

**UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA
BACHARELADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

NATHALIA SANTOS KLIPPEL

Intolerância Religiosa:

A coexistência da Umbanda e do Neopentecostalismo

**NITERÓI
2018**

Ficha catalográfica automática - SDC/BCG

K65i Klippel, Nathalia Santos
Intolerância Religiosa: a coexistência da Umbanda e do
Neopentecostalismo / Nathalia Santos Klippel ; Julio Cesar
Tavares, orientador. Niterói, 2018.
66 f. : il.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências
Sociais (Bacharelado/Licenciatura))-Universidade Federal
Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia,
Niterói, 2018.

1. Neopentecostalismo. 2. Pentecostalismo . 3. Umbanda . 4.
Preconceito. 5. Produção intelectual. I. Título II.
Tavares, Julio Cesar, orientador. III. Universidade Federal
Fluminense. Instituto de Ciências Humanas e Filosofia.
Departamento de Sociologia e Metodologia das Ciências Sociais.

CDD -

Universidade Federal Fluminense
Nathalia Santos Klippel

Intolerância Religiosa:

A coexistência da Umbanda e do Neopentecostalismo

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao curso de Ciências Sociais da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para obtenção do título de Bacharel em Ciências Sociais.

Aprovado em ___/___/_____

Niterói

2018

Intolerância Religiosa:

A coexistência da Umbanda e do Neopentecostalismo

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao curso de Ciências Sociais da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para obtenção do título de Bacharel em Ciências Sociais.

Aprovado em ____/____/____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Julio Cesar Tavares (Orientador)

Universidade Federal Fluminense (UFF)

Prof. Msc Victor Rabello Piaia

Universidade Federal Fluminense (UFF)

Prof^a. Dr^a Ana Claudia Cruz Da Silva (Membro Titular Interno)

Universidade Federal Fluminense (UFF)

RESUMO:

O objetivo desse trabalho é relatar como as religiões de matriz africana e as pentecostais coexistem. O campo se remete a igrejas neopentecostais e pentecostais e os terreiros de umbanda na cidade de Petrópolis. Dentro de um período de 6 meses foram realizadas pesquisas com fiéis e sacerdotes de ambas as religiões para que esse trabalho pudesse ser realizado. Tomamos como base, as relações históricas dessas religiões e como o preconceito pode ser disseminado no discurso de ambas.

Palavras chave: 1. Neopentecostalismo 2. Pentecostalismo 3. Umbanda
4. Preconceito 5. Religiões

AGRADECIMENTOS:

À minha mãe e minha irmã pelo apoio estrutural e emocional proporcionado durante a graduação e, principalmente, durante a realização desse trabalho.

Às minhas amigas Ana Laura e Elisa que também me apoiaram e compreenderam minhas ausências.

Aos meus colegas de graduação da turma 2/2014 ao longo desses anos que colaboraram para o meu crescimento acadêmico e o companheirismo proporcionado durante esse tempo.

Ao Prof. Dr. Julio Cesar de Souza Tavares um grande professor e orientador cujos ensinamentos colaboraram para que esse trabalho pudesse ser realizado.

Sumário

Introdução p. 6

Capítulo I – Pentecostalismo e neopentecostalismo sob uma perspectiva weberiana p. 10

1.1 Neopentecostalismo X Pentecostalismo p. 10

1.2 Protestantismo e suas vertentes p. 17

1.3 Diferenças entre as vertentes do protestantismo p. 22

1.4 Propagação do protestantismo e suas alterações p.26

1.5 Neopentecostalismo e sincretismo religioso p.36

Capítulo 2 – Origens da Umbanda p. 40

2.1 Umbanda: definição e derivação p. 40

2.2 Semelhanças e diferenças entre Umbanda e Candomblé p. 41

2.3 Origens e influências da Umbanda e do Candomblé p. 43

2.4 Diversidade linguística, oralidade e suas interferências na religiosidade p. 49

Capítulo 3 – Intenção e metodologia do trabalho p. 51

3.1 As entrevistas p.51

3.2 Lista de gráficos e tabelas p.53

3.3 Gráfico: Idade dos participantes p. 53

3.4 Gráfico: Pergunta da pesquisa Google Formulários p. 55

3.5 Considerações Finais p. 62

3.6 Referências p. 64

INTRODUÇÃO:

Este estudo tem como tema o preconceito e a intolerância religiosa que umbandistas e evangélicos sofrem ao assumirem sua religião. O principal objetivo ao abordar esse assunto é mostrar como as relações sociais que esses indivíduos têm podem mudar com esse posicionamento e como lidam com isso.

A hipótese a ser apresentada é que o preconceito e a intolerância religiosa só existem por falta de conhecimento de quem pratica o preconceito com ambas as religiões. Acredita-se também que as religiões afro-brasileiras sofrem preconceito, principalmente, pelos evangélicos neopentecostais, pelo mesmo motivo. A proposta inicial do trabalho era contrapor Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) e Umbanda.

Em ambas as tradições religiosas, havíamos escolhido previamente um objeto de estudo. Nas religiões neopentecostais, a representante seria a IURD e nas religiões afro-brasileiras, a Umbanda. Entretanto, o trabalho foi todo baseado numa combinação de pesquisa teórica e empírica, usando o método etnográfico do desenvolvimento de entrevistas para relacionar os conceitos. Durante a realização da pesquisa de campo, não foi possível o diálogo com a Igreja Universal. Foram realizadas visitas a duas (2) igrejas, e apenas uma (1) fiel aceitou participar da entrevista.

Sendo assim, optamos por realizar as entrevistas com fiéis de igrejas evangélicas pentecostais, e buscamos um sacerdote neopentecostal para demonstrar a realidade empírica dos assuntos discutidos ao longo desse trabalho.

A hipótese desse estudo surgiu a partir da observação do entorno: no dia a dia temos conhecimento de pessoas próximas que ao se autodenominarem umbandistas sofreram preconceito ao assumir sua religião. Vale ressaltar que apesar da identificação com a Umbanda, queremos identificar também a partir desse trabalho, a existência de intolerância religiosa contra os evangélicos. Tudo porque, também por meio da observação participante, constatou-se desrespeito às crenças dessa vertente religiosa.

A partir da leitura de livros e de entrevistas realizadas foi possível perceber que não é apenas a doutrina das religiões de matriz africana que sofrem preconceito, quer dizer, seus praticantes e simpatizantes também são alvo de violência, seja ela verbal ou física. Da mesma forma, os evangélicos também sofrem com esses tipos de agressões, principalmente verbais.

O interesse desta universitária pelo assunto foi influenciado pela vivência da mesma dentro de um terreiro de Umbanda. Esse envolvimento pessoal com a religião suscitou

questionamentos sobre o porquê das evidentes divergências entre as religiões afro-brasileiras e as religiões neopentecostais. Entre os questionamentos que inspiraram essa pesquisa estão: como os neopentecostais enxergam a Umbanda? Como os umbandistas entendem o neopentecostalismo? E o motivo dessas religiões, em muitos casos, entrarem em conflito.

A discussão deste trabalho busca respostas para essas perguntas, na tentativa de compreender como os evangélicos veem as religiões afro-brasileiras e vice-versa; como os mesmos reagem ao preconceito disseminado dentro da própria igreja contra essas religiões; e se há também o preconceito dos umbandistas com relação aos evangélicos.

Assim, tanto para os entrevistados, quanto para os autores que embasam a teoria deste trabalho, o preconceito é disseminado, não só pela falta de conhecimento das pessoas em relação a essas religiões, mas pelo desrespeito gerado pela ignorância.

Como foi possível perceber, muitas vezes essa falta de conhecimento e ignorância, que são mais facilmente encontradas no neopentecostalismo, são geradas, principalmente, por consequência da interpretação bíblica de cada pastor. De acordo com o sacerdote neopentecostal, muitos pastores costumam disseminar a sua própria interpretação sobre a atuação do Espírito Santo. Ou seja, de acordo com o pastor Sandro, sacerdote neopentecostal entrevistado, o preconceito de ambas ocorre porque cada religião possui uma forma ritualística de expressar sua fé.

Para ele, um umbandista ou um candomblecista não compreende as sessões de descarrego exatamente por acreditarem que os espíritos que estão atuando naquele momento são de luz. No entanto, para um neopentecostal é um espírito desconhecido que pode ou não ser demoníaco, pois aquela pessoa ainda não tinha sido tocada pelo Espírito Santo.

Já para o sacerdote umbandista Pedro Nogueira, que também foi entrevistado para este trabalho, acredita que a intolerância é o reflexo do racismo. Isto é, para ele, é uma forma de tentar exterminar tanto a cultura quanto a ancestralidade negra que foi trazida para o Brasil durante a escravidão.

A motivação para esse estudo é compreender e demonstrar as consequências da falta de conhecimento tanto no lado das religiões afro-brasileiras quanto do lado do neopentecostalismo. Assim, buscamos identificar, pelo menos a partir da amostra de um micro-universo, de como a intolerância religiosa é discutida hoje; como as pessoas entendem essa questão; como ela pode afetar as relações interpessoais, independentemente da religião escolhida e como cada religião enxerga a outra.

Para que esse assunto seja discutido, essa pesquisa vai fazer uma análise de como as religiões neopentecostais e as religiões afro-brasileiras surgiram no Brasil, como as relações

sociais desenvolvidas no país, por conta da colonização, interferiram nesse processo, e, a partir de uma pesquisa empírica, serão observadas as interferências históricas e sociais no processo de intolerância religiosa.

Antes de qualquer apresentação do tema, faz-se necessário definir o conceito de intolerância religiosa. No site da revista do Senado Federal encontramos a seguinte definição:

“A intolerância religiosa é um conjunto de ideologias e atitudes ofensivas a crenças e práticas religiosas ou a quem não segue uma religião. É um crime de ódio que fere a liberdade e a dignidade humana. O agressor costuma usar palavras agressivas ao se referir ao grupo religioso atacado e aos elementos, deuses e hábitos da religião. Há casos em que o agressor desmoraliza símbolos religiosos, destruindo imagens, roupas e objetos ritualísticos. Em situações extremas, a intolerância religiosa pode incluir violência física e se tornar uma perseguição.” (STECK, 2013).

Em busca de uma discussão mais próxima da realidade do dia a dia, optamos pelo embasamento empírico. Foram realizadas entrevistas de forma híbrida. Cada qual, com um objetivo diferente. Inicialmente foram efetuadas com pessoas do convívio social da estudante. Esses entrevistados, que sentiram-se mais à vontade para contar suas experiências pessoais, estão apresentados nesse trabalho, como um retrato de pessoas que vivenciam e veem situações de intolerância no cotidiano.

Em um segundo momento, aproveitamos as ferramentas digitais, principalmente, o Google Formulários, para realizar um contato mais rápido e objetivo com pessoas que participam dos ritos tanto umbandistas quanto neopentecostais. Somamos a isso, a participação ativa da universitária nessas entrevistas, por meio da visita a esses espaços. Todos os fiéis foram abordados pessoalmente e preencheram o formulário na presença da estudante.

Num terceiro momento, para trazer a realidade empírica em conjunção com a teoria, foram realizadas entrevistas com dois (2) sacerdotes: um (1) representante de cada religião, que é também estudioso sobre o tema intolerância religiosa e sobre a própria doutrina que professa.

É importante lembrar que tanto igrejas universais quanto terreiros de umbanda foram visitados para que fosse possível a realização desse trabalho. E, como já foi mencionado, apesar das tentativas de entrevistas com fiéis dessa igreja, a estudante não foi bem recebida por eles, o que impossibilitou a utilização de sua voz durante esse trabalho de conclusão de curso. A recusa dos fiéis dessa igreja em conceder entrevistas se deu, principalmente, ao ser

comentado sobre o tema do trabalho, pois, as pessoas recuavam demonstrando medo sobre o assunto.

Dessa forma, foram utilizados diálogos com fiéis de outras igrejas pentecostais (Adventista do Sétimo dia, Batista, Wesleyana) e da Igreja neopentecostal Transformar Vidas Church para que fosse possível a realização do mesmo. Todas essas entrevistas serão utilizadas durante o texto para corroborar com o conteúdo histórico que foi pesquisado durante a monografia.

Outro ponto que ficou um pouco evidente após pesquisa empírica é que talvez nenhum dos dois lados esteja totalmente aberto ao diálogo. Ao tentar entrar em contato com fiéis da Igreja Universal ficou clara a preocupação e o medo da participação em uma pesquisa como essa. Do lado da Umbanda, apesar da abertura da maioria dos fiéis entrevistados, uma das participantes não chegou ao fim das questões apresentadas.

Também foi interessante perceber que, por mais que os sacerdotes estivessem abertos a um diálogo, eles se mantiveram em defesa da própria fé. Vale a pena observar que o esclarecimento oferecido por cada um foi fundamental para mudar a perspectiva do entendimento das duas religiões. Mas fica a questão: até onde vai a própria fé e o entendimento da fé do outro? E o que é a intolerância ou a tolerância?

CAPÍTULO 1 – PENTECOSTALISMO E NEOPENTECOSTALISMO SOB UMA PERSPECTIVA

1.1) NEOPENTECOSTALISMO X PENTECOSTALISMO

Para que fosse possível a definição do neopentecostalismo, foi utilizado o livro *Intolerância Religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro* de Vagner Gonçalves da Silva (2007). De acordo com esse autor, o neopentecostalismo pode ser definido como a terceira onda do pentecostalismo, isto é, um aspecto que abrange várias igrejas do movimento de renovação cristã.

Silva (2007) afirma ainda que em outros países, igrejas dessas vertentes do neopentecostalismo, são chamadas de carismáticas. Isso porque têm como fundamento o Pentecostalismo carismático norte-americano. No entanto, esse autor afirma que no Brasil, esse termo é destinado a um movimento da Igreja Católica, assim sendo, para que houvesse a diferenciação dessas duas igrejas, a partir da década de 1970, começou a ser utilizado o termo neopentecostalismo. Esse termo foi implantado pelas igrejas que começaram a empregar doutrinas e práticas das igrejas pentecostais e do movimento carismático, no entanto, o direcionamento a partir dessas normas não era taxativo.

Além disso, autor diz ainda que:

“Os fiéis neopentecostais acreditam na palavra pós-bíblica dos dons do Espírito Santo, incluindo glossolalia (falar em línguas), cura (que seria realizada a partir da prática de imposição de mãos buscando a atuação do Espírito Santo) e realização de profecias. Essas igrejas também pregam ensinamentos que são comuns em igrejas pentecostais, como a batalha espiritual (confronto espiritual diretamente contra os demônios e outras forças malignas), a realização de maldições hereditárias, possessão maligna de corpos. Esse é inclusive o foco que as igrejas neopentecostais empregam a esses ensinamentos e dons que as levam a ser fortemente criticadas pelos demais movimentos protestantes.” (SILVA, 2007)

Durante a pesquisa empírica, foi realizada entrevista com o sacerdote neopentecostal, Sandro Sodré Xavier. A conversa aconteceu diretamente na sede da Igreja Transformar Vidas Church, fora do horário de cultos. O pastor reforça o que foi demonstrado pelo autor explicando que a obten o de dons espirituais é uma das formas de manifesta o do Espírito Santo, e esclarece que a maneira visível de identificar isso, é através do falar em outras línguas (glossolalia), “mas não é a única forma”, afirma.

O pastor diz ainda que “quando você recebe o Espírito Santo ele traz consigo dons espirituais, então, por exemplo, ele traz o dom de revelação, de profecia, da palavra de conhecimento, de dom de serviço”. Segundo ele, todas essas formas são dons espirituais, mas frisa, que há um ramo da igreja evangélica que não acredita nisso. Essas são marcas das igrejas pentecostais e neopentecostais.

Todavia, é necessário lembrar que as igrejas evangélicas surgiram a partir do movimento da Reforma Protestante, o qual foi liderado por Martinho Lutero e teve como ponto de partida as críticas sobre as vendas de indulgências e contra os abusos do clero, fazendo uma proposta de Reforma no Catolicismo.

Nesse contexto, Weber (2013) analisa no livro *A ética protestante e o espírito do capitalismo* a Reforma Protestante e como ela contribui para a estrutura moderna do capitalismo. O autor afirma ainda que existem algumas diferenças entre a venda de indulgências realizada no Catolicismo e a formação do capitalismo a partir da cooperação do movimento protestante. Dessa maneira, para ele, a participação dos protestantes nessa estrutura econômica ocorreu por consequência de os detentores de capital, líderes empresariais e os trabalhadores, em sua esmagadora maioria, serem seguidores dessa doutrina.

Ainda na análise weberiana, ele afirma que apesar da sua participação, o movimento protestante possui esse vínculo de identidade somente como consequência da nacionalidade, isto é, do desenvolvimento cultural. Dessa maneira, os dados que foram coletados pelo autor sobre filiação religiosa nos locais onde o capitalismo estava em expansão, estavam de acordo com as necessidades para a estrutura ocupacional da população.

A partir disso, Weber (2013) explica que essa participação protestante no avanço do capitalismo ocorreu em consequência da detenção de capital e da presença protestante nos postos mais altos do trabalho. Ele esclarece que as circunstâncias históricas fazem menção a um passado no qual as condições econômicas não eram causas para a fidelidade a uma determinada religião. A partir disso, ele indaga o motivo pelo qual existe a maior participação de protestantes nas posições gerenciais e na gerência da vida econômica moderna. Teria isso a ver com a prática da religião?

Para que fosse possível responder a essa indagação, Weber (2013) compara a participação protestante e católica na expansão do capitalismo. Ele afirma que a formação católica é mais voltada para um empreendimento humanitário, o que, para ele, interfere inclusive na proporção de trabalhadores operários e artesãos. A partir disso, ele escreve:

“Entre os artesãos, os católicos apresentam maior propensão a permanecer nos ateliês, quer dizer, tornam-se mais frequentemente artesãos, enquanto os protestantes são majoritariamente atraídos para as fábricas, objetivando preencher os postos de trabalho mais qualificados, bem como as posições administrativas. A explicação para esses casos é indubitavelmente que peculiaridades mentais e espirituais adquiridas do ambiente, aqui especificamente o tipo de educação favorecido pela atmosfera religiosa da comunidade doméstica e da casa paterna, determinaram a escolha profissional e, por meio dela, da própria carreira.” (WEBER, 2013, p.36).

Seguindo esse raciocínio, Weber (2013) analisa a participação das minorias religiosas, ou seja, ele questiona a limitada atuação das religiões evangélicas - que na sua época possuíam poucos adeptos - e o que permitia que sua posição fosse subordinada. Ele afirma ainda que tal subordinação colaborava para sua exclusão podendo ser voluntária ou não. Assim, Weber presumia que a formação protestante tinha colaboração na expansão capitalista a partir das atividades políticas e econômicas que poderiam ser administradas por seguidores protestantes.

O autor explica ainda que os católicos apesar de terem sido perseguidos nunca passaram por nenhum desenvolvimento econômico, ao contrário dos protestantes que, além de serem perseguidos pelos próprios católicos na Contrarreforma, participaram da consolidação do capitalismo na Europa. Isso levava o autor a crer que a visão extramundana e transcendental que o catolicismo possuía permitia que seus devotos desenvolvessem uma visão de indiferença em relação às práticas mundanas, como é possível ver no parágrafo a seguir:

“Em uma análise superficial, e sobre as bases de certas impressões atualmente difundidas, poderíamos ser tentados a explicar a diferença afirmando que devoção extramundana, transcendental, própria do catolicismo, o traço ascético de seus ideais mais elevados, teria levado seus adeptos a maior indiferença com relação às coisas desse mundo. Tal explicação encaixa-se perfeitamente nas tendências populares de julgamento de ambas as religiões. Do lado dos protestantes, ela é utilizada como o fundamento de sua crítica àqueles ideais ascéticos (reais ou imaginários) do modo de vida católico, enquanto os católicos respondem com a acusação de que o materialismo resulta da secularização de todos os ideais por parte do protestantismo.” (WEBER, 2013, p. 37-38).

Para Weber (2013), uma das principais motivações para a secularização dos seus ideais seria a perspicácia empresarial e a obstinada recusa das seitas derivadas do protestantismo. Um exemplo disso são os quakers e os menonitas. Esses grupos obterão uma melhor análise ainda neste capítulo, mas ambos prestaram serviços militares para países como a Inglaterra e a América do Norte. Assim sendo, o autor crê que o protestantismo de sua época

já tinha uma afinidade diferente com o processo de progresso do capitalismo existente no início da Reforma de Lutero e Calvino. (WEBER, 2013)

No entanto, para que possamos entender a proliferação de seitas derivadas do Luteranismo e do Calvinismo durante a Reforma Protestante devemos compreender o que significa o espírito do capitalismo e o motivo pelo qual essas seitas possuem uma estreita relação com esse sistema econômico, além dos motivos supracitados. A partir disso, podemos perceber que para o autor, o espírito do capitalismo é o resultado de afirmações pré-concebidas pelo protestantismo e as congregações que derivaram dessa religião. (WEBER, 2013)

Na análise weberiana, o termo espírito do capitalismo só pode ser utilizado com base na, assim denominada por ele, **individualidade histórica**. Isso quer dizer que essa característica possui estreita relação tanto com a complexidade quanto com a totalidade de conceitos da significação cultural. Dessa maneira, o autor acredita que para a relação entre um objeto qualquer e o termo inicial é necessário que eles possuam um significado compreensível e que esteja intimamente ligado aos elementos de sua realidade histórica (WEBER, 2013, p 51-53).

Weber (2013) acredita ainda que a totalidade conceitual é possibilitada de acordo com o ponto de vista da significação cultural do espírito do capitalismo, fazendo com que existisse uma tentativa de definir algumas dificuldades encontradas na investigação do tema. Entretanto, para esse mesmo autor, esse conceito é referente a um fenômeno que possui significado individual como vemos no parágrafo a seguir:

“Tal conceito histórico, no entanto, já seu conteúdo se refere a um fenômeno significativo por sua individualidade única, não pode ser definido de acordo com a *formula genus proximum, differentia specifica*, mas deve ser gradualmente conformado a partir das partes singulares que são extraídas da realidade histórica para compô-lo. Portanto, o conceito final e definitivo não pode estar presente no início da investigação, mas deverá vir ao final.” (WEBER, 2013, p.51).

Ainda de acordo com Weber, o entendimento sobre o espírito do capitalismo deve ser feito a partir da representação analítica sobre o Protestantismo e do seu envolvimento com a expansão do sistema econômico capitalista a partir do século XVI. Dessa maneira, para ele, esse fenômeno é um resultado necessário da natureza de conceitos históricos que tentam se agarrar a uma realidade histórica em fórmulas abstratas que possuem conjuntos genéticos concretos que são inevitavelmente de um caráter especificamente único e individual.

“Assim, se tentarmos determinar o objeto, a análise e a explicação histórica que empreendemos, isto não pode dar-se na forma de uma definição conceitual, mas, ao menos no início, somente por meio de uma definição provisória do que aqui se entende por espírito do capitalismo. Tal descrição é, contudo, indispensável para que seja claramente entendido o objeto da investigação. Por esse desígnio voltamo-nos a um documento desse espírito que contém o que procuramos quase em pureza clássica, e que ao mesmo tempo apresenta a vantagem de se ver livre de todas as relações diretas com a religião sendo então, para nossos intentos, livre de preconceções.” (WEBER, 2013, p. 52)

Dessa forma, Weber conclui que o espírito do capitalismo é definido de acordo com o capitalismo moderno, o qual estava sendo consolidado na Europa no século XVI a partir do protestantismo. Consequentemente, de acordo com a análise weberiana, houve uma colaboração das seitas religiosas e da Reforma protestante para a criação de uma ética social. Porém, é necessário lembrar que essa concepção não apareceu somente em condições capitalistas, demonstrando que o capitalismo depende também de suas origens. (WEBER, 2013)

Para tanto, o autor afirma que a aceitação do capitalismo depende da ética já existente nos indivíduos que participam da consolidação capitalista. A confirmação para a concordância com esse sistema econômico, entretanto, dependia do indivíduo nascido nesse ambiente, tornando uma ordem inalterável a sua vivência nessa estrutura social enquanto sujeito. Dessa forma, é possível perceber através da análise do autor que a existência desse cidadão é forçada, pois, as relações mercantis são propostas pelo próprio capitalismo.

Ainda seguindo a análise feita por Weber (2013, p.61-62), o espírito do capitalismo não foi aceito com total facilidade. Ele acredita que apesar de possuir um vínculo estreito com a Reforma protestante, o oponente mais importante do espírito do capitalismo é a busca de uma sanção ética que pode ser encontrada junto a um padrão de vida. O autor acredita que a consolidação desse sistema econômico pode ser considerada uma nova questão que foi apresentada, e a reação e as resistências que foram retratadas podem ser consideradas tradicionais.

Sendo assim, esse autor acredita que o sucesso do capitalismo moderno seria possível apenas através da libertação da tradição costumeira passando pelo esclarecimento global. Fato que, para ele, seria uma base para o indivíduo iniciante no capitalismo moderno. Dessa maneira, essa verificação faz Weber levar em consideração a tendência de hostilidade em relação à igreja. O que pode ser ponderado é que a religião passaria a ser uma fronteira entre a fé e o interesse pelo trabalho. Assim sendo, o autor acreditava que a mesma religião que colaborava para a expansão do capitalismo poderia despertar a preguiça nos indivíduos, principalmente, devido à predestinação divina (WEBER, 2013).

Diante disso, a teoria weberiana propõe que o espírito do capitalismo encontrado em sua época pode ser considerado puramente como resultado da adaptação à nova organização econômica que estava começando a se consolidar. Dessa forma, ele alega que a partir do momento que a influência religiosa passa a ser percebida na vida econômica não é justificada pela regulamentação do Estado. Por consequência disso, Weber (2013) conclui que os indivíduos que não se adaptaram a esse modo de vida capitalista deveriam se subjugar a uma religião para que pudessem conciliar-se com o capitalismo.

Assim sendo, o protestantismo não tinha apenas a funcionalidade de religião. Essa ideia de Weber (2013) tem como base a possível existência de uma filosofia racional que colaborava para o progresso do espírito do capitalismo. Com tal análise, ele acreditava que essa racionalidade poderia contribuir para a existência da inferência de um racionalismo que colaboraria para a resolução dos problemas básicos da vida (WEBER, 2013).

No entanto, ainda sob a análise weberiana, o racionalismo filosófico que era aplicado no mundo, principalmente, durante o século XVIII não foi favorecido nem mesmo nos países que estavam com o capitalismo em desenvolvimento. Para ele, o que colaborou com essa falta de assistência foi a doutrina de Voltaire sobre a propriedade comum entre os grupos das classes superiores e médias. Fato que, para Weber, só deu mais certo nos países católicos latinos (WEBER, 2013).

Sendo assim, acreditava-se existir a necessidade de um comparativo entre catolicismo e protestantismo. O que justifica isso é exatamente o fato de que a Reforma clerical foi realizada a partir da discordância de Calvino e Lutero em relação à Igreja Católica. Dessa maneira, Weber afirma que o catolicismo teve uma participação importante para a criação do conceito de *indústria*, reforçado por meio dessa perspectiva (WEBER, 2013).

Ainda conforme observações e teses weberianas, a participação do catolicismo no conceito de *indústria* ocorreu devido a muitos moralistas na época da Reforma protestante, não aceitaram a maneira como fora realizado o desenvolvimento capitalista. Queriam na verdade que tudo fosse justificado a partir da necessidade do comércio. Dessa forma, apesar de os lucros serem obtidos de forma justificada, a religião com maior influência – o catolicismo - rejeitava sua aquisição. Sendo assim, mesmo que o alcance dos lucros fosse aceito, os fiéis católicos não poderiam receber uma sanção ética pelo espírito do capitalismo. Na doutrina religiosa, lucrar era pecado.

Para que Weber pudesse realizar uma comparação entre as duas religiões, ele propôs que ambas possuíssem uma palavra que sugerisse uma concepção religiosa, ou seja, um desígnio enviado por Deus para que houvesse um contexto concreto sobre as religiões e o

capitalismo. Assim, segundo o autor, a necessidade da existência de uma palavra na definição de vocação para determinada doutrina religiosa dependeria de um contexto concreto, mais evidente em sua conotação.

Todavia, Weber afirma que existe uma dificuldade em definir a vocação a partir de uma única palavra. Isso é consequência da não proximidade do sentido literal da palavra vocação para protestantes e católicos. Dessa maneira, ao definir o sentido de vocação para cada doutrina, Weber esclarece que para os protestantes essa palavra funcionaria como um objetivo de vida, um campo definido de trabalho, propondo uma visão mais utilitária do conceito. Já para as sociedades católicas e na antiguidade clássica não é possível encontrar nenhum tipo de expressão com similar significado.

Para os católicos, a vocação seria uma convocação de Deus para realização de uma missão – independente do campo de atuação da mesma. De acordo com Weber (2013), essa sociedade pensa a vocação como uma forma de Deus convidar um indivíduo a realizar dada missão confiada exclusivamente a ele. Com isso, é possível perceber que a única forma possível de viver a vida dentro do catolicismo era a superação da moralidade mundana por meio do cumprimento das obrigações que eram impostas ao sujeito.

Weber (2013) ainda demonstra que o significado de vocação e sua ideia são novos no sentido de serem produtos da Reforma. Entretanto, para ele isso não impedia a existência de um conceito prévio de vocação católica. Já poderiam ter existido algumas concepções positivas sobre a atividade rotineira do mundo dentro dessa doutrina religiosa.

Ao tentar diferenciar a definição do conceito de vocação entre as duas religiões em questão, o autor cita o precursor do protestantismo. Para Lutero, a vocação não poderia ser definida como um chamado divino, mas sim, uma maneira de desempenhar as tarefas rotineiras da vida dos seres humanos. Dessa maneira, a condição principal para levar a vida a partir da fé seria o conceito de *sola fide* (somente pela fé), que significaria a renúncia da conduta egoísta no mundo e das obrigações temporais. Na visão protestante, diferentemente da católica, o lucro não é tido como pecado. Mas sim, uma consequência do pleno exercício das tarefas rotineiras da vida, somente pela fé. (WEBER, 2013)

Uma das críticas feitas a neopentecostais, nesse sentido, muitas vezes recai sobre a questão do dízimo. Entre um dos fiéis entrevistados nesse trabalho, essa questão polêmica é brevemente comentada. Segundo o pedido da própria entrevistada, sua identidade se manterá anônima, sendo usadas apenas as letras iniciais de seu nome: KS, para identificá-la ao longo deste estudo. Ela conta que já sofreu preconceito, por ser frequentadora da Igreja Universal do Reino de Deus. Nas palavras de KS: “[fui] ridicularizada pela minha fé e ouvir de várias

“pessoas que minha Igreja só quer dinheiro, que meu pastor usa todo o dinheiro do dízimo para benefício próprio”.

Entretanto, para os neopentecostais, o pastor exerce esse ofício por vocação. E, para tanto, os lucros obtidos por meio desta função, viriam da ideia de “somente pela fé”. Ainda no livro *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, Weber afirma:

“[...] em Lutero o conceito de vocação permaneceu tradicionalista. A sua vocação era algo que o homem deveria aceitar como uma ordenação divina, à qual deveria adaptar-se. Esse aspecto superou a outra ideia que também estava presente, aquela na qual a vocação da profissão seria uma tarefa, ou melhor, a tarefa, designada por Deus. E em seu posterior desenvolvimento, o luteranismo ortodoxo enfatizou esse aspecto ainda mais. Assim, portanto, o único resultado ético era negativo; condutas mundanas não mais estariam subordinadas ascetas; obediência às autoridades e à aceitação das coisas tais como elas eram, eis o que fora pregado. Em sua forma luterana, a ideia de vocação tinha, como será mostrado em nossa discussão acerca das éticas religiosas medievais, sofrido uma antecipação considerável por parte dos místicos alemães.” (WEBER, 2013, p.101)

Dessa forma, a análise weberiana mostra que o significado funcional dos resultados da vocação na visão protestante só pode ser perceptível de maneira vaga não tendo seus detalhes percebidos com clareza. Isso talvez justifique a compreensão turva sobre o dízimo no neopentecostalismo para algumas pessoas. Por fim, Weber afirma que, tanto resultados quanto detalhes, são formas morais de justificar as atividades mundanas realizadas pelos indivíduos, porém, não deixam de ser importantes para a colaboração da propagação da Reforma.

1.2) O PROTESTANTISMO E SUAS VERTENTES

Weber (2013) acreditava ser necessário criar uma definição sobre cada vertente do protestantismo. Assim, ele percebe que existe a derivação de quatro aspectos que descendem da doutrina protestante: **o calvinismo, o pietismo, o metodismo e as seitas - que vieram dos movimentos anabatistas**. Apesar de distintos, para o autor, esses movimentos não possuíam independência em relação ao protestantismo. Tudo porque, as diferenças em relação a cada uma dessas igrejas não eram totalmente claras.

Na tentativa de distingui-las, Weber descreveu um pouco de cada seita e analisou-as separadamente. O primeiro a ser observado foi o metodismo que teve sua estreia em meados do século XVIII, no coração da Igreja oficial da Inglaterra.

Sob a análise weberiana, os fundadores do metodismo não tinham como objetivo principal a fundação de uma nova igreja, mas sim, tornar possível renovar o espírito ascético

juntamente com o protestantismo. O desenvolvimento desses ideais e sua expansão para a América do Norte levaram à separação entre essa vertente e a Igreja Anglicana. Conseqüentemente, houve a formação de uma nova manifestação religiosa: a Igreja Metodista Wesleyana.

Para analisar o calvinismo, Weber se curva sobre o estudo deste movimento em conjunção ao anabatismo. Tudo porque, na gênese desses movimentos, suas ideias eram radicalmente opostas. O anabatismo foi o movimento mais perseguido da Reforma. Tudo por que eles protestavam contra a Reforma, por não concordarem com o que era proposto. Reivindicavam a separação entre Igreja e Estado, não aceitavam o batismo infantil e pregavam o afastamento e o isolamento da sociedade de modo pacífico.

Enquanto isso, o calvinismo acreditava que Deus não era submetido a nenhuma lei. Os preceitos de Calvino sobre a predestinação não deixavam dúvidas de que “apenas uma pequena proporção dos homens era escolhida para a graça eterna – somente pode ter algum significado enquanto meio para a glória e sua majestade de Deus” (WEBER, 2013, p. 133). Assim sendo, Weber demonstra que os calvinistas esperavam a benevolência divina para revelação das Suas leis.

Apesar das diferenças aparentes entre o calvinismo e algumas seitas (geradas pelo anabatismo), a separação entre elas não foi realizada de forma abrupta: as transições para o luteranismo ocorreram de forma gradual. Assim sendo, Weber enxerga a possibilidade de uma transição que ocorreu pouco a pouco do calvinismo para a Igreja Anglicana, que por sua vez, está ligada ao catolicismo (WEBER, 2013).

Contudo, mesmo com as aproximações ideológicas, Weber aponta a predestinação como principal doutrina calvinista e também seu dogma mais característico. Fato esse, que a diferencia das demais manifestações protestantes. Para o autor, essa particularidade não foi um impedimento para que essa vertente adquirisse um maior número de fiéis a partir de lutas políticas e culturais dos séculos XVI e XVII de países como Holanda, Inglaterra e França. (WEBER, 2013).

Na análise weberiana sobre o calvinismo pode-se perceber que a aceitação era uma maneira de acatar a salvação, sendo essa, definida através da confiança construída pelo ser humano em Cristo. O resultado principal disso seria a verdadeira fé. Para o autor, a relação do catolicismo com a salvação consistia em uma acumulação gradual de obras que afetavam apenas o indivíduo que as realizava, fazendo com que ele pudesse ou não ser escolhido por Deus para ser inserido no paraíso. (WEBER, 2013)

Essa era a principal – senão a única - semelhança entre o calvinismo com o catolicismo medieval. No entanto, a diferença primordial entre essas religiões era que o primeiro discordava sobre o modo de confissão do último.

Segundo Weber (2013), o único confidente existente – e possível - na doutrina calvinista é Deus. Nessa visão, mesmo com boas intenções, o indivíduo não poderia nunca realizar uma interpretação sacramental sobre o pecado do outro. Já para a doutrina católica, a confissão clerical era a principal forma para que houvesse a salvação, posto que o clérigo é um indivíduo com uma relação estrita com Deus, ajudando, dessa forma, quem buscava a salvação eterna.

Em seguida, Weber (2013) recai sua análise sobre as seitas derivadas do protestantismo. Isso se justifica, pelo fato de, para ele, o pietismo ter tido início a partir do movimento calvinista na Inglaterra, nas palavras dele “era quase impossível perceber a linha que separava os calvinistas pietistas dos não pietistas” (WEBER, 2013, p.155). Esse nome pietismo, apareceu na Holanda e no Baixo Reno, pois o nome calvinismo não era muito comum. Dentro do território holandês, ocorreu uma regeneração da doutrina calvinista da predestinação, a qual já havia sido esquecida ou pouco mantida. Surgindo assim, o pietismo. (WEBER, 2013, p.155)

Ainda de acordo com Weber, o pietismo despertou uma relação com a ortodoxia, entretanto, se afastou da mesma através de movimentos insignificantes até ser incorporado ao luteranismo no século XVII, sob o comando de seu líder Spencer. Por ser uma vertente da Igreja Luterana que não possuía resultados satisfatórios, permaneceu como um movimento derivado (WEBER, 2013, p155-156).

Para Weber, o pietismo foi um movimento de renovação da fé cristã que defendia a primazia do sentimento e do misticismo na experiência religiosa, em detrimento da teologia racionalista. Isso significa que existe a afirmação de que a fé é superior à razão. Essas características são justificadas nesse movimento, pois ele tinha como objetivo fazer oposição à negligência da ortodoxia luterana para com a dimensão pessoal da religião.

O pietismo também tinha como ponto de partida a doutrinação da predestinação. Fato este que colaborava para a não percepção da linha de separação dos que seguiam essa linha e os que não participavam dela. Grande parte dos líderes puritanos é classificada como pietista. Existe uma forte conexão entre a predestinação e a doutrina de comprovação, que é uma forma de desenvolvimento pietista das doutrinas originais de Calvino (WEBER, 2013, p. 155-159).

Assim, ao analisar esse movimento, Weber, avalia que ele seria uma intensificação do ascetismo Reformado e utiliza como exemplo as doutrinas de Bailey. Na análise weberiana, os predestinados dentro do movimento pietista, poderiam estar sujeitos a erros dogmáticos assim como a outros pecados. Assim sendo, os cristãos que possuíam um maior esclarecimento sobre a doutrina teriam menos chance de cometer equívocos. De acordo com Weber, isso era possível porque os indivíduos que não possuíam instrução sobre a doutrina teológica exibiam os frutos da fé de forma mais clara, porém, os que recebiam tal conhecimento teriam mais chance de comprovar a sua fé por meio da sua conduta, a chamada, segundo Weber, pela doutrina ortodoxa, *práxis pietatis* (WEBER, 2013, p.155).

É importante lembrar que os pietistas tinham uma profunda desconfiança com a Igreja dos teólogos e a partir dela passou a reunir adeptos da *práxis pietatis* que em grande parte eram de reuniões clandestinas ou secretas, realizadas pelo mundo. A partir disso, esses seguidores desejavam que a Igreja se tornasse invisível para os eleitos na terra, apesar de não terem obtido tanto sucesso nesse objetivo, conseguiram formar uma seita separada. Nessa comunidade seus membros tentaram viver uma vida que não houvesse contato com as tentações do mundo, para que dessa maneira, tivessem a certeza do seu renascimento por meio de símbolos externos e suas atitudes diárias (WEBER, 2013, p. 156).

A partir disso, o pietismo procurou ter a certeza de que a salvação seria encontrada no interior da vida cotidiana através da rotina de uma profissão mundana. De acordo com a análise weberiana, o pietismo elaborou ideias que de certa forma, são essencialmente similares ao calvinismo, principalmente, no estabelecimento de uma aristocracia dos eleitos, que favoreceu inclusive a criação de seitas. Entretanto, não é apenas isso que torna essa religião parecida com o calvinismo. Segundo Weber, a doutrina do terminismo também colaborou para essa semelhança (WEBER, 2013, p. 159).

Na doutrina pietista, o indivíduo que deixasse passar seu momento de graça (determinado em algum momento da vida) ele estava fora do alcance da universalidade da graça e, dessa forma, estaria no mesmo patamar daqueles negligenciados por Deus na doutrina calvinista. Esse é o ponto comum entre as duas doutrinas. (WEBER, 2013)

A partir disso, Weber diz que o pietismo está intimamente relacionado aos profissionais ligados ao funcionalismo. Isso contrapõe-se ao calvinismo que possui forte ligação com o empregador predominantemente patriarcal. Ou seja, padrão este associado ao legalismo rígido e aos empreendimentos ativos de empresários burgueses-capitalistas. A análise weberiana continua, observando que as classes ligadas ao funcionalismo são

consideradas ociosas, exatamente pelo fato de que o pietismo tem uma conexão mais forte com o emocional. (WEBER, 2013, p.160-163)

Como comentado anteriormente, o metodismo tinha um estilo mais ascético. De acordo com Weber, esse movimento foi uma combinação de um tipo emocional, marcado pela devoção com uma crescente indiferença ou até mesmo um repúdio em relação às bases dogmáticas do ascetismo calvinista. Essas características também correspondem ao movimento anglo-americano, também conhecido como pietismo continental ou metodismo (WEBER, 2013, p. 163).

Essa religião, que possui caráter emocional, formou uma aliança inesperada, que demonstrava algumas dificuldades inerentes, com a ética ascética marcada pela racionalidade do puritanismo. Weber faz uma análise dessa composição através das diferenças que as duas religiões apresentam e ele destaca como principal divergência a de que o calvinismo tinha como afirmação que qualquer circunstância sentimental era ilusória.

Através dessa avaliação Weber explica que a ilusão causada pelo sentimento é baseada pela *certitudo salutis* que é o princípio básico mantido pela sensação de absoluta certeza do perdão. Para o autor, essa certeza era uma derivação imediata do testemunho do espírito e que sua chegada poderia ter hora marcada. Além disso, Wesley (idealizador do metodismo) desenvolve a doutrina da santificação, que apesar de ter um decidido desmembramento da doutrina ortodoxa, é um desenvolvimento lógico dela (WEBER, 2013, p.164).

Segundo a doutrina de santificação, o indivíduo renascido pode através da divina graça, que já está sendo trabalhada no interior dele, alcançar a santificação nesta vida e a consciência da perfeição na libertação dos pecados. Essa última é alcançada a partir de uma segunda transformação espiritual que ocorre de forma súbita e frequente. Ainda que, atingir esse objetivo seja difícil, e que, muitas vezes, ocorra no fim da vida.

Ainda de acordo com a análise weberiana, os metodistas que acompanham a doutrina da predestinação poderiam apresentar a dificuldade de pensar nas sensações imediatas de graça e perfeição no lugar da conduta ascética em contínuas comprovações de fé (WEBER, 2013, p.165). Dessa forma, a ética metodista parece assentar-se em fundamentos de incertezas, de forma muito similar ao pietismo. Entretanto, a busca de uma vida melhor serviu como um recurso de emergência para a doutrina da predestinação.

Por ser uma religião de origem inglesa, sua prática ética estava estreitamente relacionada com a do puritanismo inglês e a aspiração do metodismo era ser uma renovação dele. Contudo, a conversão para o metodismo era metodicamente induzido e, após sua

realização não se segue um gozo piedoso de comunidade com Deus, mas sim, a emoção que uma vez despertada era levada a uma luta racional pela perfeição. Por consequência disso, o caráter emocional da fé desenvolvida pelo metodismo não a levou para uma religião espiritualizada de sentimentos como o pietismo alemão (WEBER, 2013, p.166).

No metodismo, o caráter calvinista foi fundamental para que seu sentimento religioso permanecesse como algo decisivo para que a excitação emocional tomasse forma de um entusiasmo que inicialmente era apenas ocasional e poderosamente estimulado. De acordo com Weber (2013), esse estímulo não afetou negativamente o caráter racional da conduta, mas sim, colaborou para a regeneração do metodismo através de um complemento à doutrina por uma base religiosa para a conduta ascética depois que o princípio da predestinação foi abandonado.

Assim, Weber conclui a sua análise sobre o metodismo afirmando que ele não adicionou nada de novo ao desenvolvimento da ideia de vocação porque ele tornou-se um produto tardio do calvinismo. Ele diz ainda que os sinais que foram dados pela conduta do metodismo são um meio indispensável para a certeza da verdadeira conversão (WEBER, 2013, p.167).

Após essa discussão, o autor começa a analisar as seitas batistas (WEBER, 2013, p. 167), e percebe-se que as mesmas revelavam uma maior incidência no continente europeu e podem ser consideradas uma ramificação do pietismo europeu e do metodismo dos povos anglo-saxões. Entretanto, o autor presume que levando em consideração o conteúdo de suas ideias e seu significado na história, esses movimentos podem ser considerados secundários.

Ainda sob a observação de Weber, existe outro lado onde podemos encontrar uma segunda fonte de ascetismo protestante que segue além do calvinismo nos movimentos batistas e nas seitas que no decorrer dos séculos XVI e XVII derivaram diretamente do calvinismo. A partir disso, o autor explica que a adoção ao pensamento religioso calvinista colaborou para que batistas, menonitas e *quakers* aproximassem fiéis de uma ética que os mantivessem sobre pilares em que suas bases fossem diferentes em princípios da doutrina calvinista (WEBER, 2013, p.167-168).

1.3) DIFERENÇAS ENTRE AS VERTENTES DO PROTESTANTISMO:

Para Weber (2013), a principal característica que se pode extrair dessas três comunidades, tanto historicamente quanto nos princípios, podendo influenciá-las inclusive na cultura, é algo que os fiéis e não fiéis estão acostumados: a Igreja. Dessa forma, Weber leva

em consideração que a igreja física não era mais um fator confiável para os fiéis em relação aos fins sobrenaturais. Ou seja, ela já não era vista como uma instituição que necessariamente reuniria tanto os justos como os não justos seja para aumentar a glória divina (calvinistas) ou ser uma maneira de trazer uma forma de salvação para os homens (luteranos e católicos).

O princípio básico para essas três variações do calvinismo (batistas, menonitas e *quakers*) era o batismo. Para eles, o indivíduo só deveria ser batizado quando atingisse a fase adulta, pois, para essas vertentes religiosas, apenas nessa fase seria possível a aquisição da fé. Esta característica seria uma forma de simbolizar, para eles, o fundamento puramente estético da crença.

Para os batistas, essa maneira de expressão de fé não seria uma justificação para a radicalização de um trabalho no mundo a serviço de Cristo (ideia que dominava o dogma ortodoxo mais antigo que o protestantismo). Pelo contrário, ela consistia em tomar a posse espiritual da dádiva da salvação. No entanto, na análise weberiana, ela ocorria apenas através da revelação individual, ou seja, na atuação do Espírito Santo sobre o indivíduo e somente através desse meio que havia a possibilidade de salvação.

A comunidade batista acredita na possibilidade de salvação oferecida a qualquer indivíduo que quisesse obter a intervenção do Espírito Santo na sua vida pecaminosa. Porém, para isso, não poderia haver resistência por parte do fiel. Os batistas, segundo Weber, acreditavam que a vida profana teria uma forte ligação com a fase pré-batismo do indivíduo. Esse período de vivência estaria intimamente ligado ao que era considerado pecado na igreja.

Vale comentar aqui, que a aceitação dessa atuação deve se dar de forma espontânea. Dentro desse contexto, foi questionado ao Pastor Sandro durante a entrevista, como ele se tornou evangélico, como foi esse momento de aceitação do Espírito Santo em sua vida. Ele conta que antes de entrar para as igrejas pentecostais e neopentecostais ele era muito preconceituoso com relação aos, denominados por ele, “crentes”.

Ele conta que sua sogra e esposa eram evangélicas. E que, na época, ele era usuário de drogas. Sua companheira o convidou para participar de um encontro de casais, organizado por uma igreja neopentecostal (o entrevistado não informou qual). Segundo ele, ao chegar lá, os adeptos da religião, estavam orando de forma fervorosa. “Eu falei pra minha esposa num determinado momento, ‘por que esse pessoal está gritando tanto?! Que gritaria! Atrapalhando até a gente aqui, tendo umas palestras legais’”, e ela respondeu que eles estavam orando por ele.

O pastor continua: “Falei assim: como eles estão orando por mim?! Eles não sabem nem quem eu sou!”. Segundo ele, aquilo o sensibilizou e então, ele aceitou entrar na sala de

oração. “Quando eu passei da porta pra dentro da sala eu comecei a chorar copiosamente! Detalhe, eu não chorava desde os 13 anos, porque meu avô tinha morrido e meu avô era a referência de pai que eu tinha. Então eu desenvolvi, a psicologia tem até um termo pra isso, eu esqueci esse nome, que a pessoa não consegue mais chorar, não sai mais lágrimas”, relata.

Ele conta ainda que tudo isso aconteceu num domingo, “na segunda-feira eu não conseguia mais fumar cigarro, nunca mais cheirei cocaína, não usei mais maconha e parei de beber até hoje. Já faz 19 anos”. A explicação do pastor para contar essa história, é de que ele nunca foi “convencido por leis, mandamentos, pastores” e completa “por isso que eu te falei que eu não sou um defensor da religião. Não foi a religião que me mudou, eu tive uma experiência sobrenatural com Deus, que é minha religião agora”.

Após o relato do Pastor, ele explica que é através da oração que a atuação do Espírito Santo é invocada. Esse estilo de prática envolve tanto, algumas igrejas pentecostais, quanto igrejas neopentecostais. A apresentação deste fato torna-se relevante neste ponto do trabalho, pois demonstra a crença dessas Igrejas na atuação espontânea do Espírito Santo. E para o pastor, essa ação, sem conhecimento da teoria doutrinária, torna-se ignorante, e responsável por uma série de comentários desrespeitosos a outras religiões.

Voltando à análise weberiana, os preceitos da fé que têm como base a busca do conhecimento doutrinário das igrejas, fez com que a persistência em relação à procura pela graça divina tivesse uma conseqüente queda. Grandes modificações dentro dos preceitos calvinistas tiveram como conseqüência o renascimento das doutrinas pneumáticas do Cristianismo primitivo, como por exemplo, a seita de Menno Simons.

Para Weber, os menonitas podem ainda ser definidos como grupos de cristãos que descendem diretamente do movimento anabatista que surgiu na mesma época da Reforma Protestante. Seu nome é derivado do seu fundador, o teólogo Menno Simons (1496- 1561), que articulou e formalizou os ensinamentos dos anabatistas suíços (WEBER, 2013, p.169).

Simons desenvolveu sua primeira doutrina, que Weber considera razoavelmente consistente, no livro *Fondamentboek*, publicado no ano de 1539. Nesse exemplar, Simons desejava que, como as outras seitas anabatistas, o menotismo fosse a primeira Igreja de Cristo verdadeiramente sem culpa como a comunidade apostólica. Comunhão essa que seria constituída por aqueles indivíduos que foram realmente despertados e chamados por Deus, ou seja, aqueles que nasceram novamente são irmãos de Cristo porque foram criados no espírito diretamente por Deus (WEBER, 2013, p. 167-171).

Vale ressaltar aqui, um dado apresentado pelo sacerdote protestante entrevistado durante a pesquisa empírica. Segundo ele, justamente por terem a Bíblia como fonte

primordial do conhecimento sobre a palavra divina, as diferentes interpretações causam divergências entre os seguidores. Assim, diversas denominações de Igrejas foram surgindo e se ramificando ao longo do tempo, de acordo com a leitura bíblica feita por cada liderança religiosa.

O argumento do pastor é reforçado na análise feita por Weber (2013) sobre os seguidores de Simons. Para o autor, assim como os batistas, eles acreditavam que a igreja deveria ser formada por indivíduos que se batizassem voluntariamente na fase adulta, fazendo com que o batismo infantil se tornasse inválido para seus fiéis. Essa doutrina não era tolerada pela Igreja católica e nem pela Igreja protestante da época da Reforma, pois, para elas o batismo tinha de ser realizado na infância representando um rito de passagem e para que a criança iniciasse a sua vida cristã (WEBER, 2013, p. 170-172).

Esse movimento se espalhou com rapidez pela Europa, especialmente nos territórios do Império Alemão. No entanto, a partir de 1526, foi ordenado que cada subdivisão política desse domínio adotasse a religião do governante que poderia intercalar entre um católico ou protestante. Apesar das diferenças entre católicos e protestantes, ambos concordaram em perseguir os menonistas e os anabatistas. Tudo porque, os primeiros não possuíam uma concordância em relação ao batismo e os segundos se denominavam rebatizadores.

Para que possamos compreender um pouco mais sobre o movimento menonista, Weber nos dá uma sucinta definição sobre o que são as comunidades anabatistas que possuíam um princípio que já nos foi apresentado anteriormente por intermédio do calvinismo. Esse preceito tinha uma interpretação transformada a partir da perspectiva do movimento anabatista e sua importância fundamental para essa seita será apresentada com bastante frequência.

O princípio anabatista que tem uma estreita relação com o calvinismo era o repúdio a qualquer tipo de idolatria da carne. Para Weber, isso significava tratá-la como um ultraje à veneração que só poderia ser dedicada unicamente à Deus. Ademais, o modo de vida bíblico tinha a concepção dos primeiros batistas suíços e dos alemães do sul que cultivavam o radicalismo similar ao do jovem São Francisco, que obteve uma ruptura com o modo de vida modelada diretamente dos apóstolos. (WEBER, 2013, p.171-173)

Deste modo, Weber considera ainda que o que Deus havia tornado público aos profetas e apóstolos não era tudo que Ele poderia revelar, ou seja, para esse autor a vida da palavra não era apenas um documento escrito, mas ele também atuava como a força do Espírito Santo na vida diária. Essa execução, de acordo com Weber, era a única característica

da verdadeira Igreja, isso porque o Espírito Santo poderia falar diretamente com qualquer indivíduo que estivesse disposto a ouvir.

A partir da ideia de que a continuidade seria revelada por meio do desenvolvimento da conhecida doutrina, Weber afirma que ela seria trabalhada pelos *quakers* que dariam a ela o significado decisivo para o testemunho interior do Espírito na razão e na consciência. De acordo com esse autor, esse testemunho não acabaria com a autoridade bíblica do Espírito Santo, porém, teria uma interferência direta na sua autoridade única. Soberania que seria afetada a partir do seu desenvolvimento, que teve como fim a eliminação radical de todos os remanescentes da doutrina salvadora dessa igreja (WEBER, 2013, p. 171).

De acordo com a definição weberiana, os *quakers* são grupos religiosos que tiveram origem comum no movimento protestante britânico do século XVII, eles têm como características principais o pacifismo e a simplicidade; rejeitam qualquer instituição clerical para que possam viver no recolhimento, na pureza moral e na prática ativa do pacifismo da solidariedade e da filantropia. Assim, para Weber, no momento em que a predestinação foi rejeitada, o caráter racional das moralidades dos anabatistas e dos *quakers* foi afetado (WEBER, 2013, p. 171).

No entanto, a espera pela vinda do Espírito Santo foi analisada por Barclay e, a partir disso, “o propósito dessa espera silenciosa é superar todas as coisas impulsivas e irracionais, as paixões e os interesses subjetivos do homem natural. Ele deve ser calado a fim de criar aquele profundo repouso da alma, no qual somente a palavra divina pode ser ouvida” (WEBER, 2013, p. 171).

Para Weber, essa conduta de radicalizar e eliminar a mágica do mundo não deixou que se desenvolvessem percursos psicológicos que não fossem a prática do ascetismo mundano. Na análise weberiana, isso significaria que essas comunidades não teriam nada a fazer com os poderes políticos e com seus afazeres, isso porque, o resultado externo tinha uma relação estreita com a penetração da vida na vocação com essas virtudes ascéticas. (WEBER, 2013, p. 171).

1.4) PROPAGAÇÃO DO PROTESTANTISMO E SUAS ALTERAÇÕES

A partir da análise de Weber (2013) sobre o protestantismo e as seitas que derivaram do movimento protestante foi possível perceber que não foi apenas na Europa e nos Estados Unidos que essas crenças tiveram uma forte presença. Essa doutrina sofreu alterações de

acordo com a população e a nação em que esse princípio se instala e possui influência no país de acordo com a sua religiosidade.

Assim, o estudo de Ribeiro (2015) foi tomado como base para identificar como a propagação desse movimento ocorreu. Segundo o autor, foi de acordo com a colonização europeia, principalmente, nas Américas e na África, lembrando que grande parte dos países do primeiro continente foi, em sua maioria, colonizada por portugueses e espanhóis. Por consequência disso, houve um extenso contato com o catolicismo, que foi a primeira religião externa dos povos colonizados. A disseminação do pentecostalismo só foi possível depois da estabilização dos colonizadores nos países colônia.

A expansão do pentecostalismo, em grande proporção, teve início a partir do século XX, com sua disseminação nos EUA. O pentecostalismo nesse país teve sua inauguração, por consequência, da colonização inglesa. Porém, a amplificação continuou para países do Sul do Pacífico, da África, do Leste e do Sul da Ásia e também América Latina (RIBEIRO, 2015, p.30-33).

É importante lembrar que sua disseminação na América teve um grande destaque, principalmente, para o Brasil onde não foi recente e nem episódica, mas sim, de modo constante durante meio século permitindo que o pentecostalismo se tornasse o segundo maior grupo religioso do país (MARIANO, 2004).

1.5) PROPAGAÇÃO DO NEOPENTECOSTALISMO NO BRASIL

Para que seja possível falar sobre a expansão pentecostalista no Brasil, é necessário diferenciar o pentecostalismo, do protestantismo e do neopentecostalismo. Cada um desses movimentos religiosos possui características semelhantes, mas com algumas diferenças importantes tanto a nível de estudo, quanto a nível de identificação de seus fiéis.

Vale lembrar que, como já foi dito anteriormente, o protestantismo veio da Reforma. E por isso, é o que engloba os outros dois. O pentecostalismo surgiu como um movimento dentro da Reforma, que gerou várias outras correntes em que a ação missionária é a característica principal (PICOLOTTO, 2016). Podemos citar como exemplo, as igrejas Batista, Luterana, Adventista, Metodista e Presbiteriana. O neopentecostalismo surgiu a partir da tradição protestante, mas é considerado uma 3ª onda do movimento pentecostal. A singularidade das Igrejas classificadas como neopentecostais está na Teoria da Prosperidade e no seu desenvolvimento a partir do final da década de 70. Entre essas igrejas, a de maior destaque é a Igreja Universal do Reino de Deus (MARIANO, 2004; SILVA, 2007).

Para Mariano (2014), se faz necessário realizar uma análise sobre a expansão da Igreja Universal do Reino de Deus como uma instituição. Ou seja, ele realiza uma pesquisa, de maneira sucinta, sobre a evolução histórica e a classificação do pentecostalismo no Brasil.

Dessa forma, o autor discorre sobre como o pentecostalismo se instaurou no nosso país. De acordo com Mariano, o primeiro missionário pentecostal chegou ao Brasil há mais de 90 anos, e a partir desse momento foram criadas centenas de igrejas o que tornou esse movimento religioso complexo e diversificado (MARIANO, 2004).

Exatamente na tentativa de reduzir esse problema e para que fosse possível analisar a evolução e essa diversidade interna, pesquisadores começaram a dividir esse campo em três grupos e passam a classificá-los a partir de critérios históricos da introdução de igrejas, distinções teológicas e comportamentais. Sendo assim, o pentecostalismo clássico abrange as igrejas pioneiras: Congregação Cristã no Brasil e Assembléia de Deus, a primeira teve sua fundação realizada por um italiano em 1910 na capital paulista, e a segunda, fundada por dois suecos em Belém do Pará em 1911 (MARIANO, 2004). Apesar de serem europeus,

“os três missionários converteram-se ao pentecostalismo nos Estados Unidos, de onde vieram para evangelizar o Brasil. De início, na condição de grupos religiosos minoritários em terreno ‘hostil’, ambas as igrejas caracterizaram-se pelo anticatolicismo, por radical sectarismo e ascetismo de rejeição do mundo” (MARIANO, 2004).

As igrejas iniciadas por esses missionários deram ênfase à doutrina primitiva dessa religião enfatizando o dom de línguas (glossolalia). Isso fez com que a Congregação Cristã mantivesse certo isolamento diante das outras igrejas e organizações pentecostais, e ainda ficasse mais apegada a determinados traços sectários. Entretanto, a Assembléia de Deus, demonstrou uma abertura maior para a adaptação às mudanças propostas no pentecostalismo e na sociedade brasileira nos últimos anos, apresentando-se assim, mais próxima do neopentecostalismo atual (MARIANO, 2004).

A partir da consolidação do primeiro grupo de igrejas fez com que surgisse um segundo grupo, que não obteve nomenclatura consensual na literatura acadêmica, e sua introdução no Brasil durante a década de 1950. O ingresso do segundo grupo no país ocorreu através da criação de uma Cruzada Nacional de Evangelização, que teve início a partir de dois missionários norte-americanos da *International Church of The Foursquare Gospel* (MARIANO, 2004).

Esse novo modelo de pregação proposto pelos fundadores vindos dos EUA, com foco na cura divina, atraiu multidões para as concentrações evangelísticas na capital paulista e, contribuiu, efetivamente para a aceleração da expansão do pentecostalismo brasileiro. Esse

vínculo criado por essa doutrina colaborou para a criação da Igreja do Evangelho Quadrangular no Estado de São Paulo, em 1953. O rastro das atividades de evangelização dessa igreja colaborou para que surgissem no Brasil as Igrejas Para Cristo, em 1955, e a Igreja Deus é Amor, em 1962, ambas no estado de São Paulo, e a Igreja Casa da Bênção, em 1964, no estado de Minas Gerais (MARIANO, 2004).

A ênfase dada à cura divina pelos missionários da Quadrangular seguiu o movimento de cura bem-sucedido que foi propagado nos Estados Unidos durante a Segunda Guerra Mundial. As estratégias proselitistas, além da ênfase na cura, era o intenso uso do rádio e pela pregação itinerante com o emprego de tendas de lona que foram muito utilizadas por essa vertente pentecostal. (PICOLOTTO, 2016; MARIANO, 2004)

O neopentecostalismo teve início na segunda metade da década de 1970 ganhando visibilidade e se fortalecendo no decorrer das décadas seguintes. Esse movimento é encabeçado pela Igreja Universal do Reino de Deus, que há mais de quatro décadas expressa sua fé e crença no Deus vivo com base na Bíblia que revela o poder que o Pai, Filho e Espírito Santo têm em salvar vidas (A IGREJA UNIVERSAL). Essa vertente neopentecostal utiliza os veículos de comunicação para aumentar seu alcance. Isso fez com que ela se tornasse a igreja mais influente desse movimento, desde 1977, no Rio de Janeiro.

Com o crescimento dessa organização, foram criadas as seguintes igrejas: Internacional da Graça de Deus (1980, RJ), Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra (1976, GO) e a Renascer em Cristo (1986, SP). Todas elas foram fundadas por pastores brasileiros e tornaram-se as igrejas neopentecostais com maior influência dentro do país. (MARIANO, 2004).

Mariano (2004) ainda afirma que os adeptos do neopentecostalismo não mais estão limitados apenas aos estratos pobres da sociedade. Sendo assim, hoje é possível encontrar adeptos também na classe média. Isso demonstra que o pentecostalismo se legitimou enquanto doutrina religiosa e com isso adquiriu uma visibilidade muito grande. Dessa maneira, conseguiu criar raízes em diferentes estratos sociais e departamentos da sociedade brasileira.

No artigo *Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal*, Mariano (2004) faz uma pesquisa quantitativa acerca das religiões cristãs no país. Ele aponta que, conforme os Censos Demográficos realizados entre as décadas de 1940 e 2000 houve um aumento anual de 7,9% do conjunto de evangélicos. No entanto, para o autor, a maior taxa de crescimento dos adeptos dessa religião foi entre os anos de 1991 e 2000 indicando que a expansão evangélica obteve aceleração, principalmente, na última década do século XX.

Apesar do avanço do protestantismo histórico ser inferior ao do pentecostalismo, os números destes também são elevados. Na década de 1980 o protestantismo apresentou uma taxa de crescimento anual negativa (-0,4) (MARIANO, 2004). Mas mesmo com essa taxa, ao consultarmos os dados do censo IBGE de 2010, observamos um aumento considerável entre os anos de 1991 a 2010. No recenseamento do instituto, o número de pessoas que se declararam evangélicas na década de 1980 era de 6,6% da população brasileira, em 1991 era de 9,0% e em 2010 chegava a 22,2%. Ainda segundo os dados do IBGE houve um crescimento de cerca de 16 milhões de pessoas passando de 26,2 milhões para 42,3 milhões nesse intervalo (IBGE, 2010).

Vale destacar que o crescimento das crises social e econômica no Brasil que foram agravadas, principalmente, a partir da década de 1970. O aumento significativo do desemprego nesse período somado às taxas crescentes da violência e criminalidade contribuiu para a multiplicação de fiéis para essas religiões no país.

Na pesquisa de Mariano (2004), o autor conclui que o enfraquecimento da Igreja Católica, a liberdade e o pluralismo religiosos, além da abertura política e da redemocratização do país, somados à rápida difusão dos meios de comunicação de massa contribuíram para a disseminação do pentecostalismo no Brasil.

Nesse sentido, os números supracitados corroboram com nossa pesquisa, e reforçam a conclusão de Mariano, permitindo perceber que as igrejas pentecostais souberam explorar com eficiência, para seu próprio benefício, os contextos socioeconômico, cultural, político e religioso dos últimos 25 anos da história do país (MARIANO, 2004).

É importante ressaltar ainda que, apesar de existirem muitas denominações congregacionais no Brasil, Assembléia de Deus, Congregação Cristã no Brasil e Universal do Reino de Deus concentram juntas 74% dos fiéis pentecostais. (MARIANO, 2004)

Vale comentar neste ponto do trabalho, que infelizmente, não foi possível, apesar do vasto número de seguidores, reunir dados empíricos da tentativa de pesquisa com os praticantes destas religiões. Nas três visitas realizadas a duas Igrejas Universais do Reino de Deus na cidade de Petrópolis, e a uma das Assembléias de Deus presentes na cidade, conseguimos a participação apenas de uma entrevistada, que solicitou anonimato na pesquisa. A participante, já foi citada, através das iniciais de seu nome: KS.

Essa observação nos faz perceber que, apesar de atrair um grande público, essas mesmas Igrejas e adeptos mostram-se fechados ao diálogo com quem não professa da mesma fé. Esse fato forçou esta universitária a buscar outras vertentes pentecostais e neopentecostais para a realização do trabalho etnográfico. Ao todo, foram visitadas 4 igrejas neopentecostais e

X pentecostais. Apenas o pastor Sandro, da Igreja “Transformar Vidas Church” demonstrou interesse e curiosidade sobre o assunto.

No IBGE, a classificação das religiões protestantes, se dá a partir de quatro (4) nomenclaturas: evangélicos de missão, evangélicos pentecostais, outros evangélicos e testemunha de Jeová. Segundo o instituto, se enquadram em evangélicos de missão: luterana, presbiteriana, metodista, batista, congregacional, adventista e outras evangélicas de missão; evangélicos pentecostal: Assembleia de Deus, Congregação Cristã, O Brasil para Cristo, Evangelho Quadrangular, Universal do Reino de Deus, Casa de Bênção, Deus é Amor, Maranata, Nova Vida, Comunidade Evangélica, evangélica renovada não determinada e outras evangélicas de origem pentecostal; além de evangélica não determinada: que são considerados outros grupos evangélicos. (IBGE, 2010)

A partir da análise de dados do IBGE podemos perceber que os perfis socioeconômicos e demográficos de protestantes e pentecostais são bastante distintos, assim, a partir do Censo de 2001 observado por Mariano (2004), ele demonstra que a maioria dos pentecostais possuem renda e escolaridade inferiores à média da população brasileira. Ele afirma ainda que grande parte dessa população recebia até três salários mínimos e ocupava empregos domésticos modestos e precários numa proporção acima da média nacional.

A partir da análise de dados do Censo 2010 do IBGE, pudemos perceber que em torno de 60% da população que se autodenomina pentecostal possui uma renda mensal de, em média, um (1) salário mínimo, mantendo a análise feita por Mariano em 2004, ainda atual.

Mariano (2004) faz um contraste entre esses dados com aqueles apresentados por protestantes históricos que possuíam renda e escolaridade elevadas, ambas bem superiores à média brasileira, estando distribuídos mais nos níveis escolares de segundo grau, graduação e pós-graduação e nas faixas de renda entre seis e vinte salários mínimos.

O autor apresenta ainda, as igrejas com maior representação no movimento neopentecostal. São elas: Igreja Universal do Reino de Deus, Igreja Internacional da Graça de Deus, Igreja Renascer em Cristo, Igreja Batista Nacional, Igreja Fonte da Vida de Adoração, Igreja Mundial do Poder de Deus, Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra, Ministério Nova Jerusalém, Igreja Nacional do Senhor Jesus Cristo e o Ministério Internacional da Restauração. (MARIANO, 2004)

O que todas têm em comum é o plano teológico. Duas de suas principais características são: a ênfase na guerra espiritual contra o Satanás e seus representantes na terra, além da pregação da Teoria da Prosperidade. De acordo com Mariano (2004) foi essa última que ajudou a difundir a crença de que o cristão deve ser próspero saudável, feliz e

vitorioso em seus empreendimentos terrenos. Além disso, os adeptos dessas religiões deveriam rejeitar usos e costumes de santidades pentecostais.

Outra característica marcante do neopentecostalismo é o enorme uso midiático para propagação do Evangelho. Mariano até usa a expressão “evangelismo eletrônico” para falar sobre a também gigante ocupação de evangelizadores na televisão brasileira. A Igreja Universal aparece como líder desse movimento, é a vertente que mais cresce hoje, e possui a maior fatia do espaço evangélico em emissoras de TV, tanto na parte de produção, como na de difusão dos programas de televangelismo. A maior parte dessas igrejas utiliza ou até mesmo possui canais de TV, rádios, jornais, editoras ou literaturas próprias e portais ou sites, participando inclusive de atividades comerciais como a venda de TV’s por assinatura ou produtos de ideologia religiosa que suportam a corrente neopentecostal (MARIANO, 2004; SILVA, 2007).

Entretanto, seu avanço não é expressivo apenas nos planos demográficos, religiosos e midiáticos, mas também, estende-se nos campos, político partidário, assistencial, editorial e de produtos religiosos (MARIANO, 2014).

De todas as neopentecostais, aquela que se destaca, é, sem dúvidas, a Igreja Universal do Reino de Deus. No próprio site da instituição é possível encontrar esse tipo de propagação da doutrina, demonstrando assim, evidências de que existe a intenção de atingir o maior número de pessoas possível. A própria entidade religiosa declara em sua homepage: “Preocupada em levar a **Palavra de Deus** a todas as pessoas, a **Universal** investe em manter páginas nas redes sociais, uma TV online e programas de rádio e também de tevê, atingindo assim um público diversificado” (A IGREJA UNIVERSAL).

Ainda dentro de sua página online, a Igreja explicita seus objetivos com cada veículo de comunicação:

“Na internet

Redes sociais

Enquanto muitos frequentam **redes sociais** para futilidades, a Universal as utiliza como importante meio de evangelização e orientação.

O **Facebook** e o **Twitter** podem ser usados como canais de Salvação, amor e prosperidade, partilhados com amigos reais e virtuais. Curta e compartilhe.

TV Universal

No ar 24 horas por dia pela internet, por meio do portal **Universal.org**, a **TV Universal** apresenta uma programação que compreende as reuniões e os eventos da Universal. A estreia ocorreu em 2011, com a transmissão da gravação do

programa **Palavra Amiga**, do bispo **Edir Macedo**, originalmente apresentado no rádio, pela Rede Aleluia.

A TV Universal também é transmitida em canais abertos em VHF e UHF em algumas regiões.

No rádio

Rede Aleluia

Mais de 64 emissoras de rádio fazem parte de uma rede com conteúdo diferente e selecionado, um oásis em meio ao deserto de qualidade das rádios brasileiras.

A **Rede Aleluia** de rádio oferece informações, entretenimento, dicas de saúde, beleza e economia, músicas nacionais e internacionais, mensagens de paz, amor, harmonia e tranquilidade, além de orações de fé. A emissora, que cobre 75% do território brasileiro, conta com o que há de melhor em recursos tecnológicos, que garantem uma transmissão de qualidade.

Na TV

Fala que Eu te Escuto

A discussão dos assuntos mais recentes de relevância social, com participação ativa do público, tem um nome: **Fala que Eu te Escuto**, programa veiculado diariamente, de madrugada, pela **TV Record** para todo o Brasil e outros países, pela **Record Internacional**.

Consumo e tráfico de drogas, comportamento, saúde, família e outros assuntos que dizem respeito à vida de todos são temas práticos tratados de forma imparcial todas as madrugadas, com embasamento em entrevistas, pesquisas e opiniões de renomados especialistas, que dão ao público subsídios para formar seu próprio ponto de vista e tirar suas próprias conclusões, podendo participar por telefone, Skype e redes sociais. No ar desde 1997, o Fala que Eu te Escuto põe a realidade em debate e convida o telespectador a fazer parte dela.

The Love School

No ar pela TV Record, o **The Love School – A Escola do Amor**, tem como foco abordar temas sobre um assunto que é comum a todos: o **amor**. Apresentado pelo casal **Renato e Cristiane Cardoso**, todos os sábados, ao meio-dia, o programa discorre sobre relacionamento conjugal, dicas para solteiros, traição, pornografia e tantos outros pontos de interesse do público.

A cada semana, um tema serve como base para dicas que ajudarão a resolver problemas comuns aos casais e aos solteiros. Uma ótima oportunidade para aprender a ser feliz na **vida a dois**, numa realidade em que cerca de metade das uniões acaba em divórcio com muita facilidade.

Os apresentadores usam situações do dia a dia que podem passar despercebidas, mas que fazem diferença na qualidade da vida sentimental. O casal de “professores”, em linguagem acessível e bem-humorada, dá dicas eficazes para a realização afetiva.

Renato e Cristiane também dão aulas no curso "**Casamento Blindado**", voltado para casais e solteiros. O curso já rendeu um livro, de mesmo nome, que consta na lista de mais vendidos em não-ficção e que já ajudou casais em vários países.

O programa The Love School também é transmitido diariamente pela TV Universal, às 11h." (A IGREJA UNIVERSAL)

Por mais que o evangelismo eletrônico da Universal seja eficaz, é necessário que fiquemos atentos em relação à sua baixa eficiência em conversão, que segundo Mariano é irrisória. Ou seja, independente de ter um resultado considerável na evangelização, o objetivo maior é atrair em maior ou menor número indivíduos aos templos para que auxiliem na implantação e divulgação de novas congregações (MARIANO, 2004).

Dessa forma, a pregação da igreja ou sua oferta mágica produzida dentro dos templos é que pode se tornar plausível. A ideia é "romper ceticismos e barreiras que impeçam o virtual adepto de se entregar a Jesus, de mudar de religião e de se manter na nova comunidade religiosa" (MARIANO, 2004). Contudo, são as relações interpessoais, sejam elas entre familiares, amigos, vizinhos, colegas de escola ou trabalho, ou até mesmo por mídias eletrônicas, que se fazem fundamentais no processo de conexão com a igreja e, principalmente, na fase de conversão. (MARIANO, 2004)

Sendo assim, a Igreja Universal trabalha de maneira intensa para atrair e recepcionar da melhor forma possível os adeptos recém-chegados que não tenham contato pessoal prévio com outros fiéis. Além disso, havia a orientação didática "sobre a necessidade de prosseguir frequentando os cultos e participando das correntes de oração para obter as bênçãos desejadas e, em muitos casos, inserindo-os em grupos menores e mais íntimos no interior da igreja" (MARIANO, 2004).

Dessa maneira, ficam claras as ações em prol de uma sedução de novos adeptos à religião. Para o autor "em busca de eficácia proselitista, a Universal optou por investir maciçamente em técnicas avançadas de propaganda e no evangelismo eletrônico por ditalar e sistematizar a oferta de magia" (MARIANO, 2004). A partir do ponto de vista comportamental, essa é a Igreja mais liberal dentre as neopentecostais. Isso se dá pelo fato dela ter suprimido as características de inflexibilidade e forte adoção de um determinado conceito, típico do pentecostalismo.

No entanto, por mais surpreendente que pareça, essa aparente abertura, não se mostrou real na pesquisa empírica deste trabalho. Como já foi comentado, seguidores de duas (2) das Igrejas Universais do Reino de Deus não se dispuseram a conversar sobre o tema deste

trabalho, a intolerância religiosa. Isso nos faz questionar: esse rompimento com o neopentecostalismo representa de fato um liberalismo ativo? Ou esse liberalismo se faz apenas dentro de sua doutrina, ao tirar o rigor das regras comportamentais a seus fiéis?

Mariano (2004) explica que a Universal rompeu com boa parte do ascetismo contracultural, que tornava os crentes uma figura estereotipada. Isso em vários locais os fazia sofrer também preconceito, sendo estigmatizados por suas roupas, cortes de cabelo, etc. Dessa forma, seus fiéis foram liberados para vestir roupas da moda, usar cosméticos e demais produtos de embelezamento, frequentar piscinas, praias, cinemas, teatros, entre outros.

Aos poucos, essas práticas também foram sendo permitidas por igrejas pentecostais de tradições religiosas que vieram antes da Universal. Seu caráter de influência, portanto, se tornou visível para grande parte das demais vertentes evangélicas. A única exceção apontada por Mariano (2004) seria a igreja Deus é Amor, que manteve a velha rigidez ascética intacta.

Dessa forma, a crença dos neopentecostais é que a Santíssima Trindade age com poder e sabedoria, até os dias atuais e revela sua vontade por intermédio da Bíblia - que foi escrita por homens divinamente inspirados. Mas o homem e a mulher que têm sua vida nas mãos de Deus só pode realizar a boa obra quando se arrepende de seus pecados. E isso se dá pelo batismo nas águas, realizado por imersão. Ali é sepultada a natureza humana, isto é, o pecado, e nasce uma nova pessoa disposta a realizar a vontade de Deus na Terra (A IGREJA UNIVERSAL).

Para a IURD, o batismo com o espírito de Deus é um ato de graça e é realizado pelo próprio senhor Jesus Cristo em todos aqueles que desejam ser purificados e também andar em Santidade. Por isso, a Universal fundamenta a sua fé e crença exclusivamente na palavra de Deus, na Bíblia sagrada (A IGREJA UNIVERSAL).

Para essa igreja, os dízimos e as ofertas são tão sagrados quanto a palavra de Deus. Ou seja, os dízimos significam fidelidade e as ofertas, o amor do servo para com o Senhor. Todos que servem a Deus têm direito a uma vida abundante. A crença é que todos devem ter um relacionamento permanente com o Senhor Jesus pela fé e assim conquistar a vida eterna, a qual ele prometeu a todos os que a preservarem até o fim. (A IGREJA UNIVERSAL). Citamos novamente aqui, a entrevista de KS, que foi a única entrevistada a citar o dízimo e sofrer preconceito por essa razão.

Abaixo, será explicado como funciona a adoção de práticas religiosas de outras doutrinas dentro do neopentecostalismo. Utilizamos a IURD como principal referência pela sua já demonstrada influência sobre as demais vertentes neopentecostais. No entanto, pelos

motivos também apresentados, citaremos novamente tópicos da entrevista com o pastor da Igreja “Transformar Vidas Church”.

1.6) NEOPENTECOSTALISMO E SINCRETISMO RELIGIOSO

“Não é à toa que a expansão da Igreja Universal veio reforçar ainda mais a interpretação que percebe certa continuidade entre pentecostalismo e religiosidade popular. Pois, para tirar proveito evangelístico da mentalidade e do simbolismo religiosos brasileiros, a Universal sincretiza crenças, ritos e práticas das religiões concorrentes. Faz isso de diferentes modos e em distintas ocasiões. Realiza "sessão espiritual de descarrego", "fechamento de corpo", "corrente da mesa branca", retira "encostos", desfaz "mau-olhado", asperge os fiéis com galhos de arruda molhados em bacias com água benta e sal grosso, substitui fitas do Senhor do Bonfim por fitas com dizeres bíblicos, evangeliza em cemitérios durante o Finados, oferece balas e doces aos adeptos no dia de Cosme e Damião. A adoção desses ritos e práticas constitui estratégia proselitista deliberada, que tem sido mantida, intensificada e até diversificada em razão de sua eficácia” (MARIANO, 2004).

Mariano (2004) afirma que na Universal é usado praticamente qualquer artifício para despertar a fé das pessoas. A busca é o convencimento de que o Evangelho pregado é dotado de poder e, que além de verdadeiro, ele realmente funciona na prática. Para ele, as “sessões espirituais de descarrego”, que foram criadas no início do novo milênio representam um dos mais novos e populares experimentos sincréticos com outras religiões. Na visão do autor, essas “sessões” seriam uma reunião para expulsão de encostos ou, denominados por eles, demônios que insistem em permanecer perto dos adeptos da Universal (MARIANO, 2004).

Durante a pesquisa empírica, o Pastor neopentecostal, Sandro Sodré, foi questionado sobre esses “demônios”, e foi solicitado o esclarecimento das ações demoníacas. Segundo ele antes de definir as ações demoníacas, é preciso esclarecer como o neopentecostalismo entende a atuação do Espírito Santo. E pro Cristão, funcionaria da seguinte forma: se você aceitou Jesus Cristo (converteu-se evangélico), você foi preenchido pelo Espírito Santo, mas “se você não aceitou Jesus Cristo como Senhor e Salvador, (...) você está a mercê do que o mundo tem. Então, o que o mundo tem? O seu livre-arbítrio.”

E para ele, o livre-arbítrio nem sempre te leva a “caminhos do Senhor”. Como os neopentecostais acreditam no sobrenatural, ele fala sobre a atuação de espíritos que não são o Espírito Santo. Dessa forma, o pastor conta que segundo a Bíblia houve uma revolução no céu, em que um querubim questionou as ordens de Deus, e foi expulso do céu, com mais um terço de anjos que foram influenciados. Esse querubim é chamado pelos cristãos de Lúcifer, Satanás, Diabo ou Demônio.

Assim, ele continua “então, uma parte dos evangélicos acredita que uma parte dos anjos que caíram com ele são chamados de demônios, e assim, eles operam para que os seres humanos não alcancem Deus através de Jesus Cristo”. A atuação desses anjos se daria através de enganos, de filosofia, doutrinas e argumentos. Sendo assim, na visão do Cristão, pessoas que seguem religiões como umbanda, candomblé, podem seguir esses espíritos que não são o Espírito Santo. E o pastor explica que isso se dá porque “se há um espírito que atua no sacerdote, nos discípulos, nas pessoas da fé da umbanda e esse espírito não é o espírito santo, ele é um outro tipo de espírito, que pode, pode, ser um espírito demoníaco”.

O pastor frisa que a falta de conhecimento por parte de muitos cristãos é a responsável por fazer com que essas pessoas tenham atitudes que configuram intolerância religiosa. Nas palavras do pastor: “muitos dos neopentecostais só têm a prática, então, eles não sabem muito bem o que estão fazendo. Então, se não é de Deus, é do demônio. E é aí que nasce o preconceito. Mas esse preconceito não é da igreja pentecostal ou neopentecostal ou da igreja evangélica. Esse preconceito é de pessoas. Então, assim, nem todo PM é ladrão, nem todo político é corrupto. ‘Ah, mas tem muito!’ Tem! Mas você não pode generalizar”

Ao continuar a análise sobre as semelhanças entre religiões de naturezas tão distintas, Mariano (2004) demonstra através de uma notícia de jornal, como é possível visualizar apropriações culturais de determinadas práticas da Umbanda, dentro da Universal.

“Um homem todo de branco comanda o culto, cercado por pomba-giras, exus e pretos-velhos. Os auxiliares também se vestem do branco mais puro e acreditam nos poderes do sal grosso e do galho de arruda. Que religião é essa? Ihih, se vossuncê, respondeu umbanda, está errado, mizim fio. O culto - bata a cabeça - é da Igreja Universal do Reino de Deus. Saravá. A Sessão do Descarrego - esse é o nome propagado pela própria igreja - faz sucesso às terças-feiras, na Catedral da Fé [...]. É o momento, pregam os pastores, de retirar os encostos dos fiéis” (O Dia Online *apud* MARIANO, 2004)

Mariano (2004) afirma ainda que a imagem que foi criada em torno do sincretismo torne a ideia de tolerância religiosa no Brasil, algo comum. No entanto, isso fez com que essa escolha da Universal em realizar esse sincretismo não surpreesse os rompantes de intolerância nem a sua notória hostilidade aos ritos afro-brasileiros.

Nesse sentido, a pesquisa empírica, traz um fato concreto de intolerância contra as religiões afro-brasileiras, realizado por praticantes da doutrina neopentecostal. Segundo o pai de santo, Pedro Nogueira, sua prática como sacerdote começou num terreiro dentro da sua própria casa. Nesse período, ele não se queixa de nenhum caso de agressão verbal ou física contra sua fé.

No entanto, ao mudar-se para o endereço atual, um espaço maior, que fica na beira da rua, onde permanece há dez anos, “já passaram alguns vizinhos neopentecostais e os impropérios são vários, do tipo ‘sai demônio’, ‘isso aí é coisa do capeta’, tentar fazer oração em cima das pessoas que estão aguardando para entrar no terreiro, jogar óleo ungido na porta”, diz.

Vale ressaltar que os atos de intolerância não são exclusividade de praticantes da doutrina neopentecostal. O pastor Sandro Sodré também relata um caso de intolerância contra sua igreja. “Tacaram dezenas de pedras aqui em cima da Igreja, quebrou a telha em vários lugares, uma dessas pedras caiu do lado de uma menina que estava cantando o louvor.” Segundo ele, várias crianças ficam na porta da Igreja, então o Bispo foi procurar quem era o agressor. Segundo ele, era um adepto da fé umbandista. Quando questionado novamente sobre isso, não soube responder com certeza.

Apesar das contrariedades que envolvem a instituição neopentecostal, Mariano (2004) afirma que ela conseguiu adquirir uma grande legitimidade social. Contudo, essas realizações ocorreram, por consequência, não só da expansão de sua base demográfica, mas sim, devido, principalmente ao seu poder religioso, midiático, econômico e político. (MARIANO, 2004)

Para ele, ao resumir as principais razões do sucesso da Igreja Universal é necessário desconsiderar os contextos social, cultural, religioso e político abrangente. Assim, é possível afirmar que essa expansão numérica e institucional da Igreja Universal é resultado do desempenho de sua liderança eclesiástica e administrativa através do trabalho religioso e da eficiência do seu clero. (MARIANO, 2004)

O que fica claro após a pesquisa, é que o poderio midiático teve grande influência em todo esse processo de expansão da Universal, e por consequência, do neopentecostalismo. Essa eficiência só poderia ser obtida por intermédio do ativismo militante dos obreiros, da capacidade sedutora das mensagens propagadas e do investimento alto em redes de comunicação. Outro fator que teve grande impacto para o sucesso do protestantismo, para Mariano, foi a oferta sistemática de serviços alinhados aos interesses materiais e ideais de estratos pobres da população, fazendo o sincretismo de crenças e práticas mágico-religiosas sem deixar de dar continuidade à religiosidade popular. (MARIANO, 2004)

É importante lembrar que o sincretismo acima proposto e as relações que se desenvolveram entre as diferentes doutrinas religiosas, só foram possíveis a partir do momento que os portugueses se depararam com o continente brasileiro e nele foi realizado o primeiro contato com os indígenas. Todas as transformações religiosas ocorridas deste então

têm interferência desse encontro. A importação de escravos e as relações que se sucederam desde a primeira comunicação entre cada um desses povos gerou uma ação mútua com graves consequências sociais, religiosas e econômicas para a sociedade brasileira formada. No próximo capítulo veremos como essas relações interferiram em todo o contexto social atual, e como as religiões de matriz africana se desenvolveram em solo nacional.

CAPÍTULO 2- ORIGENS DA UMBANDA

2.1) UMBANDA: DEFINIÇÃO E DERIVAÇÃO

Como o nosso objeto de estudo é também a Umbanda, faz-se necessário apresentar aqui um breve histórico sobre esta doutrina religiosa, que será o foco de nosso trabalho dentro das religiões afro-brasileiras.

De acordo com Rivas Neto (2012) a Umbanda é derivada de vários cultos religiosos que foram sincretizados no Brasil durante os séculos XVI e XIX. Essa sincretização ocorreu devido ao contato entre os diferentes povos que contribuíram para a formação religiosa e cultural do país. Assim sendo, existem diversas crenças para o surgimento da religião e da palavra Umbanda.

Para alguns, “Umbanda” deriva de m’banda, que em língua quimbando (língua nacional de Angola) significa “sacerdote” ou “curandeiro”. Numa vertente mais brasileira, há também a crença de que um dos caboclos da tradição umbandista teria chamado esta religião nova e sincrética de “allabanda”, surgindo em seguida o termo “aumbanda” ou “umbanda”, que seria de origem sânscrita e teria a seguinte tradução: “Deus do nosso lado”. (RIVAS, 2012; SAINDENBERG, 1978 *apud* PIRES NOGUEIRA, 2014)

Rivas Neto (2012) explica ainda que os cultos umbandistas combinam elementos da filosofia Kardecista com elementos de diversos cultos afro-brasileiros e, além desses, utiliza também algumas tradições indígenas, do cristianismo católico e de alguns conhecimentos dos cultos esotéricos. Dessa maneira, por consequência do seu desenvolvimento ter ocorrido através das classes mais humildes da população brasileira, a sua condução e filosofia ainda diferem. Isso pode interferir inclusive nas diversas visões que essa religião possui, ou seja, alguns conceitos podem conflitar de acordo com alguns praticantes.

Para corroborar com a afirmação de Rivas Neto (2012) sobre a origem da Umbanda, podemos utilizar o artigo de Verônica Amaral Sales, *Umbanda: Preceitos e similaridade* (2017), no qual, ela define a Umbanda como sendo uma religião que é o resultado de muitas outras que já estavam presentes no país. Para ela, apesar de uma marcante influência africana, não existe similaridade alguma entre ela e as religiões que eram praticadas na África. Dessa maneira, é possível dizer que, atualmente, a Umbanda sincretiza diferentes elementos de múltiplas matrizes religiosas, como as africanas, o Espiritismo (Kardecista), os cultos indígenas (pajelança) e o Catolicismo.

2.2) UMBANDA E CANDOMBLÉ: SEMELHANÇAS E DIFERENÇAS

Ainda de acordo com Rivas Neto (2012), as semelhanças encontradas na Umbanda e no Candomblé são, principalmente, os cultos, os trajés e os cantos. Para este trabalho, porém, faz-se necessário apresentar algumas diferenças dessas religiões, que a partir de uma observação mais detalhada, tornam-se evidentes.

De todo modo, primeiramente, compara-se aqui os pontos em comum das religiões de matriz afro-brasileira. Para isso, foram tomadas como base as oito (8) características que aparecem em todas as religiões de matriz africana, definidas por Rivas Neto (2012). São elas: a tradição oral, o transe, o culto às divindades (orixá, inkice e vodun), o culto aos ancestrais ilustres, a música, a dança, o ritual com sacrifício animal e o uso de bebidas (RIVAS NETO, 2012, p.116-122).

O autor reforça que essas singularidades estão presentes nas diversas escolas das religiões afro-brasileiras. Ou seja, nem todas as características aparecem reunidas na Umbanda ou no Candomblé, por exemplo. Mas as diversas formas de manifestação da Umbanda e do Candomblé apresentarão ao menos uma ou algumas dessas oito (8) características. São justamente essas semelhanças, que geram tanta confusão para os fiéis, e mesmo no meio acadêmico: como diferenciá-las?

Autores como Maria Helena Vilas Boas Concone afirmam que “toda tentativa de caracterização absoluta da Umbanda está fadada ao insucesso” (PIRES NOGUEIRA, 2014, p.24). Com base nesse pensamento, e nas divergências existentes no mundo acadêmico, optou-se para esse trabalho a diferenciação advinda da sociologia e da pesquisa etnográfica, que corrobora com os materiais coletados na pesquisa teórica. Primeiro, serão apresentados os dados empíricos, para em seguida, pontuar os teóricos.

Para tanto, foi feito contato com o pai de santo Pedro Antônio Pires Nogueira, que, há mais de vinte (20) anos também estuda as relações entre as religiões de matriz africana. Ele é sacerdote no Templo do Caboclo Sr. Ogun Sete Escudos, na cidade de Petrópolis-RJ. A entrevista foi realizada no próprio terreiro de umbanda, em momento, fora do horário de rito e atendimento.

Durante a conversa, ele explica que Candomblé e Umbanda diferem entre si, principalmente na forma e estrutura do rito. Nas suas palavras: “são muitas as maneiras de se ritualizar a umbanda. O candomblé em fundamento ele é mais próximo da África. Você não tem, por exemplo, a incorporação da entidade. Você tem a manifestação do orixá ou do vodum ou do inquisse”. Ele explica que cada uma dessas nomenclaturas, refere-se a um povo africano, e continua “Orixá é Iorubá, vodum é Jeje e Inquisse é Banto. São grupos étnicos

místicos: Iorubá, Banto e Jeje”. Ele ainda conta alguns dados históricos sobre cada um desses grupos, afirmando que “o primeiro grupo que veio pra cá [para o Brasil] foi Banto, depois veio Jeje, e depois veio Iorubá”.

Ao demonstrar as diferenças do candomblé para os ritos de umbanda, o pai de santo explica que as entidades da Umbanda são “o caboclo, o preto velho, e a criança” e, esses sim, “incorporam - eles não se manifestam”. Já os orixás no candomblé “se manifestam, eles não incorporam”. Para ele, isso é uma diferença fundamental entre as duas religiões. Apesar disso, ele reforça que “em alguns terreiros de umbanda, diz-se que o orixá incorporou. Na realidade ali, tem um representante do orixá e não o próprio orixá”, afirma.

Outra diferença fundamental que ele aponta é a iniciação em cada uma das religiões. Ele exemplifica que “na umbanda não necessariamente você vai ter que raspar a cabeça não. Você vai ter um resguardo de muito menos tempo do que no candomblé. No candomblé, o mínimo é vinte e um (21) dias. Na umbanda você tem no máximo sete (7) dias e um final de semana que você se recolhe.” E nesse sentido, ele diz que “a umbanda é mais ‘urbana’, tem mais a coisa da sociedade. No candomblé você tem uma quantidade maior de oferendas, a ritualística toda é baseada no Shirê, que você canta pros orixás e é muito mais ligado aos momentos festivos do que a umbanda. A umbanda tem gira de atendimento. Candomblé não tem gira de atendimento.”

Ao debruçar sobre o desenvolvimento histórico das duas religiões, de fato, foram encontradas divergências já na origem da palavra. O termo “Candomblé” é de origem Bantu e, de acordo com Sales (2017, p.935) “vem de uma junção das palavras KANDOMBE-MBELE que tem o significado de: Pequena casa de iniciação dos negros”. Ainda segundo a autora, alguns pesquisadores afirmam que “Candomblé” poderia ser uma modificação fonética de *Candombé*. E essa última faria referência a um tipo de atabaque usado por negros de angola. Outros acreditam que a palavra seja uma modificação de *Candombidé*, que significa o ato de louvar ou pedir por alguém ou alguma coisa. (SALES, 2017)

Fato é que essas duas religiões são oriundas de uma população que foi trazida para o Brasil na condição de escrava. No entanto, de acordo com Nascimento (2010) tanto o Candomblé quanto a Umbanda praticados aqui no Brasil, nada têm a ver com ritualizações realizadas na África. Tanto uma religião quanto a outra sofreu modificações referentes a todo o processo de formação do povo brasileiro.

Dessa maneira, de acordo com a entrevista do pai de santo e as definições pesquisadas para este trabalho é possível perceber que a Umbanda e o Candomblé, apesar de suas semelhanças, possuem raízes diferentes. Isto é, a primeira é uma religião tipicamente

brasileira, já a segunda, na visão dos escravos, seria uma forma de reconexão ao continente africano, como é possível ver no parágrafo a seguir:

Com efeito, pode-se opor Umbanda e candomblé como se fossem dois pólos: um representando o Brasil, o outro a África. A Umbanda corresponde à integração das práticas afro-brasileiras na moderna sociedade brasileira; o candomblé significaria justamente o contrário, isto é, a conservação da memória coletiva africana no solo brasileiro. (ORTIZ, 1999, p. 16 *apud*)

Assim, faz-se necessária, para o entendimento desta reconexão, a compreensão sobre a formação do povo brasileiro. Este tópico será apresentado na próxima seção deste trabalho, tendo como fio condutor o estudo das relações sociais criadas no período da colonização. Relações essas, que repercutem até hoje na cultura do país.

2.3) UMBANDA E DO CANDOMBLÉ: ORIGENS E INFLUÊNCIAS

Através da leitura do livro *O povo brasileiro: A formação e o sentido do Brasil*, de Darcy Ribeiro (2015), é possível perceber que o povo brasileiro despontou a partir do choque e caldeamento do invasor português com as culturas indígenas e, mais adiante, africanas, povos aliciados como escravos.

No decorrer das páginas do livro fica evidente que a confluência desses três povos é regida pelos portugueses. Isso interferiu no desenvolvimento das tradições culturais, e principalmente, fez com que as novas formações sociais se enfrentassem. O autor dá como exemplo, o enfrentamento indígena, que tinha como a maior tribo, a Tupi. Havia outras em pontos separados, que apenas brigavam entre si quando se chocavam. A formação que ganhava essa briga fazia a outra de escrava ou cometia canibalismo. Exatamente por isso, essa formação social já estava defasada. Isso permitiu que o português se fundisse a essas nações nativas, criando um povo novo que precisou de outro modelo de estruturação sectária. (RIBEIRO, 2015)

Além disto, Darcy Ribeiro (2015) diz que o povo brasileiro é novo pelo fato de surgir como uma etnia nacional diferenciada, ou seja, ele se formou a partir de matrizes fortemente mestiçadas. Essa formação permitiu uma dinamização entre três diferentes matrizes: indígena, portuguesa e africana, possibilitando a redefinição de traços culturais que derivavam desses padrões. Isso gerou uma cultura sincrética e singularizada pela redefinição de traços culturais oriundos dessas matrizes.

Ainda para o autor, essa definição do povo brasileiro é utilizada devido à perspectiva de que é um gênero humano diferente, pois representa um novo modelo de estruturação societária. Para Ribeiro (2015), essa nova estruturação permitiu a inauguração de uma forma individual de organização socioeconômica que teve como fundação um tipo renovado de escravidão e, ao lado disso, possuiu uma servidão continuada ao mercado mundial (RIBEIRO, 2015).

Desse modo, Darcy Ribeiro (2015) afirma também que apesar de ser uma nova estruturação socioeconômica, a sociedade brasileira possui uma contribuição do povo português que é considerado velho. Esse entendimento, segundo o autor, ocorre devido a sua viabilização como proletariado externo. Ou seja, o Brasil tornou-se um espaço para que diversos portugueses ganhassem títulos, - pedaços de terra – e pudessem trabalhar de forma a gerar lucros exportáveis. A partir disso, o Brasil se tornou o provedor colonial de bens para o mercado mundial através do desgaste da população que recruta no país (indígenas) ou a que importa (africanos e imigrantes). Ele diz ainda que:

“A confluência de tantas e tão variadas matrizes formadoras poderia ter resultado numa sociedade multiétnica, dilacerada pela oposição de componentes diferenciados e imiscíveis. Ocorreu justamente o contrário, uma vez que, apesar de sobreviverem na fisionomia somática e no espírito dos brasileiros os signos de sua múltipla ancestralidade, não se diferenciaram em antagônicas minorias raciais, culturais ou regionais, vinculadas a lealdades étnicas próprias e disputantes de autonomia frente à nação.” (RIBEIRO, 2015, p 17-18)

Dessa forma, Darcy Ribeiro entende que a singularidade do povo brasileiro em relação ao português surgiu em função das qualidades diferenciadoras advindas de matrizes indígenas e africanas. Entretanto, ainda segundo o autor, a unidade étnica base do país não poderia nunca significar homogeneidade, afinal, atuaram sobre ela três forças diversificadoras. (RIBEIRO, 2015)

Assim, entre essas forças diversificadoras apontadas por Ribeiro (2015) estão: a ecológica, que contribuía para o surgimento de paisagens humanas onde adaptações regionais eram necessárias em função de imposições do próprio meio ambiente; a econômica, “criando formas diferenciadas de produção, que conduziram as especializações funcionais e aos seus correspondentes gêneros de vida” (RIBEIRO, 2015, p.18). E a última força diversificadora proposta pelo autor era a de imigração, que abriu espaço para chegada de novas comunidades no país, principalmente, européias, árabes e japonesas. Isso, para ele, fez com que algumas áreas e classes sociais se tornassem diferenciadas, colaborando para a “estrangeirização” de alguns brasileiros. (RIBEIRO, 2015)

A partir disso, o autor diz que essa uniformidade brasileira esconde uma profunda distância social gerada pela estratificação que o próprio processo de formação nacional produziu. Dessa forma, para ele, o povo nação do Brasil surge da concentração de uma força de trabalho escravo que fora recrutada para servir seus propósitos mercantis. Entretanto, essa população surgiu através de processos violentos de ordenação e repressão que constituíram um continuado genocídio e um etnocídio implacável. (RIBEIRO, 2015, p.19-21)

Dessa forma, podemos pensar na mudança de vida sofrida pelos povos indígenas a partir da chegada do colonizador português. Infelizmente, nos livros existe apenas o testemunho de um dos protagonistas de toda essa história: o invasor, o que faz relato documental contar apenas a versão do dominador. (RIBEIRO, 2015, p.26)

Em busca de uma desconstrução dessa realidade única, Ribeiro (2015) afirma que existem dois planos para que possamos obter a versão dos povos que foram dominados durante a colonização. Esses planos são:

“Plano histórico: reconstituição da linha singular e única de sucessos através dos quais chegamos a ser o que somos.

Plano antropológico: o processo geral de gestação de povos que nos fez é o mesmo que fez surgir em outras eras e circunstâncias entre muitos outros povos.” (RIBEIRO, 2015, p.26)

A proposta então se torna deslocar o ângulo de visão sobre os povos que ajudaram na construção socioeconômica do país. Assim sendo, Ribeiro nos introduz aos primórdios do Brasil a partir da matriz indígena. De acordo com o autor, através de pesquisas, foi possível auferir que os grupos indígenas existentes no país chegavam a somar um milhão de grupos tribais. Todos eles, divididos em agrupamentos de várias aldeias de diferentes tamanhos. (RIBEIRO, 2015, p.26)

Havia uma unidade linguística e cultural que permitia a classificação desses povos em uma só macroetnia. Os índios tupi nunca puderam se unir em uma organização política que permitisse sua ação conjugada, pois a condição evolutiva de povos de nível tribal fazia com que, ao crescer, elas se dividissem em novas entidades autônomas, tornando-se mais diferenciadas e hostis. (RIBEIRO, 2015, p.27)

“Mesmo em face de um novo inimigo todo-poderoso, vindo de além-mar, quando se estabeleceu o conflito aberto, os Tupi só conseguiram estruturar efêmeras confederações regionais que logo desapareceram. A mais importante delas, conhecida como confederação dos Tamoios, foi ensejada pela aliança com os franceses instalados na Bahia de Guanabara. Reuniu, de 1563 a 1567, os Tupinambá do Rio de Janeiro e os Carijó do planalto paulista – ajudados pelos Goitacá e pelos

Aimoré da Serra do Mar, que eram de língua Jê – para fazerem a guerra aos portugueses e aos outros grupos indígenas que os apoiavam.” (RIBEIRO, 2015 p.27-28).

Com essa explicação, o autor demonstra que os índios jamais estabeleceram uma relação de paz com o invasor. Eles sempre iniciavam guerras que exigiam um esforço continuado ao longo de décadas para que o português conseguisse dominar cada região. A resistência dos indígenas pode ser explicada a partir da sua própria estrutura social singela e igualitária.

Vale ressaltar que a estrutura social do índio não contava com uma classe superior, responsável pelo estabelecimento da paz entre o grupo. No entanto, a não existência de uma ou mais camadas inferiores que não estavam submetidas a uma subordinação, também não havia nada que não permitisse a organização de um Estado. Esse Estado não existia da forma que conhecemos hoje, no entanto, essa organização social conseguia de alguma forma tornar impraticável a sua dominação (RIBEIRO, 2015, p.28).

De maneira contrária a essa civilização existente em solo brasileiro, que se organizava de maneira autônoma e sem estratificação, o português chegava de uma cultura urbanizada e absolutamente classista. Além de tudo, o centro de decisão português, estava em Lisboa – o Conselho Ultramarino. Para Ribeiro, o fato de a Corte estar também localizada no além-mar não era a razão para o sentimento de superioridade do português com relação ao povo que já se encontrava em solo brasileiro. Na visão do autor, a Igreja Católica teve uma grande parcela de culpa nesse condicionamento mental. O Santo Ofício buscava a catequização de todos os povos, e funcionava como um conglomerado de entidades que competiam entre si, e eram, muitas vezes, cruéis umas com as outras (RIBEIRO, 2015, p.31).

A expansão marítima que era tida como um processo civilizatório significava, na verdade a extinção de milhares de povos, com línguas e culturas próprias e singulares. A compreensão de portugueses e espanhóis sobre essas missões, no entanto, era que suas propostas de dominação eram mais nobres que as mercantis, pois, eles se enxergavam como disseminadores da cristandade católica. (RIBEIRO, 2015, p.32)

No entanto, de acordo com Weber (2013), a pretensão principal desses Estados Nacionais (Portugal e Espanha, no caso) era refazer a missão salvadora que os levava a cumprir sua tarefa como homem branco, ou seja, catequizar os demais povos. Vale lembrar, que para eles, essa ação era destinada por Deus para unificar todos os indivíduos em uma só cristandade. Ribeiro (2015), porém, discorda dessa teoria, por entender que essa cristandade, na verdade estava dividida em duas caras: católicos e protestantes.

Antes mesmo da localização do Brasil pelos portugueses, o Vaticano já havia estabelecido normas básicas de ações colonizadoras. Essa regulamentação de ações ocorreu, principalmente, porque o interesse de colonização da África era grande. Foram criadas então, novas cruzadas que se lançavam contra pagãos e inocentes. Antes, as cruzadas diziam se lançar apenas contra hereges adoradores de outro Deus (RIBEIRO, 2015, p.33-35)

Apesar dessa “ação pela fé”, a chegada do europeu foi percebida como um acontecimento espantoso para os indígenas. Ele só foi assimilado devido à visão mítica desses povos. Porém, a destruição de todas as bases da vida social do índio, faz com que essa visão idílica se dilua rapidamente, e apresente pouco a pouco uma realidade nada interessante: a morte de muitos indígenas por tristeza.

Na análise de Ribeiro (2015), a consequência da invasão portuguesa, foi o reinado do plano jesuítico, que em função de sua violência mortal, intolerância, prepotência e ganância ditou as ordens da colonização. O rápido avanço do desespero e da destruição de cerca de trezentas aldeias indígenas na costa brasileira do século XVI resultou na escravização e dominação do indígena. (RIBEIRO, 2015, p.40-42)

O autor explica que esse extermínio das aldeias costeiras, fez com que essa população fosse substituída por três novos tipos de povoações: a primeira formada pelas concentrações de escravos africanos nos engenhos e portos; a segunda, que era considerada dispersa pelos vilarejos e sítios da costa; e a última que representava o que restou da população indígena, que fora incorporada à empresa colonial como massa escrava. (RIBEIRO, 2015, p.42)

Com apoio da Coroa portuguesa, muitos missionários fizeram vista grossa em relação a escravidão indígena. Outro fator que contou pontos para isso foi a aquisição de escravos negros ser cara para os colonos de São Paulo e outras regiões. Em meio ao processo, alguns jesuítas se arrependeram do seu papel inicial de aliciadores de índios, fazendo com que quisessem criar um projeto de reconstrução social na vida dos índios destribalizados. Mesmo com essa nova utopia dos jesuítas de realização de um projeto oposto ao colonial, mostrando-se como pacificadores, eles eram um dos principais fatores de extermínio indígena. (RIBEIRO, 2015, p.42-43)

Ribeiro (2015) destaca a diferença entre a colonização ibérica e a inglesa. Estes últimos se expandiram como operários granjeiros puritanos ou como uma burguesia industrial e negociante. Assim, foram se instalando em diferentes áreas ao norte do continente, criando as chamadas colônias de povoamento. Por essa característica de povoamento, o ataque às populações locais foi menor. Já os iberos, se lançaram à aventura no além-mar em busca de

riquezas, queriam saquear as colônias, ou fazê-las produzir a partir da riqueza local, com mão de obra escrava. Além de tudo, um dos grandes objetivos também era colocar o mundo inteiro sob a regência da religião católica romana. (RIBEIRO, 2015, p. 50-53)

Assim sendo, o povo brasileiro que estava se formando, era caracterizado pela mestiçagem e pela vivência em uma terra explorada. Os estilos barroco e gótico de colonização foram usados de norte a sul dentro do novo mundo. Um está relacionado, diretamente, com a tolerância soberba e orgulhosa dos que se sabem diferentes e querem permanecer (gótico) e, o outro é ligado essencialmente à tolerância opressiva de quem quer conviver reinando sobre os corpos e almas dos cativos, índios e pretos (barroco). (RIBEIRO, 2015, p.53)

Assim, conforme expõe Ribeiro (2015), a colonização brasileira foi uma forma de adaptar o modo de vida europeu nesses trópicos e nas mestiçagens, tendo como consequência, a ação da guerra como forma de dominação. O autor acredita que, na visão do colonizador, essa forma de hegemonia significava levar àqueles povos um estilo de vida em que viviam seu destino de acordo com a natureza dos homens, seguindo a vontade de Deus. (RIBEIRO, 2015)

Para Ribeiro, a força da ideologia do catolicismo português é tão grande que impera até hoje, e assim, o senhorio classista ficava convencido de que orientava e civilizava seus serviçais, forçando-os a superar sua preguiça inata para viverem vidas mais lucrativas. No entanto, não eram apenas os senhorios que ficavam convencidos, os oprimidos também aprendiam a viver em uma ordem social como sagrada e no seu papel que estava prescrito como criaturas de Deus em provação e que estavam a caminho da vida eterna. (RIBEIRO, 2015, p.53)

Ribeiro acredita que a mestiçagem do Brasil já esteve fortemente ameaçada, mas conseguiu vigorar a todas as dificuldades sofridas no período da colonização. Ele acredita que isso só foi possível graças à chegada e acolhimento do grande contingente europeu e oriental que se instalou no país. Mesmo com a estratificação da sociedade portuguesa, a dificuldade em escravizar o índio, somada à nova postura jesuíta quase compensatória, fez com que os portugueses encontrassem na África novos povos para serem explorados, social, física e economicamente. Assim, começa a mestiçagem brasileira com os negros. E, de acordo com Ribeiro, os negros trazidos para serem escravizados no Brasil podem ser distinguidos em três grupos culturais diferentes:

1. **Sudaneses:** é representado, principalmente, pelos grupos yoruba (chamados Onagô), pelos Dahomey (designados como gegê) e pelos Fanti-Ashanti (conhecidos como

minas). Além de muitos representantes de grupos menores da Gâmbia, Serra Leoa, Costa da Malagueta e Costa do Marfim.

2. **Culturas islamizadas:** foram trazidas a partir dos Peuhl, Mandinga e os Haussa, que podiam ser encontrados no norte da Nigéria e podem ser identificados na Bahia como negros malê e no Rio de Janeiro como negros alufá.

3. **Nações nativas Bantu:** são do grupo congolês, provenientes da área hoje compreendida pela Angola e a “Contra Costa”, que corresponde ao atual território de Moçambique. (RIBEIRO, 2015, p.86)

2.4) DIVERSIDADE LINGUÍSTICA, ORALIDADE E SUAS INTERFERÊNCIAS NA RELIGIOSIDADE

Como vimos anteriormente, os negros que foram trazidos como escravos no Brasil foram capturados de várias nações nativas diferentes, principalmente, da costa ocidental africana que falavam diferentes dialetos e línguas que não são inteligíveis entre si. Apesar de os africanos parecerem ter uma homogeneidade cultural é necessário lembrar que isso contribuía para que a uniformidade racial não correspondesse a uma unidade linguística.

Para Ribeiro (2015), a diversidade linguística, somada à diversidade religiosa dos negros recém-chegados ao Brasil, colaboraram para o impedimento da concentração de escravos oriundos de uma mesma etnia. Além disso, o autor afirma ainda que, essa forma de impossibilitar o agrupamento de escravos ocorria também nas propriedades e nos navios negreiros. Isso colaborava para a coibição do desenvolvimento de núcleos solidários que retivessem o patrimônio cultural africano (RIBEIRO, 2015, p.87).

Portanto, é necessário perceber que apesar de os escravos negros serem semelhantes na cor e iguais na condição servil, eles eram completamente diferentes na língua, na identificação tribal e frequentemente na forma hostil de lidar com os conflitos de origem. No entanto, é possível entender que, essa hostilidade em relação aos conflitos se deve pela incorporação passiva no universo cultural da nova sociedade, assim, os escravos negros tiveram uma maior participação na civilização brasileira dentro dos guetos, para os quais eram destinados. (RIBEIRO, 2015, p. 88-90)

Apesar da mudança linguística que os negros e indígenas sofreram, os primeiros ao aprenderem a língua nova se refaziam profundamente. Entretanto, não chegavam a se tornar alguém, pois, a nova forma de linguagem não o fazia deixar de ter a única qualidade comum de ser negro e escravo. A partir disso, é necessário lembrar que a oralidade é de extrema

importância tanto para sua identidade sociocultural quanto para sua linguagem religiosa que possui vínculo direto com essa forma de expressão.

E nesse contexto, Rivas Neto (2012) entende que tanto a Umbanda quanto o Candomblé devem ser vistas como religiões que procuram acrescentar um conceito filosófico, que ainda é considerado importante: a atenção aos excluídos. Para ele, essa atenção aos excluídos vem justamente da tradição oral, pois é através dela que essas religiões e a cultura de povos que foram excluídos no período da colonização são reforçadas.

Na visão desse autor, tanto a Umbanda quanto o Candomblé são acessíveis a todas as pessoas, pois os ensinamentos e preceitos que fundamentam essas religiões são passados de geração a geração, oralmente. O surgimento dessas religiões está intimamente ligado a todas as transformações sociais que aconteceram no país durante o período demonstrado acima. Dessa maneira, é preciso lembrar que as religiões afro-brasileiras foram criadas em solo brasileiro e variam de acordo com as regiões em que se encontram e das nações nativas africanas que colaboraram para sua criação (RIVAS NETO, 2012).

De acordo com estudiosos da área a não transformação desses conhecimentos em linguagem, ou seja, em um livro - como no caso dos neopentecostais com a Bíblia – faz com que esses preceitos não sejam influenciados pela interpretação de quem lê. E assim, perpetuam-se através do tempo, com a ideia de permanência de uma tradição. (RIVAS NETO, 2012)

CAPÍTULO 3 - INTENÇÃO E METODOLOGIA DO TRABALHO DE PESQUISA

Este capítulo trata do cerne da questão desse trabalho: o que é intolerância religiosa? Como ela aparece na relação de coexistência das religiões evangélicas e afro-brasileiras? Existe diálogo entre elas? Como os adeptos de cada doutrina religiosa tratam o tema, e como enxergam a fé do outro? Seus praticantes, de fato, conseguem conviver sem preconceitos?

Essa temática foi analisada a partir de estudos teóricos, que foram relacionados com alguns dados empíricos, retirados de entrevistas realizadas com adeptos dessas religiões – afro-brasileiras e neopentecostais. As entrevistas foram realizadas na cidade de Niterói (RJ) e, a maioria, em Petrópolis (RJ), sendo usado, assim, um microuniverso, acessível a essa estudante.

Para não entrar no contexto histórico específico das religiões, nas cidades supracitadas, o referencial teórico deste trabalho buscou esclarecer algumas relações que vêm de todo um processo de desenvolvimento da sociedade brasileira – anteriormente exposto. Assim, acredita-se que muitas das transformações sociais que ocorreram em solo brasileiro, habitam até hoje na cultura de nossa sociedade.

Na tentativa de esclarecer o entendimento de diferentes crenças sobre a intolerância religiosa, e ainda, descobrir se os adeptos das religiões já sofreram ou cometeram atos de preconceito, as entrevistas realizadas nesse trabalho foram feitas de 3 formas distintas: a universitária visitou igrejas evangélicas e terreiros de umbanda; conversou com pessoas do próprio convívio social e buscou 1 sacerdote de cada religião para tratar tanto da intolerância religiosa, quanto de particularidades de cada doutrina. Ao todo foram realizadas 26 entrevistas, mesclando fiéis e sacerdotes.

A proposta principal é tentar, ao menos, anunciar que o preconceito existe contra essas duas vertentes religiosas: neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras. Acredita-se que a disseminação do preconceito se dê pela falta de conhecimento da fé do outro. E espera-se contribuir com essa pesquisa, para um breve esclarecimento do que acontece entre adeptos de diferentes vertentes religiosas. Na próxima seção, será feita uma análise quali-quantitativa dos dados coletados durante as entrevistas.

3.1) AS ENTREVISTAS

As entrevistas realizadas com os sacerdotes foram muito aproveitadas ao longo do texto, enfatizando e reforçando alguns dados encontrados durante a pesquisa teórica. Neste

momento, as análises serão apresentadas, mesclando dados quantitativos e qualitativos das entrevistas. Para isso, os vinte e um (21) entrevistados abordados tanto nas igrejas evangélicas, quanto nas casas de umbanda visitadas, serão nosso microuniverso amostral na análise quantitativa. Essa parte da pesquisa foi realizada apenas com pessoas adeptas de uma das vertentes religiosas apresentadas nesse trabalho. O formulário de pesquisa foi criado pela ferramenta digital Google Formulários (link de acesso).

Essas vinte e uma (21) entrevistas foram realizadas em dias diferentes, e a abordagem, era sempre a mesma: o tema era apresentado e a pessoa, convidada a participar. Vale ressaltar que o contato, nesse caso, foi apenas com fiéis. No momento de criação do formulário a universitária previa apenas a participação de seguidores da doutrina neopentecostal, adeptos da Igreja Universal do Reino de Deus.

No entanto, em visita a duas (2) Igrejas Universais e uma (1) Transformar Vidas Church na cidade de Petrópolis (RJ), apenas uma pessoa da Universal aceitou participar. Os demais fiéis abordados, demonstravam certo medo ao serem apresentados ao tema. Por essa razão, a universitária optou por fazer uma pesquisa de campo que envolvesse outras doutrinas evangélicas, apresentadas ao longo da pesquisa.

O teste foi primeiramente na Igreja Adventista do sétimo (7º) dia. O resultado foi melhor: três (3) pessoas aceitaram participar, sendo que um dos entrevistados chegou a elogiar o trabalho, por acreditar na importância do mesmo para o diálogo inter-religioso. Por essa razão, evangélicos de outras vertentes – além da neopentecostal – foram incluídos nessa fase da pesquisa. Ao todo foram três (3) igrejas visitadas: uma (1) metodista, uma (1) batista e uma (1) adventista. As três (3) de tradição pentecostal e de caráter missionário.

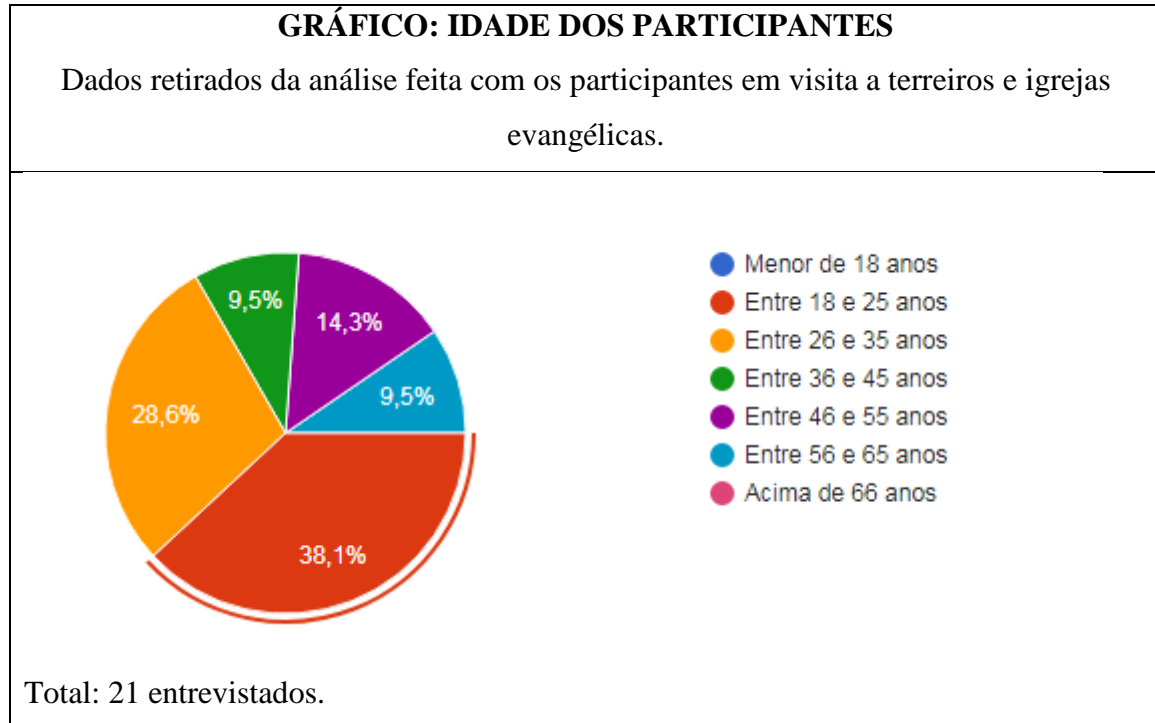
Dentro da tradição afro-brasileira, não foi necessário visitar mais do que um (1) terreiro. Dez (10) pessoas aceitaram participar da pesquisa imediatamente. Além disso, uma delas solicitou o link de preenchimento do formulário e encaminhou para um amigo que se interessava pelo tema, e era candomblecista.

Na maioria dos casos, a recepção do questionário foi positiva, não tendo um número maior de fiéis apenas pelo fato de a maioria das pessoas não querer aguardar a outra terminar de responder. Entre o total de participantes 47,6% são de religiões evangélicas, totalizando um número absoluto de dez (10) entrevistados e 55,4% são de religiões afro-brasileiras, com um número absoluto de onze (11) entrevistados.

De todos os participantes, pudemos perceber que um número maior de jovens e jovens adultos foi mais aberto à participação da pesquisa. No gráfico abaixo, estão os dados estatísticos dessa análise:

3.2) LISTA DE GRÁFICOS E TABELAS

3.3) GRÁFICO: IDADE DOS PARTICIPANTES



A conclusão tirada disso é que a juventude talvez esteja mais aberta ao diálogo devido às próprias relações sociais criadas pelas mídias digitais. Entende-se aqui que a própria ferramenta utilizada para desenvolvimento da pesquisa – um formulário no celular - tenha sido um atrativo para essa faixa etária. Enquanto que, pessoas entre os trinta e seis (36) e sessenta e cinco (65) anos de idade talvez tenham ficado um pouco intimidadas a participar justamente pelo meio utilizado. Pessoas acima de sessenta e seis (66) anos, não demonstraram interesse em participar. Acredita-se aqui que o uso da tecnologia tenha sido o principal inibidor nesse processo, pois, ao serem apresentadas ao tema, algumas diziam “eu não sei nem usar isso, minha filha”.

Um dado que foi testado empiricamente, e que já foi demonstrado aqui no decorrer deste trabalho, é justamente o caráter mais urbano dos adeptos das igrejas evangélicas. Três (3) dos entrevistados responderam que frequentam igrejas situadas no centro da cidade. Além de que quatro (4) responderam frequentar uma igreja situada em bairro vizinho. Todas as igrejas visitadas estavam situadas em áreas urbanas, isso também pode ter interferido no resultado estatístico. Porém, acreditamos que isso aponta para uma maior aceitação dessas religiões em territórios urbanos.

Em contrapartida, apenas um (1) seguidor da doutrina umbandista afirma frequentar um templo situado no centro da cidade. O templo visitado pela universitária, não era no centro da cidade, estava localizado em um bairro mais afastado, mesmo que numa área urbana. E o entrevistado que disse frequentar um templo no centro da cidade, estava conhecendo o templo visitado pela primeira vez. Outros dois participantes da entrevista, responderam frequentar um centro em local afastado da movimentação urbana. Esse, não era o caso do templo em que aconteceu a entrevista.

Apesar de situado em uma área urbana, isso mostra uma particularidade nas religiões afro-brasileiras: os negros escravos que são os praticantes originais da religião no país eram destinados aos guetos das cidades. Talvez, essa característica histórica seja um motivo dessa perpetuação até hoje. Em entrevista com o sacerdote umbandista, Pedro Nogueira, ele fala sobre um racismo religioso, em que se tenta apagar e invisibilizar a herança da cultura negra no Brasil. Em vista disso, surge a questão: seria esse um motivo para os dados apresentados na pesquisa empírica?

Enxergamos que as Igrejas estão situadas em locais com mais visibilidade e um acesso facilitado. E, para tanto, têm uma oportunidade maior de agregar novos fiéis. De todos os umbandistas e candomblecistas entrevistados, cinco (5) pessoas responderam que o templo fica em um local longe da própria casa (bairro distante), duas (2) frequentam o templo em outra cidade e duas (2) frequentam um terreiro afastado da movimentação da cidade. Entre os evangélicos, apenas um (1) frequenta a igreja em outra cidade e um (1) em um local longe da própria casa (bairro distante).

Vale reforçar, porém, que quando questionados sobre atos de intolerância religiosa, 52,4% dos praticantes de ambas as religiões assumem ter sido vítimas de atos de desrespeito e/ou violência contra a sua crença. Desses, cinco (5) seguem as religiões afro-brasileiras e os outros quatro (4) são adeptos das doutrinas evangélicas. Mostrando assim, que o desrespeito e a intolerância são situações vividas por ambos os seguidores.

Ao analisar as respostas sobre o que as pessoas consideram ser intolerância religiosa, e o que consideram preconceito religioso, apenas um dos entrevistados, não finalizou a entrevista. Ela frequenta a umbanda entre um (1) e três (3) anos, e quando chegou à pergunta sobre o que significa intolerância religiosa preferiu não finalizar o questionário. Pediu desculpas, mas disse que não queria falar abertamente assim sobre isso. Agradecemos a participação, mas não insistimos no assunto.

Os demais participantes foram até o final da entrevista, e entre as respostas que mais se destacaram sobre intolerância religiosa, podemos citar:

Metodista: “Quando uma pessoa não aceita/ respeita a religião da outra”

Igreja Universal do Reino de Deus: “Qualquer tipo de discriminação a ideias religiosas contrárias às de outra pessoa”

Umbandista: “Intolerância religiosa é a falta de respeito que certas pessoas, comunidades etc têm com relação à religião divergente, usando em certos casos de repressão e violência”

Candomblecista: “A intolerância religiosa acontece de diversas formas, mas para tentar ‘resumir’ são práticas que não respeitam ou admitem a existência de religiões, as quais não sejam dela própria”

O que podemos aferir de todas respostas é que em 62% dos casos a intolerância religiosa é considerada qualquer forma de desrespeito. Para se ter uma ideia, quando questionados sobre o que é intolerância religiosa os participantes responderam de forma que a palavra desrespeito apareceu nove (9) vezes na pesquisa. Além disso, considerando “falta de respeito”, “não respeitam” ou “não saber respeitar” e suas variações, a ideia de desrespeito apareceu em mais 4 respostas da pergunta: o que é intolerância religiosa para você?

Em toda a pesquisa a ideia de desrespeito totalizou catorze (14) aparições. Num universo de vinte e um (21) entrevistados, isso demonstra que cerca de 66% dos participantes acredita que as ideias de intolerância religiosa e preconceito religioso andam lado a lado com o desrespeito pela fé do outro.

Pudemos perceber também que é unanimidade entre os entrevistados que para configurar preconceito religioso os fatos mais levados em consideração são o desrespeito e o deboche ou mesmo a ridicularização da fé alheia.

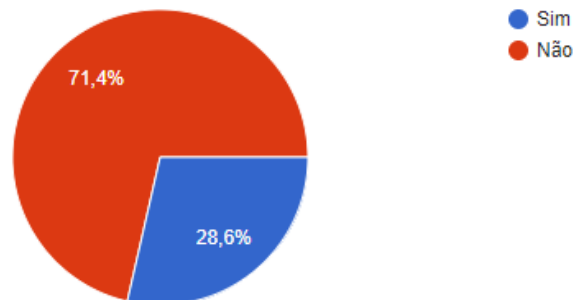
Um dado empírico que chamou muito a atenção desta universitária – chegou a surpreender – foi o número de pessoas que assumiram já ter cometido algum ato de desrespeito a alguma das religiões citadas na pesquisa. Quase um terço dos entrevistados confirmou já ter cometido algum ato de desrespeito verbal ou físico com relação a fé alheia. Veja no gráfico:

3.4) GRÁFICO PERGUNTA DA PESQUISA GOOGLE FORMULÁRIOS:

GRÁFICO: PARTICIPANTES QUE COMETERAM ATO DE DESRESPEITO

11) E você, já cometeu algum ato de desrespeito a alguma das religiões citadas na pesquisa? (Importante: o ato de desrespeito pode ser verbal ou físico. É tudo o que envolve a ridicularização e ofensa da fé alheia)

21 respostas



Entre os praticantes de atos de desrespeito à fé alheia estão: dois (2) praticantes das religiões afro-brasileiras e três (3) das religiões evangélicas. Sendo que, um dos adeptos da Igreja Metodista não quis comentar o que aconteceu. Esses números chamam a atenção para o seguinte: seriam as práticas culturais estimuladas em cada uma dessas religiões as responsáveis por atos de desrespeito?

Um dos relatos sobre o tipo de ato preconceituoso cometido que chamou a atenção foi da entrevistada CI, que explica o porquê de ter agido da maneira que agiu:

“Até a adolescência fui ensinada que essas religiões eram más e “diabólicas” por isso as pessoas que professavam essa fé eram “macumbeiras”. Nunca destratei ninguém mas no fundo era isso que fui ensinada a pensar. Só depois de sair de casa e entrar na faculdade que fui ter contato com pessoas de religiões afro e então perceber que tudo aquilo não fazia sentido e que “diabólica” era aquela minha forma antiga de pensar.”

O comparativo entre essas entrevistas e as realizadas com pessoas do convívio social da estudante, faz-se necessária, no sentido de que, os entrevistados que já eram conhecidos, pareciam sentir-se mais à vontade para falar sobre o assunto. Por essa razão, essas entrevistas serão apresentadas no trabalho, como um retrato do que acontece na vida dos praticantes dessas religiões.

Os vinte e um (21) entrevistados analisados no início desta seção, preferiram manter-se no anonimato, permitindo apenas a utilização das iniciais de seus nomes. Eles também

demonstraram certo receio em explicar algumas situações. No caso dos amigos da estudante e dos sacerdotes, todos permitiram sua identificação.

Portanto, segue abaixo, a análise feita sobre as três (3) entrevistas de convívio social da estudante:

A primeira delas foi realizada no dia vinte e oito (28) de novembro de dois mil e dezessete (2017) na própria Universidade Federal Fluminense com **Arthur Cirilo, vinte e um (21) anos, amigo da universitária**. Arthur é umbandista e estuda Letras na UFF. A conversa teve como base cinco perguntas:

- 1) Há quanto tempo frequenta um terreiro de umbanda?
- 2) O terreiro é afastado de lugares movimentados?
- 3) Já sofreu algum tipo de agressão verbal ou física por ter se assumido umbandista?
- 4) Se trabalha, como é a relação com pessoas que não são umbandistas? Elas aceitam bem ou já foi negado algum trabalho por isso?
- 5) Já teve algum preconceito em relação a algum evangélico?

Ele conta que é umbandista desde antes de seu nascimento porque sua mãe já era frequentadora de um terreiro em São Gonçalo. Diz que passou um tempo sem frequentar durante um ano por “ocasiões da vida”, mas voltou por se sentir mais à vontade nessa religião. Ele trabalha como médium incorporante e é iniciado podendo daqui a sete anos tornar-se sacerdote, mas não tem vontade de assumir o compromisso de uma casa de umbanda.

Arthur é médium incorporante há apenas dois anos, mas já “utilizava roupa” há seis anos. Diz ainda que nunca sofreu ataques verbais ou físicos por ser umbandista, mas já recebeu “olhares tortos na rua e comentários maldosos”, foi chamado de “macumbeiro”, por exemplo. Mas ressalta que nunca se sentiu afetado ao ponto de realizar alguma denúncia. O preconceito maior era na época da escola e que por afetar sua religião acabava sendo afetado indiretamente. Hoje em dia quase não ouve mais comentários desse tipo.

O entrevistado foi indagado se no seu terreiro as pessoas já haviam sofrido algum ataque físico ou verbal, mas, as pessoas com quem conversa mais nunca comentaram nada sobre isso com ele. Afirma que eram mais alguns comentários de alguns parentes, mas nunca ser alvejado ou ofendido.

Por conta desses comentários que já havia escutado, o entrevistado afirma já ter sentido medo em assumir sua religião, porém, nunca mentiu sobre isso, apenas omitiu dizendo que não tinha religião ou dizia que preferia não entrar no assunto. No entanto, isso só acontecia quando era mais novo, atualmente não faz mais isso e assume sua escolha como umbandista.

Ao ser perguntado se já realizou algum comentário preconceituoso sobre evangélicos, ele assume que já o fez. Além disso, Arthur afirma ter cometido juízo de valor sobre os praticantes dessa religião. E relata que algumas vezes esse tipo de atitude tinha como causa uma forma de raiva ou uma forma de retribuição e vingança por já ter escutado comentários maldosos de alguns evangélicos e achar que todos eram iguais. Conta que sua irmã sempre foi evangélica e é sua vizinha, mas, a convivência era pacífica - até porque sua mãe nunca os obrigou a frequentar algum tipo de templo religioso.

Ao comentar sobre seu afastamento, ele explica que isso aconteceu por ter namorado uma menina evangélica. Nesse período, ele nove meses frequentando a igreja, mas acabou não dando certo. Alguns meses depois do término, uma tia fez o convite para ele ir ao centro que frequentado por ela, e depois de “alguns percalços da vida” ele voltou a esse terreiro. Foi convidado para entrar como filho da casa e permanece lá até hoje.

A segunda entrevistada é **Victória Fonseca, vinte e dois (22) anos, que cursa Ciências Sociais na UFF** e ao contrário do entrevistado anterior, não é adepta às religiões de matriz africana, porém, é simpatizante e possui familiares que são adeptos dessas religiões. Essa entrevista foi realizada no dia seis (06) de junho de dois mil e dezoito (2018) via Whatsapp, por estarem em cidades diferentes.

Ela conta que apesar de não ser adepta dos cultos de matriz africana, ela sofreu preconceito por ser simpatizante deles. Victória conta que foi a uma feira de adoção de animais e respondeu a uma série de perguntas e preencheu um formulário.

Durante a entrevista para a adoção, tudo estava seguindo normalmente, porém, a entrevistadora - representante do grupo de animais - visualizou uma postagem no Facebook da entrevistada denunciando um caso de intolerância sobre um caso que ocorreu com uma menina da cidade do Rio de Janeiro. A partir desse momento, a entrevistadora passou a negar que a entrevistada fizesse a adoção dos filhotes que ela havia escolhido, mudando de tom, e passando a ser grosseira com a entrevistada.

Victória conta que a entrevistadora sequer a perguntou se ela era praticante de alguma religião de matriz africana, e que a postagem pareceu ser suficiente para que fosse expulso o preconceito. A escolha dos animais foi limitada mesmo já havendo interação e escolha prévias dos bichos pela Victoria. Após a mudança de tratamento sofrida ela se recusou a escolher outro animal e se retirou do recinto. Ao se retirar, a entrevistadora, no momento de se despedir, o fez de maneira debochada ao falar a expressão “vá com Deus”, a qual é muito utilizada pela sociedade brasileira.

Após esse episódio, Victoria disse ter se sentido triste, desapontada e chocada com esse tipo de comportamento, principalmente, por estarmos no século XXI. Ela diz ainda que o caso a fez mudar a maneira de pensar sobre os casos de intolerância. Começou a entender como um preconceito desse tipo pode ser um empecilho real na vida das pessoas. Ela diz, que dessa forma, passou a ver como essa discriminação interfere também no acesso dessas pessoas a certos lugares, que muitas vezes é negado pelo fato de assumirem a sua religião. Ela acredita que quando as pessoas não assumem sua religiosidade têm um acesso mais livre a determinados locais.

Ela também foi indagada da sua opinião sobre a ligação desses casos de intolerância com o racismo, ou seja, se ela acredita que existe uma consequência direta entre eles. Victoria acredita que no Brasil intolerância e racismo estão intrinsecamente ligados, isso porque, existe a possibilidade de observar diversos episódios de intolerância direcionados a religiões de matriz africana. Ela comenta ainda que é possível perceber que outras religiões como Kardecismo e budismo mesmo diferindo do padrão cristão não sofrem tantos ataques exatamente pelo fato de seus adeptos serem em sua maioria brancos e de classe média.

A terceira e última entrevista foi feita em Petrópolis, RJ com a cabeleireira da estudante **Geysa Freitas, evangélica, trinta e dois (32) anos e frequentadora da Igreja Batista Filadélfia desde criança**. Ela conta que nasceu no meio evangélico, por conta de influência da mãe, que é evangélica desde os dezessete (17) anos. Mesmo com o pai espírita, a mãe levou-a para a igreja desde nova. A entrevistada disse que quando criança foi batizada aos onze (11) anos.

Ela explica que o batismo nessas igrejas geralmente é realizado a partir dos treze (13) anos de idade. No entanto, seu batizado ocorreu um pouco antes dos treze (13) anos por ser sua vontade, ou seja, foi perguntada se era seu desejo. Nas palavras dela “eu senti no meu coração, e quis”.

Durante a entrevista, Geysa foi questionada se já sofreu preconceito, ela afirma que já foi agredida verbalmente e deu como exemplo frases como “crente é tudo igual”, porém, não se atenta a esse tipo de comentário. Diz ainda que as pessoas que fazem isso sempre julgarão um indivíduo por todos aqueles que estão na mesma comunidade, o que para ela não é correto, pois, são as atitudes que tomamos diariamente e o que está no coração das pessoas é o que vale.

Perguntamos também se ela já havia cometido algum tipo de preconceito contra outras religiões e, ela relata que, quando mais nova tinha relutância em ir ao centro espírita com seu pai. Segundo ela, essa resistência ocorria por achar que era macumba e que no centro

eram realizadas ações consideradas erradas de acordo com a sua religião. Apesar das diferenças de doutrina, ela explica que a igreja que frequentava não ensinava esse tipo de pensamento. Ela conclui que esses pensamentos eram criados por ela mesma, e que a mudança de pensamento ocorreu a partir do momento em que houve a necessidade de realizar um evento capilar beneficente no dia das crianças com o pai, no centro espírita que ele frequentava.

Ela conta que se propôs a ir nesse evento para cortar o cabelo das crianças e, a partir desse momento, percebeu que o centro que o pai frequentava era totalmente diferente do que ela pensava. Isso a fez notar que a interpretação leiga com relação à religião do pai tinha a ver com questão de maturidade. Ela lembra que tinha apenas dezesseis (16) anos na época e nunca tinha sido ensinada a ter esse tipo de pensamento sobre qualquer tipo de religião. Mas, mesmo assim, ouvia muitas pessoas dizendo que os ritos dessas religiões eram errados. Hoje, ela acredita que cada realidade possui dois lados.

A entrevistada admite que a comunidade evangélica sofre preconceito, entretanto, ela acredita que a própria comunidade é causadora desse preconceito para sua vida. Ou seja, para ela, muitos criam uma barreira em relação a outras religiões a partir de críticas, que fazem os próprios evangélicos pensarem que são os donos da verdade absoluta. No entanto, ela acredita que crer e seguir a Deus é a melhor escolha para os evangélicos, principalmente, porque esse é o verdadeiro evangelho: aprender a amar o outro. Ela acredita que os evangélicos sofrem preconceito por não aceitarem as diferenças e acharem que são os donos da verdade.

Questionada sobre o fato de o racismo estar ou não relacionado com o preconceito disseminado em algumas igrejas com relação às religiões afro-descendentes, a entrevistada acredita que essas questões não estão vinculadas. Isso porque ela considera que a não aceitação de outras religiões está ligada a defesa de cada indivíduo em relação à própria religião. Ela ainda defende que esse preconceito é desnecessário e possui desenvoltura em relação a esse assunto. Crê que muitas religiões possuem histórias e conteúdos diferentes da dela e por isso despertam o interesse, que pode causar mais identificação nas outras pessoas, do que a religião dela.

O que se pode aferir desses casos é que o desrespeito está presente nas relações sociais de todos os participantes. Seja de forma direta, seja de forma indireta. Durante a entrevista com os dois sacerdotes, cada um de uma religião, pudemos perceber, que independente da fé professada, o desrespeito é o ponto-chave para o início da intolerância religiosa.

Para o pastor Sandro Sodré, a intolerância religiosa significa a falta de conhecimento do que o outro quer fazer como prática da sua fé. Ele afirma que se não entende o outro, não é possível o entendimento da sua fé. Para ele uma pessoa só vai criticar a outra, quando tem medo do desconhecido, “aquilo que a gente não entende, é mais fácil enfrentar do que a gente aceitar ou a gente tentar estudar para aprender”.

Já na visão do pai de santo, Pedro Nogueira, a intolerância é uma questão bem mais complexa. Ele afirma não gostar do termo “intolerância” e explica que “é uma questão que ultrapassa a ignorância porque às vezes as pessoas falam que é um crime de intolerância religiosa, mas não é intolerância religiosa é desrespeito. Tolerar implica em uma verticalidade, implica em dizer ‘olha eu sou muito bom, mas eu tolero essa sua coisa’ ‘eu sou dessa religião, mas eu tolero a sua’. Como se a minha fosse errada e a do outro fosse certa como se eu fosse menos do que o outro, então não tem que haver tolerância, tem que haver respeito. Isso vai além de um processo de intolerância, e vai além da ignorância”.

Para ele, as religiões afro-brasileiras não sofrem apenas com a intolerância. Elas sofrem um racismo religioso. “Acho que tem uma coisa a ver com o ódio mesmo com demonização, com tentar destruir. Acho que tem a ver com racismo religioso, isso é uma coisa muito séria porque implica também em você simplesmente apagar a herança negra no Brasil”. Nesse contexto, o sacerdote completa “você invisibiliza, mas não somente invisibiliza, você apaga, destrói aquilo que vem da cultura negra, aquilo que vem da ‘etnia’, ‘raça’ negra, etnias africanas”.

Ainda dentro do tema, Pedro expõe sua opinião sobre a preocupação com o próprio afrodescendente, que às vezes por desconhecimento, tem preconceito contra suas próprias raízes. “O que mais me assusta (...) é um afrodescendente querer apagar sua memória, querer destruir a sua memória, negar com toda força a sua cultura e a sua ancestralidade. Isso pra mim é uma revisitação do processo de embranquecimento que ocorreu em torno da década de 1950”, desabafa.

3.5) CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir desse trabalho foi possível reafirmar que a coexistência dessas duas religiões é complexa. Entretanto, durante a pesquisa houve a possibilidade de compreendermos os motivos pelos quais essa dificuldade pode ser encontrada.

A gravidade desse problema é, de fato, as críticas que ambas sofrem de acordo com a sua forma ritualística. Dessa maneira, a liturgia das religiões neopentecostal e de matriz africana passam por críticas tanto da sociedade quanto entre si, o que pode ser justificado, de acordo com fiéis e sacerdotes entrevistados, a partir da falta de conhecimento. Porém, é necessário frisar que nem sempre o diálogo é possível, seja entre sacerdotes e fiéis de cada religião, e até mesmo com pessoas que não necessariamente estejam ligadas a alguma delas.

Pudemos perceber que apesar de muitas vezes não se criticarem entre si, indivíduos que não vivem a realidade dessas religiões podem sim disseminar discursos preconceituosos sobre elas. Isso foi notado, principalmente, nas entrevistas dos dois sacerdotes, um deles sendo vítima e o outro transmitindo esse tipo de pensamento.

Além disso, junto com o desconhecimento dos rituais religiosos é perceptível que são fés totalmente distintas e, de alguma forma, seus sacerdotes irão sempre defendê-las. No entanto, para que a coexistência entre elas se transforme pacífica é necessário que o racismo religioso existente em nosso país seja combatido a partir da educação e do cumprimento da lei.

Acredita-se que, para que isso seja possível, é necessário que todas as escolas incluam e aprofundem matérias que tratem esse assunto. Para mais, é imprescindível que as denúncias realizadas, principalmente, pelos terreiros de umbanda e candomblé não sejam tratadas apenas como briga de vizinho, mas sim como crime. Porém, como chegar a esse patamar? Será que basta apenas a conscientização em escolas e entre cada indivíduo?

Nesse ponto, cabe destacar uma questão de jogo de poderes existente dentro das religiões de uma maneira geral. Em cada templo existe uma micro organização social. E nela, o sacerdote é o soberano. Portanto, ousamos questionar: as relações criadas pelos sacerdotes de cada religião com seus fiéis não são também causadoras desses preconceitos? A justificativa para essa pontuação está no poder de influência que a palavra dita por cada um desses representantes pode ter sobre cada adepto. Afinal, quantos desses seguidores são capazes de discernir o que é opinião do que é doutrina?

O cerne da questão talvez esteja nas relações do dia a dia, na conversa na escola, na padaria, em casa e em todas as ramificações macro e micro sociais. E dentro desse contexto,

existe uma série de enigmas sociais que se entrelaçam com interesses que ultrapassam o patamar religioso. Se nos debruçarmos novamente na história encontramos evidências de que nem sempre o desenvolvimento das religiões deu-se apenas “pela fé”. Para tanto, concluímos esse trabalho com um questionamento, para quem sabe, ser respondido numa continuação desse: o que interfere de fato no preconceito e na intolerância religiosa: o embate filosófico entre doutrinas ou as questões político-sociais envolvidas dentro de cada templo religioso?

3.6) REFERÊNCIAS

A IGREJA UNIVERSAL. Universal.org. Informações sobre a Igreja Universal do Reino de Deus. Disponível em: < <https://www.universal.org/a-universal>> Acesso em: 07 out. 2017

FACULDADE DE TEOLOGIA UMBANDISTA - FTU. FtU.edu.br. Cursos e informações gratuitas oferecidas pela Faculdade de teologia umbandista, sobre as tradições de umbanda. Disponível em: <www.ftu.edu.br> Acesso em: 07 out.2016

_____. In: Combate à intolerância. Disponível em: <<http://www.ftu.edu.br/combate-a-intolerncia>> Acesso em: 07 out. 2016

FELDENS, Priscila Formigheri. Preconceito religioso: um desafio à liberdade religiosa, inclusive expressiva. *Revista Justiça e História*, Porto Alegre: Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul. Departamento de Artes Gráficas, v.6, n.12, 2008. Disponível em < https://www.tjrs.jus.br/export/poder_judiciario/historia/memorial_do_poder_judiciario/memorial_judiciario_gaucho/revista_justica_e_historia/issn_1677-065x/v6n12/Microsoft_Word_-_ARTIGO_PRECONCEITO_RELIGIOSO...._Priscila_Feldens_-_ABNT.pdf> Acesso em: 25 set. 2016

GUALBERTO, Marcio Alexandre M. *Mapa da intolerância religiosa 2011: Violação ao direito de culto no Brasil*. Rio de Janeiro, 2011, p.107-135. Disponível em: <<http://www.acaoeducativa.org.br/fdh/wp-content/uploads/2012/11/Mapa-da-intoler%C3%A2ncia-religiosa.pdf>> Acesso em: 25 set. 2016.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. Notícias. Censo 2010. Disponível em: < <https://censo2010.ibge.gov.br/noticias-censo.html?busca=1&id=3&idnoticia=2170&t=censo-2010-numero-catolicos-cai-aumenta-evangelicos-espíritas-sem-religiao&view=noticia>> Acesso em: 30 jun. 2018

_____. Censo Demográfico 2010. In: Anexo I. Disponível em: < https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/94/cd_2010_religiao_deficiencia.pdf> Acesso em: 03 jul. 2018

JÚNIOR, Weiler Jorge Cintra. A questão atual da intolerância religiosa. *Revista de Direito*. Goiás: Procuradoria Geral do Estado de Goiás, 2002, v.22. Disponível em: <<http://www.pge.go.gov.br/revista/index.php/revistapge/article/view/73/59>> Acesso em: 25 set. 2016

MARIANO, Ricardo. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. *SciELO*, São Paulo, set/dez. 2004. Dossiê Religiões no Brasil, v.18, n.52. Disponível em: < http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142004000300010> Acesso em: 20 jan. 2018

NASCIMENTO, Alessandra Amaral Soares. Candomblé e Umbanda: Práticas religiosas da identidade negra no Brasil. *Revista Brasileira de Sociologia e Emoção*, 2010, v.9, p.923-944. Disponível em: <<http://www.cchla.ufpb.br/grem/AlessandraArt.pdf>> Acesso em: 28 jun. 2018.

PICOLOTTO, Mariana Reinisch. O pentecostalismo no Brasil: uma reflexão sobre novas classificações. *Revista Contraponto*. Rio Grande do Sul: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2016, v.3, n.1. Disponível em:

<<http://seer.ufrgs.br/index.php/contraponto/article/view/65741>> Acesso em: 14 fev. 2018

PIRES NOGUEIRA, Pedro Antonio. *O diálogo intra-religioso na umbanda: um estudo a partir da figura do caboclo*. Juiz de Fora, 2014. Tese (Mestrado em Ciências da Religião) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2014. Disponível em:

<<https://repositorio.ufjf.br/jspui/bitstream/ufjf/510/1/pedroantoniopiresnogueira.pdf>> .Acesso em: 22 abr. 2018.

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Global, 2015. 3 ed. 358p.

RIVAS NETO, Francisco. *Escola das religiões afro-brasileiras: tradição oral e diversidade*. São Paulo: Arché Editora, 2012. 168p. (Coleção Teologia das religiões afro-brasileiras)

SALES, Verônica Amaral. *Umbanda: preconceitos e similaridades*. São Paulo, 2017. Artigo (Pós-Graduação em Gestão de Projetos Culturais e Organização de Eventos) – Faculdade Cásper Líbero. Disponível em: <

https://paineira.usp.br/celacc/sites/default/files/media/tcc/art._cientifico_-_umbanda_entrega_final.pdf> Acesso em: 10 fev. 2018

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Trad. Mário Moraes São Paulo: Martin Claret, 2013. 300 p. Tradução de: *The Protestant Ethic and Spirit of Capitalism*