sendo de um lado os aspirantes incautos ávidos por substância simbólica a ser oferecida pelos mais velhos, e do outro os mais velhos em busca de reconhecimento e legitimação da sua autoridade, se mantinham em equilíbrio. Com o acesso irrestrito ao conhecimento pelos filhos via *internet*, a autoridade moral dos pais em orientar, encaminhar, sinalizar alguma coisa na vida desses jovens foi completamente relativizada. Sem aquela reciprocidade de outrora, os pais passam a se sentirem meros provedores materiais para os seus filhos, ao passo que estes se recolhem a um distanciamento abissal em relação a seus pais.

Tendo o consumo como mote maior da sociedade pós-moderna, as famílias mudam suas relações de proximidade e cumplicidade. Na busca de se alcançar uma qualidade de vida melhor, “leia-se consumir mais e melhor”, pais e mães se lançam em empreendimentos profissionais cada vez mais extenuantes e distantes do seu mundo privado. Isso representa menos convivência, participação e envolvimento intrafamiliar.

Ainda na linha argumentativa de Campos e Souza (2003), verifica-se que tais circunstâncias contribuem para o acirramento da individualidade na conformação das famílias contemporâneas.

(...) a rotina das famílias também tem se modificado muito, o tempo compartilhado entre pais e filhos é cada vez mais escasso. Os pais se preocupam com o futuro dos filhos no mercado de trabalho e por isto os colocam em diversas atividades, como inglês, informática e esportes cada vez mais cedo. Estes pais também trabalham a cada dia mais para garantir o sustento da família e melhorar seu poder aquisitivo. As mulheres vem aumentando sua participação no mercado de trabalho e ficando, conseqüentemente, mais tempo fora de casa. Com crianças atarefadas, pais que chegam tarde em casa e refeições solitárias, descontraídas, ou feitas fora de casa, a família tem cada vez menos tempo para se reunir, trocar idéias, dialogar. Este contexto pode prejudicar a união e a preservação da unidade familiar, contribuindo fortemente para o individualismo e desagregação da família contemporânea. Esta vida corrida, atarefada e descontraída das famílias vem coincidindo com o aparecimento de novas configurações familiares. (...) Sendo assim, fica claro que o perfil de família da sociedade de consumo pós-moderna difere bastante do modelo de família tradicional outrora vigente na sociedade moderna. (PRETO, 2008, p.56).

É possível afirmar com segurança que a capacidade de produção e consumo da humanidade nunca foi tão sobejamente ampla quanto na pós-modernidade. Também, podemos afirmar com a mesma convicção que a humanidade nunca se sentiu tão desamparada existencialmente quanto nos dias de hoje. Esse paradoxo é resultado do processo de desagregação simbólica que o mundo vem passando com o aguçamento do consumo como a panacéia do homem.

O mercado desde as últimas décadas vem profetizando o fim de todos os males que afligem a humanidade. Assim, quando os indivíduos/consumidores alcançam relativa segurança material, são acometidos ferozmente pela carência subjetiva e simbólica. Na leitura de Lipovetsky (1989a) a “predominância do individual sobre o universal, do psicológico sobre o ideológico, da comunicação sobre a politização, da diversidade sobre a homogeneidade, do permissivo sobre o coercitivo” (LIPOVETSKY, 1989a, p. 92), desarticularam as lógicas associativas do mundo ocidental.

A versão contratualista da realidade está cedendo espaço por uma versão associativa essencialmente psicológica. Muitos dos signos sociais que costuravam o tecido social da modernidade eram premissas consuetudinárias, costumes cristalizados que fundamentavam o horizonte da sociedade. Esses contratos sociais documentados tacitamente pelas tradições, cultura, identidade, religião, etc., foram revogados pelas novas representações contemporâneas. Quando as tradições são deslegitimadas, sobra uma base psicológica que tenta se prender a qualquer coisa que sugere algum sentido.

Sem a família como referência social, nem tampouco, outras instâncias de amparo afetivo, o sujeito volta-se pra si mesmo, busca na sua estrutura psicológica elementos que sustentem a sua performance social. A identidade desse indivíduo “desenraizado” simbolicamente é definida pela sua estética, sexualidade, preferências de consumo, etc., em detrimento da família, das tradições e da comunidade. Medos e fragilidades que antes eram problemas sociais, agora são de ordem exclusivamente individual. A sociedade perde o seu *status* de entidade onipresente, e tudo passa a gravitar em torno do indivíduo.

Na interpretação de Preto (2008), em análise da questão sob a ótica reflexiva de Vilhena (2008), a sociedade de consumo promoveu um processo de desvinculação das pertencas sociais.

(...) na sociedade de consumo pós-moderna, o que era considerado social, passa a ser considerado drama pessoal e tudo torna-se único e subjetivo, o adultério que era crime passa a ser questão de ética pessoal, o criminoso violento passa a ser doente mental. Isto causa o surgimento de uma infinidade de valores e marcas identitárias extremamente segregadas: as tribos, que vem resgatar um pouco da sensação de identificação e pertencimento. Ai temos as tribos dos emos, dos punks, dos alternativos, dos surfistas, dos skatistas, dos mauricinhos e patricinhas, dos gays, dos negros, dos índios, das vítimas de abuso, das modelos, dos menores infratores, dos casados, dos solteiros, dos separados, dos que malham, dos que consomem, dos workaholics, dos que não se encaixam em nenhuma ou em várias destas categorias, etc. Na riqueza e especificidade desse caldo cultural, podem se perder valores antes considerados universais, o que pode causar confusão mental, conflitos intra e inter-relacionais e sensação de não pertencimento. (PRETO, 2008, p. 57).

A família ainda resiste às incursões da pós-modernidade, contudo, o modelo tradicional, aquela entidade parental sustentada por valores quase incondicionais parece estar com os dias contados. A família assegurou por séculos a reprodução dos valores sociais, e a partir desses o equilíbrio associativo. Embora não vislumbremos em curto prazo a dissolução dos núcleos familiares, percebe-se que a família passa por um processo acelerado de revisão simbólica. O exacerbamento da individualidade como virtude na contemporaneidade alcançou as estruturas subjetivas das famílias. Ou seja, a família foi relativizada na sua função agregadora, mantendo mais um caráter nominal do que “ontológico”.

A década de 90 caracteriza um marco temporal e histórico significativo no remodelamento das instituições familiares no mundo ocidental. Com o fim da polarização ideológica entre capitalismo e socialismo, do advento da internet e com a ampliação crescente do aparato tecnológico em todas as áreas do saber humano, as tradições tornam-se obsoletas, quando não muito, desnecessárias. Essas inovações trouxeram outros parâmetros subjetivos para o mundo associativo. Se antes a família era à base de acesso para a sociedade local, fundada na identificação, subordinação e reprodução valorativa, a pós-modernidade oferece uma socialização virtual, autônoma e completamente desenraizada.

A tecnologia conecta as pessoas ao mundo, exigindo para isso que essa massa humana tenha apenas disposição para esse feito. A família processava a mediação dos seus membros com determinados setores da sociedade. Costurava uma rede de contatos assegurada pelo nome da família, não obstante, essa função mediava o ingresso, bem como, o acolhimento do indivíduo pela sociedade. Com as tecnologias “online” o mundo rompeu com as barreiras de tempo e espaço, permitindo o contato de qualquer indivíduo, com outro indivíduo de qualquer canto do planeta, em tempo real e sem a mediação de ninguém. Para Bauman (2001), a pós - modernidade “é um viver num mundo cheio de oportunidades, cada uma mais apetitosa e atraente que a anterior, cada uma compensando a anterior e preparando o terreno para a mudança da próxima” (BAUMAN, 2001, p.74).

A família continua a exercer um papel importante na sociedade pós-moderna. Se em outrora ela atendia a determinadas demandas da sociedade, hoje continua com as suas funções sociais, porém, atendendo a outras demandas e outras configurações simbólicas. O vínculo afetivo familiar que era essencialmente constituído por um substrato religioso, no qual a resignação e a abnegação eram características dessa relação de pertença, cede espaço para as conveniências individuais.

A grande diferença da concepção de família na modernidade para a pós-modernidade se concentra na dissolução dos laços religioso-afetivos, sustentáculos morais do instituto familiar. Na medida em que a sociedade passa a valorizar as virtudes individuais como sinônimos de coragem, força, capacidade, altivez, etc., a família sofre os reflexos desses novos auspícios valorativos. Dessa nova coalizão de subjetividades na conformação das famílias pós-modernas surgiram conceitos estruturantes relativos, ou seja, os membros mantêm o compromisso com o núcleo familiar, desde que, esse compromisso não afete as suas individualidades.

Nesse novo panorama associativo a mídia exerce um papel preponderante como agente legitimador dessas relações ressignificadas. A mídia foi outorgada socialmente como portadora da verdade no novo milênio. Tudo quanto é noticiado ou propagandeado pelos meios midiáticos adquirem um *status* de verdade. Dentre as mídias mais representativas e poderosas na pós-modernidade, a televisão e a *internet* conduzem o processo de massificação. O poder dessas “instituições

midiáticas” é tão surpreendente que atingem todos os segmentos sociais. Um exemplo característico dessa cooptação subjetiva são os evangélicos. A menos de três décadas atrás existia uma proibição severa quanto ao acesso à televisão, atualmente esta compreende um instrumento importante na propagação do reino de “Deus”.

A televisão e o cinema cancelam essa nova configuração familiar. Nas programações das redes televisivas, bem como, nas mega produções hollywoodianas, o modelo familiar tradicional é mostrado como algo anacrônico e desfigurado simbolicamente. Em sentido contrário, este mesmo aparato midiático apresenta uma nova composição familiar, destituída da hierarquia vertical tradicional, dos vínculos permanentes e das obrigações morais. O reduto familiar passa a ser apresentado socialmente como um espaço/refúgio próprio para a proteção individual. Numa sociedade individualizada o mote das relações se sustenta na competitividade. Sendo assim, a tensão produzida no cotidiano das pessoas somente encontra arrefecimento na família. Ou seja, convenientemente aos interesses subjetivos pós-modernos, a família talvez compreenda um dos últimos refúgios de acolhimento dos indivíduos.

3.3. A RESTAURAÇÃO DA INDIVIDUALIDADE PELA VIA DO SAGRADO

A partir da segunda metade do século XX, um ciclo vertiginoso de crescimento urbano e industrial abarcou o panorama social brasileiro. Com o processo de transposição do homem do campo para os centros urbanos do país, muitas das representações que orientavam a sua visão de mundo se perderam rumo à cidade. A religiosidade dessa massa migratória muda na medida em que a realidade muda. Na mesma proporção em que o homem vai se desvencilhando das suas bases simbólicas tradicionais, novas ofertas religiosas mais modernas e ajustadas ao novo contexto vão aparecendo.

Não obstante, aquela vida social alicerçada sobre a perspectiva coletiva, por mais difusa que esta poderia parecer, contava com uma ética de reciprocidade subjacente. Ou seja, os pressupostos ético/religiosos traziam para a superfície da sociabilidade uma relação de interdependência fática e subjetiva que propiciava um sentimento de segurança comum. Na pós-modernidade os vínculos associativos foram diluídos por um egocentrismo virulento que arrebatou simbolicamente os elementos que sustentavam a lógica coletiva.

A modernidade iniciou o ataque e a pós-modernidade desferiu um golpe fatal na ingerência da igreja na vida privada e social do mundo ocidental. Sem a pretensão de discorrer em profundidade sobre o balizamento da igreja no encaminhamento dos hábitos, valores e costumes da civilização cristã, o fato é que esta foi imprescindível nesse processo. Entretanto, com o desenvolvimento humano e tecnológico desenvolvido nos últimos séculos, a igreja, seja ela católica ou reformada, perdeu legitimidade e poder normativo na vida das pessoas. Até o fim da Idade Média não havia subjetividade, o esquadro moral da igreja orientava sobre o que era permitido e os interditos sociais. Para Santi (1998), “esta afirmação do Eu parece ter-se construído gradativamente, através de séculos. O Eu nem sempre foi soberano” (SANTI, 1998, p. 05).

A independência ou autonomia individual sempre representou um caminho desviado da retidão, das instruções dadas emanadas pela igreja. A individualidade como virtude é forjada num embate ferrenho com a igreja ao longo da história. A libertação do EU dos desígnios da igreja foi capitaneada pela reação coletiva em oposição ao arbítrio religioso. Mesmo porque, uma transformação simbólica dessa magnitude precisaria de uma força “gigantesca” para justificá-la. A sociedade chama o indivíduo para caracterizar a personalidade da reação, dessa forma, cada ator social se percebeu como sujeito, como combatente contra uma opressão que até então sequer era sentida.

Na perspectiva de Santi (1998):

O Eu é visto sobre outra forma. Deixará de ser tomado como totalidade e cada vez mais tomará o aspecto de uma apresentação social, uma auto imagem cultivada e civilizada que encobre, no entanto, algo mais que habita e constitui as pessoas e que elas procuram manter em segredo. (SANTI, 1998, p. 72).

Esse processo de interiorização da individualidade, como destaca Berger (1985), é resultado da nova conformação simbólica da civilização ocidental constituída na ruptura contra a subserviência religiosa. Nessa mecânica de interiorização e exteriorização dos novos preceitos sociais, a individualidade se cristaliza culturalmente, passando a permear todas as instâncias subjetivas e formais da modernidade até os dias atuais. Esse processo de amplificação da individualidade não sofreu reveses significativos ao longo desse interstício temporal. Ao contrário, com o desenvolvimento crescente das economias de mercado, das tecnologias de produção e da informação, da competitividade, etc., a preservação, manutenção e reforço da individualidade transcenderam a lógica associativa.

Nessa linha argumentativa Berger (1985) apregoa que:

Os processos que interiorizam o mundo socialmente objetivado são os *mesmos* processos que interiorizam as identidades socialmente conferidas. O indivíduo é socializado *para* ser uma determinada pessoa e *habitar* um determinado mundo. A identidade subjetiva e a realidade subjetiva são produzidas na mesma dialética (aqui, no sentido etimológico literal) entre o indivíduo e aqueles outros significativos que estão encarregados de sua socialização. (BERGER, 1985, p. 29).

Com o avanço sistêmico das subjetividades capitalistas, bem como, um completo estrangulamento simbólico das representações tradicionais, o indivíduo parece ser o único sujeito apto a ingressar nesse cosmos social pós-moderno. O avanço da complexidade social é tão avassalador que não permite em tempo hábil uma apropriação integral dos seus pressupostos. Devido a essa corrida permanente na tentativa de alcançar as inovações, estar na vanguarda, conectado com o mundo, é bem mais rápido, barato e oportuno caminhar sozinho. Exatamente nesse ponto reside o paradoxo, caminhar sozinho é mais célere e menos oneroso, porém, nem sempre essa trajetória é reconfortante e segura simbolicamente.

O problema da razão como única referência de orientação existencial, é quando esta falha. Quando não encontramos o curso apropriado à satisfação dos nossos anseios na pós-modernidade, o responsável é exclusivamente o indivíduo. Essa culpabilidade imposta ao indivíduo também é sinônimo de incompetência, despreparo, inaptidão ao sucesso, etc. Todavia, numa sociedade que instiga os seus partícipes a usufruírem de todos os prazeres possíveis, desde que preparados

individualmente, admitir-se como inepto não é algo fácil de ser digerido psicologicamente.

Luc Ferry (2010) analisa a esquizofrenia existencial promovida na contemporaneidade sendo o indivíduo o pêndulo e o mote desse processo.

É melhor confessarmos: o mundo contemporâneo, por razões que não precisam ser evitadas, incita-nos por toda parte ao devaneio. Seu cortejo impressionante de estrelas e lantejoulas, sua cultura da servidão diante dos poderosos e seu amor desmedido pelo dinheiro tendem a nos apresentá-lo literalmente como um modelo de vida. *In/out*, em alta/em baixa, em forma/em pane, *winner/looser*: tudo concorre hoje para fazer do sucesso enquanto tal e seja qual for o domínio de referência almejado um ideal absoluto. Esportes, artes, ciências, política, empresa, amores, tudo passa por ele, sem distinção de categoria nem de hierarquia de valor. Como no grande show da televisão, encenado por Fellini em *Ginger e Fred*: contanto que a *performance* se dê no encontro, ela deve suscitar a admiração e figurar como tal no “livro dos records”. Pouco importa, no fundo, que seja a admiração de um mendigo ou de um médico, de um jogador de futebol ou de um músico. Chega-se ao ponto de o imperativo de êxito assumir a feição de um novo modo de culpabilização dos indivíduos: os “fracassados” permanecerão anônimos. (FERRY, 2010, p. 14).

O poder do mercado mediado pela mídia faz tudo parecer “um conto de fadas”. Apresentam os deleites materiais e subjetivos como um simples ato de vontade e determinação. Essa estratégia funciona como um mecanismo que invisibiliza as reais condições de inserção e usufruto das benesses voluptuosas do mercado. Caso o indivíduo consiga alçar posições sociais ao ponto de assegurar o usufruto de tais promessas, comprova que a premissa do mercado é factível e verossímil. Por outro lado, caso os esforços individuais não sejam suficientes para alcançar o patamar esperado, o indivíduo não se dedicou suficientemente ou não está preparado para ocupar esse degrau social. Essa incerteza quanto à auto-suficiência em galgar espaços privilegiados na sociedade de consumo impulsiona os indivíduos a buscas alheias a lógica racional.

No plano religioso as igrejas se apresentam como instâncias de recurso em caso de falhas dos encaminhamentos racionais. A ausência de resultados no mercado leva as pessoas a recorrerem aos serviços religiosos. Nessa relação de oferta e procura o fim é o mesmo, os fiéis/consumidores buscam realizações e aumento da capacidade de consumo, ao passo que as igrejas oferecem fórmulas e caminhos para a consecução desse objetivo. Com o paroxismo da razão na condução da vida, gradativamente as disponibilidades da magia no mercado

religioso foram escasseando. Entretanto, o estreitamento do homem contemporâneo com Deus ou com o sagrado não é de subalternidade, mas de negociação e flexibilidade.

As igrejas neopentecostais não criaram novas teodicéias religiosas, nem tampouco, aprofundaram teologicamente a exegese dos textos sagrados. Recorreram ao estoque de magia que ainda subsiste na pós-modernidade como alternativa recursal as lacunas deixadas pelas subjetividades do mercado. O poder mágico do qual as igrejas se dizem portadoras não proporciona aos “crentes” nada além daquilo que estes almejam racionalmente e que não foi contemplado pelos expedientes da realidade de consumo. Nesse sentido, o escopo doutrinário de boa parte das igrejas neopentecostais é moldado a partir dos perfis e das demandas dos seus clientes.

Se quiserem sobreviver, as Igrejas devem atender sempre mais aos desejos de seus membros. A oferta das Igrejas deve comprovar-se num mercado livre. As pessoas que aceitam a oferta tornam-se um grupo de consumidores. Por mais que os teólogos se ericem, a sabedoria do velho ditado comercial – “o freguês tem sempre razão” impõe-se também às Igrejas. “Elas nem sempre seguem o ditado, mas freqüentemente o fazem” (BERGER e LUCKMANN, 2004, p. 61).

Na concepção de Jacques Derrida (2000), o capitalismo também produz os seus “espíritos malignos”. Apesar de toda glamorização propalada pelo sistema, ele é inacessível para muitos, falho e contraditório. Mas, em contraposição as críticas desferidas contra os efeitos colaterais do sistema, uma legião de indivíduos ostenta e testemunha as suas dádivas. Na complexidade da pós-modernidade as pessoas são afetadas pela realidade, mas não identificam as suas causas. Essa dificuldade de decifração do real é “um prato cheio” para as igrejas neopentecostais. Dessa forma, quanto mais complexo for o entendimento do processo, mais redução de complexidade poderá ser trabalhada nos templos como respostas teológicas.

A valoração do indivíduo em detrimento de outras formas associativas acaba por significar a vértebra do próprio sistema. A empatia dos indivíduos pelas mercadorias, como também, pelo prazer, status e satisfação conferidos por estas, é impossível obter tais benefícios sem participar ativamente do jogo. Esse modelo social/existencial alicerçado no consumo, não permite a construção social de outras formas de sobrevivência sem a mediação do dinheiro. A escassez de alternativas

plausíveis de reciprocidade, mutualidade e solidariedade, colocam os indivíduos numa condição de total dependência do dinheiro e do modelo estabelecido.

Como o sistema que incita a individualidade não consegue oferecer recursos aos retardatários para que estes acompanhem os demais, esta incumbência social foi apropriada pelas igrejas neopentecostais. Quando tudo parece dar errado, quando as portas se fecham, quando as expectativas se frustram, quando o indivíduo se vê na iminência de “retroceder” à comunidade, de entrar no limbo da coletividade, algumas igrejas acolhem este ser alquebrado e restaura-lhe a individualidade.

A igreja Fonte da Vida se apresenta no mercado religioso brasileiro munida de um sofisticado aparato logístico/espiritual na restauração da auto-estima individual. Mesmo com todas as contingências da realidade, orientar-se pelo caminho certo, pode representar a diferença entre o fracasso e o sucesso de alguém. Nesse labirinto de incertezas no qual todos estão inseridos, os fundamentos da igreja se propõem a pavimentar nova rota existencial.

Vejamos as considerações do apóstolo César Augusto (2009) a despeito do encaminhamento da igreja a seus fiéis.

Quem são as pessoas com quem você anda? Como elas pensam, como elas vivem, o que elas possuem, em que elas acreditam? Isso pode fazer pouca ou nenhuma diferença para algumas pessoas, mas, para aqueles que querem participar da geração produtiva, sabem como é perigoso se deixar influenciar pelos outros. (...) Você precisa viver num ambiente de pessoas que pensam como você. Em grandes empresas quando vão selecionar os profissionais, eles fazem testes de entusiasmos nas pessoas que os executivos calculam o nível de entusiasmo que um grupo pode ter. Eles querem e precisam formar uma equipe ou um grupo de pessoas que possam pensar da mesma forma ou de maneira produtiva. Em nosso ministério, na Igreja Apostólica Fonte da Vida, temos o hábito de puxar as pessoas para o alto, para levantar a sua cabeça, para que possam pensar coisas diferentes, algo que seja positivo para as suas vidas. Pois creio que uma igreja produtiva, é o que Deus deseja para a sua vida. Ele quer que você viva e experimente algo novo, diferente, bênçãos e mais bênçãos. (AUGUSTO, 2009, p. 30-31-32).

A igreja Fonte da Vida explora vários recursos propagandísticos no sentido de ajustar seus serviços aos anseios individualizantes da sociedade pós-moderna. O uso da “internet” é sobejamente utilizado na divulgação das campanhas, cursos, eventos, publicidade, e ofertas dos seus serviços. Na imagem publicitária abaixo,

anunciando uma das suas muitas campanhas, ficam evidenciadas as ofertas dos seus serviços religiosos. Além do verso bíblico, “pois eu bem sei os planos que estou projetando para vós, diz o Senhor; planos de paz, e não de mal, para vos dar um futuro e uma esperança”. (JEREMIAS, 29:11), mais quatro imagens bem representativas: um casal olhando ao longe um imóvel, um executivo falando ao celular, uma universitária que concluiu o curso superior e um bebê.

Figura 15 – Folder da campanha ressuscitando sonhos da IAFV



Fonte: <http://fontedavida.com.br/site>. Acesso em 27 de dezembro de 2011.

Ao contrário do que supunha a racionalidade ocidental de algumas décadas atrás, a religião não desapareceu, nem tampouco, deixou de ser representativa na vida das pessoas. A premissa de que a religião entraria em colapso, na medida em que a racionalidade e a tecnologia evoluíssem, não foi confirmada pela história. O século passado teleologicamente levou a cabo esse formato de pensamento. Com a ciência descortinando a passos largos os mistérios das limitações humanas e apresentando respostas práticas a tais problemas, acreditar nos efeitos funcionais da religião se tornou cada vez menos plausível.

A vida sem prazer ou sem os predicados profetizados pelo mercado como a essência da plenitude, se confunde com o caos, como uma existência vazia e sem sentido. Esse prazer apregoado como sustentáculo da plenitude é mais abstrato do que real, reside intrínseco nas novas subjetividades comercializadas pelo varejo das mercadorias simbólicas. O pragmatismo das mercadorias e serviços não está apenas nas suas capacidades funcionais, talvez, estas são as que menos importam

nessas novas relações de oferta e demanda. A relação custo benefício de um produto é avaliada pelo consumidor a partir do seu valor subjetivo, ou seja, aquele que vai lhe proporcionar segurança e autonomia individual.

O poderio de inventividade e produção alcançado pelo homem no último século colocou a humanidade a mercê dessa nova dinâmica tecnológica. Nessa lógica não há espaço para o duradouro, para o permanente, tudo se fundamenta numa engrenagem impulsionada pela volatilidade, pelo descartável e efêmero. Quando tudo é descartado antes de ser subjetivado pela experiência, implica que ao longo do tempo o indivíduo é esvaziado do seu arcabouço simbólico. Quando isso ocorre o marketing suscita novas perspectivas de preenchimento dessas lacunas individuais. O grande problema que esse modelo carrega é a urgência da obsolescência, condição esta que mantém o indivíduo numa busca frenética por substâncias simbólicas.

Nesse mercado simbólico extremante aguerrido pelos inúmeros vieses concorrenciais, a religião encontrou o “combustível” que faltava para o seu reavivamento. Tantos caminhos e oportunidades a disposição de todos, sem interditos morais ou éticos, legitimados pela pluralidade virtuosa da pós-modernidade, possibilitou as igrejas sacralizarem tudo quanto fosse do interesse do dos indivíduos.

Para Berger (1985), as igrejas encontraram um nicho de mercado sofisticado e seguro ao ajustar seus serviços aos anseios dos seus fiéis.

Elas podem ou acomodar-se à situação, fazer o jogo pluralista da livre empresa religiosa e resolver da melhor forma possível o acordo com a demanda do consumidor; ou recusar-se a acomodar, entrincheirar-se atrás de quaisquer estruturas sociorreligiosas que possam manter ou construir e continuar a professar as velhas objetividades tanto quanto possível, como se nada tivesse acontecido. (BERGER, 1985, pp. 163-164).

O panorama pós-moderno colocou o indivíduo na berlinda da realidade. Essa centralidade do indivíduo no plano das relações sociais desarticulou a superveniência dos interesses institucionais sobre as conveniências particulares. No campo religioso o impacto não foi menos contundente do que em outras esferas sociais/institucionais. Com a desregulamentação do mercado religioso cada indivíduo passou a moldar a sua religiosidade a partir do seu lugar na sociedade. Ou

seja, a religião se desvincilhou do aspecto formal orientado pelas agremiações religiosas. Se antes o indivíduo para se localizar no mundo, tanto no plano fático quanto simbólico, precisava pertencer a uma comunidade e a uma religião, a pós-modernidade ressignificou esse modelo.

Na hierarquia social as instituições sempre se impuseram sobre o indivíduo. Todavia, essa relação de subalternidade vai perdendo força e legitimidade na medida em que o mercado vai se tornando produtor de subjetividades. Os preceitos morais, patrióticos, religiosos, etc., os quais conferiam poder e legitimidade a certas instituições sociais são esvanecidos pela profusão de possibilidades mais atrativas, pragmáticas e imediatas do mercado.

No início desse processo, quando a sociedade ainda de forma incipiente começou a sentir o peso das transformações que recairia sobre ela, ainda esboçou certa resistência. Para ilustrar esse raciocínio, podemos situar a Igreja Assembléia de Deus, Congregação Cristã no Brasil, Deus é Amor, etc., instituições religiosas que até bem pouco tempo atrás, não permitiam que seus membros assistissem televisão, que as mulheres usassem calça comprida ou maquiagem, que as crianças não participassem das aulas de educação física na escola, etc. Num primeiro momento essas e outras denominações evangélico-protestantes conseguiram até tirar certo proveito doutrinário desse processo. Mas, com o advento da abertura das economias periféricas, da globalização e do avanço tecnológico das mídias contemporâneas, manterem-se atrelado aos velhos hábitos e costumes não mais respondia aos anseios dos fiéis.

Lançando mão do velho adágio popular “se não pode com eles, junte-se a eles”, podemos inferir que responde bem a transição valorativa das instituições religiosas na pós-modernidade. A lógica do mercado foi tão avassaladora simbolicamente que transbordou do seu leito natural. Outras esferas da subjetividade humana foram invadidas pelo transbordamento do mercado, fato este que afetou densas cadeias de sentido subjetivo, jogando tudo na superfície das relações utilitárias. Com a desregulamentação do mercado religioso o fiél passa a ser o “dono” da sua religiosidade. Se antes quando um fiél mudava de religião deixava para trás o seu legado simbólico, na pós-modernidade o indivíduo é o seu próprio templo.

Para Luhmann (1977), a decisão de estabelecer vínculo ou crença religiosa nas sociedades complexas não passa mais pelo crivo mediador das instituições religiosas.

Privatização significa, para o âmbito religioso, que a participação na comunicação espiritual (igreja), assim como a crença na fé, tornou-se matéria de decisão individual; que somente pode-se esperar religiosidade sobre o fundamento de uma decisão individual e que esse fenômeno se tornou consciente. Enquanto o não acreditar era, antes disso, matéria privada, agora a crença torna-se matéria privada. (LUHMANN, 1977, pp. 238-239).

Considerando o pensamento de Luhmann (1977), quanto ao que ele classifica como um processo de privatização da religião justificaria a tese do empoderamento individual como estratégia de cooptação de fiéis por certas igrejas do segmento neopentecostal. Se compararmos a atuação da Igreja Católica, por exemplo, com as denominações que voltaram os seus serviços para a classe média urbana, encontraremos dois cenários estatísticos reveladores. Enquanto a premissa católica ainda vislumbra na comunidade o mote da plenitude existencial e espiritual, os neopentecostais a muito direcionam suas convicções no fortalecimento dos indivíduos.

Vejamos na tabela abaixo a evolução histórica destes dois segmentos religiosos de acordo com os censos das últimas quatro décadas.

Tabela 15 – População total e grupos religiosos no Brasil

Anos	População Total	Católicos	Evangélicos de Missão	Evangélicos Pentecostais	Evangélicos Total	Outras Religiões	Sem Religião
1970	93 470 306	85 775 047 91,80%	-	-	4 833 106 5,20%	2 157 229 2,50%	704 924 0,80%
1980	199 009 778	105 860 063 89%	4 022 330 3,40%	3 863 320 3,20%	7 885 650 6,60%	3 310 980 3,10%	1 953 085 1,60%
1991	146 814 061	122 365 302 83,30%	4 388 165 3,00%	8 768 929 6,00%	13 157 094 9,00%	4 345 588 3,60%	6 946 077 4,70%
2000	169 870 803	125 517 222 73,90%	8 477 068 5,00%	17 975 106 10,60%	26 452 174 15,60%	5 409 218 3,20%	12 492 189 7,40%

Fonte: Censos Demográficos de 1970, 1980, 1991 e 2000, IBGE

Numa sociedade cujos valores basilares se sustentam na relação individual de proximidade com o mercado, tanto as dádivas, quanto as desgraças existenciais se condicionam a essa movimentação. Não obstante, um indivíduo se sente realizado social e existencialmente na pós-modernidade quando este mantém relações estreitas com o mercado. No sentido inverso, encontramos os

desafortunados, indivíduos que mantêm uma relação de subsistência com o mercado, ou seja, não usufrui dos seus prazeres e realizações, quando não muito, o mínimo para se manter vivo.

Quanto menos autônomo o sujeito ser no plano social da pós-modernidade, maior será a sua relação com a comunidade. A vida coletiva que até recentemente representava o mote de todos os indivíduos, é completamente subvertido pela sociedade de consumo. Se na lógica do passado o indivíduo era uma “*tabula rasa*”⁸⁵, na contemporaneidade é sinônimo de emancipação da dependência. Ou seja, o indivíduo nasce numa sociedade já concebida, tendo que se ajustar a ela tanto para alcançar a aceitação, como também, para assegurar o seu espaço na mesma. Ou se apropria das subjetividades do mercado, uma entidade “meta-social” que transcende a racionalidade associativa, levando o indivíduo a uma sobreposição ao coletivo.

A pós-modernidade se alimenta das subjetividades produzidas pelo mercado. Podemos inferir com uma precisão relativamente confortável que, a mitificação introduzida pelo mercado na relação de consumo, gradativamente foi suplantando os nossos alicerces subjetivos tradicionais. Com seus novos mitos, símbolos e ritos, aquilo que até então não passava de uma relação de troca, de um intercâmbio necessário, é sacralizado a luz dos novos estímulos e emoções produzidos pela experiência do consumo. Porém, se antes as subjetividades eram perenes e cristalizadas no “espírito” humano, hoje não passam de “nuvens ao vento”.

Revisitando a obra de Morin (1958), a mais de cinco décadas atrás este autor já sentia o esvaziamento das estruturas valorativas da civilização ocidental, bem como, sua substituição por “coisas” personificadas.

Quanto mais poderosa é a carência subjetiva, tanto mais a imagem a que ela se fixa tende a projetar-se, a alienar-se, a objetivar-se, a alucinar-se, a fetichizar-se [...] Efetivamente, no encontro alucinatório da máxima subjetividade e da máxima objetividade, no lugar geométrico da máxima alienação e da máxima carência, encontra-se o duplo, imagem-espectro do homem. (MORIN, 1958, p. 33)

No sentido de ilustrar a transição do paradigma associativo moderno para o individualismo pós-moderno, Hassan (1985) apresenta um esboço comparativo que

⁸⁵ O espírito, a mente etc. foram freqüentemente descritos como se fossem uma “*tabula rasa*”, isto é, como se fossem uma laje, uma superfície, uma prancha, uma tabuinha para escrever (*tabula*) completamente plana, lisa, desocupada (*rasa*). Segundo esta descrição, o espírito, a mente, etc. não possuem em princípio nenhuma idéia; noções e idéias são adquiridas pelo espírito, pela mente, etc. à medida que a realidade – a “realidade exterior” – vai “escrevendo” ou “inscrevendo” suas impressões ou “signos na tabula. (MORA, 2004, p. 2808).

ilustra esse processo. Por mais didático que este esquema comparativo possa parecer, permite-nos vislumbrar algumas diferenças entre a modernidade e a pós-modernidade.

Tabela 16 – Possibilidades de diferenças comparativas entre a modernidade e a pós-modernidade

Modernismo	Pós-modernismo
romantismo/simbolismo	parafísica/dadaísmo
forma (conjuntiva, fechada)	antiforma (disjuntiva, aberta)
propósito	jogo
projeto	acaso
hierarquia	anarquia
domínio/logos	exaustão/silêncio
objeto de arte/obra acabada	processo/performance/happening
distância	participação
criação/totalização/síntese	descrição/desconstrução/antítese
presença	ausência
centração	dispersão
gênero/fronteira	texto/intertexto
semântica	retórica
paradigma	sintagma
hipotaxe	parataxe
metáfora	metonímia
seleção	combinação
raiz/profundidade	rizoma/superfície
interpretação/leitura	Contra-interpretação/desleitura
significado	significante
<i>lisible</i> (legível)	<i>scriptible</i> (escrevível)
narrativa/grande história	antinarrativa/história do cotidiano
código mestre	idioleto
sintonia	desejo
tipo	mutante
genital/fálico	polimorfo/andrógino
paranóia	esquizofrenia
origem/causa	diferença/vestigio
metafísica	ironia
determinação	indeterminação
transcendência	imanência

Fonte: Hassan, (1985, p. 123-124).

Num mundo onde as mercadorias ditam as virtudes dos homens, no qual se cercam delas na busca por segurança, *status* e poder, tudo vira marca, rótulo, objeto de consumo. A religião não escapa dessa rede, as mais ortodoxas dão sinais de ajuste, enquanto as menos institucionalizadas viram etiquetas, grifes para todos os gostos e bolsos no mercado religioso. Como outras tantas ofertas de fortalecimento do indivíduo pela comercialização de produtos diversos, os neopentecostais se lançam na concorrência com outros setores do mercado simbólico pela disputa de novos clientes.

Vivemos num contexto onde os “modos de consumo” são bem mais representativos do que os modos de produção. Os produtos não somente estimulam a construção simbólica da realidade pós-moderna, mas sobretudo, situam os indivíduos no mundo.

Segundo Silva (2011):

Os produtos simbolizam uma pessoa no que ela é ou no que ela quer ser, seus sentimentos e o que a diferenciam socialmente. As pessoas se engajam em comportamentos de consumo para definir o sentido individual de seu eu e os objetos são extensão desse eu. As marcas tornaram-se mais poderosas porque significam um conjunto de elementos sentimentais e simbólicos, soma valiosa e intangível que sempre estará relacionada à experiência pessoal do consumidor. (SILVA, 2011, p. 05).

Dentre tantas possibilidades de fortalecimento da individualidade pela via do mercado, a religião abarca esse conceito no aperfeiçoamento dos seus serviços. A vida contemporânea não passa mais pelo coletivo, pelo menos não é o que apregoam os arautos da pós-modernidade. O cardápio de técnicas, terapias, filosofias, meditações, publicações de autoajuda, além de outras tantas possibilidades místicas, reduziram o monopólio da religião como fornecedora de subjetividades. Na medida em que a competição por espaços de poder foi acirrada, e o culto ao prazer foi despido da moralidade religiosa de outrora, o indivíduo se tornou o mote das sociedades complexas. Na disputa com outras instâncias sociais e completamente adaptadas moralmente aos anseios da nova clientela, uma boa parte dos segmentos religiosos preconiza a individualidade como um bem maior a ser restaurado, protegido e cultivado espiritualmente.

O mundo pós-moderno ao mesmo tempo em que oferece um número inimaginável de oportunidades em todas as áreas da vida, também produz riscos e perigos iminentes. Nesse sentido, os serviços religiosos levam certas vantagens em relação a outras áreas concorrentes. Ao mesmo tempo em que as denominações evangélicas, sobretudo, neopentecostais, não excluem dos seus fiéis o prazer, mas interditam aquilo que os colocariam em risco, acabam por sobressair nesse mercado.

Corroborando essa linha de pensamento Prandi (2008) contempla em sua análise o caráter conveniente exercido pela religião no mundo contemporâneo.

A cultura muda. A religião muda. No mundo contemporâneo, em seu lado ocidental, se a religião não acompanha a cultura, fica para trás. Ainda tem fôlego para interferir na cultura e na sociedade, sobretudo na normatização de aspectos da intimidade do indivíduo – especialmente pelo fato de *ser* religião –, mas seu sucesso depende de sua capacidade de mostrar ao fiel potencial o que ela pode fazer por ele. Dotando-o, sobretudo, dos meios simbólicos para que a vida possa fazer algum sentido e se tornar, subjetiva ou objetivamente, mais fácil de ser vivida, sem que se tenha de abandonar o que de bom este mundo oferece. (PRANDI, 2008, p. 170).

As grandes explicações existenciais representaram por muito tempo os alicerces das religiões. As pessoas buscavam nessas respostas, sentido e segurança para as suas vidas. O avanço das tecnologias de produção e da informação gradativamente foi esvaziando o sentido ontológico do mundo. Essa desqualificação da religião como intérprete da realidade, bem como, do seu ofício de normatizadora simbólica da vida, abriram valas profundas na sensibilidade valorativa das pessoas. Se tudo agora se processa na imanência, só é possível transcender o mundo dentro do próprio mundo, ou seja, o campo material adquiriu subjetividades tão sofisticadas, que as doutrinas religiosas se revisonam a passos largos para dar conta das novas demandas individuais e coletivas.

No plano individual os serviços religiosos retroalimentam aquilo que o mercado instiga nos indivíduos. Nessa interlocução simbólica da religião com o mercado, ou dessa reciprocidade entre ambos, parece tudo se encontrar na mais perfeita harmonia. Já no plano coletivo os temas são genéricos, conceitos filosóficos que suscitam os preceitos de liberdade, autonomia e dignidade humana, invariavelmente sempre associada na manutenção dos direitos e garantias individuais. Assim, novas crenças vão sendo forjadas a luz dos novos tempos, da mesma forma que novas doutrinas vão surgindo na pavimentação desses novos caminhos.

Sendo as experiências individuais resultado de um processo vivencial mercantilizado, as igrejas não conseguiriam estabelecer uma comunicação inteligível com os seus fiéis apregoando algo contrário do que se é vivido e sentido. Com a premissa de que cada indivíduo é responsável pela sua autoconstrução social, fica subjacente que todo sujeito que não ocupa uma posição de destaque na sociedade é porque ainda não possui as aptidões necessárias a tal propósito. Essa ideologia pós-moderna induz uma performance egoísta e ao mesmo tempo frágil dos indivíduos, considerando que tanto o mérito quanto o demérito dos seus atos não se conectam com a realidade social.

Essa construção subjetiva suscita conceitualmente a individualidade como uma força sobre-humana, uma virtude excepcional única e adstrita aquele ser. Para Duarte (2004), o individualismo alcançou o seu paroxismo quando deixou de ser um

ato egocêntrico e passou a ser fetichizado. Essa formulação valorativa ganha legitimidade e força na pós-modernidade, pois melhor do que pertencer a um determinado grupo passa a ser mais interessante dominá-lo, se destacar dos demais, ser reconhecido não enquanto membro, mas como sujeito, autor e ator do seu próprio destino.

Escreve Duarte (2004) sobre esta questão:

No caso do fetichismo da individualidade o que ocorre é que em vez de a individualidade ser considerada fruto de um processo educativo e auto-educativo deliberado, intencional, ela é considerada algo que comanda a vida das pessoas e, em consequência, comanda as relações entre as pessoas e a sociedade. (DUARTE, 2004, p. 13).

Considerando as reflexões e diálogos tecidos nesse sub-capítulo, não é difícil de reconhecer as representações mercantis impregnadas nas instituições religiosas e também nos indivíduos que as procuram. Ou seja, na medida em que o individualismo foi legitimado como *status* de poder, o acolhimento dessa causa não tardou a ser ofertado no rol dos serviços religiosos. Entre alguns segmentos neopentecostais, essencialmente aqueles voltados aos estratos sociais em ascensão econômica na sociedade brasileira, a restauração e a proteção da individualidade não compreende mais uma oferta do cardápio religioso, mas o próprio mote doutrinário. Assim, com o individualismo hiper-subjetivado de um lado e sacralizado do outro, indivíduo e religião se complementa na esteira da pós-modernidade.

3.4. O USO DA UNÇÃO COMO MEIO DE EMPODERAMENTO INDIVIDUAL NA IGREJA FONTE DA VIDA

O propósito desse tópico não é rediscutir aquilo que já vem sendo refletido durante todo o desenvolvimento do trabalho. Em vários momentos da análise foi apresentado o uso da unção pela Igreja Fonte da Vida como uma alavanca de resultados para os seus fiéis. O mote desse assunto é trazer para a superfície do

texto o cotidiano da igreja, fazer uma descrição minuciosa daquilo que foi apreendido das inúmeras visitas, campanhas, congressos e conferências da igreja. Isso não significa ausência de diálogo com os autores que temos trabalhado até agora, muito menos, distanciamento do propósito analítico, mas sim, um amálgama descritivo/reflexivo do cotidiano da instituição, bem como, da utilização da unção como substrato dos seus serviços religiosos.

A palavra unção ou o ato de ungir é representado na Bíblia como um rito de consagração e de separação. Quando um sacerdote era ungido com óleo, este adentrava um estado de purificação, deixa de pertencer à condição comum e profana a qual se encontra o restante das pessoas, é acolhido e dotado do poder de Deus para representá-lo junto ao seu povo. Nesse mesmo sentido eram ungidos determinados objetos para o uso do Senhor. Assim, os objetos que compunham o tabernáculo⁸⁶, necessitavam da unção. Precisavam ser separados do plano impuro, receber a consagração, para somente depois serem reconhecidos como sagrados. O corpo também era ungido com óleo e unguentos, rito este que também representava a purificação, contudo, compreendia um processo de proteção, desobstrução, um expurgamento das impurezas corpóreas.

Vejamos alguns excertos bíblicos que revelam o poder e alcance da unção.

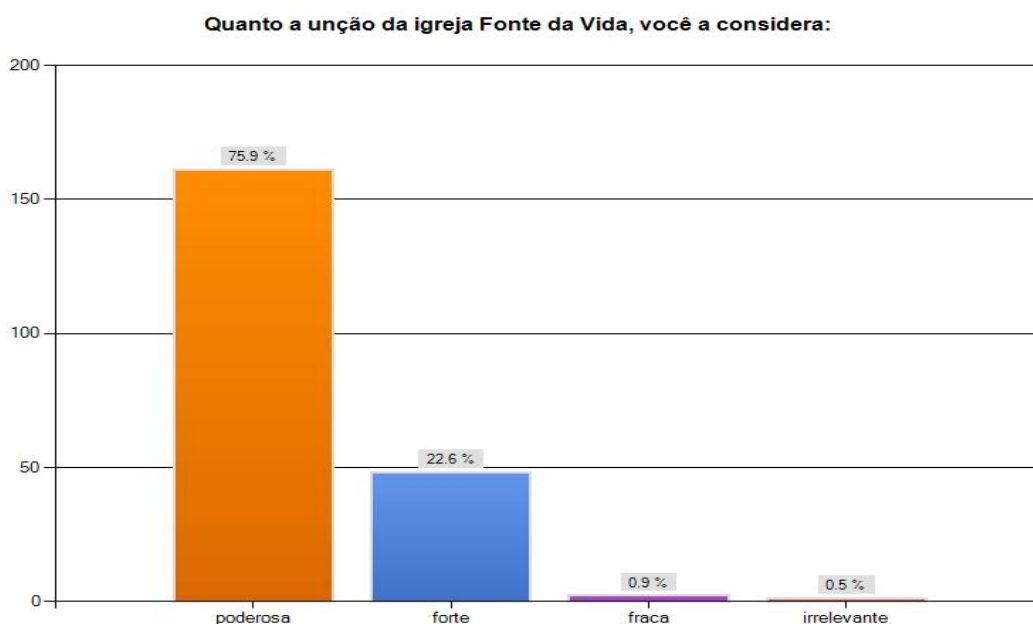
- E os ungirás como ungiste a seu pai, para que me administrem o sacerdócio, e a sua unção lhes será por sacerdócio perpétuo pelas suas gerações. Êxodo 40:15.
- Então tomarás o óleo da unção e ungirás o tabernáculo, e tudo o que há nele; e o santificarás, a ele e a todos os seus móveis; e será santo. Êxodo 40:9.
- Em seguida derramou do óleo da unção sobre a cabeça de Arão, e ungiu-o, para santificá-lo. Levítico 8:12.
- Ora, vós tendes a unção da parte do Santo, e todos tendes conhecimento. 1 João 2:20.
- E quanto a vós, a unção que dele recebestes fica em vós, e não tendes necessidade de que alguém vos ensine; mas, como a sua unção vos ensina a respeito de todas as coisas, e é verdadeira, e não é mentira, como vos ensinou ela, assim nele permanecestes. 1 João 2:27

⁸⁶ O Tabernáculo era um santuário portátil utilizado pelo povo judeu durante as suas peregrinações pelo Sinai. (...) O Tabernáculo era colocado no pátio, orientado para oeste, mas sua entrada era orientada para leste, de maneira que, segundo Josefo, “quando o sol se erguesse, poderia pousar seus primeiros raios sobre ele. Essa orientação, comum na arquitetura sagrada de todo mundo, assegura que a estrutura do santuário esteja integrada diretamente com os fenômenos cósmico. (PENNICK, 1980, p. 55-56)

A unção na Igreja Fonte da Vida é ressemantizada a luz das novas demandas dos tempos pós-modernos. Tanto o espírito, o corpo e os objetos materiais, alvos da unção emanada pela igreja, não postulam com esse poder almejado a glorificação do senhor, mas essencialmente a glorificação do “eu”. O posicionamento ora manifesto nesse texto não significa nenhuma tentativa de denunciamento, depreciação ou valorização do mote doutrinário da instituição, mesmo porque, a restauração e o empoderamento individual pela via da unção representam um dos principais sustentáculos subjetivos da Igreja Fonte da Vida.

No gráfico a seguir o fiél da IAFV foi arguido sobre a intensidade do poder da unção da igreja. De um montante de 223 questionários respondidos sobre esta questão, 98,5% disseram considerar a unção da IAFV forte ou poderosa.

Gráfico 13 – A unção na percepção do fiél da IAFV



Fonte: Elaboração própria

O poder da unção apregoado pela Igreja Fonte da Vida foi revisado conceitualmente para se ajustar as representações de poder e conquista próprias da contemporaneidade. É uma forma de unção “descartável”, dura enquanto durar a demanda do fiél. Como as aspirações e a obsolescência caminham juntas, torna-se quase impossível perenizar um estado de satisfação ou realização pessoal. Dessa forma, todos os dias em todos os cultos há uma unção nova para as mesmas pessoas, ou seja, a unção é por demanda, seja ela, espiritual, física ou material.

Nessa lógica não é possível o recebimento de uma unção permanente, o ser em si não é consagrado, o que ele recebe é uma cobertura específica para um fim específico, mudando o fim, conseqüentemente mudará a especificidade da unção.

A seguir um discurso do Apóstolo César Augusto sobre como viver a unção do presente.

Correr a carreira com perseverança, só é possível se estivermos debaixo de unção. O que em Lucas 5:37,38 nos diz: “E ninguém põe vinho novo em odres velhos, pois o vinho novo romperá os odres: entornar-se-á o vinho, e os odres se estragarão. Pelo contrário, o vinho novo deve ser posto em odres novos, e ambos se conservam.” O vinho novo representa uma unção nova que deve ser colocada em um coração novo. O vinho novo, ou podemos dizer, uma unção nova renovada em nossas vidas diariamente. Unção do presente, que faz novamente o fluir de Deus acontecer em nossas vidas, fazendo toda a diferença em nosso viver. Em todos os momentos e situações. Como podemos perceber se estamos vivendo e nos movendo através de unção nova em nossas vidas? Debaixo da unção do presente, de uma unção nova, renovada em nossas vidas, somos capazes de enfrentar toda e qualquer adversidade, situação, conflito. Aqui ou em outra nação, cultura, enfim a terra seca das dificuldades se transformará em manancial através da unção de Deus sobre nós. A unção fará a árvore frutificar novamente. A capacitação vem da unção e não da força humana. A unção nos faz pessoas ousadas, que marcham rumo à vitória. Deus nos unge e ordena: ande! A carreira nos está proposta, devemos correr com perseverança, olhando firmemente para Jesus, e precisamos de revestimento que só é possível através do Espírito de Deus que nos renova em unção. Tenha unção nova todo dia, unção presente, e não do passado. Marche com atitude de mais que vencedor. <http://www.fontedavida.com.br/site/conteudo/viver-na-uncao-do-presente>. Acessado em 24 de fevereiro de 2012.

Um exemplo característico dessa distribuição da unção por áreas de interesses individuais foi constatado em visitação ao templo sede da Igreja Fonte da Vida em Goiânia no dia 14 de abril de 2010. Nesse dia específico, logo após o recolhimento do dízimo, o preletor que regia o culto iniciou a unção dos carros. Considerando o alto custo dos seguros de automóveis, o pastor distribuiu um pequeno vidro com óleo aos presentes e pediu que derramassem sobre o capô dos seus veículos. Nesse mesmo culto e já com a presença do apóstolo César Augusto no palco ao som estridente de cânticos de prosperidade ungiram talões de cheques e cartões de crédito. Com movimentos pendulares, braços estendidos acima da cabeça, todos repetiam palavras de sucesso, encorajamento e vitória.

A liturgia da igreja segue um roteiro uniforme em todos os templos, tanto no Brasil, quanto no exterior. De todas as visitas realizadas em 14 Estados brasileiros e mais 2 nos Estados Unidos, nenhum culto destoou dessa sincronia litúrgica.

Tabela 17 – Roteiro litúrgico da IAFV

LITURGIA	
ESPETÁCULO	LOUVOR
ARRECADAÇÃO	DÍZIMO
AUTO-AJUDA	UNÇÃO/EMPODERAMENTO

Fonte: Elaboração própria

Outro caso ilustrativo do uso da unção como “amplificador” subjetivo das possibilidades individuais foi na Igreja Fonte da Vida de Brasília. A capital federal é conhecida como o “paraíso” dos concursos públicos. Pelo fato de uma boa parte da máquina administrativa dos três poderes estarem concentradas na capital, as perspectivas de ingresso no serviço público se apresentam mais alvissareiras. No dia 18 de agosto de 2011, em visita ao templo sede da Igreja Fonte da Vida em Brasília, dia da campanha “desatando os nós”, o bispo Paulo Sérgio chamou na sua pregação uma unção para o Ministério Público da União (MPU).

Essa ocasião foi bastante interessante, pois já havia sido divulgado na programação semanal da igreja esse reforço adicional para os concursandos do MPU. O templo, localizado numa região central de Brasília estava lotado. Pelos corredores o burburinho entre os fiéis era o anseio de conquistar uma vaga no referido órgão público. Considerando o salário inicial do concurso, que variava entre R\$ 4.500,00 a R\$ 7.000,00 para as funções de nível médio e superior. Segundo o CESPE/UNB⁸⁷, organizadora do concurso, mais de 750.000.00 candidatos disputam um total de 594 vagas para todo o território nacional. Com uma disputa de mais de 1250 candidatos por vaga, toda ajuda é bem vinda, sobretudo aquelas que prometem autocontrole, poder, determinação e força.

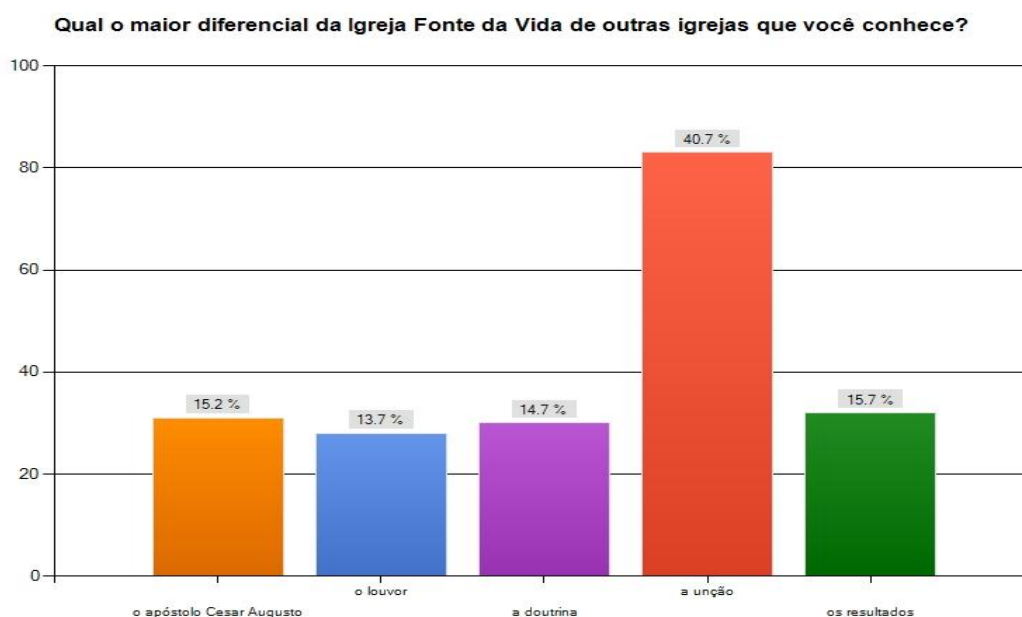
Um caso pitoresco encontrado na Igreja Fonte da Vida de Brasília no dia da unção do MPU foi o contato com uma das pessoas presentes no culto. De companhia de uma senhora que disse pertencer a IAFV havia mais ou menos cinco anos, manifestou o seu propósito pessoal naquele dia. Ao contrário da amiga que estava inscrita no concurso, ela veio por outro motivo, aliás, por outro concurso.

⁸⁷ Centro de Seleção e de Promoção de Eventos (CESPE), é uma entidade vinculada a Fundação Universidade de Brasília, é uma Instituição pública sem fins lucrativos, cujas atividades estão voltadas à criação, à realização, à manutenção e ao desenvolvimento das atividades de ensino (transmissão de conhecimentos), de pesquisa (produção de novos conhecimentos) e de extensão (prestação de serviços à comunidade). Fonte: <http://www.cespe.unb.br>. Acesso em 20 de maio de 2012.

Segundo a nossa entrevistada, ela estava pleiteando uma vaga como professora da rede pública de ensino do Distrito Federal. Contudo, como a sua amiga havia lhe participado quanto à unção do MPU, a mesma nos contou que não pensou duas vezes, se a unção era para o MPU, um concurso de âmbito nacional e com algumas centenas de milhares de concorrentes, imagina para uma vaga de professora do ensino fundamental.

Dentre as várias destinações da unção ofertadas na Igreja Fonte da Vida a unção de conquista é a que mais desperta o interesse dos fiéis. Seguindo as premissas do Apóstolo César Augusto de que “Deus administra os interesses dos ungidos”, “não tenhas medo, aceite os desafios, Deus está no controle”, “pense com a mente criativa de Deus”, “o homem que vive diante da presença de Deus está preparado para aceitar os desafios” (frases proferidas na Conferência Apostólica da Igreja Fonte da Vida em abril de 2011 na cidade de Goiânia). Os fiéis simpatizantes e outros tantos peregrinos em trânsito no mercado religioso, encontram alento e estímulo na perspectiva da realização pessoal. A IAFV utiliza a unção como um esteio doutrinário, por meio dela, se “prega” pouco, mas promete-se muito. Compreende uma energia que emana do apóstolo César Augusto, e todo aquele que a possuir estará protegido e abençoado nos seus propósitos. Vejamos os dados sobre o diferencial da IAFV na perspectiva dos seus membros.

Gráfico 14 – Diferencial da IAFV em relação a outras denominações religiosas na perspectiva de seus fiéis.



Fonte: Elaboração própria

Em participação na conferência apostólica da Igreja Renascer em Cristo em São Paulo, no dia 15 de julho de 2011, o Apóstolo César Augusto proferiu o seguinte discurso:

O Senhor não quer que vivamos de passado, pois Ele tem um belo futuro para seus filhos. Todos os patriarcas virão em visão aquilo que estamos vivendo hoje. "Aquele que é instrumento de semear no coração dos filhos de Deus, precisa tomar cuidado com os relatórios que apresenta. Eles precisam estar baseados na ótica de Deus. Segundo ele, a unção de conquista que está sobre nossa vida vai ser para as nossas gerações. Quando enxergamos Hebrom com os olhos de Deus, é tudo grande, vemos o melhor, agora quando vemos com olhos humanos, tudo é destruído, afirmou. "Não se pode contar com os sentimentos, eles sempre estão errados. O apóstolo César Augusto explicou que homens que mantêm a unção de conquista sempre em sua vida, são homens que construíram uma tenda de encontro com Deus. Se não tiver o encontro quando Deus não chega em Hebrom. A primeira coisa que Elias se preocupou em fazer foi restaurar ao altar e o maior significado era restabelecer a comunhão com Deus. Muitas vezes erramos pelas nossas ações achando que estamos fazendo o melhor e assim vem um sentimento de incapacidade de realizar o melhor. Deus nunca escreve quando você erra ou quando você é reprovado, mas Ele escreve, tente novamente.

Em 17 de agosto de 2011 na sede da Igreja Fonte da Vida em Goiânia, foi realizado um culto intenso com a presença do apóstolo César Augusto. Frisamos a participação do apóstolo porque não são em todas as ocasiões ou cultos semanais que ele está presente. No templo sede de Goiânia, por exemplo, as quartas feiras são as mais lotadas e concorridas, pois em quase todas, a presença de Cesar Augusto é anunciada. Nesse dia, seguindo o roteiro litúrgico de praxe da igreja: louvor, dízimo e unção, no terceiro momento do rito o apóstolo César Augusto assumiu o púlpito. Sobre uma intensa efervescência por parte dos fiéis e dos funcionários da instituição, o apóstolo César Augusto proclamou "o poder sobrenatural de Deus vai construir a minha história comigo", "Deus te oferece os propósitos e te dá às estratégias para alcançá-los".

Repetindo sobejamente a frase "você vai aceitar os grandes desafios", ao passo que os fiéis repetiam "eu vou aceitar os grandes desafios", o culto transcorria superaquecido pelas demandas dos participantes vociferadas em voz alta. O teor das demandas na grande maioria das vezes é de ordem material. A luz de Bauman (2008), essa necessidade caracteriza mudanças profundas na mentalidade das sociedades pós-modernas. Se antes o mercado encontrava dificuldade para seduzir as pessoas a consumirem, a mudar seus hábitos, a se desvencilharem dos seus objetos, hoje, a descartabilidade impera como virtude.

Não faz muito tempo, as pessoas nutriam um apego sentimental pelos objetos de família. Um simples móvel doméstico passava de geração para geração, conservando não somente a durabilidade do objeto, mas sobretudo, o vínculo afetivo com o mesmo. A estrutura simbólica da sociedade de consumo tem como premissa fundante a não satisfação. Dessa forma, empurrados por uma volúpia permanente e volátil, o mercado determina a exigüidade de tudo o que é consumido, mesmo que ainda esteja em perfeitas condições de uso. Ansiosos por ter, mas depois que se tem, deprimem-se pela necessidade da substituição, o mercado religioso sofisticou os seus serviços para atendimento dessa transitoriedade material.

Bauman (2008) assevera que:

O descarte de sucessivas ofertas de consumo das quais se esperava (e que prometiam) a satisfação dos desejos já estimulados e de outros ainda a serem induzidos deixa atrás de si montanhas crescentes de expectativas frustradas. A taxa de mortalidade das expectativas é elevada; numa sociedade de consumo funcionando de forma adequada, ela deve estar em crescimento constante. A expectativa de vida das esperanças é minúscula, e só um intenso reforço de sua fertilidade e uma taxa nascimento extraordinariamente alta podem evitar que ela se dilua e seja extinta. Para que as expectativas se mantenham vivas e novas esperanças preencham de pronto o vácuo deixado pelas esperanças já desacreditadas e descartadas, o caminho da loja a lata de lixo deve ser encurtado, e a passagem, mais suave. (BAUMAN, 2008, p. 65).

No segundo semestre de 2011 foi lançado pela Igreja Fonte da Vida a campanha da arca. Todas as quartas feiras o último momento do culto, aquele destinado a unção, os pastores e bispos amplificavam verbalmente o poder da arca na vida dos fiéis. Arcas miniaturas eram distribuídas ao público sob a verborragia inflamada dos oradores revelando os benefícios daquele amuleto. Nessa campanha a Igreja resgatou toda a simbologia da Arca da Aliança⁸⁸ no sentido de empoderar e ungir os seus membros.

⁸⁸ Para muitos especialistas, a Arca da Aliança é um dos maiores mistérios do Antigo Testamento, uma ferramenta poderosa que foi construída segundo as instruções dadas por Deus a Moisés. (...) a Arca da Aliança é um dos objetos religiosos e arqueológicos mais perseguidos da história: uma “máquina” capaz, entre outras coisas, de provocar tumores, soltar faíscas capazes de cegar, descargas energéticas mortais ou voar pelos ares com quem estivesse dentro dela, violando a sempre pesada lei da gravidade. (...) Ao ser concluída e com as poderosas Tábuas da Lei em seu interior, a Arca obteve lugar de destaque no Tabernáculo. Trata-se de um autêntico templo portátil que os israelitas construíram e transportaram durante sua longa busca pela Terra Prometida, convertendo-se a “caixa celestial” em um autêntico “talismã” que representava a aliança de Deus com seu povo, quando não a própria encarnação de Deus. (GONZÁLES, 2005, p. 23-24)

Figura 16 - Folder da campanha da Arca da Aliança.



Fonte: <http://fontedavida.com.br/site>. Acesso em 28 de dezembro de 2011.

Segundo o discurso proferido pelo apóstolo César Augusto na igreja sede da Fonte da Vida em Goiânia em 26 de outubro de 2011, ainda guiado pela campanha da Arca, balizava o mote doutrinário do culto. Sintetizando o teor discursivo das palavras do apóstolo, “o homem que vive diante da presença da arca está preparado para enfrentar os desafios”. Para ilustrar essa construção o apóstolo César Augusto pronunciou “a escolha de Davi foi à de permanecer na presença da arca e manteve-se forte, vitorioso e imbatível”.

Um excerto da fala do apóstolo César Augusto que levou o público a ovacioná-lo, a revigorar o culto numa celeuma efervescente foi o trecho a seguir.

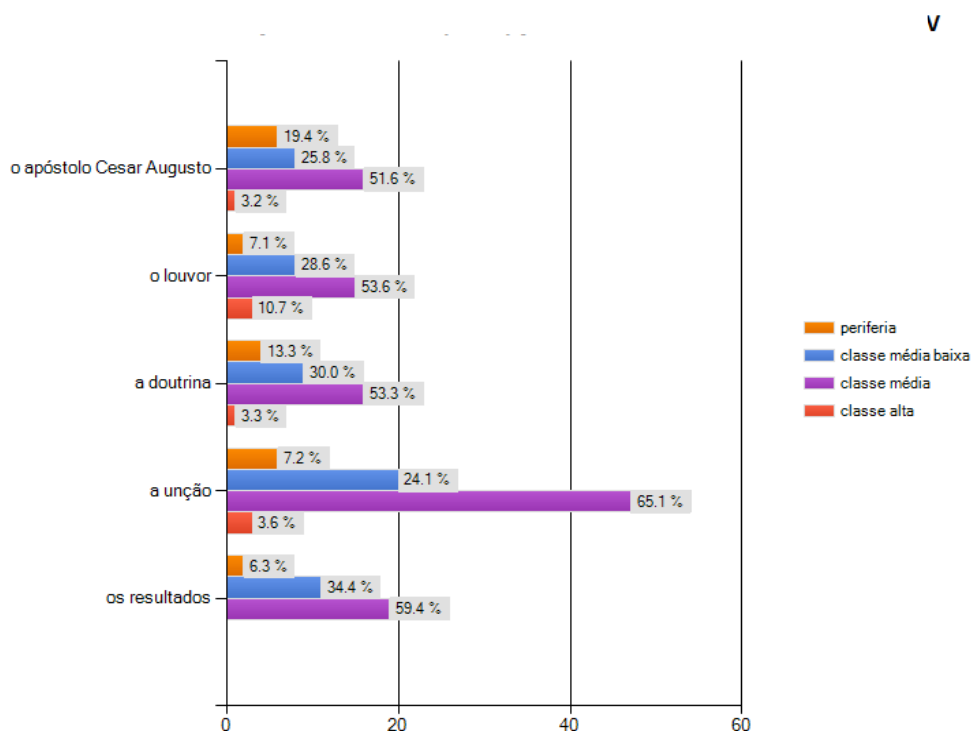
Se você é empresário, político, intelectual, etc., você pode dominar por algum tempo. Mas se você gravita em torno da arca, pode ser um pescador, um homem simples, mas Deus fará de você um príncipe, te dará o poder, as estratégias, as armas e todos os recursos necessários para manter o seu principado. (Extraído da fala do apóstolo César Augusto em culto realizado na igreja sede em Goiânia em 26/10/2011).

Esse episódio, associado aos dados colhidos pelas entrevistas aplicadas nos diversos Estados Brasileiros, confirma a nossa tese de uma proposta religiosa destinada às classes sociais ascendentes. Ficou evidenciado na tabulação das informações socioeconômicas coletadas em campo que o perfil do fiél da Igreja Fonte da Vida é da classe “C”, com escolaridade mediana e morador de áreas urbanas bem localizadas.

Quando o apóstolo César Augusto esclarece em sua pregação que seus fiéis não precisam ser pessoas abastadas ou bem escolarizadas, mas que tudo de que necessitam lhes serão providos, está dialogando com um público específico. O mote do discurso é de que a individualidade não é autossustentável. Para manter as virtudes individuais o fiél não deve gravitar em torno de si mesmo. De acordo com a pregação do apóstolo César Augusto em 19 de novembro de 2011, “para alcançar o verdadeiro poder o fiél precisa gravitar em torno da igreja e da arca”.

No intuito de robustecer o argumento da necessidade da unção pelos elementos da “nova classe média” brasileira e fiéis da IAFV, relacionamos o elemento “localização da residência” com o “diferencial da IAFV”. Dentre os vários itens apontados pelos membros residentes em áreas classificadas por eles de classe média, 65,1% responderam que o maior diferencial é a “unção”. Vejamos os resultados ilustrados graficamente. Enquanto na IURD o “desencapetamento” adquire contornos funcionais na percepção dos seus adeptos, na IAFV assume total singularidade e a centralidade do rito.

Gráfico 15 – Cruzamento entre localização residencial e percepção dos elementos diferenciais da IAFV



Fonte: Elaboração própria

Na Igreja Fonte da Vida o tempo de Deus não segue o ritmo lento da natureza. Com a afirmação categórica “Deus tem pressa”, o apóstolo César Augusto acelera as demandas, bem como, as expectativas dos seus fiéis. Um jargão empregado por todos os pastores e bispos da Igreja Fonte da Vida é “Deus tem algo especial para você e vai mudar a sua vida”. Nos cultos, no momento correspondente ao empoderamento pela unção, toda vez que esta frase é pronunciada os fiéis reagem com empolgação, palmas, glória a Deus e aleluia. A ideia de se apossar das dádivas de Deus, construção retórica embutida em todos os discursos de unção, apesar de todo o enredo espiritual construído na fala do orador, a decodificação dessa via comunicacional tem a sua base significante na realidade material.

Vejamos o raciocínio de Rodrigues (2003) sobre esta reflexão:

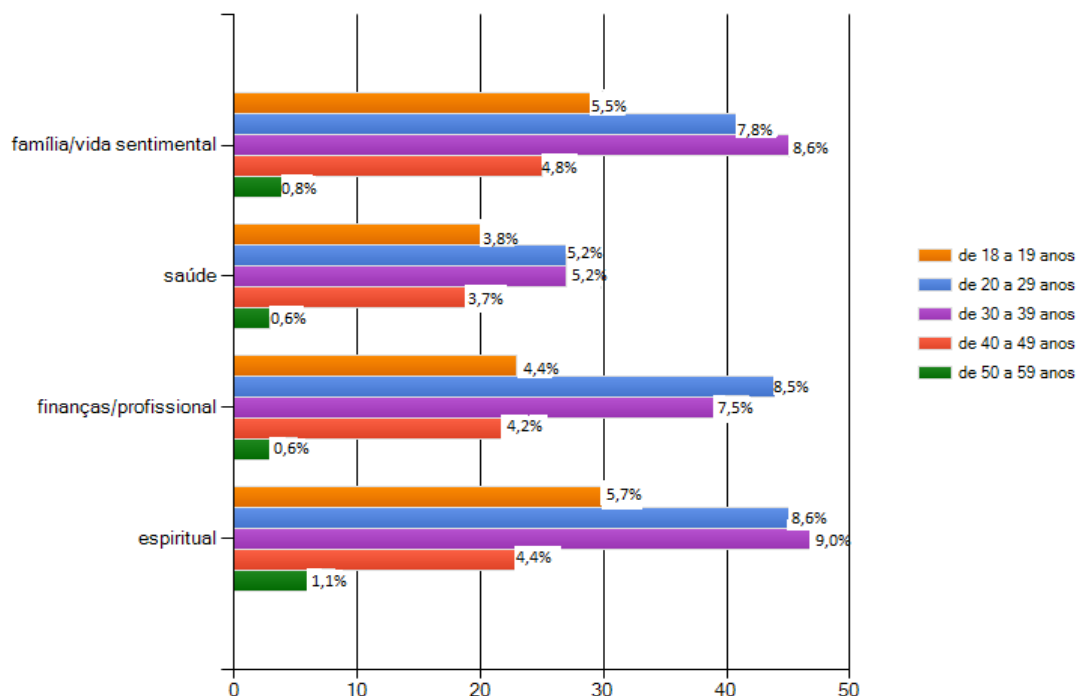
O enunciado “prosperidade” associado ao significante “posse” estão fortemente ligados a questões concretas de indivíduos na esfera material, aplicada a contextos sócio-históricos específicos e vinculados ao usufruto real de bens não apenas simbólicos, mas concretos, materializados, produzidos na sociedade capitalista (RODRIGUES, 2003. p. 24).

O manejo simbólico da unção na Igreja Fonte da Vida busca sacralizar e reforçar as demandas materiais, físicas e sentimentais dos fiéis como promessas de Deus. Tudo quanto o homem possa desejar no plano existencial para atender os seus prazeres, *status* e poder é imediatamente alçado a condição sagrada pela unção ministrada na igreja. Com a doutrinação de que o homem deve “enxergar e se apropriar das promessas de Deus com a mente de Deus e não com os olhos dos homens”, coloca o indivíduo como centro das possibilidades. Ou seja, tudo é possível para os ungidos, e quanto à visão de como pensar como Deus, os ritos da Igreja Fonte da Vida se encarrega de providenciar o roteiro.

Nesse sentido a IAFV se apresenta como uma “igreja de resultados”, apresentando respostas e soluções para os problemas financeiros, físicos e sentimentais dos seus fiéis. Independentemente da demanda, a concentração das maiores necessidades localiza-se na faixa etária dos 18 aos 39 anos, grupo este que compreende o mote de todos os trabalhos desenvolvidos pela IAFV.

Gráfico 16 – Relação de melhoria de vida e vínculo à IAFV por idade

Você atribui alguma conquista, benefício ou resultado em sua vida ao vínculo com a Fonte da Vida? Qual? (por idade)



Fonte: Elaboração própria

As pregações de unção quando capitaneadas pelo apóstolo César Augusto, invariavelmente são iniciadas com a frase “se você está satisfeito essas palavras não são para você”. Nesse caso há um chamamento explícito as demandas reprimidas do público. Com uma realidade repleta de ofertas de prazer e satisfação pela via do consumo, sempre haverá uma lacuna a ser preenchida, um novo deleite a ser experimentado. Se o excesso de ofertas suscita o excesso de vontades nos indivíduos, e esta dinâmica obedece às leis do mercado, a frustração para muitos será um corolário previsível. Nesse sentido, o mal, as doenças, as insatisfações, são representadas pela ausência dessas fruições, ao passo que a cura ou libertação dessas intempéries, são contempladas pela funcionalidade da unção religiosa.

Na conferência da Igreja Fonte da Vida realizada em Boston nos Estados Unidos em novembro de 2011, a pregação seguiu as mesmas orientações que são praticadas no Brasil. No preâmbulo inicial do culto de abertura, naquela primeira parte do louvor, o apóstolo César Augusto iniciou a sua fala bradando “a Fonte da Vida não é do Brasil ou dos Estados Unidos, ela é do mundo, porque nasceu do

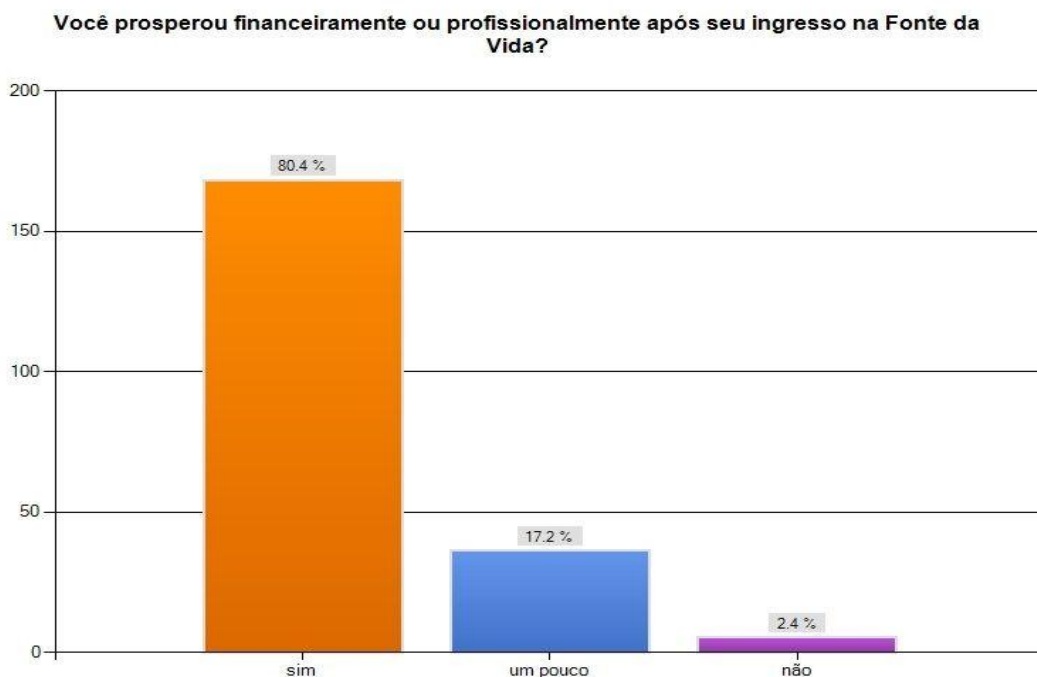
coração de Deus”. Falando para um público eminentemente brasileiro, disse “você não é presbiteriano, fale alto, grite, manifeste o seu poder, nesse dia Deus vai mudar a sua vida, o seu ânimo e a sua fé”. Reagindo como sempre, o auditório aclamava estas palavras numa profusão intensa de manifestações de concordância e acolhimento.

Na manhã do segundo dia da conferência em Boston, os trabalhos de louvor foram abertos pelo bispo Paulo Júnior, sobrinho do apóstolo César Augusto. A reboque da pregação do apóstolo César Augusto realizada no dia anterior, o jovem bispo continuou na linha motivacional. Sua construção foi direcionada aos brasileiros membros da Igreja Fonte da Vida, emigrantes nos Estados Unidos. Retomando a pregação da “promessa”, pedagogicamente distinguiu esta do sonho. Segundo o bispo “a diferença entre um sonho e uma promessa é que um sonho pode não se realizar, mas uma promessa, mesmo que numa terra estranha, sempre se realizará”.

As igrejas não mais circunscrevem os seus serviços ao atendimento espiritual das causas existenciais, das contingências próprias da vida, como: tristeza, infelicidade, doenças e a morte. Elas estão muito mais atentas ao contexto associativo em que o homem está inserido. É nesse contexto que irão aparecer os problemas, como também as possíveis soluções para a vida. A Igreja Fonte da Vida é um exemplo claro dessa nova modalidade de gestão doutrinária. Suas orientações espirituais não tratam de demandas espirituais, mesmo porque, elas são incomuns entre os fiéis. O pano de fundo da mediação religiosa da Igreja Fonte da Vida e seus adeptos é o campo social.

Ilustrando a reflexão acima, percebemos pelas respostas do gráfico abaixo, que, tanto a IAFV suscita nos seus membros a necessidade e os possíveis meios de prosperar e se inserir, como também, os fiéis clamam pela eficácia desses serviços. Assim, na tabulação de 222 respostas a pergunta “você prosperou financeiramente ou profissionalmente após o seu ingresso na IAFV?”, 80,4% dos entrevistados disseram sim, 17,2% reponderam um pouco e apenas 2,4% afirmaram não ter alcançado nenhum benefício.

Gráfico 17 – Relação entre prosperidade financeira/profissional ao vínculo com a IAFV



Elaboração própria

Os dados apresentados quanto aos resultados financeiros dos fiéis da IAFV demonstram a sintonia da igreja e sua clientela numa mesma perspectiva subjetiva e prática. Não podemos aqui avaliar com objetividade se as respostas dadas pelos entrevistados correspondem exatamente com a realidade de cada um, contudo, o simples fato do entrevistado responder que “sim”, coloca-o numa condição de interação subjetiva com aquilo que a instituição apregoa com os seus serviços.

Para Bordieu:

Se a religião cumpre funções sociais, tornando-se, portanto, passível de análise sociológica, tal se deve ao fato de que os leigos não esperam da religião apenas justificativas de existir capazes de livrá-los da angústia existencial da contingência e da solidão, da miséria biológica, da doença, do sofrimento ou da morte. Contam com ela para que lhes forneça justificações de existir em uma posição social determinada, em suma, de existir como de fato existem, com todas as propriedades que lhes são socialmente inerentes. (BORDIEU, 2005, p. 56).

Uma característica marcante da Igreja Fonte da Vida que traz uma dinâmica diferenciada aos seus serviços é a presença dos jovens como seus adeptos. Tanto como fiéis ou sacerdotes da instituição ficam evidenciados sua ampla maioria nas

fileiras da igreja. Simbolicamente a juventude sempre representou uma fase frágil da vida. Frágil não no sentido físico, mas como ausência de força psíquica, despossuído de ponderação e equilíbrio racional. Até bem pouco tempo atrás, a juventude representava um aprisionamento cultural. Numa sociedade que cultuava as virtudes dos mais velhos como bastiões subjetivos da nossa cultura, os jovens passavam ao largo do mundo associativo dos adultos.

São impressionantes os contornos valorativos aplicados aos jovens das primeiras às últimas décadas do século XX. Aquilo que em outrora era invisibilizado socialmente adquire ressonância e status no presente. Em artigo publicado no Caderno Mais da Folha de São Paulo de 1998, Nicolau Sevcenko, traz à superfície da contemporaneidade essa dicotomia valorativa. O autor inicia o seu artigo com um trecho do anúncio de propagando do “creme Barbalho”, uma ilustração interessante da mentalidade da época em relação à juventude. "Somente o creme Barbalho/ Tornará todo grisalho/ Vosso cabelo juvenil; / Garantindo-lhe o respeito/ De um ar sisudo e senil/ Em cargos de grande efeito!". (SEVCENKO, 1998, p. 05).

Ainda no rastro analítico de Sevcenko (1998), o parâmetro estético dos bem sucedidos eram as elites senhoriais, homens grisalhos, de bigode e de fisionomia fechada. Essa análise nos auxilia na compreensão de como os padrões daqueles que possuem certo *status* social, influenciam e orientam as perspectivas estéticas e subjetivas do grupo associativo. Enquanto hoje a cultura da “eterna juventude” arrebatava quase que a totalidade da sociedade. No início do século passado havia uma disposição em acelerar o processo de envelhecimento. Apesar do antagonismo estético e simbólico considerando esse interstício temporal/histórico, a consecução dos propósitos permanece inalterada.

Tônicos para encorpar e ganhar peso, corantes para barbas e bigodes ralos, óculos e monóculos de vidros grossos e até uma sinistra pomada para amarelar dentes e unhas! Isso sem contar todo o repertório de recursos destinados a manifestar veneranda austeridade: suíças, cãs, casacas, cartolas, bengalas, cebolões, charutos, anéis de cabochão, polainas e comendas. Um vasto arsenal, cujo efeito cumulativo deveria somar a mais avançada idade possível para o portador. (SEVCENKO, 1998, p. 05).

Uma comparação ilustrativa, mas que serve de referência reflexiva para a abordagem em questão é o processo de sagração do episcopado católico com os neopentecostais. Com raras exceções os bispos da Igreja Fonte da Vida são muito jovens, literalmente jovens. Os bispos mais “badalados” da Igreja Fonte da Vida

(Fábio Sousa, David Augusto, Priscila Sousa e Paulo Junior) todos têm menos de trinta anos, pela ordem, são publicitário, administrador, médica e engenheiro, compõem o bispado do apóstolo César Augusto. Enquanto um padre leva anos para chegar ao episcopado, e a grande maioria do clero jamais chegarão a esta hierarquia eclesiástica, jovens recém-graduados na Igreja Fonte da Vida reverberam esse *status* e poder.

O Código de Direito Canônico, no cânon 378 descreve as virtudes e competências que habilitam os religiosos católicos ao episcopado.

Fé sólida, bons costumes, piedade, zelo pelas almas, sabedoria, prudência, outras virtudes humanas, qualidades que a tornem capacitado para o desempenho da missão episcopal, saúde física e psíquica. Boa reputação. Que tenha doutorado ou mestrado em Sagrada Escritura, Teologia ou Direito Canônico ou, pelo menos, seja perito em tais disciplinas. [HTTP://www.portalcarismatico.com.br](http://www.portalcarismatico.com.br) – acessado em 18 de março de 2012.

A elevação de pessoas tão jovens ao poder, sobretudo, agraciadas com posições significativamente nobres, estimula e legitima o discurso de sucesso e poder destinado ao séquito de fiéis. Com o passar dos anos e o aparecimento de uma infinidade de novas possibilidades capitaneadas por jovens empreendedores, o mundo se transformou no que é atualmente. Aqueles saberes que legitimavam a sapiência dos mais velhos, mantendo as suas posições de valor e poder na sociedade, gradativamente vão sendo suplantado pelos “aconselhamentos virtuais” do grande “oráculo” da pós-modernidade, o Google⁸⁹.

Com tanta disponibilidade de informação acessível à sociedade, democraticamente produzida e distribuída pelas múltiplas mídias contemporâneas, qual a motivação precípua que impulsiona um indivíduo a um templo religioso? Atualmente, considerando os valores polissêmicos, as representações e simbologias multifacéticas, bem como, um mundo sem fronteiras subjetivas, esta não é uma pergunta de resposta fácil. Se antes o trabalho do clérigo tinha as suas balizas sociais bem definidas, hoje ela disputa espaço com muitas outras áreas do campo secular.

⁸⁹ O uso do Google é tão difundido que ele originou um verbo amplamente difundido nos Estados Unidos: “googlar”. Sinônimo de pesquisa, o Google é um poderoso sistema de busca na Internet que propicia acesso fácil e rápido a qualquer tipo de informação disponibilizada na Grande Rede em qualquer canto do mundo (CARMONA, 2004, p. 3).

A despeito do tema Campos (2002) lembra que:

(...) os clérigos desempenhavam a função de ‘cura de almas’, ‘professor’, ‘instrutor de moral’ e eram indivíduos importantes, portadores de um *status* centrado numa ocupação social de bastante prestígio, até porque, as decisões de cada membro da sociedade passavam pelo crivo clerical ou eram definidas automaticamente pela tradição, com forte controle do clero legítimo. (CAMPOS, 2002, p. 85).

A saber, daquilo que as igrejas neopentecostais estão oferecendo, como também, do crescimento progressivo desse segmento religioso, parece haver uma sintonia de oferta e demanda na relação entre igreja e fiél. No caso da Igreja Fonte da Vida, com muitos dos seus cultos capitaneados por jovens pregadores, sua liturgia, associada a discursos terapêutico-funcionais, sob a guarida espiritual do apóstolo César Augusto, da chancela da Bíblia e dos estímulos do mercado, a fórmula doutrinária tem parecido bastante eficaz.

Segue abaixo alguns excertos de pregações dos jovens bispos da Igreja Fonte da Vida e parentes do apóstolo César Augusto (filhos, sobrinho e nora).

Bispo Fábio Sousa

Ser um edificador em busca da edificação, não apenas naquilo que lhe convém, mas naquilo que será bênção na vida de todos. Enquanto forasteiros que somos deste mundo e cidadãos da Nova Jerusalém, embaixadores do Reino, nossas obrigações continuaram as mesmas, bem como os nossos direitos. Direitos e deveres andam juntos. Temos o direito de sermos edificados e temos o dever de edificar. Não fuja de seu dever, é ele que impulsiona o cumprimento do seu direito. Você só será verdadeiramente edificado quando edificar. Só será realmente abençoado quando realmente abençoar. Como diria o famoso comentarista futebolístico brasileiro: a regra é clara. Fonte: www.fontedavida.com.br – acessado em 18 de março de 2012.

Bispa Priscila Sousa

O seu “NADA” nas mãos de Deus se torna uma arma poderosíssima! Não interessa o que os seus inimigos tem. O diferencial está no que você tem! Está em você começar a valorizar e utilizar os talentos que Deus lhe deu! Deus é detalhista! Ele não tem um sonho específico somente... várias são as peças que formam o quebra-cabeça... Deus sonhou com uma jornada inteira de vitória para você! Várias batalhas procedidas por várias vitórias! Deus não iria sonhar, planejar uma vida “mais ou menos” para os seus amados filhos! Não se contente com o bom, com o razoável; queira sempre o melhor! Quem sonhou com você foi DEUS! Quem lhe formou e lhe reservou características específicas, foi DEUS! E Deus nunca é mais ou menos... Ele é perfeito! Ele já sabia das batalhas que você enfrentaria, então, já lhe deu talentos específicos para que você vença cada

batalha e se torne, dia após dia, mais que vencedor! Então... USE seus talentos! Não os enterre por medo, insegurança! Não escute o que dizem de sua capacidade ou de suas limitações... ABRA os seus ouvidos e coração para o que Deus diz sobre você e suas capacidades: *“em todas as coisas, você é mais que vencedor”* Fonte: www.fontedavida.com.br – acessado em 18 de março de 2012.

Bispo David Augusto

Se você nunca experimentou essa realidade, não significa que você não é um vencedor. O Pai te criou assim. Só porque um pé de laranja ainda não produziu fruto, não significa que não é uma laranjeira. Deus o fez para ser laranjeira, os frutos um dia aparecerão. Só porque você ainda não experimentou o que é ser mais que vencedor, não significa que você não o é. O Pai te criou assim, fique firme, que no tempo certo as conquistas vão aparecer. Gideão era um Valente poderoso aos olhos do Criador. Só que as tribulações fizeram com que o gigante que ele nasceu para ser adormecesse. Quando o povo de Israel estava sendo oprimido, e Gideão precisava de um milagre, Deus não o respondeu fazendo com que os seus inimigos fossem destruídos. Mas Deus respondeu lembrando-o de quem ele era. Deus despertou o gigante que havia dentro de Gideão, liberando uma Palavra “Poderoso Valente”, “Vai na força que você já tem” para conquistar. Muitas vezes, Deus não nos responde aniquilando o exército dos nossos inimigos. Mas Ele nos responde lembrando-nos quem nós somos em Cristo. Ele nos responde despertando o “Gigante Valente que há dentro de nós. Fonte: www.fontedavida.com.br – acessado em 18 de março de 2012.

Bispo Paulo Junior

Quem semeia colhe. E se a semente é boa, a colheita é abundante. Os caminhos de Deus são inexplicáveis algumas vezes, mas é certo que são sempre muito melhores do que os dos homens. José descobriu isso de uma forma inimaginável. Sua última noite antes de entrar no palácio, vejam só, foi na prisão. Em uma noite José mal podia decidir qual seria seu prato da próxima refeição. No dia seguinte discutia com Faraó o plano de governo para os próximos 14 anos de uma nação. Dormiu cativo, amanheceu para governar. É assim que Deus faz. Quem abençoa sempre será mais abençoado. Sempre terá a oportunidade deabençoar ainda mais. Fonte: www.fontedavida.com.br – acessado em 18 de março de 2012.

A Igreja Fonte da Vida adotou uma sistemática de produção de conferências apostólicas, nas quais promete potencializar as bênçãos e a unção para os seus fiéis. No ano de 2011 me inscrevi para participar da conferência da igreja em Goiânia. O evento foi realizado no dia 21 de abril no Centro de Convenções da Cidade. A ideia era além de participar da convenção, aproveitar a ocasião para aplicar alguns questionários, entrevistar alguns fiéis etc. Pautado nessa perspectiva levei três assistentes que ficaram no saguão e nas imediações do local para as entrevistas. No início o trabalho transcorreu normalmente, em determinado momento

o clima começou a ficar meio tenso, considerando a movimentação dos seguranças numa espécie de cerco aos meus auxiliares.

A estratégia que articulamos para colhermos o máximo de informações possíveis foi elaborada da seguinte maneira, enquanto eu me inscrevi formalmente para participar do evento, contratei três pessoas para aplicarem os questionários. Como a conferência é um evento privado, avaliamos que seria mais prudente não aplicarmos questionários dentro do centro de convenções sem uma autorização prévia dos dirigentes da igreja. Todavia, a ausência de uma autorização formal não foi por falta de interesse da nossa parte. Durante umas duas semanas que precederam a realização da conferência, tentamos insistentemente estabelecer contato com alguém da igreja que pudesse autorizar o nosso acesso ao evento. Contudo, todas as tentativas foram fracassadas, bem como, nenhuma das inúmeras ligações ou mensagens eletrônicas foram retornadas.

O valor da inscrição para participar da conferência não é muito acessível. Eu paguei uma quantia de R\$ 200,00 (duzentos reais) a título de taxa de participação. De acordo com o próprio apóstolo César Augusto, principal palestrante da conferência, aquele encontro reuniu um público de aproximadamente 5000 pessoas. Essa informação é difícil de precisar a sua verossimilhança, mas, de acordo com as informações colhidas no *site* do Centro de Convenções de Goiânia⁹⁰, o ambiente é dividido em dois auditórios: Teatro Rio Vermelho e Auditório Lago Azul, sendo o primeiro com capacidade para 2007 lugares e o segundo para 600 lugares.

A convenção aconteceu no Teatro Rio Vermelho, o ambiente estava completamente lotado, inclusive com um volume relativamente grande de pessoas em pé. Em frente ao teatro, numa grande área reservada para eventos comerciais, a Igreja Fonte da Vida organizou uma verdadeira exposição dos produtos, serviços e marcas relacionadas à instituição. Dentre os vários *stands* montados nessa área, os mais concorridos era o da Fonte TV, Ministério Atitude e um da própria Igreja Fonte da Vida. Mas, além dos *stands* de divulgação dos serviços da igreja, tinham muitos outros vendendo livros, camisetas, adesivos, chaveiros, bonés, CDs, agendas, etc.

⁹⁰ <http://www.cngo.com.br/site.do?categoria=Estrutura>

Algo que surpreendeu foi à dinâmica da conferência, exceto pelo número de pessoas ou pela estética do ambiente, no mais o *script* litúrgico da Igreja Fonte da Vida estava *ypsis litteris* como nos seus templos. Os trabalhos começaram aproximadamente as 15h00min, seguindo o mesmo padrão dos cultos da igreja. Com um louvor intenso, luzes, dançarinas no palco com coreografias movimentadas e roupas coloridas, os fiéis cantavam, oravam e repetiam junto com a banda as letras de sucesso, superação e prosperidade.

Depois de um prolongado período de tempo destinado ao louvor, o momento subsequente foi o do ofertório. O orador que assumiu esse momento do rito, depois de passar os envelopes, sacos e de distribuir várias urnas pelo ambiente, proclamou “não mintam para Deus”, quem não doou levante a mão, e separou estes para um canto do salão, quem doou até 30 levante a mão, e novamente separou estes para outro canto, quem doou 50 levante a mão, e procedeu da mesma forma, acima de 50 levante a mão, os separando também.

Depois de todos os grupos divididos, o pastor se aproximou do grupo que havia ofertado valores acima de R\$ 50,00 e pediu uma calorosa salva de palmas para eles. Com a mão estendida na direção daquele conjunto de pessoas, declarou que todos seriam afortunados de prosperidade, saúde e harmonia familiar. Em seguida, pediu que o primeiro grupo se sentasse e se dirigiu para o grupo que doara R\$ 50,00. Da mesma forma, ungiu o grupo, proferindo palavras de prosperidade a todos, porém, sem as salvas de palmas solicitadas para o grupo anterior.

O processo de explicitação dos doadores prosseguiu até que ele chegasse àqueles que não doaram nada. De frente para o grupo que não havia participado do dízimo, o pastor começou uma pregação intensa e efusiva. Com frases como: “o dízimo somente é verdadeiro quando você se sacrifica, dá ao senhor além daquilo que já o pertence” ou “dizimar é um ato de fé”, conclama a todos a fazerem uma oração coletiva para os “irmãos” não dizimistas para que sejam abençoados com as graças de Deus. Após a oração o pastor solicita aos seus auxiliares que tragam envelopes a todos daquele grupo e pergunta: “você quer participar da ceia do Senhor?”, Em uníssono todos responderam que sim e se comprometeram a trazerem as ofertas no outro momento da conferência.

Algo que fica evidenciado com essa abordagem do pastor na conferência da Igreja Fonte da Vida é a racionalidade com que o rito é dirigido. A mediação religiosa estabelecida entre o fiél e Deus não propugna a transcendência, nem tampouco, qualquer revelação espiritual. O que é prometido para os fiéis é uma contrapartida de cunho material, uma resposta conveniente a partir da factibilidade das promessas do mercado e não de salvação. Esse “toma lá dá cá” Weber (1984), compreende um distanciamento da religiosidade mágica, configura um processo de negociação com o sagrado a partir da perspectiva de interesses recíprocos.

Weber (1984) ensina que:

São os interesses, materiais e ideais, não as idéias, que dominam imediatamente a ação dos homens. Mas as 'imagens do mundo' criadas pelas 'idéias' têm determinado, com grande frequência, como bússolas, as vias nas quais a ação se vê empurrada pela dinâmica dos interesses" (Weber, 1984, p. 247).

Quando aventamos conceitualmente o processo de racionalização como parte do relacionamento entre os serviços ofertados e as demandas do fiéis, não queremos com isso categorizar que o indivíduo tem total compreensão subjetiva da relação estabelecida. O termo racionalização está condicionado ao significado de interesse, ou seja, o fiél se apropria daquela possibilidade como mais uma entre as muitas outras existentes que possam auxiliá-lo na satisfação do seu intento. Contudo, no bojo dos ritos/espetáculos, uma profusão de sensações e emoções é deflagrada simbolicamente na percepção dos fiéis.

Por mais transparentes que sejam, ou apregoam ser os métodos empregados nos cultos religiosos, há uma grande resistência por parte dos líderes das igrejas em permitir qualquer visibilidade crítica dos seus expedientes operacionais. Ainda durante a conferência em Goiânia um fato inesperado irrompeu no abortamento das entrevistas com os participantes do evento. Em determinado momento, uma senhora que se apresentou como bispa da Igreja Fonte da Vida, abordou um dos entrevistadores e o questionou quanto ao teor ou formulação das perguntas. Este respondeu que as perguntas foram concebidas no sentido de traçar um perfil socioeconômico dos fiéis da igreja, como também, suas percepções em relação à instituição.

Um questionário foi solicitado por esta senhora que se apresentara como bispa, e logo que lhe foi entregue ela se retirou para o interior do Centro de Convenções. Apesar do estranhamento causado pela reação incomum até então, os entrevistadores continuaram convidando as pessoas que entravam ou saíam da conferência a participarem da pesquisa. Após alguns minutos, um senhor que se apresentou como advogado da Igreja Fonte da Vida, acompanhado por 04 seguranças, se dirigiu aos meus assistentes pedindo que suspendessem imediatamente as abordagens.

Sob a alegação de que aquelas entrevistas estavam constrangendo os participantes do evento, foi determinado que não aplicássemos mais os questionários. Nesse momento um dos assistentes me informou do que estava acontecendo, imediatamente fui para a entrada do ambiente para dirimir possíveis controvérsias e esclarecer ao advogado da igreja o caráter da pesquisa. Quando cheguei do lado de fora do Centro de Convenções, local no qual estávamos realizando as abordagens percebi certa tensão entre os seguranças, os meus auxiliares e o tal advogado. Cordialmente me apresentei como pesquisador e fiz uma breve exposição do mote da pesquisa. Quanto às alegações de constrangimento, informei ao representante da igreja de que as entrevistas eram precedidas de um termo de livre consentimento, ou seja, era uma participação voluntária dos presentes no evento.

Ignorando por completo as considerações apresentadas por mim, o senhor advogado em tom ríspido disse que nós “não sabíamos com quem estávamos lidando, e que, caso não atendêssemos a ordem, sofreríamos as consequências”. Mais uma vez tentei argumentar, dizendo que estávamos numa via pública e que não era nossa intenção atrapalhar a conferência, não obstante, continuaríamos com a pesquisa. Dessa vez, de forma taxativa e inflexível o advogado determinou que parássemos com as abordagens. Acenou para os seguranças que se aproximaram de nós e disse em tom ameaçador “quem manda nessa cidade somos nós (sic)”, e que não voltaria a tratar mais dessa questão.

Considerando a natureza dos serviços prestados pela Igreja Fonte da Vida, ou seja, uma mediação com o sagrado alicerçado em fé e espiritualidade, é de se estranhar uma reação tão virulenta quanto a que foi desferida contra nós. Por mais

racionalizada que seja as relações religiosas na pós-modernidade, a magia, o místico, o lúdico, ainda se encarregam de conferir legitimidade para os serviços religiosos. Assim, quando nos deparamos com essas resistências das instituições religiosas em terem as suas estratégias trazidas para a superfície do pensamento racional, se sentem ameaçadas, inseguras quanto à fidedignidade daquilo que professam.

Parece um contrassenso afirmar o exacerbamento da racionalidade num ambiente que produz e induz as construções subjetivas da realidade. Podemos analisar esse aspecto pelo ângulo do esgotamento simbólico das lógicas formais. O modelo tradicional de concepção do mundo, seu ordenamento moral, ético e estético, serviu para balizar o caminho a pós-modernidade, porém seu ônus simbólico definiu gerações, mutilou desejos, impôs castrações moral, espiritual, física, etc. Quando o indivíduo se entrega ao virtual, ao espetáculo, ao místico, ao miraculoso, ao presente, sobretudo com as bençãos de Deus, isso não significa um surto alienante, mas essencialmente uma análise objetiva e direta de como melhor se relacionar com o mundo.

A percepção por parte da Igreja Fonte da Vida no episódio no qual se opôs contumaz e violentamente contra as nossas arguições aos seus fiéis, resulta de proteger a sua marca, as suas estratégias, o seu diferencial. Caso aquilo que ela apregoa ser único e verdadeiro seja assemelhado a outras denominações, o seu caráter exclusivista se esvai. A melhor forma de continuar alimentando esse perfil vanguardista, desatrelado com as amarras das lógicas impeditivas do passado, é se apropriar de novas subjetividades, de novas sensações e emoções, de novas perspectivas existenciais.

A igreja está num constante diálogo com o mercado, que por sua vez também se encontra em permanente diálogo com os indivíduos. Nesse sentido, não é muito difícil decifrar os anseios dos seus fiéis, nem tampouco, o conteúdo das suas demandas. O empoderamento só vai ganhar eficácia na sua operacionalização se este estiver em perfeita sintonia com as necessidades do fiél. Enquanto o mercado fetichiza e o consumidor orienta os seus desejos para a aquisição de mercadorias, a igreja se encarrega de legitimar ambas as perspectivas, dispondo-se a oferecer os meios necessários a apropriação e usufruto dessas “coisas” sagradas.

Segundo Zizek (1996), podemos inferir que a unção religiosa possibilita ao fiel interagir com o objeto do seu desejo, reforçando a necessidade, bem como, o ímpeto por obtê-lo.

A noção marxista de 'fetichismo da mercadoria' é exemplar nesse contexto: designa, não uma teoria (burguesa) da economia política, mas uma série de pressupostos que determinam a estrutura da própria prática econômica 'real' das trocas de mercado – na teoria, o capitalista agarra-se ao nominalismo utilitarista, mas, na prática (da troca, etc.), segue 'caprichos teológicos' e age como um idealista especulador. Por essa razão, a referência direta à coerção extra-ideológica (do mercado, por exemplo) é um gesto ideológico por excelência: o mercado e os meios de comunicação estão dialeticamente interligados; vivemos numa 'sociedade do espetáculo' (Guy Debord) em que a mídia estrutura antecipadamente nossa percepção da realidade e a torna indiscernível de sua imagem 'esteticizada' (ZIZEK, 1996, p. 20-21).

Um exemplo característico que ilustra bem essa relação da Igreja Fonte da Vida com as subjetividades do mercado, é a conferência da igreja realizada anualmente em Boston – MA. Visando conhecer a Igreja Fonte da Vida nos Estados Unidos, seus templos, liturgia, fiéis, participei da Apostolic Conference 2011. A conferência é realizada sempre no feriado de ação de graças ou o tanksgiving⁹¹ para os americanos. Parece natural realizar uma conferência religiosa num feriado religioso. Contudo, o maior atrativo anunciado pela igreja aos seus fiéis, tanto os brasileiros residentes nos Estados Unidos, quanto os brasileiros não residentes, foi o Black Friday⁹² ou sexta-feira negra para os americanos.

A conferência foi realizada no mezanino do Seaport Boston Hotel, um hotel de médio porte e bem localizado na cidade de Boston. Com a mesma organização

⁹¹ O Dia de Ação de Graças (*Thanksgiving Day*), é um feriado celebrado nos Estados Unidos e no Canadá, observado como um dia de gratidão, geralmente a Deus, pelos bons acontecimentos ocorridos durante o ano. Neste dia, pessoas dão as graças com festas e orações. Originalmente a festa era um agradecimento pelas boas colheitas anuais, que ocorria em outono. Em 1863, o então presidente Abraham Lincon declarou que a quarta quinta feira do mês de novembro seria o dia nacional de Ação de Graças. Fonte: <http://www.terra.com.br/noticias/infograficos/dia-de-acao-de-gracas/>. Acesso em 10 de junho de 2012.

⁹² Tradicionalmente o dia mais movimentado do ano no varejo americano desde 2005, a Black Friday é a sexta-feira seguinte ao feriado de Ação de Graças - Thanksgiving Day -, que acontece sempre na quinta-feira da quarta semana de novembro, nos Estados Unidos. Neste dia, as lojas abrem mais cedo, em torno de 4 horas da manhã - algumas até antes disso - e promovem descontos que chegam a se aproximar de 80%. A data é considerada a largada para a temporada de compras de fim de ano que culmina no Natal. Inicialmente acontecendo somente nas lojas físicas, a Black Friday acompanhou as mudanças no mercado e expandiu a oferta dos produtos também para a internet, meio em que gerou 648 milhões de dólares em vendas nos Estados Unidos em 2010, segundo a comScore. O valor é 9% acima do valor gerado pela data em 2009, de 595 milhões de dólares. Fonte: <http://exame.abril.com.br/marketing/noticias/5-curiosidades-sobre-a-black-friday-dos-estados-unidos>. Acesso em 02 de junho de 2012.

litúrgica dos seus cultos e das conferências realizadas no Brasil, transcorreu a Apostolic Conference da Igreja Fonte da Vida nos Estados Unidos. Seguindo o mesmo roteiro dos seus cultos, alguns bispos e pastores da Igreja Fonte da Vida se revezaram no palco durante a conferência. Algo que chamou muita a atenção no evento é que a totalidade dos participantes era brasileira, mas mesmo assim, os cultos eram realizados em inglês com tradução para o português ou vice-versa.

Outra característica bastante interessante da conferência foi a disposição cronológica das atividades. Os cultos eram realizados na parte da manhã e a noite, liberando as tardes para os fiéis aproveitarem as liquidações do *Black Friday*.

Abaixo o folder com a programação da conferência.

Figura 17 – Folder da programação da Apostolic Conference de 2011.



Program / Programação

Thursday Nov. 24/Quinta-Feira

12:00pm – 3:00pm	Hotel Check in
3:00pm – 6:00pm	Seminar Reception/Recepção
8:00pm – 11:00pm	Service/Culto

Friday Nov. 25/Sexta-Feira

8:30am – 9:00am	Devotional/Devocional
9:00am – 12:30pm	Services/Culto
8:00pm – 11:00pm	Service/Culto

Saturday Nov. 26/Sábado

8:30am – 9:00am	Devotional/Devocional
9:00am – 12:30pm	Services/Culto
8:00pm – 11:00pm	Service/Culto

Sunday Nov. 27/Domingo

9:00am – 12:00pm	Service/Culto
12:00pm	Check out

Fonte: Programação entregue aos participantes da Apostolic Conference 2011, em Boston-MA (EUA).

Na abertura da conferência, no momento da unção do culto o apóstolo César Augusto dedicou a sua fala aos desafios de se realizar uma conferência daquela magnitude. Segundo as palavras do próprio apóstolo “você não estão hospedados em qualquer lugar, você não tem ideia de quanto custa uma diária desse hotel se não fosse pela mediação da igreja”. O apóstolo foi taxativo em relação à preocupação da igreja com o conforto e o bem estar dos seus fiéis. Foi prolixo em esclarecer aos fiéis que moram no Brasil da importância de uma viagem como aquela para vida cultural deles. Enfatizou os descontos e as promoções do *Black Friday*, enalteceu a iniciativa da instituição em oportunizar eventos dessa natureza aos seus fiéis e por último, concluiu convidando os presentes a se manifestarem em agradecimento por terem conquistado a oportunidade de lá estarem, como resultado da unção de Deus.

Pelo saguão, corredores dos quartos e nos elevadores do hotel, o que mais tinha eram brasileiros com sacolas e mais sacolas de compras de grandes lojas de departamentos e *outlets*⁹³. O evento como um todo não contou com mais de 200 participantes, destes, apenas 23 vieram do Brasil, os demais, eram brasileiros residentes nos Estados Unidos. Pelos quatro dias que passei hospedado no hotel, pela participação em todos os eventos e em outros encontros circunstanciais, tive a oportunidade de conversar com quase todos os brasileiros que foram exclusivamente para a conferência e outros tantos que residiam em várias localidades dos Estados Unidos.

Em relação aos brasileiros, todos eram da cidade de Goiânia, sede nacional da Igreja Fonte da Vida. Em conversa descontraída no café da manhã com alguns casais brasileiros, todos tinham um mesmo histórico socioeconômico (servidores públicos, pequenos comerciantes e alguns profissionais liberais), e todos, sem exceção nunca tinham realizado uma viagem internacional. Quando questionados dos custos de uma viagem como aquela, por um período tão curto de tempo, considerando a exiguidade da conferência, todos os casais com os quais mantive contato foram categóricos em desvincular a decisão da viagem exclusivamente pela conferência.

⁹³ A proliferação do *outlet*, bastante similar ao shopping center, também é uma tendência, representada pela venda de mercadoria de ponta de estoque. Atualmente, tem sido denominado como “moda democrática” (...) Essa é uma forma de incentivar o consumo, que se realiza de forma contínua e eficaz. Os *outlets* são conhecidos como o paraíso das compras, sendo um consagrado formato muito utilizado tanto nos Estados Unidos quanto na Europa. (ORTIGOZA, 2010, p. 65-66)

As respostas dos casais foram muito parecidas entre elas, todos construíram uma resposta que justificasse a decisão pela viagem, entretanto, nenhum deles admitiu a exclusividade da conferência como mote, nem tampouco, especificamente como turismo. Desses casais com os quais tive a oportunidade e a liberdade de dialogar mais abertamente, nenhum deles tinha apenas a cidade de Boston – MA como destino. A maioria deles já vinha de Nova York, se deslocaram para Boston para a conferência e de lá retornariam para o Brasil. Nos outros casos a intenção era exatamente a mesma, só que optaram por uma inversão do itinerário.

Em relação aos demais participantes da conferência, consegui estabelecer contato com algumas pessoas de São Francisco e de Nova York. Na entrada do salão onde foi realizada a conferência foi montado um *stand* de livros da editora da Igreja Fonte da Vida. Ao comprar um livro da bispa Rúbia nesse stand, iniciei uma longa conversa com um rapaz que lá se encontrava responsável pela venda dos livros. O rapaz em questão era brasileiro do Estado de Minas Gerais e morava em São Francisco há mais de sete anos. Também numa conversa amistosa e descontraída comecei a perguntar da sua relação com a Igreja Fonte da Vida nos Estados Unidos. Ele disse que trabalhava como garçom em um restaurante e que os donos do restaurante apresentaram a igreja a ele. Desde então, não somente fez vários contatos com outros brasileiros, como também, é voluntário fiel da instituição.

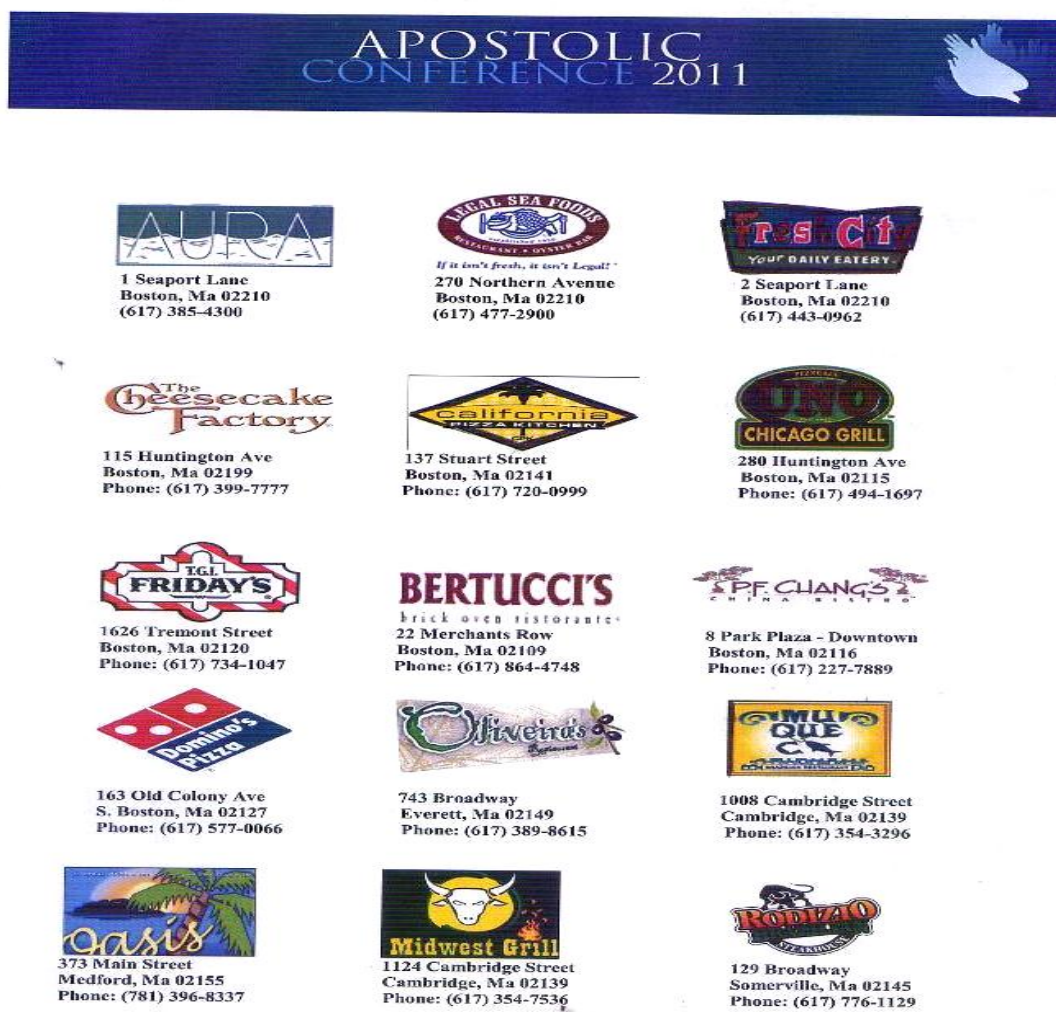
Eu perguntei ao rapaz do *stand* de livros como funcionava a Igreja Fonte da Vida em São Francisco, a quantidade de fiéis, a nacionalidade dos frequentadores, etc. Ele me respondeu que a igreja era bem pequena e que o total de pessoas era de aproximadamente vinte pessoas. Quanto à nacionalidade, disse que o público da Igreja Fonte da Vida em São Francisco é majoritariamente de brasileiros, todos com algum vínculo empregatício com pequenos empresários, comerciantes ou empresas de serviços gerais membros da Igreja Fonte da Vida.

Essa parece ser uma das principais estratégias de cooptação/conversão utilizada pela Igreja Fonte da Vida nos Estados Unidos, quiçá em outros países onde atua. Em um bate-papo com um jovem no intervalo da conferência, ele de forma solícita e descontraída iniciou um breve relato da sua chegada aos Estados Unidos. Natural de Goiânia, baixa escolaridade e sem muitas perspectivas profissionais ou de ascensão social no Brasil, resolveu seguir os passos de outros parentes que vieram antes dele. Como aspirante a algum tipo de profissão na área dos serviços gerais não tardou a estabelecer alguns contatos. Algum tempo depois estava ele

empregado em uma empresa de manutenção de aquecedores, limpeza e conservação de um bispo da Igreja Fonte da Vida residente em Nova York.

Para ilustrar a construção desse raciocínio, apresentamos abaixo o folder dos patrocinadores da Apostolic Conference 2011 em Boston - MA, que segundo informações de muitos dos fiéis presentes na conferência, são empresas pertencentes a brasileiros.

Figura 18 – Patrocinadores da Apostolic Conference de 2011.



Fonte: Material entregue aos participantes da Apostolic Conference 2011, em Boston-MA (EUA).

O bispo referido pelo rapaz de Goiânia que encontrei no intervalo da conferência é o senhor Thomas Walker, filho do missionário americano John Walker, que se instalou na cidade goiana de Rubiataba na segunda metade da década de 1960. Durante a conferência, as traduções do apóstolo César Augusto do português para o inglês, para um público de língua portuguesa, foi realizado pelo bispo Thomas. Em um dos momentos de unção da conferência, o bispo Thomas se

aproximou do local onde eu me encontrava no auditório e começou a ungir os presentes com palavras de prosperidade e poder. Nessa ocasião um dos ungidos fui eu, circunstância essa que favoreceria certa aproximação com o bispo em outro momento.

Na conferência tinham muitos jovens brasileiros que falavam fluentemente a língua inglesa. Quando a banda começava a cantar esses jovens puxavam o coro das músicas apresentadas. No sábado, penúltimo dia da conferência, puxei conversa com dois jovens que subiam no elevador comigo. Para a minha surpresa eles já sabiam que eu era do Brasil e de Brasília, “membro” do ministério do bispo Paulo Sérgio e da bispa Cássia Helena. Esse fato foi interessante, porque além de dispensar certas formalidades de apresentação, gerou certo clima de intimidade.

Ambos os jovens, sendo eles uma garota e um rapaz, eram brasileiros residentes nos Estados Unidos. Disseram que eram da cidade de Goiânia e que seus pais haviam migrado pra Boston – MA, fazia alguns anos. Perguntei a eles do vínculo deles com a Igreja Fonte da Vida, ambos responderam que seus pais já pertenciam à igreja antes de irem para os Estados Unidos. Avancei um pouco mais na arguição aos jovens questionando-os quanto a trabalho e estudo para eles. Disseram-me que tinham muito interesse de entrarem numa universidade, mas que o custo não era acessível para eles naquele momento. Enquanto isso não fosse possível, continuariam trabalhando com seus familiares.

No sábado, véspera do encerramento da conferência foi o dia de maior *glamour* do evento. Durante o dia como nos outros, os bispos e pastores se sucederam em louvores, ofertórios e pregações, contudo, a noite foi um verdadeiro espetáculo. Logo após um show de uma banda local, que cantou e tocou por aproximadamente uma hora e meia, o apóstolo César Augusto assumiu a palavra. Durante um período longo de tempo o apóstolo teceu elogios e comentários de entusiasmo com a apresentação musical que se encerrara. Em vários momentos durante o seu discurso se dirigiu ao público perguntando se haviam gostado da apresentação, sempre em tom efusivo a resposta do auditório era positiva.

Depois de muitas elucubrações sobre a grandiosidade de um evento como aquele e de tecer muitos elogios à banda que fizera o show naquela noite, o apóstolo assumiu um tom mais grave e sério. De uma postura jubilosa com os acontecimentos daquele dia, o apóstolo César Augusto começou a demonstrar uma extrema preocupação com o custo daquele show. Segundo o apóstolo, agora

sempre em tom fechado e incisivo, ele havia pagado aquele show com cartão de crédito pessoal dele e que ainda não tinha os recursos suficientes para a quitação da fatura. “Como vocês sabem, a conta do cartão de crédito sempre vem, e esta não será diferente” (sic).

Na mesma rotina dos cultos da Igreja Fonte da Vida, sempre após o louvor, só que nessa ocasião, do show, o apóstolo César Augusto solicita um maior carinho e contrapartida dos fiéis em ralação ao ofertório. Com uma música cantada em português, que falava de gratidão e reconhecimento com as coisas de Deus, o apóstolo César Augusto solicitou que entregassem os envelopes de ofertas a todos os presentes. Na medida em que os envelopes iam sendo distribuídos, o apóstolo discursava falando sobre as retribuições do Senhor para os seus filhos.

Recolhida as ofertas, o tom da conferência era de agradecimentos e elogios recíprocos entre os líderes da Igreja Fonte da Vida. Mas antes da despedida ou dos últimos informes gerais ao público, o apóstolo César Augusto conclamou aos presentes que adquirissem o vídeo da conferência que estava disponível na saída do auditório. E assim encerramos as nossas atividades em Boston - MA e nos dirigimos para Nova York – NY, pois ainda queríamos conhecer mais um templo da Igreja Fonte da Vida nos Estados Unidos.

Já em Nova York o trabalho convergiu no sentido de colher algumas informações sobre o funcionamento, endereço, dias e horários dos cultos, transporte, etc. Mas esta não foi uma tarefa difícil, no site da Igreja Fonte da Vida em Nova York encontramos essas informações e o *Google maps* nos indicou com precisão como chegar até o templo.

A igreja fica situada no bairro de Astoria, distrito do Queens, região periférica de Nova York. O acesso a igreja não é muito fácil, da estação “30 av.” até o templo gasta-se aproximadamente uns 20 minutos a pé, num total de 12 quadras percorridas. O templo ocupa uma pequena loja de esquina, numa localidade que se divide entre o comércio local e residências. É um prédio simples, sem nenhuma ostentação de letreiros ou outdoors, na vidraça frontal da igreja tem o nome da instituição com o símbolo da Fonte da Vida e o nome do apóstolo César Augusto.

Depois de aproximadamente uma hora entre o ponto em que eu me encontrava na cidade até o endereço do templo, cheguei ao local ainda com certa folga de tempo para o início do culto. Como estava muito frio resolvi comer alguma coisa e me aquecer um pouco num restaurante em frente ao templo. Aproveitando o

ensejo, considerando a proximidade do restaurante com o templo, abordei o garçom quanto ao movimento do templo religioso situado exatamente em frente ao estabelecimento. Para a minha surpresa o garçom não reconheceu de pronto do que exatamente eu estava tratando. Depois de alguma insistência e abrindo a cortina da janela apontando o templo do qual eu me referia, ele me respondeu que não sabia que ali era um templo religioso.

Abaixo foto minha na entrada da Igreja Fonte da Vida em Nova York.

Figura 19 – Fotografia realizada em frente ao templo da IAFV em Nova York



Fonte: Realização própria

Perguntei ao garçom se ele ou aquele restaurante era novo naquele local, o qual me respondeu que ele trabalhava ali há mais de 15 anos. Enfim, sem grandes informações a respeito do meu objeto de estudo, a não ser que ninguém o conhecia naquela localidade. Nas informações colhidas no site da Igreja Fonte da Vida em Nova York, o culto estava previsto para começar as 20h00min. Como não observei nenhuma movimentação em frente ao templo, nem tampouco, nenhum som dentro do templo, permaneci mais alguns instantes no restaurante. Quando percebi as

luzes se acenderem no interior da igreja, atravessei a rua e adentrei aquele espaço. Aquele momento foi um pouco constrangedor, porque, pelo tamanho do ambiente, bem como, pela quantidade de pessoas ali presentes, a minha entrada no recinto causou certo estranhamento por parte dos que ali estavam.

O interior da igreja não é nada suntuoso, uma sala que mede aproximadamente uns 35 m², mobiliada com 04 fileiras com 07 cadeiras cada. Considerando o espaço reservado aos fiéis sentados, mais um pequeno espaço ao fundo e em uma das laterais, o espaço dificilmente comportaria mais do que 50 pessoas entre sentados e em pé. Em frente às cadeiras, dividido por um espaço de mais ou menos 1 metro de distância, localiza-se um pequeno tablado de madeira com uns 30 centímetros de altura, sobre o qual ocorrem as pregações e os louvores. Nesse tablado tem um pequeno púlpito no centro, um microfone conectado a uma pequena caixa acústica, uma bateria a esquerda, um órgão à direita, um violão próximo ao púlpito e uma urna destinada ao ofertório entre o tablado e as cadeiras.

Nesse dia, 30/11/2011, quarta-feira, o culto teve início às 20h20min, com um total de 10 pessoas, incluindo o bispo e eu. Como participei da conferência em Boston dias antes, quando entrei no templo o bispo imediatamente se lembrou de mim. Dos presentes no culto estava o Bispo Thomas e sua mulher bispa Evandra, seu filho com sua mulher, mais dois casais, um rapaz que tocava o violão no louvor e eu.

Como nos demais ritos da Fonte da Vida, a liturgia foi à mesma: o louvor, ofertório e pregação. O culto teve duração de 1 hora mais ou menos, começou com o louvor capitaneado pelo filho do bispo Thomas e um rapaz no violão. As canções como sempre foram enfáticas na restauração da força e do poder para as conquistas da vida. As canções foram todas cantadas em inglês, mesmo tendo apenas brasileiros presentes. Após o louvor, o filho do bispo iniciou as considerações sobre a necessidade e obrigação da oferta, nessa ocasião três pessoas ofertaram, sendo uma delas eu. Logo em seguida a palavra foi passada para o bispo Thomas que iniciou uma reflexão sobre as fraquezas do homem. Pediu para que todos abrissem a bíblia no livro de 2 SM 3: 31-39, após a leitura em inglês, se dirigiu a mim perguntando se eu estava entendendo direito, mesmo eu dizendo que sim, pediu para que seu filho traduzisse a sua pregação para o português.

Falou enfaticamente que as fraquezas do homem são naturais, que não desejemos aparentarmos fortes, porque na condição que nos encontramos somos

fracos. Contudo, são exatamente nas fraquezas humanas que Deus tem a oportunidade de nos socorrer, de dialogar com o homem, de demonstrar o seu amor e superioridade infinita. Continuou dizendo, no nosso cotidiano vamos perceber nossas limitações o tempo todo, porém, o homem de Deus, ciente das suas limitações saberá o que fazer. Se você tem um negócio e não domina a parte administrativa, por exemplo, encontre um bom administrador, ou seja, peça a Deus para que supra as suas deficiências e todas serão prontamente sanadas. Podemos ser fracos, mas a oração nos faz fortes, não suplique a Deus, compreenda com exatidão quais as fraquezas e limitações que o aflige e exponha pra Deus, pode ter certeza que as soluções aparecerão, é assim que funciona a nossa relação com Deus.

O bispo Thomas Walker trabalhou o empoderamento individual por meio da racionalização da vida. Ou seja, antes de pedir a Deus, saiba exatamente o que pedir, analise, pense, reflita quais os pontos fracos, quais os meios necessários, daí então proceda à mediação com o sagrado. Quando o bispo sentencia “não suplique a Deus”, está condicionando o seu fiél a um senso reflexivo e crítico em relação a sua vida. A súplica traz arraigada em seu significado uma conotação de desespero, de prostração, de total incapacidade ante aquilo que se deseja.

Na pós-modernidade os mais aptos ocupam as posições sociais mais privilegiadas. Assim, nessa disputa encarniçada por espaços de poder, um sujeito suplicante não encontraria ressonância dos seus anseios nesse contexto, a não ser de forma marginalizada ou subalterna. Para fortalecer os ânimos dos indivíduos, como também, impregná-los de autoconfiança, o empoderamento se mostra desde a década de 1980 um expediente eficaz nesse sentido.

Para Fontanillas et al, o empoderamento compreende uma ferramenta importante no processo de tomada de decisão.

O empowerment ou empoderamento é uma ferramenta que passou a ser utilizada em meados da década de 1980 para delegação de autoridades e responsabilidades pelas tomadas de decisão. Ela proporciona um fortalecimento do papel de pessoas e equipes. De acordo com o dicionário americano Webster's Ninth, suas origens sociais remetem ao século XVII e suas raízes se modulam nas bases filosófica, sociológica e religiosa. Fonte: <http://www.uff.rpca/volume-> acessado em 07 de maio de 2012.

Muitas empresas aplicam as técnicas de empoderamento ou associam essa característica aos seus produtos e serviços. Devido às respostas rápidas por parte dos consumidores, as empresas conseguem fidelizar seus clientes fazendo uso dessas estratégias. Nessa equação de custos e benefícios, os empreendimentos que optam por esta linha de mercado direcionam ou doutrinam os seus consumidores a certo tipo específico de atitude social.

Tabela 18 - Abordagens mercadológicas orientadas pelas estratégias de empoderamento e de não-empoderamento

Fator	Abordagem de não-empowerment	Abordagem de empowerment
Estratégia básica de negócios	Custo baixo, volume alto	Diferenciação customizada, personalizada
Ligações com consumidor	Transação, curto prazo	Relacionamento, longo prazo
Tecnologia	Rotineira, simples	Não rotineira, complexa
Ambiente de negócios	Previsível, poucas surpresas	Imprevisível, muitas surpresas
Tipos de pessoas	Gerentes autocráticos, empregados com baixas necessidades de crescimento, baixas necessidades sociais e habilidades interpessoais fracas	Gerentes democráticos, empregados com necessidades de crescimento altas, altas necessidades sociais e habilidades interpessoais fortes

Fonte: SLACK, N. Administração da Produção, Segunda Edição, Editora Atlas, 2002

Os pressupostos defendidos por Slack (2002) se direcionam claramente para um público que busca espaços mais sofisticados no âmbito social. No caso da Igreja Fonte da Vida nos Estados Unidos, os seus serviços são orientados para uma clientela essencialmente de brasileiros. Ou seja, um contingente que procurou aquele país em busca de sucesso, dinheiro e estabilidade econômica, mas que na realidade, não possuem os quesitos necessários para disputar os espaços sociais privilegiados naquele país. Nesse caso, somente a religião com seus pressupostos tradicionais não são suficientes para atender as demandas dos seus clientes. Dessa

forma, uma mescla de empoderamento mercadológico associado ao religioso é necessária para alcançar o espírito e as ambições materiais dos seus fiéis em potencial.

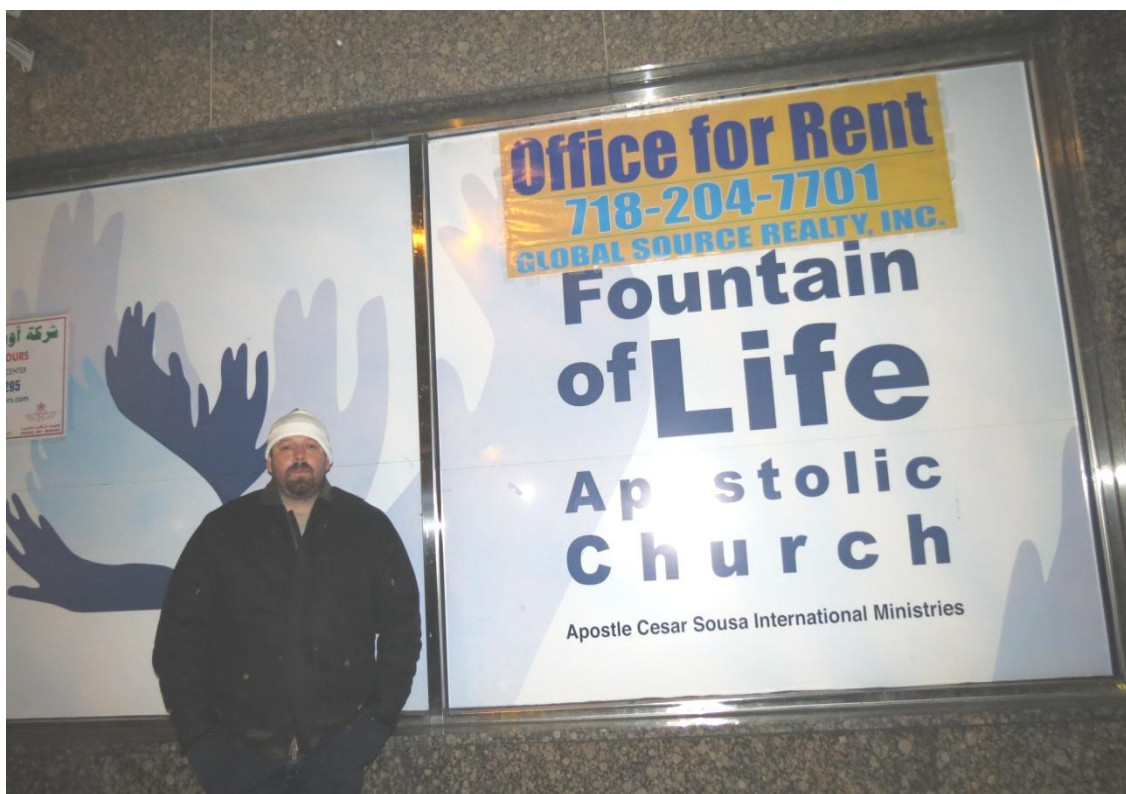
Em conversa com o bispo Thomas Walker depois do culto, ele disse que a Igreja Fonte da Vida Já estava presente em Nova York a mais ou menos 10 anos. O grande problema enfrentado pela Igreja Fonte da Vida nos Estados Unidos é que todas essas técnicas destinadas ao empoderamento individual pela via da religião foram criação deles. Se no Brasil as igrejas neopentecostais buscam sofisticar os seus ritos a partir da teologia da prosperidade e outras leituras que seduzam materialmente os seus fiéis, nos Estados Unidos, vários impérios religiosos⁹⁴ exportam essas técnicas há décadas.

Segundo o bispo Thomas, a Igreja Fonte da Vida em Nova York já se encontrava naquele endereço a mais de 6 anos, contudo, ainda não havia conseguido cativar uma clientela para a igreja. De acordo com a leitura do bispo Thomas, o problema da ausência de frequentadores na igreja decorria em razão da localização do templo. Ele me informou que em poucos dias a Igreja Fonte da Vida em Nova York estaria mudando de local. Na perspectiva do bispo, caso conseguissem um aluguel mais próximo de uma das estações do metrô, o número

⁹⁴ Kenneth Copeland tem um conhecido ministério que leva o seu nome, estima-se que sua fortuna gire em torno de 70 milhões de dólares; Creflo A. Dollar, é o pastor fundador da World Changers Church International, uma das maiores igrejas dos Estado Unidos, com 30 mil membros, o jornal New York Times publicou uma matéria mostrando que ele dirige um Rolls-Royce do ano, possui seu próprio jatinho, além de uma mansão de um milhão de dólares em Atlanta e um apartamento de US\$ 2.5 milhões em Nova York; John Hagee, é pastor sênior da Igreja Cornerstone, na cidade de San Antonio, Texas e CEO da Global Evangelical Television, em 2004, transformou a TV em uma igreja e passou a ganhar mais de US\$ 1 milhão por ano, além de outros US\$ 300.000 mensais de sua igreja; Joel Osteen, lidera a Igreja Lakewood, em Houston, Texas, considerada a maior igreja evangélica dos Estados Unidos, com cerca de 45 mil membros e um dos pastores mais ricos do país; Ed Young, da Igreja Fellowship tinha uma casa de quase 4.000 metros quadrados, avaliada em 1,5 milhão de dólares. O salário que recebe anualmente da igreja é de 240.000 dólares. Além disso, ele tem uma renda não anunciada da venda de material de sua autoria também possui seu próprio jatinho; Franklin Graham, filho do famoso evangelista Billy Graham, é o atual presidente da Associação Evangelística Billy Graham e do ministério de ação social Samaritan's Purse. Ele recebe como salário cerca de US\$ 1,2 milhões, segundo foi divulgado pelo ministério em 2008; Rick Warren, pastor da Igreja Saddleback, em Lake Forest, Califórnia, passou a ganhar dezenas de milhões de dólares com seus livros, "Uma Igreja com Propósitos" e "Uma Vida com Propósitos"; Max Lucado é o possivelmente um dos autores cristãos mais conhecidos do mundo. Ele já vendeu aproximadamente 65 milhões de cópias em todo o mundo. Se ele ganhou no mínimo um dólar por cada livro, a conta é fácil. Ele diz não receber salário da igreja que pastoreia, a Oak Hills em San Antonio, Texas; Benny Hinn, ficou famoso por suas cruzadas de cura e milagres. Um porta-voz do ministério de Hinn disse que recebia cerca de US\$ 60 milhões por ano em doações; Joyce Meyer é a mulher mais bem sucedida da lista. Estima-se que a arrecadação de seu ministério chegue a US\$ 95 milhões por ano. Ela tem um jatinho CL-600 Challenger, que lhe custou US\$ 10 milhões e vive em uma casa de US\$ 2 milhões. Fonte: <http://www.anoticiagospel.com.br/2012/02/milionarios-da-conheca-os-pastores-mais-ricos-dos-estados-unidos/>, acessado em 07 de maio de 2012.

de fiéis aumentaria. Mas, ao passo que desejava uma loja mais próxima do metrô para uma nova instalação do templo, manifestava a sua preocupação com os altos custos dos aluguéis nessas localidades.

Figura 20 - Foto de uma das laterais do templo da Igreja Fonte da Vida em Nova York na qual o imóvel encontra-se disponível para locação.



Fonte: Realização própria

Enfim, as estratégias de empoderamento e conversão da Igreja Fonte da Vida nos Estados Unidos não alcançam os mesmos resultados obtidos no Brasil. Mesmo com um rol de serviços religiosos destinados para uma clientela de emigrantes brasileiros, os resultados não são muito satisfatórios. Entretanto, mesmo sem uma atuação expressiva da instituição nos Estados Unidos, o *marketing* religioso da manutenção dessas igrejas no exterior traz resultados lucrativos e substanciosos no Brasil. Associado ao ideário de “missão” manter esses templos em outros países, não somente possibilita a Igreja Fonte da Vida organizar campanhas específicas para a arrecadação de fundos, como também, manter a simbologia religiosa viva nos seus princípios tradicionais.

3.5. O ESPETÁCULO, LAZER E ENTRETENIMENTO COMO RESGATE DA SIMBOLOGIA COMUNITÁRIA

O esgarçamento do tecido moral que mantinha a coesão do campo subjetivo social na pós-modernidade abriu um fosso sem fundo no que se refere às lógicas associativas. Nessa seara das indefinições, o paradigma que talvez mais tenha sofrido com os ataques do relativismo, do hedonismo, do individualismo, do imediatismo, etc., foi à comunidade. Quando utilizamos o verbete “comunidade”, nos remetemos a um conceito sociológico denso, saturado de símbolos e substâncias subjetivas que acolhiam o ser humano, que prestava auxílio, que lhe protegia das agruras do espírito e do corpo. Um espaço imune da solidão, das disputas, um espaço quase mítico no qual se alojavam as fragilidades humanas.

Segundo leis da física, dois corpos não ocupam o mesmo lugar no espaço. No caso da pós-modernidade, temos que pensar um pouco a esse respeito. No campo subjetivo, do *ethos*, das sensibilidades, houve uma ampliação, uma extensão das nossas fronteiras cognitivas, mentais, espirituais, etc., ou estas foram ressignificadas pelo processo? Quando transferimos o *status*, a segurança, aquele reconforto que a comunidade representava existencialmente para o campo da individualidade, o que ocorre com aqueles espaços mentais até então ocupados de outra forma? Eles são modificados ou outros significantes mais fortes “forçam” as nossas fronteiras subjetivas abrindo novos espaços?

Sem a pretensão de divagar ensaisticamente essa questão, o fato é que aquilo que denominamos de pós-modernidade penetrou seus pressupostos nas bases sólidas da modernidade trazendo uma “onda” de vazios. Mas, independentemente se foi à lacuna deixada pela expansão das fronteiras subjetivas ou ainda pela não ocupação integral dos espaços em processo de ressignificação, vivemos assolados por uma sensação de incompletude extremamente impactante. Na leitura de Bauman (2003), o que se processou na transição da modernidade para a pós-modernidade foi à substituição da segurança pela autonomia ou da proteção pela liberdade.

Entretanto, algo imperativo ainda fica em aberto quando apresentamos essas indagações como um simples processo de substituição de uma esfera por outra.

Outras abordagens analíticas avaliam que essas “[...] noções como ‘perda do sentido do passado histórico’, ‘cultura esquizóide’, ‘cultura excrementícia’, ‘substituição da realidade por imagens’, ‘simulações’, ‘significantes desencadeados’ etc.” (FEATHERSTONE, 1995, p. 29), são fatores desestruturantes das realidades sólidas ou tradicionais.

Aquela moralidade petrificante que alicerçava as bases da modernidade acabava por engessar as veleidades humanas. Para um capitalismo cada vez mais sofisticado, ávido em produzir e comercializar o intangível, a representação do real, os estímulos virtuais, uma prateleira bem servida de mercadorias não somente simbólicas como diz Bordieu (2005), mas efetivamente tântricas⁹⁵. A fluidez da realidade precisava ser o substrato desse empreendimento. A melhor maneira encontrada de como desreprimir o indivíduo foi desvencilhá-lo da comunidade, fonte do jugo moral, e depois orientá-lo rumo a uma percepção ética do mundo.

A Pós-modernidade desqualifica o sacrifício, reprime a contenção, expurga a culpa, deslegitima os ideais valorativos. O senso ético ao contrário do moral não é normatizado pelo estatuto coletivo, sua validade é legitimada por uma sensação de liberdade que emana do próprio indivíduo, que diante das circunstâncias se posiciona, sem culpa, remorso ou nenhum tipo de repressão interior. No rastro interpretativo de Lipovetsky (1989a, 1989b) e de Bauman (1997), ambos concordam com a erupção da ética em detrimento da moral, todavia, divergem tenazmente quanto aos seus desdobramentos na pós-modernidade. Enquanto o primeiro enxerga esse processo como algo libertário, uma premissa necessária para o trânsito na pós-modernidade, o segundo analisa as consequências desse processo a luz do capitalismo.

Sem maiores considerações a respeito de qual concepção alude com maior propriedade o panorama contemporâneo, vale ressaltar que ambos os posicionamentos encontram guarida epistemológica no campo das ciências sociais. Na medida em Lipovetsky (1989a), tende a considerar a ética como um advento estético, ou seja, tudo quanto for belo, leve, divertido, etc., terá maiores chances de

⁹⁵ A palavra sânscrita *Tantra* significa originalmente “trama”, de onde, por extensão: doutrina, texto doutrinário ou livro. Os *Tantras* são, com efeito, livros, obras secretas de revelações esotéricas; eles incorporam práticas, ritos que darão aos iniciados do tantrismo o controle mágico de toda a “trama” própria das aparências visíveis, sendo todas essas revelações mágicas destinadas a proporcionar, pouco a pouco, a iluminação total e a libertação de qualquer laço sensível. (HUTING, 1979, p. 129).

serem aceitos como algo bom ao paladar simbólico dos indivíduos pós-modernos. Já Bauman (1997), preconiza que o desprendimento das amarras morais levaram os indivíduos para um labirinto de incertezas, tendo os pressupostos do mercado como referências numa rota sem destino.

Apesar de antagônicos os postulados apresentados não são antinômicos, suas linhas interpretativas convergem na mesma direção da ponderação que se pretende desenvolver nesse tópico. A Igreja Fonte da Vida ao mesmo tempo em que produz a tensão da “inserção comunitária”, leia-se como “inserção comunitária” uma vinculação extremamente relativa e funcional, produz no indivíduo uma catarse estética, uma autossuficiência discursiva, um empoderamento emocional. Ou seja, quando o indivíduo parece estar sendo convertido para um emaranhado simbólico moralizante, se descortina um cardápio cheio de estímulos visuais, lúdicos, funcionais e associativos. Podemos inferir que seria uma forma de “pertença funcional sem compromisso”.

Como veremos posteriormente nas tabulações dos questionários aplicados entre os membros da Igreja Fonte da Vida em 16 Estados brasileiros, esta se configura uma instituição religiosa que busca uma clientela socioeconômica em ascensão. Essa informação é bastante representativa, tendo em vista que essa clientela ainda não possui excedente de capital, ou seja, não consegue poupar. Como para manter um padrão mínimo de vida carece do crédito, condição esta que ajuda no exaurimento da renda familiar devido às altas taxas de juros cobrados no mercado, o vínculo com a Igreja Fonte da Vida compreende além da conotação espiritual, oportunidade de lazer, diversão, e entretenimento.

Tendo como base essa premissa analítica, podemos considerar que numa relação de custo/benefício para uma clientela carente de sensações, mas não devidamente apta economicamente aos encantamentos do mercado, é mais barato pagar as taxas (dízimo) e ser inserido nas programações do clube (igreja), do que outras opções do mercado. Como ilustração do rol de atividades e programações⁹⁶ organizadas pela Igreja Fonte da Vida, apresentamos abaixo alguns folders dos seus eventos.

⁹⁶ Folders extraídos de blogs da Igreja Fonte da Vida, bem como, da rede social Facebook.

Figura 21 – Folders dos eventos da IAFV

ALMOÇO APOSTÓLICO

Convidamos você e sua família para participar deste delicioso almoço...

Domingo - 13 de novembro após o Culto da Família

**com refrigerante incluso*

Salpicão

R\$ 7,00 *

Foto Ilustrativa

Aproveite para visitar nosso bazar!

Fonte Realengo
Rua Henrique Martins, 68 - Realengo
Disque oração: (21) 2423-2805

IGREJA
Fonte da Vida
Coord. Geral Ap. César Augusto

Churras com ATITUDE
COMUNIDADE JOVEM

Sítio Santa Fé
Estrada dos Teixeira, 168 - Taquara

13 de Agosto às 10:00h

Café da Manhã
Futebol
Churrasco
Piscina

R\$ 25,00 + Refri 2L

Conheça o Projeto: atitudedojovemf.com.br

Twitter: @atitudedojovemf.com.br

Atitude Jovem
Sede Regional Rio de Janeiro
Av. Nelson Cardoso, 613
Taquara (21)2423-2805

IGREJA
Fonte da Vida
Coord. Geral Ap. César Augusto

FESTIVAL DE CACHORRO QUENTE

16/09

SEJA ESPAÇO DO CMO

Valor: R\$ 2.50 + 1 copo de Refri

Traga a Galera

Organização: **DOXIMOS** APPROVED BY CMO

Realização: **Fonte da Vida**

Coordenação Geral: Apóstolo César Augusto

Noite do Fondue

Sábado 3 de Setembro
Logo após o Culto Jovem
19:30h

“ Jovens, eu vos escolhi, porque sois fortes, e a palavra de Deus permanece em vós, e tendes vencido o Maligno . ” (1Jo 2.14)

ATITUDE RJ
NA NET :

Twitter: @atitudedojovemf
Site Oficial: www.comunidadejovem.com.br
Facebook: www.facebook.com/atitudedojovemf

Atitude Jovem na Rádio Nova Sião (104.1)
Todos os sábados às 9:00h
O programa do jovem que tem Atitude!

ASSISTA ao Vivo o " Atitude na TV " pela Internet -
Acesse :
<http://www.sistemafonte.com.br/AoVivo/>

TEMA: **ENVIADOS PARA BRILHAR**
 Para que sejam imprevisíveis e sinceros, filhos de Deus inculpáveis, no meio de uma geração corrompida e perversa, entre a qual resplandecem como astros no mundo. (Filipenses 2:15)

II Aca-pamento Dokmos do RJ
 De 23 à 26 de junho 2011
 Sítio Dedo de Deus Guapimirim RJ

FESTAS: VÁRIOS TEMAS, LOUVOR E PRELETORES.
WORKSHOP
LOUVOR, TEATRO E DANÇAS

JUNGLE PARTY 2
Festa Calista
Festa do All Star

INSCRIÇÕES ATÉ 30 DE MAIO
CAMISA GRATIS
 ALOJAMENTO, ALIMENTAÇÃO E TRANSPORTE
R\$180,00

Realizado por: **Fonte da Vida**
 Coord. Geral: César Augusto

Organizado por: **DOKMOS**
 APPROVED BY GOD

Apoio: **Fonte da Vida**
 Coord. Geral: César Augusto

DOKMOS
ARRAJÁ DA FONTE
APPROVED BY GOD
Galera DOKMOS...
16/07 às 18:00h

Não esqueçam da roupa caifira, vamos dançar "irmãdriha"!!!

Sede Regional RJ
 Av. Nelson Cardoso, 613 - Taquara
 Disque oração: (21) 2423-2805

Fonte da Vida
 Coord. Geral: César Augusto

ARENA APOSTÓLICA

Dia: 18/06/2011 **Bandas Convidadas:**
AS 17:00
Entrada: R\$5,00 **DREDS BEFORE**

Convidados:
Pr Jorge Turco (Lutador de Muay Thai e Kick Boxe)
Juninho do BanJo (Ex Katinguelê)
DJ Scooby (DJ Apr. 16 e Pregador Luo)
Os Manuscritos (Grupo HipHop)

Local: Igreja Fonte da Vida - Sede
 Av. Nelson Cardoso 613 - Taquara
 Tel: 2423-2805

Atitude Jovem

Chá das Mulheres
R\$ 10,00

A Fonte Bangú convida todas as Mulheres para um Chá Apostólico!

Será no próximo sábado, 19/11, às 19:00h...

Esperamos por você Mulher!

Fonte Bangú
 Estrada do Taquaral, 354 - Bangú
 Informações: (21) 9425-5244

Fonte da Vida
 Coord. Geral: César Augusto

A Igreja Fonte da Vida mantém uma sofisticada programação de atividades de lazer, lúdicas, gastronômicas, radicais, para casais, crianças e jovens. (...) a religião-entretenimento dos dias de hoje parece também divertida, fácil, animada, colorida e sensacional. É um espetáculo para as massas. (PATRIOTA, 2008, p. 73).

Figura 22 – Folders dos eventos da IAFV



Alcançando todos os públicos a Igreja Fonte da Vida diversifica o seu cardápio entretivo para todas as idades. As estratégias empregadas pela instituição não visam converter unicamente o fiel a sua doutrina, mas também, como consumidores, inclusive dos seus próprios serviços. A igreja vende a idéia de que pertencer a “Fonte” não é apenas ter uma religião mas essencialmente um estilo de vida.

Figura 23 – Folders dos eventos da IAFV



Panquecas da Fonte

Porto Nacional - Tocantins

2 Panqueca	1 Panqueca
+ Arroz	+ Arroz
+ Refrigerante = R\$ 10,00	+ Refrigerante = R\$ 7,00

04/03 Após o Culto dos Milagres

Fonte-Vida
IGREJA Fonte da Vida
Coord. Geral Ap. César Augusto

Jantar em Família

Venha participar deste Jantar Apostólico

Sábado 03 de Dez. às 19:30h



“Porque nós, sendo muitos, somos um só pão e um só corpo, porque todos participamos do mesmo pão.” 1 Coríntios 10:17

IGREJA
Fonte da Vida
Coord. Geral Ap. César Augusto

Av. Nelson Cardoso, 613 Taquara
Disque Oração: (21) 2423-2805

Feijoada Apostólica

Convidamos você e sua família para participar deste maravilhoso almoço...

Terça - 15 de novembro a partir das 12:00h



Aproveite para visitar nosso bazar!

Fonte Campo Grande
Rua Seabra Filho, 19 - Campo Grande
Disque oração: (21) 2423-2805

IGREJA
Fonte da Vida
Coord. Geral Ap. César Augusto



Salpicão Apostólica

24/09

Lançamento
Ministério
Pedras Vivas

Vale uma refeição:
Salpicão, arroz e
batata palha

R\$ 7,00

IGREJA
Fonte da Vida
Coord. Geral Ap. César Augusto

Na busca de reforçar os laços de pertença institucional é organizado periodicamente programações gastronômicas religiosas. Apesar do “fundo” religioso dessas atividades, gasta-se mais criatividade, espaço e intensidade na divulgação do evento secular, do que no seu teor religioso. Siepierski (2001), compreende esses eventos como uma ilusão de unidade.

Figura 24 – Folders dos eventos da IAFV

Carne Seca Apostólica

Convidamos você e sua família para participar...

Domingo - 20 de novembro após o Culto Celebração Profética



Carne Seca com Aipim

R\$ 5,00

Foto Ilustrativa

Aproveite e traga sua família e amigos!

Fonte da Vida Rio
Av. Nelson Cardoso, 613 - Taquara
Disque oração: (21) 2423-2805

IGREJA Fonte da Vida
Coord. Geral Ap. César Augusto

Sexta 04Nov



Cine Dokmos

DOKMOS
APPROVED BY GOD

IGREJA Fonte da Vida
Coord. Geral Ap. César Augusto

Fonte da Vida PALMAS

TÁ afim?

Convidamos você que tem atitude, para participar de um delicioso churrasco nesta quarta-feira (7/9), com a Comunidade Jovem da Igreja Fonte da Vida de Palmas. Nos encontraremos às 9h30m, em frente a Igreja e seguiremos para o Clube da Assembléia Legislativa.

Aguardamos você!

ATTITUDE
COMUNIDADE JOVEM



Jantar da "Grande Família" Apostólica

15 de Abril
Domingo, após a Santa Ceia...

R\$ 5,00



IGREJA Fonte da Vida
Coord. Geral Ap. César Augusto

Av. Nelson Cardoso, 613 - Taquara
Informações: (21) 2423-2805

O caráter religioso dessas atividades se restringe basicamente ao verbete “apostólico” que acompanha quase que invariavelmente a todas elas. No mais, o que motiva os fiéis a participarem dessas atividades é o seu conteúdo recreativo, festivo e socializante. Segundo Gabler (2000, p. 25), a expressão em inglês *entertainment*, nos forneceu uma forma característica de nos relacionarmos com o mundo: “aquilo que diverte com distração ou recreação” e “um espetáculo público ou mostra destinada a interessar e divertir”.

Figura 25 – Folders dos eventos da IAFV

Dia da Beleza

IGREJA
Fonte da Vida
Coord. Geral Ap. César Augusto

**21 de Abril
a partir das 10:00h**

Teremos profissionais na área:

- Cabelo: corte, escova, hidratação, reconstrução capilar e tintura (deverá trazer a tinta).*
- Manicure e pedicure*
- Hidratação facial*
- Design de sobrancelha*
- Depilação*
- Camarim Fashion para crianças, e muito mais!*

Serviços a partir de R\$ 5,00

**Teremos também: almoço e sobremesas.*

Venha e traga suas amigas!

Fonte da Vida Rio
Av. Nelson Cardoso, 613 - Taquara
Informações: (21) 2423-2805

I Seminário de Casais

Por onde for... quero ser seu par.

Por toda minha vida quero ser seu Par

“Não insista para que te deixe e me obrigue a não seguir-te porque, quando quer que fores, irei eu e, onde quer que pousares, ali pousarei eu; o teu povo é o meu povo, o teu Deus é o meu Deus” Rb 1:16b


Preletores:
Bp Paulo Sérgio
Bpa Cássia Helena - DF

Data: 31 de Agosto, 01,02 de Setembro de 2012
Local: Hotel Santa Amália - Vassouras - RJ

Fonte-Vida

Mulheres de Sucesso

TRANSFORMAÇÃO MARIA - ANTES E DEPOIS



Fonte-Vida

Mulheres de Sucesso

Prontas para conquistar!

Fonte-Vida

* Dia 10/03/12 * As 15h00 * Comite 10,00 *
 * Av Nelson Cardoso, 613 - Taquara - Jacarepaguá * Informações 2423-2805

A beleza ou a estética corporal associada ao sucesso exemplifica uma das muitas formas de empoderamento individual trabalhado na Igreja Fonte da Vida. Aquilo que na lógica convencional do mercado não seria mais do que um expediente de *marketing*, a estratégia do antes e do depois, adquire uma conotação que transborda o aspecto meramente físico.

Figura 26 – Folders dos eventos da IAFV



Festa Tropical
Deus tem o melhor pra nós dois

R\$ 30,00
Data: 24/03/12
Horário: 19:30h.

Atenção para o novo endereço!!!
Rua Nacional - Condomínio Prazeres
na Taquara, fica atrás da
Escola Brigadeiro...

Fonte da Vida



Reveillon na Fonte

Informações: (21) 2423-2805
ou na igreja, procurar Pra Sandira

R\$ 30,00
Crianças até 10 anos não pagam.

Dia: 31/12/2011
Horário: 22:00h.
Local: Av. Nelson Cardoso, 613

IGREJA Fonte da Vida
Coord. Geral Ap. César Augusto



1º Luau
ATITUDE DOKMOS
APPROVED BY GOD

2012

DIA: 21/04/2012 ÀS 20:00H
LOCAL: RECREIO DOS BANDEIRANTES

LOUVOR ATITUDE, LOUVOR DOKMOS, GINCANAS,
QUIZ, FUTEBOL, QUEIMADO E MUITO MAIS.

COMES E BEBES:
MESA DE FRUTAS, MESA DE FRIOS,
AÇAI C/ COBERTURA, SALADA DE FRUTAS
E 05 TIPOS DE SUCOS E REFRESCOS.

INFORMAÇÕES: (21) 2423-2805

VALOR R\$ 10,00

FORTE DA VIDA RIO Fonte da Vida

TODOS OS NÚCLEOS DO RIO DE JANEIRO PARTICIPARÃO.



FONTE WHITE
A Festa da Virada!

Grande encerramento da Campanha Projetando 2012

- ★ Ministração
- ★ Dj's e Iluminação
- ★ Louvor
- ★ Buffet

★ 2012 ANO APOSTÓLICO ★

Ano das grandes conquistas!

Realização Sede Regional Palmas

Local: Sede da Igreja
Palmas / TO
Informações (63) 3216 1484 Coord. Geral Ap. César Augusto

IGREJA Fonte da Vida

De acordo com a leitura de Perez (2002, p. 19), “a festa instaura e constitui um outro mundo, uma outra forma de experienciar a vida social, marcada pelo lúdico, pela exaltação dos sentidos e das emoções”. Nessa mescla de festividade e ludicidade, estímulos sensoriais e religiosos se imbricam. Sensações que em outras ocasiões seriam profanas, nesse contexto são sacralizadas.

Figura 27 – Folders dos eventos da IAFV

**QUER PASSAR:**

**POLÍCIA FEDERAL
AUDITOR FISCAL
TRIBUNAIS REGIONAIS
MINISTÉRIO PÚBLICO**

CURSINHO - INÍCIO DAS AULAS 25/02/2012

MATÉRIAS:

**DIREITO ADMINISTRATIVO
DIREITO PENAL
DIREITO CONSTITUCIONAL**


FONTE
OPORTUNIDADES
Cursos Preparatórios para Concursos
(81) 9713-9889 | (81) 3226-4100
fonteoprntunidades@hotmail.com



A Igreja Fonte da Vida trabalha eficazmente o conceito dela ser uma comunidade apostólica. Uma entidade preparada para suprir o espírito, os prazeres mundanos, como também, possibilidades de inserção privilegiadas no mercado de trabalho. Esse entendimento na avaliação de Prandi (2000, p. 35) é “aquilo que se entende por religião deve contemplar necessidades, gostos e expectativas que escapam às velhas definições da religião, surgindo as mais inusitadas formas de acesso ao sagrado e sua manipulação mágica”.

Figura 28 – Folders dos eventos da IAFV

Encontro de Carnaval

Tema: **Face a face**
de 17 à 22 de Fev. 2012

SÍTIO ENCANTO DA SERRINHA – ITABORAÍ/RJ

R\$250,00 – Alojamento
R\$200,00 – Barraca

Com refeições incluídas (apenas bebida à parte).
Parcelado em 3x (1º pagamento em Dezembro/2011)

Apenas 200 vagas, garanta já a sua!

Sítio com complexo aquático (3 piscinas e tobogã), playground com diversas brinquedos, playground, loja de conveniência, campo de futebol, quadra, lago, recreativo, salão de jogos, refeitório, ar para o verão etc...

Festas temáticas e o mais importante: **ESTAREMOS CHEIOS DA PRESENÇA DE DEUS E EM COMUNHÃO COM NOSSOS IRMÃOS!!!**

Fonte da Vida
Coord. Geral: César Aguiar

At: Nelson Cardoso, 613 Tapajara
Disque Oratória: (21) 2423-2805

Festas do Retiro de Carnaval

Sábado
Festa a Fantasia Gospel

Domingo
Festa das Torcidas

Sábado
Festa Eletrônica Gospel

Domingo
Noite dos Talentos

Organização
ATTITUDE
COMUNIDADE JUVEN

Encontro de Carnaval

Tema: **Face a face**
de 17 à 22 de Fev. 2012

SÍTIO ENCANTO DA SERRINHA – ITABORAÍ/RJ

Manual do Retiro

O que levar:

- Bíblia
- Roupas de cama
- Higiene pessoal
- Repelente
- Protetor solar
- Ventilador (opcional)
- Prato, copo e talheres
- Dinheiro (terá uma cantina abençoada)

Piscina:

- Homens => sunga e short
- Mulheres => biquíni ou maiô e short (shorts somente de tãctel e nylon)

Festas:

- Fantasia Gospel => não esqueça sua fantasia
- Torcidas => camisa e bandeira do seu time
- Eletrônica Gospel => roupas leves
- Noite dos Talentos => use sua criatividade

O mais importante:
Estaremos cheios da presença de Deus e em comunhão com nossos irmãos!!!

Fonte da Vida Rio
Informações: (21) 2423-2805

ACAMPAMENTO DE CARNAVAL

FORTE

de Pernambuco

nos **LUGARES ALTOS**

DE 18 A 23 DE FEVEREIRO DE 2012

BONITO PLAZA HOTEL

Fonte da Vida
Coord. Geral: César Aguiar

CONTATO: (81) 3225-4100

INSCRIÇÕES NAS IGREJAS FONTE DA VIDA DE PERNAMBUCO

1º CONGRESSO DE JOVENS

ATTITUDE

PERNAMBUCO

CHEIOS DO PODER, AMOR E PRUDÊNCIA.

100 VAGAS LIMITADAS

LOCAL: Igreja Fonte da Vida - Recife

DATA: 10 de Dezembro de 2011

INSCRIÇÃO: R\$ 15,00

INFORMAÇÃO: (81) 9634-7094

Fonte da Vida
Coord. Geral: César Aguiar

facebook.com/attitudeofe | twitter.com/attitudeofe | fontepernambuco.blogspot.com

As estratégias de atração/cooptação do público jovem pela Igreja Fonte da Vida são bastante arrojadas. A ideia de associar a imagem da igreja a desportistas, eventos radicais e outras atividades de interesses entre os jovens parece ter surtido o efeito esperado. Como uma igreja formada por um séquito jovem, seus projetos tendem sempre a preconizar como suscita Dunning (2003), uma realidade “desrotinizante”, um rol de serviços elaborados para um “despertar das emoções”.

Figura 29 – Folders dos eventos da IAFV



A Igreja Fonte da Vida polariza os seus serviços, recorrendo a Peter Beyer (1994), quando utiliza a nomenclatura luhmanniana – entre “função religiosa” (*religious function*) e “atuação religiosa” (*religious performance*). Assim, tanto consegue manter uma estrutura que preserve as características daquilo que são próprios da religião, como várias outras atividades que despertam interesses e anseios da sua clientela. Essa combinação de ações entre o espiritual e o prazer físico, afetivo e material, tem arrebanhado números expressivos de pessoas que não se viam contemplados nas ofertas religiosas mais conservadoras.

Figura 30 – Folders dos eventos da IAFV

Sabadão Incendiado
+ **FESTA AMERICANA**
Neste **SABADO** (06/08) às 20:00 hs

Mulheres : prato de salgado ou doce
Homens : refrigerante

VOCE NÃO PODE PERDER !!!

ATIITUDE
COMUNIDADE JOVEM

FIQUE LIGADO -
Atitude na rádio Nova Sião (104.1 FM) :
TODOS OS SÁBADOS ÀS 09:00 HS

ATIITUDE RJ
@NA NET :

Blog/Twitter : www.twitter.com/attitudejovemrj
Site Oficial : <http://www.comunidadejovem.com.br>

Todos os Sábados às 17h00
Ao Vivo pela TV Canal 5.
O programa do jovem que tem Atitude!

AV. NELSON CARDOSO - 613 - TAQUARA
IGREJA APOSTOLICA FONTE DA VIDA

Assista ao Vivo o "Atitude na TV" pela Internet -
ACESSE :
www.sistematele.com.br/Atitude/

QST? Entrada 1 Kg de alimento não perecível

Qual é o Seu Talento Apostólico?

Você que curte cantar, tocar, dançar, atuar, ou possui algum talento, faça já sua inscrição...

Vagas limitadas!

19/11
às 18h

E ainda, duelo de DJs, pista de dança, quiz bíblico, sorteios de brindes de hora em hora e muito mais...

Premiação para o 1º, 2º e 3º colocados!

Realização: Fonte da Vida Rio
Organização: Fonte da Vida

Fonte da Vida Rio
Av. Nelson Cardoso, 613 - Taquara
Informações: (21) 2423-2805

Fonte da Vida
Coord. Geral: Ap. César Augusto

ATIITUDE
COMUNIDADE JOVEM

Festa das Torcidas
ATIITUDE Gospel Funk e Eletrônica
COMUNIDADE JOVEM

29/10 às 19:30h

Festival de cachorro quente, açaí e refrigerante, você não pode ficar fora desta!

Premiação para maior torcida da festa, sorteio de brindes, disputa de pênaltis e muita música gospel funk e eletrônica...

Entrada somente com a camisa do time de coração...

Fonte da Vida Rio
Av. Nelson Cardoso, 613 - Taquara
Informações: (21) 2423-2805

LUAL O Ministério Atitude Jovem da Igreja Fonte da Vida Sede Regional Palmas quer mais!!

03 DE MARÇO

Neste Sabadão!

Jovens Adoradores!
Voz e Violão!
Voley e Futebol de areia!
Free free

Venha com a gente! Você participa do Atitude Jovem às 20h na Sede, Av. Teotônio e logo após seguiremos todos juntos para mais uma noite inesquecível na presença de Deus.

Aligre-te, mancho, na tua mocidade, e anima-te o teu coração nos dias da tua mocidade, e anda pelos caminhos do teu coração, e pela vista dos teus olhos; sabe, porém, que por todas estas coisas Deus te trará a juízo.
Eclesiastes 11:9

ATIITUDE COMUNIDADE JOVEM

Fonte da Vida

A Igreja Fonte da Vida é uma denominação formada e direcionada para uma clientela jovem. Dessa forma, a sua programação "(...) trabalha num horizonte que dissocia o movimento corporal do prazer sexual. Com isso, os cultos acabaram incorporando a dança, o canto e a riqueza gestual como canais de acesso ao emocional, sagrado e ao lazer". (SANTOS e MANDARINO, 2005, p. 166).

Figura 31 – Folders dos eventos da IAFV



A Igreja Fonte da Vida Atua como uma agência promotora de eventos, sempre apетecendo os seus fiéis em suas demandas de diversão. Toda a lógica litúrgica e doutrinária da igreja remete a uma “religiosidade fruto da indústria de entretenimento, submetida a uma lógica narrativa e ao principal objetivo dessa indústria: cativar um público e mantê-lo satisfeito”. (PATRIOTA, 2008, p. 73). Dessa forma, toda essa programação intensa de atividades, tanto serve para a manutenção do vínculo do fiél à igreja, como também, para financiar os seus projetos e eventos.

Figura 32 – Folders dos eventos da IAFV



Outro fator a ser analisado que poderia explicar essa programação excessiva de eventos pela Igreja Fonte da Vida é a própria lógica mercadológica na qual a igreja se inseriu. A obsolescência não perdoa os serviços oferecidos igreja, por isso precisa renová-los com tanta rapidez. Numa época onde impera a descartabilidade e a superficialidade, busca-se com essas atividades um aguçamento da emoção em detrimento da reflexão. A fórmula mais utilizada é aquela que desperte reações instantâneas, instintivas e afetivas.

Por muito tempo os cientistas ou sociólogos da religião utilizaram e ainda utilizam o “termo mercado religioso”. No entanto, algo que fica patente ao se estudar os meandros desse cenário, bem como, os serviços oferecidos pelas igrejas na contemporaneidade, muitos deles, se não a grande maioria, encontram, concorrentes no mercado laico. Até as missões, como o próprio nome diz, atribuíam à igreja uma outorga espiritual, na pós-modernidade assume uma conotação de *marketing*, de poderio logístico entre os outros concorrentes do mesmo segmento.

As mercadorias simbólicas religiosas não são produzidas somente pelas instituições religiosas, na pós-modernidade, assistimos muitas outras áreas do mercado trabalhando com essas linguagens: cinema, turismo, marketing, saúde, educação, entretenimento, etc. Todos esses vetores econômicos lançam mão das linguagens religiosas: mitos, ritos e símbolos, associando-as a expedientes capazes de proporcionar uma vida mais longa, prazerosa e saudável. Sem menosprezar o fenômeno religioso, ou a fé depositada pelo fiel num determinado rito ou crença, o caráter lúdico e festivo dos ritos organizados pela Igreja Fonte da Vida, por exemplo, exploram mais o prazer físico do que uma reflexão espiritual em relação aos seus fiéis.

Ainda na linha analítica de Patriota (2008), a mesma diz que:

A superficialidade agora é o principal tempero do discurso religioso espetacular, como de qualquer discurso ficcional divertido. Afinal, como a teologia é algo racional, que exige reflexão intelectual, não se ajusta no entretenimento. As pessoas buscam hoje na religião a experiência religiosa, o transe, o êxtase, o espetáculo e não a doutrina. (PATRIOTA, 2008, p. 80).

No embalo de cultos dançantes e *performances* religiosas espetaculares a Igreja Fonte da Vida conclama os seus fiéis a um “verdadeiro” encontro com Deus. Todos os seus templos tem “telões” espalhados pelo ambiente, neles os fiéis acompanham as letras aprendem as coreografias, recebem uma infinidade de estímulos visuais, enfim, são estimulados a numa intensa epifania eletrônica. Na leitura de (CUNHA, 1999, *apud*, PATRIOTA, 2008), “na era do *clip*, é besteira exigir que as pessoas pensem. É mais fácil pedir que dançam”.

CONCLUSÃO

A lógica dessa pesquisa partiu do campo empírico para o teórico, fato esse que ensejou a busca em vários autores no sentido de substanciar conceitualmente e analiticamente a construção do texto. Invariavelmente, as pesquisas tendem a se orientarem por uma determinada linha teórica. Contudo, considerando a perspectiva que esta pesquisa tomou, foi necessário um diálogo teórico mais amplo. Sem nenhuma pesquisa ou literatura publicada sobre a Igreja Fonte da Vida, compreendê-la dentro do mote no qual se consolidou a tese, o melhor caminho encontrado foi o da bricolagem⁹⁷ teórica.

Outra indagação comumente refletida na academia é a citação, o ato de orientar o leitor sobre a fonte dos textos ou das ideias trabalhadas. Esse foi um dos problemas enfrentados no desenvolvimento dos capítulos, sobretudo, aqueles específicos sobre a Igreja Fonte da Vida. A construção da narrativa histórica da IAFV, bem como, aquelas cujo propósito se circunscreve na análise dos serviços específicos da instituição, há uma escassez de citações no texto. Isso se deve exatamente porque essas reflexões foram subsidiadas pelas atividades empíricas, ou seja, aquelas informações e impressões que somente em campo se encontra.

Assim, nas dezenas de visitas aos templos da IAFV, conversas, entrevistas, encontros e eventos da igreja, o trabalho foi adquirindo consistência. Além do mais, quando decidimos trabalhar com a hipótese de que a clientela da IAFV era a classe média brasileira, não imaginava naquele momento a complexidade logística dessa empreitada. Mas, independentemente dos entraves, cada nova cidade visitada, novos detalhes robusteciam a perspectiva da pesquisa. Num interstício temporal de dois anos, foram percorridas 71 cidades em 16 Estados brasileiros. O desfecho desse percurso resultou numa apreensão significativa de informações sobre a IAFV, além da aplicação de 223 questionários.

⁹⁷ A bricolagem permite que as circunstâncias deem forma aos métodos empregados. Sua existência é explicada a partir de uma epistemologia da complexidade (Morin, 2002), cujo propósito é manter a confluência da pesquisa moderna e pós-moderna e alimentar os discursos conflitantes entre elas sem delimitar fronteiras conceituais ou o predomínio de uma sobre a outra. Na bricolagem, explica Kincheloe (2007), nenhum método pode ser privilegiado ou empregado com segurança, tampouco descartado antecipadamente. (Fonte: NEIRA e LIPPI, 2012, p. 610)

Como dito anteriormente, a hipótese inicial era de que a IAFV destinava os seus serviços a uma clientela de classe média. Porém, com a tabulação dos dados percebemos que o público majoritário da igreja é pertencente à classe “C”, um contingente social que teve alguma mobilidade social na última década, mas que ainda carece, e muito, de outros elementos práticos e subjetivos para se equiparar a classe média tradicional. De posse dessas informações ficou mais fácil interpretar o modelo dos serviços religiosos oferecidos pela IAFV. Diferentemente de outras denominações consideradas neopentecostais, a IAFV atua no sentido de auxiliar o seu fiel em questões práticas da vida, sobretudo, para uma clientela que busca se sustentar economicamente na posição que se encontram.

Os fiéis da IAFV residem no limite da precarização econômica. De acordo com a classificação de renda dos entrevistados a grande maioria está numa condição de instabilidade. Mas é exatamente esta condição dos fiéis é que baliza os serviços da IAFV. Ao contrário da Igreja Universal do Reino de Deus, que orienta os seus serviços pautada na teologia da prosperidade e na redução de complexidade da vida com a “guerra santa”, a IAFV procura qualificar os seus fiéis para o mercado de trabalho. A IAFV é uma igreja de resultados, não somente orienta a sua clientela a se qualificar, como também, disponibiliza ofertas de formação profissional, cursos, etiqueta, apresentação pessoal, etc. Com essa orientação, fé e pragmatismo, faz da IAFV uma instituição que atende as conveniências e necessidades desse contingente em processo de ascensão social.

A IAFV é uma denominação que nasce num prisma social de transição simbólica. Quase tudo que alicerçavam as certezas e subjetividades da vida são relativizados, esvaziados de valor e sentido. Quando empregamos a expressão transição, nos remetemos às transformações ocorridas nas instâncias práticas, bem como, nas representações da sociedade brasileira a partir dos anos 90. Nesse cenário de catalisação de obsolescência das tradições, no qual o passado perde força na estruturação das simbologias do cotidiano, uma maneira mais proativa de encarar a vida ganha força no bojo dessa nova realidade.

Na busca de formatar um serviço religioso que se ajustasse a nova configuração da sociedade brasileira a partir da década de 90, a IAFV incorpora a realidade como mote do seu discurso doutrinário. Com os pressupostos do cotidiano

referenciando a atuação da igreja, não tardou para que a IAFV se diferenciasse de outras denominações do segmento pentecostal. As diferenças mais significativas introduzidas pela IAFV, que posteriormente acabariam por definir a sua própria personalidade institucional, derivam exatamente pela disposição de enfrentamento da complexidade que surge na realidade brasileira a partir dos anos 90. A IAFV, não se apropria do sincretismo próprio da religiosidade do povo brasileiro para enfrentar essa nova realidade, ela recorre à própria realidade, seus símbolos, ritos, anseios, motivações, como baliza da sua teologia funcional.

De uma igreja que congregava os fundamentos do tradicionalismo evangélico, quando se desmembra da Comunidade Cristã de Goiânia, encontra na euforia das transformações em curso na realidade do país nos anos 90, a baliza necessária para personificação dos seus serviços. Na medida em que a realidade começa a mudar, as necessidades práticas e subjetivas das pessoas acompanham essa movimentação. Uma das primeiras medidas da IAFV na disputa de espaço no mercado religioso brasileiro foi a de buscar na distinção, mesmo que apenas estéticos elementos simbólicos que qualificasse os seus serviços religiosos.

Como Comunidade Cristã de Goiânia, a capacidade de expansão da igreja já estava circunscrita pelo próprio nome da instituição. Porém, a partir do momento em que ela se desvencilha do regionalismo tradicional da sua constituição e se autodenomina uma igreja “apostólica” seus horizontes e possibilidades se ampliam. Não que a IAFV não traga no seu perfil, elementos característicos da sua gênese institucional, ela os trazem, e estes são bastante importantes na conformação atual da igreja. Todavia, aquilo que vai notabilizar a IAFV de outras agremiações, é sua capacidade de “conectar” as pessoas no mundo. Com a cobertura espiritual do apóstolo César Augusto, a IAFV passa a apregoar o seu caráter “apostólico” como uma “alavanca” de inserção do indivíduo na nova realidade que se divisa no país.

Na pós-modernidade a inovação é tão ou mais importante do que efetivamente a funcionalidade da inovação em si. O novo provoca no indivíduo contemporâneo uma sensação de pertença com a nova realidade. E ninguém melhor do que o mercado consegue com tanta eficiência ofertar novas possibilidades a cada dia. Se no passado aquilo que fortalecia os vínculos associativos é que ganhava ressonância, no presente, aquilo que reforça a

individualidade é o mais demandado. No mercado religioso esta regra se manteve. Enquanto durante décadas se ofereceu muito do mesmo, a partir da década de 90 começamos a assistir uma completa metamorfose doutrinária, litúrgica, estética e conceitual das agremiações religiosas brasileiras.

Nesse cenário de imbricação com a realidade, muitas igrejas se lançaram numa busca incessante por atrações, novidades, e novos experimentos teológicos. A IAFV seguramente se insere no bojo dessas ousadas denominações. Até 1994, hoje o então apóstolo César Augusto ainda se intitulava um “pastor”. A sua guinada ao apostolado ressignificou as orientações teológicas da IAFV. Até então, o discurso proclamado pela Comunidade Cristã de Goiânia, não se diferenciava das muitas outras igrejas pentecostais e até mesmo das tradicionais do mesmo período. Não sabemos se por “revelação divina” ou por “inspiração do mercado”, mas o fato é que, a partir desse momento a IAFV adquire o formato o qual vem aperfeiçoando desde então.

No acirrado mercado religioso que se divisa na realidade brasileira desde a década de 90, ser diferente passou a representar uma espécie de evolução religiosa. Como a própria realidade passou tacitamente a escarnecer o convencional, rotulando-o como obsoleto, irracional e quase infantil. As novas igrejas trouxeram para a superfície do cotidiano religioso, luzes, cores, promessas mirabolantes, proteção incondicional, ausência de culpa, oferta de *status*, legitimidade espiritual para as demandas supérfluas da vida, acolhimento e outorga de poder. Assim, ajustadas intimamente com o novo fluxo da vida social dos indivíduos, o secular e o religioso se misturam numa nova conformação subjetiva de religiosidade.

Com uma incipiente, mas alvissareira promessa de estabilidade econômica iniciada no país na década de 90, uma legião de pessoas que viviam numa economia de subsistência, gradativamente passam a alcançarem o consumo. A relação desses novos atores sociais com o mercado é de quase transcendência, opera-se um verdadeiro processo de sublimação em suas estruturas simbólicas e valorativas. São esses atores é que começam a buscar outras respostas religiosas para as suas vidas. Conseqüentemente, obedecendo à dinâmica de qualquer mercado, onde há demanda reprimida, não tardam aparecer às ofertas para o seu

atendimento. A IAFV embarca nessa linha teológica de libertação do passado opressor em nome de Deus, mas atuando muito mais como uma agência de inserção social do que efetivamente uma instituição religiosa.

A estabilidade econômica provoca uma contundente modificação na divisão social do trabalho no Brasil. Se antes os espaços mais privilegiados estavam naturalmente destinados aos filhos bem nascidos dos mais abastados, com o acesso a formação e a informação, aquilo que era óbvio para a classe média tradicional se relativiza ante a mobilidade social dos desafortunados. A ascensão daqueles que habitavam as classes “subterrâneas” para as zonas daqueles que possuem médias condições de renda, formação e cultura, deflagra uma tensão em ambos os grupos. Os primeiros passaram a ter acesso ao crédito e ao consumo, ao passo que os segundos perderam *status* e privilégios próprios das relações econômicas desiguais.

O embate entre a “nova classe média” brasileira e a tradicional se dá exatamente em razão das disputas por espaços de poder devido aos efeitos sociais deflagrados pelo novo contexto econômico no país. A diferença entre um eletricitista e um professor, por exemplo, que antes eram separados socialmente por questões econômicas e culturais, no novo panorama, o professor tenta garantir certa superioridade chamando ao seu socorro, alguma erudição e qualidade das suas subjetividades que o eletricitista não possui. Essa legião emergente destituída de subjetividades e ainda não muito bem familiarizadas com a etiqueta e a estética dessa nova realidade não demora muito para demandar esses serviços. A IAFV consegue ofertar esses serviços de forma bastante sofisticada, fato este que vem possibilitando o seu crescimento no mercado religioso nas últimas duas décadas.

Quando nos referimos aos serviços de empoderamento da IAFV aos seus membros oriundos da “nova classe média” brasileira, afirmamos que é exatamente dessa alavanca, desse “*upgrade*” sócio-espiritual que estimula a dinâmica da igreja num processo de retroalimentação com a realidade. Enquanto o mercado fornece estímulos permanentes de forma indiscriminada, incidindo os seus efeitos sedutores a todas as classes sociais, fazendo o acesso a ele parecer o verdadeiro sinônimo da felicidade, a IAFV se encarrega de pavimentar essa trajetória com motivação, pragmatismo e fé. Parece uma fórmula simplista, porém, numa realidade

competitiva, sobretudo para aqueles que estão tateando um caminho repleto de vulnerabilidades, ter vontade, aprender como fazer e acreditar naquilo que se propõe a fazer, compreende um perfeito enquadramento na regra do processo.

Com esse modelo teológico/pragmático a IAFV fundamenta os seus serviços religiosos. Atua de forma a restaurar a autoestima individual, a oportunizar opções de acesso profissional e social, a orientar o sujeito para uma vida familiar, a preparar os seus membros para os desafios da vida prática na contemporaneidade. Por meio da “unção” tudo o que se desejar pode ser conseguido ou adquirido. O trabalho da IAFV é moldado e orientado a partir da “unção”. O apóstolo César Augusto recebe diretamente de Deus o poder da “unção” e distribui aos seus fiéis na medida em que estes forem necessitando. O rol dessas necessidades não obedece a um critério espiritual, mas essencialmente prático.

A classe “C” conseguiu nos últimos anos se libertar do básico e adentrar timidamente no “encantado” mundo dos supérfluos. Com acesso ao crédito e trabalhando dobrado, percebeu no consumo o caminho do “paraíso”. Assim, sempre pautada na perspectiva de alimentar essa ideia de sublimação espiritual pelo acesso ao consumo, a “unção” acaba por representar o bastião “teológico” da IAFV. Para uma classe que vive a mercê das contingências do mercado, mas que tem ao seu dispor possibilidades de endividamento, o consumo de bens se sobressai ao de serviços. Se comprar um carro financiado é exequível, o pagamento do seguro não, se a compra de um eletrodoméstico financiado é prática usual para essa classe econômica, o plano de saúde não, se até as viagens de avião se tornaram comuns para este estrato social, a faculdade ainda não.

Aparentemente tantas conquistas não se sustentam quando o critério seja estabilidade econômica ou seguridade social. São para suprir essas lacunas deixadas pelo mercado que a IAFV disponibiliza sobejamente a “unção” para os seus fiéis. Uma “energia” polivalente que tanto é capaz de proteger um veículo contra roubos e acidentes, imunizar o corpo contra todas as doenças, além de garantir prazeres e conforto aos seus possuidores.

O uso indiscriminado da “unção”, empregado como uma panaceia funcional faz da IAFV uma instituição fornecedora de possibilidades e incentivos utilitários para a gestão da vida. Além da “unção” que de acordo com as pregações da IAFV

pode ser manejada pelo fiél de acordo com as suas necessidades, o caráter associativo, ou seja, os serviços de promoção de eventos sociais organizados pela instituição integram e inserem o membro numa rede de contatos, *status* e lazer. Uma das conclusões a que chegamos ao analisar os dados a partir dessa perspectiva é que a IAFV, além dos seus serviços religiosos, atua como um clube social. Em todas as igrejas da IAFV no Brasil existe uma intensa programação semanal de atividades voltadas para o lazer, o entretenimento e a capacitação profissional.

Quando nos referimos às estratégias de conversão da IAFV, nos remetemos exatamente a esta capacidade organizacional de criar estímulos e oportunidades aos seus membros. Numa realidade na qual a inserção social está sendo confundida com transcendência, os serviços religiosos que pautam as suas ofertas nesse sentido tem se despontado positivamente no mercado religioso brasileiro.

Considerando os resultados e percepções colhidos e tabulados ao longo desse percurso, algo que fica patente na comparação da IAFV com outras denominações neopentecostais é que, ela incorporou inovações aos seus serviços que as denominações mais expressivas do neopentecostalismo brasileiro como IURD e IAD ainda não alcançaram. As inovações aventadas nesse trabalho compreendem essencialmente ações de ajustamento à realidade e aos anseios da “nova classe média” brasileira. Com um perfil teológico e discursivo pró-ativo, empreendedor e motivador, abastece de sentido subjetivo o enfrentamento contra os filtros impeditivos da mobilidade social. Assim, em nome de Deus a IAFV consegue não somente prometer as sua benesses, mas, sobretudo, realizá-las.

Os cultos e campanhas da IAFV poderiam ser comparados a uma sessão de terapia coletiva, na qual se massifica os cuidados com a disciplina profissional, pessoal, familiar e com a saúde. Além desse cuidado disciplinar comportamental, outra parte da sessão cuida dos aspectos motivacionais e dos aspectos práticos da consecução dos projetos individuais dos seus membros. O resultado dessa imbricação de exercícios práticos no sentido de estimular os seus fiéis, a IAFV os empodera para os desafios da competitividade do mercado.

A figura do Diabo aparece raramente nas pregações dos sacerdotes da igreja. A centralidade é o indivíduo, os seus interesses, suas metas e potencialidades. Reforçar que todos os seus membros individualmente são capazes parece

representar sempre o mote dos cultos. Caso o indivíduo já tenha realizado várias incursões no sentido de alcançar os seus objetivos, mas ainda não conseguiu, não é porque ele está amaldiçoado, possuído ou “carregado”, é apenas porque ainda não fez a coisa certa. A orientação da IAFV é a de instruir o indivíduo a se localizar na realidade, explorar as suas habilidades e integrá-lo na rede de contatos da igreja.

A racionalidade com que a IAFV planeja, organiza e executa os seus serviços não se assemelha com a *performance* das igrejas neopentecostais mais expressivas e antigas do mercado religioso brasileiro. Não obstante, em razão de todas as informações qualificadas nesse trabalho, podemos concluir com uma grande margem de segurança que a IAFV, avançou para outro estágio na prestação de serviços religiosos. Sem a pretensão de revogarmos nenhuma nomenclatura, classificação ou divisão no desenvolvimento processual do pentecostalismo no Brasil, para efeito didático e acadêmico, denominamos o estágio em que a IAFV se encontra atualmente como quarta onda do pentecostalismo brasileiro.

Para muitas linhas sociológicas atuais as duas últimas décadas transformaram e impactaram as nossas configurações subjetivas, práticas e simbólicas. Se o que era já não é, e o que é já foi relativizado, parece que o que mais interessa é o momento presente, o aqui e o agora, o imediatismo, a eternização do presente. Não concebemos mais a vida teleologicamente, o processo nos trouxe até o presente, e esse parece ser lócus humano na pós-modernidade. Na IAFV, na jornada da vida o que importa é o agora, tudo começa no hoje, os seus membros não são treinados para a resignação, todo dia é dia de festa, louvor e de possibilidades.

Quando Ricardo Mariano (2005) cunhou o termo neopentecostal, ele pautou as suas análises a partir dos serviços ofertados pelas denominações da terceira onda pentecostal (FREESTON in ANTONIAZZI, 1994), contudo, a realidade não é mais a mesma, nem tampouco, os serviços religiosos são mais os mesmos. Assim, considerando que a realidade presente se alicerça em novos paradigmas simbólicos e estes referenciam os hábitos e costumes das pessoas, não podemos desconsiderar que as demandas e ofertas religiosas contemporâneas se ajustam ou são pressionadas a se ajustarem aos valores do presente.

Concluimos que o marco temporal no qual se deu a transição da terceira para a quarta onda pentecostal foi a década de 90. Num momento de desprendimento do passado e de extrema incerteza quanto ao futuro, o mercado gradativamente começou a ocupar o vazio subjetivo que permeava a sociedade brasileira nesse período. Ao contrário de muitas outras denominações religiosas que resolveram investir no sincretismo religioso, na guerra santa ou na resignação existencial como mote teológico, a IAFV, decidiu pela linha de inserção dos seus membros no novo panorama que se divisava na história do país.

O processo de mobilidade social que se iniciou no país nas últimas duas décadas parece não ser resultado apenas do *marketing* governamental. Os seus efeitos são visíveis no cotidiano de todos nós. Independente dos questionamentos quando aos meios pelos quais se deu essa mobilidade, se foi distribuição de renda, acesso ao crédito ou do efetivo crescimento econômico do país, o fato é que uma legião de pessoas passou a consumir e a transitar por espaços subjetivos até então intransitáveis para esse público. Enquanto a grande maioria das denominações neopentecostais ainda atuam pautados na suposta ignorância dos seus fiéis, reduzindo complexidade da vida e recorrendo a magia como fórmula de resultados, a IAFV, se apropria das linguagens do mercado e da realidade para sacralizar os seus serviços.

Enfim, como resultado de tudo que foi feito, muita coisa talvez reflita inconscientemente aquilo que já foi dito, escrito e pesquisado por alguém. Dificilmente alguma coisa possa se apresentar inédita na sua totalidade, mesmo porque, a substância teórica de qualquer análise se concentra em algo que já foi feito anteriormente. Todavia, a empreitada que ora se encerra traz no seu bojo contribuições valiosas de uma perspectiva que foi extraída do “chão da igreja”, da convivência, das múltiplas e inquietas observações, do louvor estridente de muitos, como também, da quietude serena de outros. A teoria, sobejamente utilizada nesse trabalho alinhavou os retalhos colhidos no cotidiano empírico, das manifestações pacíficas dos fiéis aos ataques ferozes da instituição, concluimos que a IAFV é resultado de um novo tempo, de um novo *ethos* cultural, de uma nova onda religiosa.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.

AGOSTINHO, Santo [Aurelio Augustinus]. *O Livre Arbitrio*. 2 ed. Trad. e not. Antonio Soares Pinheiro. Braga: Faculdade de Filosofia.1990.

ALVES, Emiliano Rivello. *Pierre Bourdieu: a distinção de um legado de práticas e valores culturais*. Brasília: UNB, 2008.

AMATUZZI, Mauro Martins. A legitimidade psicológica da linguagem religiosa. *Revista Estudos de Psicologia*, PUC-Campinas, vol. 20 nº 01, p. 61-71, janeiro/abril 2003.

ANGRIMANI SOBRINHO, Danilo. *Espreme que sai sangue: um estudo do sensacionalismo na imprensa*. São Paulo: Sumus, 1995.

ANTONIAZZI, Alberto et alii. *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis: Vozes, 1996.

ARAÚJO, Ronaldo Ferreira de. Leituras de Bruno Latour na Ciência da Informação: analisando citações. In: *Ponto de Acesso*, Salvador, v. 3, n. 3, p. 299-316, dez. 2009.

ARON, Raymond. *As etapas do pensamento sociológico*. São Paulo: Martins Fontes; Brasília: UnB, 1982.

AUGUSTO, César. *Curso de Obreiros: método de discipulado apostólico*. Goiânia: Papillon, 2004.

_____. *Restaurado Ministérios*. Goiânia: Papillon, 2006.

_____. *Dons e vocações: método de discipulado apostólico*. Goiânia: Bom Tempo, 2007.

_____. *Prosperidade: uma promessa de Deus*. Goiânia: Papillon, 2008.

_____. *Geração Produtiva*. Goiânia: Editora Fonte da Vida, 2009.

_____. *Vencendo as resistências*. Goiânia: Editora Fonte da Vida, 2010.

AZEVEDO, Gilson Xavier. A Escola de Atenas e o imaginário literário da filosofia. *Poros*, Uberlândia, v. 1, n. 2, p. 127-165, 2009.

BATISTA, João Bosco. Geviert: o sentido do sagrado no pensamento de Heidegger. *Existência e Arte* - Universidade Federal de São João Del-Rei - Ano III, n. 3, p. 1-9, janeiro a dezembro de 2007.

BAUMAN, Zigmunt. *Ética pós-moderna* (J. R. Costa, Trad.). São Paulo: Paulus.1997.

_____. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

_____. *Modernidade e Ambivalência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

----- *Modernidade Líquida*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor. 2001.

_____. *Comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

_____. *Amor Líquido – sobre a fragilidade dos laços humanos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

----- *Vidas Desperdiçadas*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor. 2005.

----- *Tempos Líquidos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 2007.

_____. *Vida para o consumo: a transformação das pessoas em mercadoria*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

BEAUGRANDE, R. de. *New foundations for a science of text and discourse: cognition, communication, and the freedom of access to knowledge and society*. New Jersey: Ablex Publishing Corporation, 1997.

BECKER, H. *Métodos de pesquisa em ciências sociais*. 2.ed. São Paulo: Hucitec, 1994.

BERGER, Peter. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. Trad. José Carlos Barcelos. São Paulo: Paulinas, 1985.

BERGER, Peter e LUCKMANN, Thomas. *Modernidade, Pluralismo e Crise de Sentido*. Petrópolis: Editora Vozes, 2004.

_____. *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu, 2005.

BEYER, Peter. *Religion and Globalization*. London - Thousand Oaks - New Dehli: SAGE Publications, 1994.

BÍBLIA, Livro Atos: edição pastoral, Trad. de: Ivo Storniolo e Euclides Martins Balancin. SãoPaulo: Edições Paulinas, 1990. Atos 15, vers. 6

_____. Livro Coríntios: edição pastoral, Trad. de: Ivo Storniolo e Euclides Martins Balancin. SãoPaulo: Edições Paulinas, 1990. Coríntios 12, vers. 28.

_____. Livro Efésios: edição pastoral, Trad. de: Ivo Storniolo e Euclides Martins Balancin. São Paulo: Edições Paulinas, 1990. Efésios 2, vers. 20.

_____. Livro Êxodos: edição pastoral, Trad. de: Ivo Storniolo e Euclides Martins Balancin. São Paulo: Edições Paulinas, 1990. Êxodos 40, vers. 9 e 15.

_____. Livro Jeremias: edição pastoral, Trad. de: Ivo Storniolo e Euclides Martins Balancin. São Paulo: Edições Paulinas, 1990. Jeremias 29, vers. 11.

_____. Livro João: edição pastoral, Trad. de: Ivo Storniolo e Euclides Martins Balancin. São Paulo: Edições Paulinas, 1990. João 2, vers. 20 e 27.

_____. Livro de Mateus: edição pastoral, Trad. de: Ivo Storniolo e Euclides Martins Balancin. São Paulo: Edições Paulinas, 1990. Mateus 22, vers. 21.

_____. Livro Romanos: edição pastoral, Trad. de: Ivo Storniolo e Euclides Martins Balancin. São Paulo: Edições Paulinas, 1990. Romanos 15, vers. 18-19.

_____. Livro de Salomão: edição pastoral, Trad. de: Ivo Storniolo e Euclides Martins Balancin. São Paulo: Edições Paulinas, 1990. Salomão 103, vers. 3

BIGNOTTO, Newton. O conflito das liberdades: Santo Agostinho. *Síntese Nova Fase*, Belo Horizonte, v. 19, n. 58, p. 327-359, 1992.

BINGEMER, M. C. L. *Meninas da classe média na prostituição*. 2006. Disponível em: <http://amaivos.uol.com.br/templates/amaivos/noticia>. Acesso em 09 de março de 2011.

BOMENY, Helena. *Do frango ao avião ou o que é possível dizer sobre a nova classe média brasileira? Notas exploratórias*. Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil – FGV, 2011. Disponível em http://bibliotecadigital.fgv.br/dspace/bitstream/handle/10438/8475/HelenaBomeny2011_SobreANovaClasseMedia.pdf?sequence=1. Acesso em 13 de janeiro de 2012.

BONFATTI, Paulo. *A expressão popular do sagrado: uma análise psio-antropológica da Igreja Universal do Reino de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2000.

BOURDIEU, Pierre. *Pierre Bourdieu entrevistado por Maria Andréa Loyola*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002

_____. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2005.

_____. *A Distinção: crítica social do julgamento*. Porto Alegre: Editora Zouk, 2007.

BUARQUE DE HOLADA, Sérgio. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

CAMPBELL, Colin. *A ética romântica e o espírito do consumismo moderno*. Rio de Janeiro: Rocco, 2001

CAMPOS, Leonildo. *Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendedorismo neopentecostal*. São Paulo: Editora da Unesp, 1997.

_____. A Igreja Universal do Reino de Deus, um empreendimento religioso atual e seus modos de expansão (Brasil, África e Europa). *Lusotopie*, pp. 355-367, 1999.

----- As mudanças no campo religioso brasileiro e seus reflexos na profissionalização do pastor protestante. *Teoria E Pesquisa*. 40/41, Universidade Federal de São Carlos – UFSCAR, jan-jul/2002.

_____. *Protestantismo brasileiro e mudança social*. in: SOUZA, B. M. et al. (org.) *Sociologia da religião e mudança social*. São Paulo: Paulus, p. 106-136, 2004.

_____. 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.

CAMPOS, Cristiana Caldas Guimarães de e SOUZA, Solange Jobim e. Mídia, Cultura do Consumo e Constituição da Subjetividade na Infância. *Psicologia Ciência e Profissão*, v. 23, n. 1, p 12-21, 2003.

CARDOSO DE MELLO, João Manuel. *O capitalismo tardio: contribuição à revisão crítica da formação e do desenvolvimento da economia brasileira*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1982.

CARDOZA, Isabela Fonseca. A sociedade pós-moderna e o fenômeno das tribos urbanas. *Lato & Sensu*, Belém, v. 4, n. 1, p. 3-5, out, 2003.

CARMONA, Tadeu. *Os Segredos do Google*. São Paulo: Digerati Books, 2004.

CASANOVA, Pablo. Globalidade, neoliberalismo e democracia In: GENTILI, P. (org.) *Globalização excludente, desigualdade, exclusão e democracia na nova ordem mundial*. Petrópolis: Vozes; Buenos Aires: CLACSO, 2000.

CICOUREL, A. Teoria e método em pesquisa de campo. In: *GUIMARÃES, A. Z. (org.) Desvendando máscaras sociais*. 3.ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990.

CHARTIER, Roger. *Leituras e leitores na França do Antigo Regime*. São Paulo: Edunesp 2003.

CORBÍ, Mariano. *Religión sin religión*, Madrid: PPC, 1996.

CORNELLI, Gabriele. Projeto de pesquisa aprovado pelo CNPQ como projeto temático 2002-2003. In: *Phôenix/UFRJ*. Rio de Janeiro: Mauad Editora, 2002.

- CORTINA, Adela e MARTINÉZ, Emilio. *Ética*. São Paulo: edições Loyola, 2005.
- COSTA, Marcos Roberto Nunes. *Santo Agostinho e o surgimento do individualismo na cultura ocidental*. Cadernos do CTCH - UNICAP. Recife, n. 5, p. 71-92, 1997.
- COUTO, Berenice Rojas. *O Direito social e a assistência social na sociedade brasileira*. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2006.
- CROATTO, José Severino. *As Linguagens da Experiência Religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião*. São Paulo: Paulinas, 2001.
- DA MATTA, Roberto. *Relativizando*. Rio de Janeiro: Rocco, 1991.
- D'ANDREA, Anthony Albert Fischer. *O Self Perfeito e a Nova Era: individualismo e reflexividade em religiosidades pós-tradicionais*. São Paulo: Loyola, 2000.
- DE ASSIS SILVA, Francisco. *Sobre o fetichismo do capital em Karl Marx*. 2011. 105f. Dissertação de Mestrado. (Mestrado em Filosofia). Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2011.
- DENZIN, N. *The research act: a theoretical introduction to sociological methods*. 3.ed. Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1989.
- DEPARTAMENTO INTERSINDICAL DE ASSESSORIA PARLAMENTAR. *Radiografia do novo Congresso: Legislatura 2007-2011*. Brasília, DIAP, 2006.
- DERRIDA, J. Fé e Saber. A Religião. In: DERRIDA, J. ; VATTIMO, G. (orgs.) *A religião*. São Paulo: Estação Liberdade, p. 11-89, 2000.
- DUARTE, Newton. O Bezerro de ouro, o fetichismo da mercadoria e o fetichismo da individualidade. In DUARTE, Newton (org). *Crítica ao Fetichismo da Individualidade*. Campinas: Autores Associados, 2004.
- DUMONT, Louis. *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.
- _____. *Homo Hierarchicus: O Sistema de Castas e Suas Implicações*. Tradução de Carlos Alberto da Fonseca. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 2ª ed. 1997.
- DUNNING, E. Sobre problemas de identidade e emoções no esporte e no lazer: comentários críticos e contra-críticos sobre as sociologias comunicacionais e configuracionais de esporte e lazer. *História: Questões & Debates*, 39, p. 11-40, 2003.
- DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. Trad. Joaquim Pereira Neto. São Paulo: Paulinas, 1989.
- ELIAS, Nbert. *A sociedade dos indivíduos*. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zhar, 1994.

FARHAT, Said. *Dicionário parlamentar e político: o processo político e legislativo no Brasil*. São Paulo: Peirópolis, 1996.

FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. São Paulo: Editora da USP, 1994.

FEATHERSTONE, Mike. *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity*, London: Sage, 1990.

_____. *Cultura de consumo e Pós-modernismo*. São Paulo: Nobel, 1995.

FERRY, Luc. *Aprender a viver: filosofia para os novos tempos*. Reis, V. L. (trad.). Rio de Janeiro: Objetiva, 2010.

FILGUEIRAS, L.A.M. *História do Plano Real*, São Paulo: Bomtempo, 2000.

FILHO, Ciro Marcondes. *Televisão – vida pelo vídeo*. São Paulo: Moderna, 1993.

_____. *As regras do método sociológico*. São Paulo: Martin Claret, 2004.

FOERSTER, Norbert Hans Christoph. Poder e política na Congregação Cristã no Brasil: um pentecostalismo na contramão. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, ano 8, n. 8, p. 121-138, outubro de 2006

FOLHA DE SÃO PAULO. *4 milhões perdem planos de saúde, e fila do SUS cresce*. São Paulo, 15 jun. 2003.

FONTANILLAS, Carlos Navarro, et al. *A comunicação organizacional como visão estratégica utilizando o empowerment como fator determinante para o desenvolvimento de uma organização*. Disponível em: <http://www.uff.br/rpca/volume%203/comunicação.pdf>. Acesso em 07 de maio de 2012.

FONTENELLE, Isleide Arruda. *O nome da marca: Mcdonald's, fetichismo e cultura descartável*. São Paulo: Bontempo, 2002.

FONSECA, Pedro Cezar Dutra. O processo de substituição de importações. in: *Formação Econômica do Brasil*, Organizadores: José Márcio Rego e Rosa Maria Marques. São Paulo: Saraiva, 2003.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

_____. *Vigiar e punir: história da violência nas prisões*. Petrópolis: Vozes, 1987.

FRESTON, Paul. **Breve história do pentecostalismo brasileiro**. In: ANTONIAZZI, Alberto (Org). *Nem anjos nem demônios: Interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis: Vozes, p. 67-162, 1994.

_____. *Religião e política, sim; Igreja e Estado, não: os evangélicos e a participação política*. Viçosa, MG: Ultimato, 2006.

FURLAN, Mariângela. *Mobilidade de rendimentos no Brasil: uma análise a partir de dados cross section e longitudinais*. 2010. 146 f. Tese (Doutorado em Economia) - Centro de Desenvolvimento e Planejamento Regional da Faculdade de Ciências Econômicas da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2010.

FURTADO, Celso. *Capitalismo global*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1999.

GABLER, N. *Vida, o filme: como o entretenimento conquistou a realidade*, São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

GALINDO, Florêncio. *O fenômeno das seitas fundamentalistas*. Petrópolis: Vozes, 1995.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

GIANNOTTI, J.A. Sociabilidade travada. *Revista CEBRAP*, número 28, outubro, São Paulo, p. 83-103, 1990.

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

GOLD, R.L. Roles in sociological field observations. *Social Forces*, v.36, n.3, 1958.

GONÇALVES, Alberto Cosme. *Gotas de reflexão*. Ribeirão Preto: (s.n.). 2011.

GONÇALVES, R., *A Herança e a Ruptura. Cem anos de história econômica e propostas para mudar o Brasil*, Rio de Janeiro: Ed. Garamond, 2003.

GONZÁLES, José Gregório. *Enigmas do Cristianismo*. São Paulo: Universo dos Livros, 2005.

GUERRA, Alexandre; Pochmann, Marcio; Amorim, Ricardo; Silva, Ronnie (orgs.). *Classe média: desenvolvimento e crise*. Atlas da nova estratificação social no Brasil, vol 1. SP, Cortez Editora, 2006.

HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa I: Racionalidad de la acción y racionalización social*. Tradução de Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Taurus, 1987.

HADDAD, Cláudio L. S. *O crescimento do produto real do Brasil - 1900-1947*. Rio de Janeiro: FGV, 1978.

HALL, Calvin Springer e NORDBY, Vernon J. *Introdução à psicologia junguiana*. Tradução Heloysa de Lima Dantas, 8ª ed. São Paulo: Cultrix, 2005.

HASENBALG, Carlos A. & SILVA, Nelson Valle. "*Industrialization, Employment, and Stratification in Brazil*" (mimeo), trabalho apresentado na Conferência "Opportunities and Constraints of Peripheral Industrial Society", Stanford/Berkeley Joint Center for Latin American Studies, January 30/February 2, 1984.

HASSAN, I. The culture of postmodernism. *Theory, Culture and Society*, Londres, v.2, n. 3, p. 119-132, 1985.

HAUG, Wolfgang Fritz. *Crítica da Estética da Mercadoria*. Editora Unesp. São Paulo, 1997.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. *O peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Petrópolis: Vozes, 2008.

HOBSBAWM, Eric e RANGER, Terence (org). *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

HOLLOWAY, I.; WHEELER, S. *Qualitative research for nurses*. Great Britain: Blackwell Science, 1996.

HOUTART, François. *Mercado e religião*. São Paulo: Cortez, 2003.

HUTIN, Serge. *A Tradição Alquímica*. São Paulo: Editora Pensamento, 1979.

JACOB, Cesar Romero et al. *Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil*. São Paulo: Loyola, 2003.

JAY, Martin. *La Imaginación Dialéctica. Una Historia de la Escuela de Frankfurt y el Instituto de Investigación Social (1923-1950)*, Madrid, Taurus. 1984.

JOHNSON, Alan G. *Dicionário de Sociologia: guia prático da linguagem sociológica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

KARSAKLIAN, Eliane. *Comportamento do consumidor*. São Paulo: Editora Atlas, 2009.

KINCHELOE, Joe L. Redefinindo e Interpretando o Objeto de Estudo. In:

KINCHELOE, Joe L.; BERRY, Kathlenn S. *Pesquisa em Educação: conceituando a bricolagem*. Tradução de Roberto Cataldo Costa. Porto Alegre: Artmed, p. 101-122, 2007.

KÜNG, Hans. *Uma ética global para a política e a economia mundiais*. Rio de Janeiro: Vozes, 1997.

LASCH, C. *Refúgio num mundo sem coração: a família, santuário ou instituição sitiada*. São Paulo: Paz e Terra, 1977.

LEAL, Victor Nunes. *Coronelismo, enxada e voto: o município e o regime representativo no Brasil*. São Paulo: Alfa-Omega, 1976.

LEMOS, Carolina Teles. *Weber*. Goiânia: Deescubra, 2007.

_____. A (re)construção do conceito de comunidade como um desafio à sociologia da religião. *Estudos de Religião*, v. 23, n. 36, p. 201-216, jan./jun. 2009.

LESSA, Alexandra Valesca M. O processo de impeachment contra o presidente da república Federativa do Brasil. *Revista da Faculdade de Direito de Campos*, Ano VI, Nº 6 - Junho de 2005.

LIMA, Raymundo de. O Maniqueísmo: o Bem, o Mal e seus efeitos ontem e hoje. *Revista Espaço Acadêmico*. Ano 1, nº 07, Dezembro de 2001.

LIPOVETSKY, Gilles. *A era do vazio*. Lisboa: Antropos, 1989 a.

------. *O Império do efêmero: A moda e seus destinos nas sociedades modernas* (M. L. Machado, Trad.). São Paulo: Companhia das Letras. 1989b.

_____. *O crepúsculo do dever: a ética indolor dos novos tempos democráticos*. Tradução de Fátima Gaspar e Carlos Gaspar Lisboa: Dom Quixote, 1994.

------. *Os tempos hipermodernos: Entrevista com Charles Sebastien* (M. Vilela, Trad.). São Paulo: Barcarolla. 2004a.

------. *Metamorfoses da Cultura: Ética, cultura e empresa*. (J. M. Silva, Trad.). Porto Alegre, RS: Sulina. 2004b.

------. *A sociedade da decepção: Entrevista coordenada por Bertrand Richard*. (A. B. Ara, Trad.). Barueri, SP: Manole. 2007.

_____. *A felicidade paradoxal: ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo*. São Paulo, Companhia das Letras, 2007b.

LUHMANN, Niklas. *Funktion der Religion*. Frankfurt, Suhrkamp. 1977.

MACEDO, E. *Vida com abundância*. Rio de Janeiro: Gráfica Universal. 1996.

MAFFESOLI, Michel. *No fundo das aparências*. Petrópolis: Vozes. 1996

_____. *O Tempo das tribos: declínio do individualismo nas sociedades de massa*. Rio de Janeiro: Forense, 2000.

_____. *Notas sobre a pós-modernidade: o lugar faz o elo*. Rio de Janeiro: Atlântica, 2004.

MARCHI, Euclides. Religião e Igreja: a consolidação do poder institucional. *Revista História: Questão e Debate*. Curitiba: UFPR, v. 14, n. 26/27, p. 172-195, jan./dez 1997.

MARIANO, Ricardo. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. *Estudos Avançados*, São Paulo, volume 52, p. 121-138, 2004.

_____. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 2ª ed, 2005.

----- *Em marcha, a transformação da demografia religiosa do país*. Em marcha, a transformação da demografia religiosa do país. Instituto Humanitas Unisinos. Porto Alegre: 2012. <http://www.ihu.unisinos.br/noticias>. Acesso em 06/12/2012.

MARIZ, Cecília L. Comunidades de vida no Espírito Santo: juventude e religião. *Tempo Social*, vol 17, nº 2. São Paulo: USP, nov., p. 253-273, 2005.

MARQUES, Décio Azevedo. Direitos Sociais e Transição para o capitalismo: o caso da Primeira República (1889 – 1930). *Revista Estudos de Sociologia*, Vol. 11 nº 20, Araraquara, p. 23-51, 2006.

MARQUES, Leonardo Arantes. *História das religiões e a dialética do sagrado*. São Paulo: Masdras, 2005.

MARTELLI, Stefano. *A religião na sociedade pós-moderna: entre a secularização e a Dessecularização*. trad. Euclides Martins Balancin, São Paulo:Paulinas, 1995.

MARTINS, Erik Fernando Miletta. *O percurso sócio-cognitivo das recategorizações metafóricas: Construção de sentidos na retórica neopentecostal*. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, 2011.

MARX, Karl. *Manifesto do Partido Comunista*. São Paulo: Martin Claret, 2002.

_____. *O Capital*. Livro I, Tomo I. São Paulo: Civilização Brasileira, 2003.

_____. *Manuscritos econômicos filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2004.

MASLOW, Abraham H. *Motivation and personality*. New York: Harper & Brothers, 1954.

MATOS, Silvana Sobreira de. *Tolerância e intolerância entre carismáticos e evangélicos em Campina Grande*. 220 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2008.

MATTELART, A. *História das teorias da comunicação*. São Paulo: Loyola, 1999.

MENDONÇA, A. G.; VELASQUES FILHO, P. *Introdução ao Protestantismo no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 1990.

MILL, John Stuart. *Utilitarismo*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

MINAYO, M.C. de S. *O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde*. 3.ed. São Paulo: Hucitec/Abrasco, 1994.

MONTES, Maria Lucia et al. *História da vida privada no Brasil*.vol. 04, São Paulo: Cia. das Letras, 1998.

MORA, J. Ferrater. *Dicionário de Filosofia*. 2ª ed. São Paulo: edições Loyola, 2004.

MORAIS, Itelvides José de. *O protestantismo pentecostal em Goiânia: de 1970 a 2002*. 2002. 169 f. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2002.

_____. Protestantes pentecostais em Goiânia: discurso e ação política. 2007. 206 f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Instituto de Ciências Sociais, Departamento de Sociologia, Universidade de Brasília, Brasília, 2007.

MOREIRA, Alberto da Silva. Cultura midiática e educação infantil. *Revista Educação e Sociedade*. vol. 24 nº.85 Campinas, 2003.

_____. O futuro da religião no mundo globalizado: painel de um debate. In: MOREIRA, Alberto da Silva; OLIVEIRA, Irene Dias (Organizadores). *O futuro da Religião na sociedade global. Uma perspectiva multicultural*. São Paulo – Goiânia: Paulinas – UCG, p. 17-35, 2008.

MORIN, Edgar. *O cinema ou o homem imaginário: ensaio de antropologia*. Coleção Relógio D'água São Paulo: Nacional, 1958.

_____. *Cultura de massas no século XX – v.1* Neurose. Trad. Maura Ribeiro Sardinha. 9. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.

_____. ; ALMEIDA, Maria da Conceição de; CARVALHO, Edgar de Assis

(Org.). *Educação e Complexidade: os sete saberes e outros ensaios*. Tradução de Edgard de Assis Carvalho. São Paulo: Cortez, 2002.

MOURELLE, Thiago Cavaliere. As Origens do Trabalhismo: a experiência de Pedro Ernesto Baptista na década de 1930. *Outros Tempos* Volume 6, número 7, julho de 2009.

NEIRA, Marcos Garcia e LIPPI, Bruno Gonçalves. Tecendo a Colcha de Retalhos:a bricolagem como alternativa para a pesquisa educacional. *Educ. Real.*, Porto Alegre, v. 37, n. 2, p. 607-625, maio/ago 2012.

NERI, Marcelo (coord.). *A nova classe média: o lado brilhante dos pobres*. Rio de Janeiro: FGV/CPS, 2010.

_____. *Pobreza e a nova classe média no Brasil rural*. Rio de Janeiro: FGV/CPS, 2011.

_____. *A nova classe média – o lado brilhante da base da pirâmide*. São Paulo: Saraiva, 2012.

NOVAIS, Fernando A. *Estrutura e dinâmica do antigo sistema colonial: séculos XVI-XVIII*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1978.

NUSDEO, Fábio. Cartel (verbete), in FRANÇA, Rubens Limingi (Org.). *Enciclopédia Saraiva do Direito*, v. 13, São Paulo: Saraiva, 1978.

O'DEA, Thomas F. *Sociologia da Religião*. Trad. Dante Moreira Leite. São Paulo: Pioneira, 1969.

ODOUGHERTY, Maureen. *Auto-Retratos da Classe Média: Hierarquias de "Cultura" e Consumo em São Paulo*. Rio de Janeiro: Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro, 1998.

OLIVEIRA, Marco Davi de. *A Religião Mais Negra do Brasil: porque mais de oito milhões de negros são pentecostais*. São Paulo: Mundo Cristão, 2004.

OLIVEIRA, Juliana Andréa. O superindivíduo do consumidor: aspectos conceituais e mecanismos de solução. *Lex Humana*, v. 3, n. 1, p. 92-112, 2011.

ORTIGOZA, Silvia Aparecida Guanieri. *Paisagens do consumo*. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2010.

ORTIZ, Renato. *Mundialização e cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

OUTHWAITE, William e BOTTOMORE, Tom. *Dicionário do Pensamento Social do Século XX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996

PACE, E. Religião e globalização. In: ORO. & STEIL, Carlos Alberto (orgs.). *Globalização e religião*. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 25-44.

PATRIOTA, Karla Regina Macena Pereira. Mídia e Entretenimento: Em Busca da Religiosa Audiência. *Revista de Estudos da Religião*, p. 69-88, setembro / 2008.

PEIXOTO, C. E. Sociologia e antropologia da vida privada na Europa e no Brasil, os paradoxos da mudança. In Peixoto, C.E; F. Singly & V. Ciccheli, (Orgs.), *Família e Individualização*. Rio de Janeiro: FGV, 2000.

PENNICK, Nigel. *Geometria Sagrada: simbolismo e intenção nas estruturas religiosas*. São Paulo: Pensamento-Cultrix Ltda, 1980.

PEREIRA, Luiz Carlos Bresser. Da administração pública burocrática à gerencial. *Revista do Serviço Público*, nº 47. Brasília, 1996.

PEREZ, Léa Freitas. Antropologia das efervescências coletivas. In: PASSOS, Mauro (org.) *A festa na vida*. Petrópolis: Vozes, 2002.

PIERUCCI, Flávio; PRANDI, Reginaldo. *A realidade das religiões no Brasil*. São Paulo: Hucitec, 1996.

PLATÃO. *O Banquete*. Tradução, introdução e notas de J. Cavalcante de Souza, 2ª edição, Rio de Janeiro, Difel, 2003.

POCHMANN, M.; PEREIRA, M.; BARBOSA, A. *Classe média – Desenvolvimento e crise*. São Paulo: Cortez, 2006.

PRADO JUNIOR, Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo*. 15ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1978.

PRANDI, Reginaldo. Religião, biografia e conversão: escolhas e mudanças. *Tempo e Presença*, n. 310, mar./abr. 2000.

----- Converter indivíduos, mudar culturas. *Tempo Social*, USP, v. 20, n. 2, p. 155-172, 2008.

PRETO, Adriana. O Indivíduo e a Família na Sociedade de Consumo Pós –Moderna. *Think*, Porto Alegre, v.6, n.1, p.54-60, jan./jun. 2008.

RECUERO, Raquel. In: SPYER, Juliano (org). Para entender a Internet: noções, práticas e desafios da comunicação em rede, 2009. Disponível em http://www.esalq.usp.br/biblioteca/PDF/Para_entender_a_Internet.pdf. Acesso em 10 de março de 2012.

RITZER, George. *The McDonaldization of Society*. Los Angeles: Pine Forge Press, 2008.

ROCHER, Guy. *Sociologia Geral*. tradução: Ana Ravara. Lisboa: Presença, 1971.

RODOVALHO, Robson. *Você nasceu para reinar*. São Paulo: Reino, 2004.

RODRIGUES, K. F. *Teologia da Prosperidade: Sagrado e Mercado*. São Paulo: Edições FAFICA. 2003.

ROMANELLI, Geraldo. *Famílias de Camadas Médias: A Trajetória da Modernidade*. 345 f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1986.

ROSSI, Roberto. *Introdução à Filosofia: história e sistemas*. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2004.

SALEM, T. *O velho e o novo: um estudo de papéis e conflitos familiares*. Petrópolis: Vozes, 1980.

SÁNCHEZ, Camilo Torres. A Obra de Bruno Latour: a modernidade e a modernização no Brasil e na Amazônia. *Revista Brasileira Agroecologia*, v.2, n.1, fev. 2007.

SANCHIS, Pierre. O Campo Religioso Contemporâneo no Brasil, in *Globalização e Religião*. Ari Pedro Oro e Carlos Alberto Steil (orgs.). Petrópolis, Vozes, p. 103-116, 1997.

SANTI, P.L.R. *A construção do eu na modernidade*. Ribeirão Preto: Ed. Holos, 1998.

SANTOS, Edmilson Santos dos e MANDARINO, Cláudio Marques. Juventude e Religião: cenários no âmbito do lazer. *Revista de Estudos da Religião*, nº 3, p. 161-177, 2005.

SARQUIS, Aléssio Bessa. *Estratégias de marketing para serviços*. São Paulo: Editora Atlas, 2009.

SATHLER, Conrado Neves e REZENDE, Manuel Morgado. Psicopatologia: legitimação de discursos pós-modernos na sala de aula. *Rev. Mal-Estar Subjetividade*. v.8 n.4, Fortaleza, dez. 2008.

SCHOTT, Robin. *Eros e os processos cognitivos: uma crítica da objetividade em filosofia*. Trad. Nathanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro: Record – Rosa dos Tempos, 1996.

SCHMIDT, I. T. *Motivação no Trabalho: teorias contemporâneas*. São Paulo: Arte & Ciência, 2000.

SCHÜLER, Arnaldo. *Dicionário Enciclopédico de Teologia*. Canoas: ULBRA, 2002.

SCOTT, Joan Wallach. Prefácio a Gender ans Politics of History. *Cadernos Pagu* (3), p. 11-27, 1994. Disponível em www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?down=51007. Acesso em 20 de outubro de 2011.

SEGATO, Rita L. Formação de diversidade: nação e opções religiosas no contexto da globalização. In: ORO, Ari P., STEIL, Carlos A. (Orgs.). *Globalização e religião*. Petrópolis : Vozes, p. 219-248, 1997.

SEVCENKO , N. O Grande Motim. *Folha de São. Paulo*, Caderno mais 20/9/98. p. 5, 1998.

SIEPIERSKI, C. T. *De bem com a vida: O sagrado num mundo em transformação*. Um estudo sobre a Igreja Renascer em Cristo e a presença evangélica na sociedade brasileira contemporânea. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade Estadual de São Paulo. São Paulo. 2001.

SILVA, A. O. da. O engodo do vestibular e os dilemas da classe média empobrecida. *Revista Espaço Acadêmico*, ano 2, n. 23, abr. 2003.

SILVA, Tania Andrade Moraes e. O consumidor “narciso” e o prazer do consumo: uma narrativa pós-moderna. *Revista UniABC* – v.2, n.1, 2011.

SIMMEL, Georg. A Metrópole e a Vida Mental. In: VELHO, Otávio G (org.). *O Fenômeno Urbano*. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1987.

_____. O indivíduo e a liberdade. In, Jessé Souza e B.Oëlze, orgs. *Simmel e a Modernidade*. Brasília, Editora UNB, p. 109-117, 1998.

_____. O dinheiro na cultura moderna. In, Jessé Souza e B. Oëlze, orgs. *Simmel e a Modernidade*. Brasília, Editora UNB, p. 23-40, 1998.

SLACK, N. *Administração da Produção*. Segunda Edição, Editora Atlas, 2002.

SMITH, A.. *An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations*. Nova York: Prometheus Books, 1994.

SOUZA, Amaury, LAMOUNIER, Bolívar. *A Classe Média Brasileira: ambições, valores e projetos de sociedade*. Rio de Janeiro: Elsevier; Brasília: CNI, 2010.

SOUZA, Jessé de. *A ralé brasileira: quem é e como vive?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

_____. *Os batalhadores brasileiros: nova classe média ou nova classe trabalhadora?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

SPOSITO, Marília Pontes. A sociabilidade juvenil e a rua: novos conflitos e a ação coletiva na cidade. *Tempo Social. Revista de Sociologia da USP*. 5(1-2), USP, São Paulo, 1994.

SUGIMOTO, L. *A classe média está com raiva*. 2004. Disponível em: <http://www.unicamp.br/unicamp>. Acesso em: 12 março de 2011.

TURNER, Victor W. *O processo ritual. Estrutura e antiestrutura*. Petrópolis: Vozes, 1974.

VAITSMAN, J. *Flexíveis e plurais: identidade, casamento e família em circunstâncias pós-modernas*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

VARGAS, G. (1927). O discurso do Dr. Getúlio Vargas. *A federação*, 10-12/12/1927. In: *O pensamento político de Getúlio Vargas*. Porto Alegre: ALERG & IHGRG, 2004.

VATTIMO, Gianni. *Depois da cristandade: por um cristianismo não religioso*. Trad. Cynthia Marques. Rio de Janeiro: Record, 2004.

VELHO, Gilberto. *Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro, Zahar, 1981.

_____. *Subjetividade e sociedade uma experiência de geração*. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.

_____. *Crise de valores leva classe média ao crime*. 2000. Disponível em <http://www.cefetsp.br/edu/eso/comportamento/classemediaviolencia.html>. Acesso em 22 de maio de 2011.

VELHO, Otávio. *Besta-fera: recriação do mundo*. Rio de Janeiro: Relume-Dumard, 1995.

VELOSO, Fernando A. et al. Determinantes do “Milagre” Econômico Brasileiro (1968-1973): Uma Análise Empírica. *RBE*. Rio de Janeiro, v. 62, nº 2, p. 221-246, abril-junho 2008.

VILHENA, Junia de. *Repensando a Família*. 2008. Disponível em <http://www.psicologia.pt/artigos/textos/A0229.pdf>. Acesso em 20 de fevereiro de 2012.

VILLATA, Luiz Carlos. O Encoberto da Vila do Príncipe (1744-1756): milenarismo-messianismo e ensaio de revolta contra brancos em Minas Gerais. *Fênix – Revista de História e Estudos Culturais*. Vol. 4, Ano IV, nº 4. Outubro/ Novembro/ Dezembro de 2007.

WEBER, Max. *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

_____. Burocracia. In: GERTH, H. H.; MILLS, W. (Org.) *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Guanabara, p. 229-282, 1982.

_____. *Ensayos sobre Sociologia de la Religión*, Vol. I, Taurus, Madrid, 1984.

_____. *Economia e Sociedade*. Trad. Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília: UNB. 1994.

_____. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Martin Claret, 2001.

WILLEMS, E. Carisma. In: *Dicionário de Sociologia*. Porto Alegre: Globo, 1963.

WILLIAMSON, John (org.). *The Political Economy of Policy Reform*. Washington D.C: Institute for International Economics, 1994.

WU, M. L. *A classe média está encolhendo*. 2004. Disponível em: http://www.ibradep.com.br/articulista_mauro43.htm. Acesso em 12 de março de 2011

ZIZEK, S. *Um mapa da ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.