

A PROSPERIDADE FINANCEIRA ENQUANTO EXPERIÊNCIA RELIGIOSA: A CONVERSÃO NA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS

Antero Luiz Amadeu¹¹⁷

RESUMO

Uma das grandes divisões na história do cristianismo, além do Cisma do Oriente, ocorreu entre Católicos e Protestantes. Das igrejas oriundas da Reforma Protestante surgiram as Igrejas Evangélicas com diferentes tendências como os Pentecostais e os Neopentecostais. Este artigo tem por finalidade entender determinado aspecto deste fenômeno sem a pretensão de defini-lo. Mesmo porque, há um grande número de estudos existentes, principalmente numa perspectiva teológica. Por isso o enfoque aqui é psicológico, tendo como alvo a Igreja Universal do Reino de Deus. A proposta tem como foco analisar a experiência da conversão nesta denominação enquanto mudança de condição financeira.

PALAVRAS-CHAVE: pentecostal, neopentecostal, prosperidade financeira, Igreja Universal do Reino de Deus, conversão.

ABSTRACT

One of the major divisions in the history of Christianity, beyond the Eastern Schism, occurred between Catholics and Protestants. Churches arising from

¹¹⁷ Mestre em Ciências da Religião (UMESP) E-mail: anteroluiz@yahoo.com.br.

the Protestant Reformation came the Evangelical Churches with different trends like the Pentecostals and neo-Pentecostals. This article aims to understanding some aspect of this phenomenon no claim to define it. Even as there are a large number of existing studies, especially in a theological perspective. So the focus here is psychological, targeting the Universal Church of the Kingdom of God. The proposal focuses on analyzing the experience of this conversion prior designation while changing financial condition.

KEYWORDS: Pentecostal, neopentecostal, financial prosperity, Universal Church of the Kingdom of God, conversion.

INTRODUÇÃO

Desde o século XVI o protestantismo não parou mais de crescer. Das principais vertentes iniciais como os Luteranos, Calvinistas, Anabatistas o e Anglicanos, seguiram-se outros desdobramentos, difundindo-se por todo o mundo. Em alguns países como, por exemplo, Estados Unidos, alcançou êxito através dos puritanos por ocasião da colonização da América do Norte.

Neste local, após alguns séculos, o ramo protestante de tradição wesleyana sofreu transformações, dando origem ao movimento pentecostal. Tal movimento, cuja característica principal é a ênfase no dom de línguas¹¹⁸, não precisou de muito tempo para conquistar grande parte dos norte-americanos. Como dissidência deste, surgiu o neopentecostalismo

¹¹⁸ GLOSSOLALIA – Dom sobrenatural, de falar línguas desconhecidas, atribuído ao Espírito Santo. Nas assembleias cristãs primitivas manifestava-se com frequência. (SCHLESINGER; PORTO, 1995, p. 1172).

ênfatizando a cura e a prosperidade financeira. Assim como o protestantismo original e o movimento pentecostal, o Neopentecostalismo se difundiu pelo mundo. Um dos países em que encontrou terreno fértil foi o Brasil, conquistando adeptos e novas denominações. Entre as principais representantes do Neopentecostalismo brasileiro destaca-se a Igreja Universal do Reino de Deus, marcada por um grande número de adesões.

A partir da psicologia da religião de Paul E. Johnson, o propósito aqui é fazer uma leitura acerca da “conversão” enquanto experiência religiosa nesta denominação neopentecostal. Parte-se do pressuposto de que as conversões ali ocorridas são, na maioria dos casos, de outra ordem. Um processo caracterizado por mudança de condição financeira e não, necessariamente, de caráter, como proposto nas Escrituras Sagradas. Para tanto, se propôs explicitar a experiência religiosa em Paul Johnson. Além disso, traçar o histórico e as características do neopentecostalismo. A partir daí, trazer a questão acerca da experiência da denominação em questão.

1. A EXPERIÊNCIA RELIGIOSA EM PAUL E. JOHNSON

Para Johnson (1964, p. 51) ser consciente é ter experiência. Esse tipo de experiência tem como limites o que denomina de “fronteiras” ou “limiares”. Seus esforços nesse campo se concentram em descobrir os pontos em que seus pacientes se tornam conscientes por meio de estímulos auditivos, visuais e gustativos. Enquanto elementos de análise, entretanto, tais sensações não são dignas de crédito para a psicologia por se tratarem de abstrações com bases puramente empíricas.

O dicionário de psicologia define limiar como: “ponto estatisticamente determinado em que um estímulo é apenas perceptível, isto é, adequado para

provocar uma reação específica num organismo, ainda que mínima”. (CABRAL; NICK, 1995, p. 215)

Baseando-se na Psicologia Gestalt¹¹⁹ Johnson mostra que percepções são: “padrões totais de significado”. Não se trata simplesmente de um aglomerado de sensações combinadas casualmente. São significados globais organizados pela mente humana. Logo, limiares são: “fronteiras de significação pessoal, elevadas ou diminuídas pela sensibilidade seletiva da pessoa” (JOHNSON, 1964, p. 51).

Ao tratar da relação entre ser consciente e ter experiência, cita como exemplo uma pessoa despertada subitamente de um sono profundo. Com tal experiência mostra que tornar-se consciente é um processo constituído por quatro etapas ou tendências psicológicas.

A primeira é a consciência ou atenção seletiva. Ao ser atingido por ondas de estímulo como luz e som, por exemplo, tal pessoa seleciona as respostas relevantes. Disso deriva a outra etapa que é o processo de pesquisa. É o alerta para que se tenha consciência de uma perturbação, mesmo não sabendo o que significa. Aqui o despertar é exploratório, pois, focaliza a percepção na situação total à procura de mais informações a seu respeito. O outro passo é o julgamento em função do reconhecimento. A luz do dia, por exemplo, quer dizer manhã, ao passo que o som de um despertador significa acorde! Aqui o julgamento é um ato relativo por relacionar esse fenômeno com outro item da memória do passado e a perspectiva do futuro. Na última

¹¹⁹ Escola ou posição sistemática segundo a qual o comportamento e a experiência, estudados como um todo constitui o objeto da Psicologia. (CABRAL, 1995, p. 306)

etapa, a experiência consciente se completa no propósito. (JOHNSON, 1964, p. 51-52)

Disso, prossegue Johnson, decorre que as três primeiras etapas intencionam um processo em busca de objetivo. Esse objetivo passa a ser o problema central na procura consciente de tomada de decisão. A partir do exemplo proposto algo deve ser feito em vista das tarefas do dia. Em suma, ao reconhecer a manhã que significa novo dia, há um objetivo que é atingir os fins.

Por conseguinte, essas quatro etapas aparecem na consciência religiosa. Há, portanto, consciência de estímulos religiosos, pesquisa de significado religioso, juízo de reconhecimento de valor e propósitos em busca de alvos religiosos. Em outros termos, consciência religiosa e consciência secular são concomitantes. A natureza da experiência religiosa, portanto, está de acordo com a consciência em estado natural.

Resta saber se o ser humano religiosamente consciente usa suas percepções naturais ou é dotada de um sentido especial. Consoante Johnson, as percepções têm seu lugar garantido nas experiências religiosas. Exemplo disso é o fato de alguém se converter após ouvir um hino ou mesmo um sermão religioso. A contemplação de símbolos sagrados pode levá-lo ao êxtase. Por outras palavras, ainda que as percepções sejam naturais, a consciência religiosa é capaz de elevá-lo ao patamar da devoção. Mas, há algum sentido espiritual especial empregado pela experiência religiosa? (JOHNSON, 1964, p. 52-53)

Para tal questionamento Johnson encontra apoio em quatro teóricos: William James, Rudolf Otto, Albert Knudson e Freud. O parecer de James (apud JOHNSON, 1964, p. 53), é afirmativo na medida em que reconhece

tais experiências enquanto vivência na presença divina. Ainda que as compare a alucinação, ao mesmo tempo as reconhece como intuições reais. Há, nesse ponto uma divergência com o pensamento de Rudolf Otto (apud JOHNSON, 1964, p. 54), para quem tal realidade, além de primária, é um dado imediato da consciência ou o que ele denomina de “numinoso”.

Knudson (apud JOHNSON, 1964, p. 54), na mesma linha de Otto, expõe o que chama de “a priori religioso”. A capacidade de se ter experiência religiosa para este autor é inata ao homem, portanto, uma das estruturas da natureza humana. Johnson reconhece tal posição reforçando que a experiência religiosa é autêntica de uma relação única. Trata-se de um encontro vivido em que determinada pessoa é confrontada por outra enquanto Tu. Conclui dizendo que: “a experiência religiosa é única e específica, não podendo ser reduzida à outra espécie de experiência” (1964, p. 54).

Na direção contrária Freud (apud JOHNSON, 1964, p. 54), propõe que a experiência religiosa seja uma ilusão. Expõe esse pensamento aludindo ao anseio de dependência numa relação entre pai e filho. Para este autor as percepções religiosas devem ser submetidas à análise. Não obstante, o que se percebe na discussão entre os autores é que existe um acontecimento objetivo que corresponde às percepções religiosas.

Implícito está, portanto, de acordo com Johnson (1964, p. 55-56), que as percepções religiosas são decisões de ordem pessoal, como qualquer outra percepção. O que se procura é a evidência objetiva, estabelecendo-se uma relação entre as aparências e as impressões com significados globais. Mas a união de dados da experiência, levada a juízo, se traduz em decisão pessoal. Entretanto, as decisões pessoais demandadas de percepções religiosas são mais importantes, pois, referem-se ao destino da vida como um todo. No que

tange ao significado global, é como dizer que as decisões religiosas se acumulam. Determinada necessidade leva à outra tomada de decisão, fazendo com que a vida se constitua num todo em busca de relação com o Ser Supremo.

Em Psicologia da Religião esses dados são tomados como postulados e axiomas que ordenam as percepções, propondo relações entre elas. Em última instância, nessa área da ciência, a ênfase na observação é dada ao comportamento das pessoas frente às perplexidades e objetivos da vida com interesse definitivo. São, portanto, tendências psicológicas nos limiares da consciência e que estão presentes em toda experiência. São indícios na distinção de experiências religiosas e não religiosas.

A consciência religiosa, entretanto, está atrelada à devoção a valores. Consequentemente, sintetiza Johnson (1964, p. 56), possui três características: A experiência religiosa é uma réplica social; a experiência religiosa possui, ainda, uma referência divina; por último, é uma transcendência em busca de um valor supremo e de uma fonte de valores definitivos. Além disso, a experiência religiosa é uma experiência de valor; uma preferência por interesses e necessidades dignas de realização. Uma vez concluída a questão, isto é, que os elementos religiosos vêm do interesse por um valor definitivo, surge ainda outra pergunta: o que torna uma experiência religiosa e outra não? Tal questão leva o autor a definir ou analisar como se desenvolvem psicologicamente os valores religiosos, os quais surgem por meio do interesse e da necessidade.

1.1 Valor, interesse e necessidade

O primeiro conceito analisado é definido por Perry (apud JOHNSON, 1964, p. 56), para quem valor é: “qualquer objeto de qualquer interesse”.

Segue-se que o interesse nada mais é que uma réplica pessoal da atenção. Johnson concebe interesse como: “uma atitude atenta, em direção a situações que parecem afetar os valores de alguém” (1964, p. 56), pois, as atitudes humanas se caracterizam por serem pró ou contra algo. Esse tipo de reação espontânea é responsável por reconhecer objetos de interesse dotados de valor.

Quanto à necessidade, de acordo com Johnson (1964, p. 59-60), existem as orgânicas como a fome, por exemplo, que deriva de falhas nos processos da vida. Existem, ainda, as necessidades psicológicas e sociológicas, as quais se situam na esfera crescente de interesses e atividades. Em geral, ambas sofrem alterações pelos processos de aprendizagem e mudança, que, em última instância, são “dinâmicas, únicas, pessoais e definitivas”.

Na concepção Maslow (apud JOHNSON, 1964, p. 60-61), cuja teoria propõe que as necessidades sejam progressivas em direção a objetivos mais altos, existe uma hierarquia. Fome, por exemplo, é um tipo de necessidade que pode dominar até que seja satisfeita. Quando isso ocorre, outras necessidades como as de posse e amor, por exemplo, passam a dominar. E por mais que todas as necessidades básicas sejam satisfeitas, prevalecerá um descontentamento, ainda que seja para realização própria. Já o desejo de saber, a estética e os valores religiosos são mais elevados. E o são, na medida em que as necessidades básicas são satisfeitas. Em última análise a vida humana, para Maslow, se traduz numa dinâmica à procura de valores

A teoria das necessidades específicas em Murray (apud JOHNSON, 1964, p. 60), abriga a gênese da sua psicologia dinâmica. Tais necessidades têm como papel a motivação da personalidade e se dividem em viscerogênicas ou orgânicas e psicogênicas. As primeiras incluem ar,

comida, sexo, defecação e sensação, entre outras. As outras incluem aquisição, ordem, reconhecimento, dominação, respeito e socorro. Assim, necessidade: “é uma elaboração (uma ficção conveniente ou conceito hipotético) que representa uma força (cuja natureza psicoquímica é desconhecida) na região cerebral”.

Por conseguinte, as ideias de Johnson (1964, p. 60-61) estão em concordância com Murray, ao menos em quatro pontos: a necessidade humana resulta de ocorrências internas e externas; não é estática, mas se transforma; cada necessidade é única; e, por fim, as necessidades humanas são similares. Disso decorre que a necessidade aparece por meio de uma tensão interna que serve de estímulo a um objetivo específico. Elas se prendem ao objeto por meio de desejos. Não obstante, todos os focos da necessidade como: objetos, interesses e emoções, se transformam numa necessidade integrada.

Para Johnson, portanto, o desenvolvimento dos valores religiosos ocorre a partir de interesses e necessidades. Se, por um lado, estar interessado num determinado valor significa desejá-lo a ponto de se esforçar na procura do alvo, por outro, é das necessidades da personalidade que surgem tensões nas relações dinâmicas de interesse. Na busca pelos valores, atitudes e desejos se potencializam, porém, ocultos pelo medo de frustração e fracasso. O confronto entre o desejo e o medo desencadeia na pessoa uma experiência angustiante e finita. Na possibilidade de confessar sua necessidade e procurar recursos sobrenaturais, ela se torna religiosa.

Tal fenômeno é visível naquelas denominações religiosas embasadas por uma linha teológica com ênfase na prosperidade financeira. Nelas, a experiência religiosa é atrelada ao que se conhece por evangelho da prosperidade. Esse evangelho tem a prosperidade financeira como fator

determinante no processo de conversão como, por exemplo, na Igreja Universal do Reino de Deus. Esta denominação pertencente ao segmento das igrejas neopentecostais. Enquanto movimento, e Neopentecostalismo é uma dissidência do movimento pentecostal que, por sua vez, sofreu influências de outros movimentos desde sua origem.

2. ORIGENS E INFLUÊNCIAS DO PENTECOSTALISMO

De acordo com Romeiro (2005, p. 21-22), a origem do pentecostalismo remonta à antiguidade devido ao advento conhecido como dia de pentecostes descrito no livro de Atos dos Apóstolos, por ocasião da vinda do Espírito Santo. O trecho relata que ao se cumprir o dia de pentecostes vários discípulos de Jesus estavam reunidos num determinado lugar. De repente o local foi tomado por um vento impetuoso quando, então, pousou sobre eles línguas como que de fogo. A partir daí todos ficaram cheios do Espírito Santo e começaram a falar em outras línguas conforme o Espírito lhes concedia. (BÍBLIA, 1980, p. 142-143) Esse dia está relacionado à festa da colheita judaica ou festa de pentecostes. Este termo traz em sua composição o elemento penta que quer dizer cinco. Por isso o termo pentecostes está relacionado com cinquenta, que é o total de dias entre a oferta do molho de cevada e a páscoa. Não se sabe ao certo, prossegue Romeiro (2005, p. 23-31), por quanto tempo essa experiência perdurou. Fato é que, no decorrer da história, o cristianismo sofreu influência de movimentos como, por exemplo, o Montanismo¹²⁰ no século II d.C. No

¹²⁰ Movimento nascido na Frigia, Ásia Menor, provavelmente em 172. Montano percorria as regiões, acompanhado de duas mulheres, promovendo a volta de Cristo por manifestação profética na primeira pessoa. (SCHLESINGER; PORTO, 1995, p. 1803)

século XVIII a influência partiu do Pietismo⁵ bem como, dos Quacres¹²¹. Outro movimento que exerceu forte influência sobre o pentecostalismo foi o Metodismo. Fundado no século XVIII na Inglaterra inspirado em João Wesley e sob influência dos Morávios¹²², ensinava a perfeição cristã e a total santificação. Esses ensinamentos mais tarde receberiam os nomes de segunda bênção, revestimento de poder e, posteriormente, batismo no Espírito Santo.

Devido às perseguições religiosas desencadeadas na Europa, os adeptos do metodismo migraram para os Estados Unidos. Ali, alguns líderes foram influenciados pelos ensinamentos de Wesley como: Charles Finney, Moody, Simpson, Andrew Murray e Torrey. Essa influência favoreceu tanto sucesso para o metodismo norte americano que sua igreja acabou perdendo seu fervor espiritual. Com isso surgiram outros grupos wesleyanos em busca da santificação, tornando-se fundamental para o surgimento do pentecostalismo moderno.

2.1 O pentecostalismo moderno

Na concepção moderna, para Campos, pentecostais, são todos aqueles que, vindos de classes sociais mais baixas, aderiram aos grupos religiosos, que fizeram dessa experiência mística, o seu caráter distintivo” (1997, p. 49).

Segundo Romeiro (2005, p. 31-33), o pentecostalismo moderno enquanto movimento surgiu Nos Estados Unidos da América no começo do século XX. Caracteriza-se pelo batismo no Espírito Santo com ênfase na

¹²¹ Seita religiosa, fundada em 1646, por Jorge Fox. Professam que toda criatura recebe de Deus uma luz interior, que a leva à luz da vida e à verdade espiritual. Cf. (SCHLESINGER; PORTO, 1995, p. 2141).

¹²² Movimento reformista surgido no século XVIII com os irmãos Morávios. Pregava a necessidade do novo nascimento e da conversão (SCHLESINGER; PORTO, 1995, p. 1810)

glossolalia e em dons espirituais como os de cura e profecia. Sua origem data de 1900 em Topeka, Kansas, com o pregador Charles Parham e seus alunos em sua escola bíblica. Ao estudarem na Bíblia sobre o batismo no Espírito Santo concluíram que o único sinal do mesmo seria o falar em línguas. Em Janeiro de 1901 um dos alunos, enquanto orava passou pela experiência da glossolalia. Em poucos dias todos os demais foram batizados, dando início ao movimento pentecostal que, dali em diante, tomou outras proporções se disseminando pelo Texas e Los Angeles.

Nesta cidade um filho de escravos por nome William Seymour, aluno de Parham, foi convidado a pregar. Seus sermões congregaram tanta gente que as ocorrências do batismo cresceram vertiginosamente, sempre acompanhadas dos sinais. O que mais despertou a atenção foi o tratamento de igualdade entre eles, independente de cor, raça, sexo e profissão. Foi um acontecimento cuja proporção atraiu a imprensa, mas que, devido ao preconceito racial, ao mesmo tempo se tornou alvo de críticas das principais denominações, sem contar as pressões sociais. Não obstante, o movimento pentecostal não parou mais de crescer.

Após esse avivamento de 1906, complementa Romeiro (2005, p. 33-34), dois fatos importantes, relacionados ao movimento, ocorreram nos Estados Unidos. O primeiro é que depois de Los Angeles o movimento cresceu sobremaneira, alcançando Chicago, Nova York, Londres e, por fim, o mundo todo. Por Chicago passariam três missionários que expandiriam o movimento pelo Brasil e fundariam duas importantes denominações pentecostais. O italiano Louis Francescon, fundador da Congregação Cristã no Brasil, e os suecos Daniel Berg e Gunnar Vingren, precursores da Igreja Evangélica Assembleia de Deus.

O segundo é que, por influência do movimento pentecostal, formou-se outro grupo nos Estados Unidos. Da mesma forma que o pentecostalismo o movimento carismático¹²³ adotou, por assim dizer, o batismo no Espírito Santo com ênfase em línguas estranhas. E o fato desse movimento estar presente na maioria das igrejas evangélicas tradicionais, abriu caminho para o que viria se tornar o movimento neopentecostal.

2.2 A origem do neopentecostalismo

De acordo com Campos (1997, p. 49-50), O movimento carismático foi precursor do neopentecostalismo nos Estados Unidos. Em alguns casos esse termo é utilizado para designar todos os movimentos que, mesmo não pertencendo ao pentecostalismo e negando a glossolalia, defendem sua experiência com o Espírito Santo. Daí a importância de especificar o sentido dado à união do prefixo neo com termo pentecostal

Seus adeptos pertenciam às classes altas, filiadas às denominações históricas, distinguindo-se por desenvolverem sua própria teologia, método de evangelização e liturgia. Essa independência teria sido provocada pelas diversas origens dos grupos aderentes a esse modo de ser pentecostal. Alguns deles são denominados de: pré-pentecostais, pentecostais nativos e pós-pentecostais. Por isso, o emprego do termo “neopentecostalismo” encontra amplitude entre os estudiosos. Além desse termo, outros são empregados como: pentecostalismo autônomo, pentecostalismo da cura divina e evangélicos carismáticos.

¹²³ Movimentos que se desenvolveram dentro e fora das Igrejas tradicionais. Por certas semelhanças com o Pentecostalismo do início do século, receberam, sobretudo nos Estados Unidos, o nome de “Movimento Pentecostal”. Cf. (SCHLESINGER; PORTO, 1995, p. 1825).

Nos Estados Unidos o termo é atrelado aos pentecostais que se dizem adeptos de uma renovação espiritual em suas próprias denominações. O movimento se fortaleceu nos anos 70, momento em que se deslocou para a América Latina dando origem a várias denominações. O neopentecostalismo se caracteriza pela ênfase dada ao exorcismo, a cura divina, aos dons espirituais e, em alguns casos, a teologia da prosperidade. Este termo é um equivalente usado no Brasil, para o que na América do Norte denomina-se Confissão Positiva.

2.3 A Confissão Positiva

Este movimento, para Romeiro (1993, p. 7-8), continua tendo grande repercussão em solo brasileiro. Sob outros nomes populares como: teologia da prosperidade, evangelho da saúde e da prosperidade e palavra da fé, tem divulgado que sofrer é indício de falta de fé. Isso implica em afirmar que ter fé é ser próspero em saúde física, emocional e espiritual, bem como, em bens materiais. Como se não bastasse, seus líderes entram em questões doutrinárias com distorções como, por exemplo, o homem possuir natureza divina ou que Jesus foi milionário, e o pior, que a soberania de Deus se limita à vontade humana. O dicionário dos movimentos pentecostal e carismático traz a seguinte definição de Confissão Positiva:

Confissão Positiva é um título alternativo para a teologia da fórmula da fé ou doutrina da prosperidade promulgada por vários televangelistas contemporâneos, sob a liderança e inspiração de Essek William Kenyon. A expressão “Confissão Positiva” pode ser legitimamente interpretada de várias maneiras. O mais significativo de tudo é que a expressão “Confissão Positiva” se refere

verdadeiramente a trazer à existência o que declaramos com nossa boca, uma vez que a fé é uma confissão. (apud ROMEIRO, 1993, p. 7-8)

Assim como o pentecostalismo, a Confissão Positiva remonta à antiguidade. A diferença é que esta encontra raízes num movimento do século I da era cristã conhecido como gnosticismo¹²⁴, do grego gnosis – conhecimento. Defensores do dualismo espírito e corpo, os gnósticos ensinavam que o pecado estava restrito ao corpo. Por isso, seria possível ter uma vida impura sem, no entanto, macular o espírito. Vale ainda ressaltar que, segundo Pagels, além desses ensinamentos, o gnosticismo defendia ser a humanidade uma manifestação divina. “O gnóstico Valentino ensinava que a humanidade em si é uma manifestação da vida divina e da revelação divina. A igreja, diz ele, consiste naquela parcela da humanidade que reconhece e celebra sua origem divina” (1979, p. 144).

Posteriormente, em conformidade com Pieratt (1995, p. 19), essas ideias encontrariam lugar em alguns movimentos durante o Século XIX na Europa e Estados Unidos. Por isso, cabe ressaltar que o evangelho da prosperidade se firma em duas raízes históricas: o pentecostalismo e as seitas metafísicas¹²⁵. A primeira se constitui no grupo de onde saíram seus adeptos, a segunda, a base de seus pressupostos filosóficos.

¹²⁴ Sistema eclético filosófico-religioso com origem nos primeiros séculos da era cristã. Buscavam conciliar todas as religiões traduzindo-lhes o sentido através da gnose. Conheceu enorme fragmentação sectária a partir do judaísmo tardio. Cf. (SCHLESINGER; PORTO, 1995, p. 1172).

¹²⁵ Cosmovisão que remonta a alguns pequenos movimentos do início do século XX e que se constitui no núcleo conceitual do evangelho da prosperidade. As Seitas Metafísicas podem ser consideradas o equivalente antigo do atual movimento da Nova Era. (PIERATT, 1995, p. 23).

Algumas técnicas terapêuticas, aponta Campos (1997, p. 365), foram elaboradas pelo austríaco Franz A. Mesmer e absorvidas, no mesmo período, pelo americano Phineas Quimby. Tais ideias, posteriormente, desencadearam a nova filosofia¹²⁶. Em torno das mesmas se desenvolveram, nos Estados Unidos, o espiritismo de Allan Kardec e a Ciência Cristã¹²⁷. Além destes, desenvolveram-se vários movimentos teosóficos¹²⁸ e seitas metafísicas. Tais teorias influenciaram Charles Emerson, fundador da Faculdade Emerson de Oratória, e um de seus alunos, Essek W. Kenyon, o pai da Confissão Positiva.

A relevância do encontro destes dois homens se deve ao fato de Emerson ter sido influenciado pela Ciência Cristã, conforme passagem de McConnell citada por Romeiro:

Em seus 40 anos de ministério, a teologia de Emerson evoluiu do congregacionalismo para o universalismo, para o unitarismo, para o transcendentalismo, para o Novo Pensamento (Nova Ideia), e terminou, por último, na mais rígida e dogmática de todas as seitas metafísicas, a Ciência Cristã. (apud ROMEIRO, 1993, p. 9)

¹²⁶ Novo Pensamento, cujo guru foi Phineas Parkhurst Quimby (1802-1866). Defendia que o pecado e a enfermidade existem apenas na mente. Ao romperem com Mary Backer Eddy, deram início a Escola da Unidade do Cristianismo, a Ciência Divina e a Ciência Religiosa. (MATHER; NICHOLS, 2000, p. 339).

¹²⁷ “Christian Science”. Misto de religião e medicina mental, fundada em 1866 nos EUA por Mary Backer Eddy. Baseia-se na Bíblia como livro que explica a harmonia universal. (SCHLESINGER; PORTO, 1995, p. 587).

¹²⁸ Conhecimento esotérico baseado na busca do divino interior. Cultivado desde o século XVI, ressurgiu no século XVIII como “teosofismo”. Arelado à Helena P. Blavatsky (1831-1891), combina elementos budistas, gnósticos e herméticos, além de Esoterismo e o Ocultismo. Cf. (BORAU, 2008, p. 110).

Sob a influência de Emerson, complementa Romeiro (1993, p. 10), Kenyon manteve contato com vários ministérios. Em alguns até pregou, como no Angelus Temple - sede do Evangelho Quadrangular - a convite de Aimee Semple McPherson. Também foi pastor de uma Igreja Batista Independente na Califórnia e, em Seattle, fundou a Igreja Batista Nova Aliança. Além disso, foi um dos pioneiros da evangelização por rádio. Antes de sua morte, delegou à própria filha a continuidade de seu ministério e de suas ideias que viriam influenciar Kennet Hagin, o porta-voz da Confissão Positiva atual.

Em outra obra, Romeiro (2005, p. 92-96) mostra que Hagin iniciou seu ministério como pregador na Igreja Batista. Logo após passou a frequentar o meio pentecostal, chegando a ministro da Assembleia de Deus. A crença em cura divina o aproximou de pregadores como William Marion Branham, Oral Roberts e T. L. Osborn. Seu ministério cresceu vertiginosamente, principalmente, a partir da década de 60 após ter fundado a Kenneth Hagin Evangelistic Association. Devido ao crescimento, nos anos que se seguiram deu início a vários trabalhos como programas de rádio e televisão. Criou um curso bíblico por correspondência, além de uma revista que alcançou mais de quatrocentos mil lares por mês. Isso sem contar com seu grande empreendimento, o Rhema Bible Training Center. Com a finalidade de propagar os princípios da confissão positiva, esse centro de treinamento formou mais de 23 mil pastores para todas as partes dos Estados Unidos.

A influência tanto da Confissão Positiva quanto do evangelho da prosperidade é visível em seus trabalhos, senão, vejamos:

Se você confessar enfermidade, a sua palavra irá desenvolver a enfermidade no seu organismo. Se você

falar sobre as suas dúvidas e temores, eles crescerão e se fortalecerão. Se você confessar falta de finanças, isso vai impedir que o dinheiro chegue a você. Mesmo que isto possa soar como um paradoxo, não é. É a pura verdade. Eu tenho provado isso repetidamente. (HAGIN, s/d, p. 4).

Deus quer que seus filhos usem a melhor roupa. Ele quer que eles dirijam os melhores carros e quer que eles tenham o melhor de tudo [...] simplesmente exija o que você precisa. (HAGIN, s/d, p. 55).

Outro nome influenciado pelo movimento carismático, conforme Freston (1993, p. 96), foi Robert McAlister. Após romper com a Assembleia de Deus fundou a Igreja Nova Vida, propondo um pentecostalismo pragmático no estilo da renovação carismática norte-americana. Em razão disso, complementa Romeiro (2005, p. 44), McAlister foi o catalisador do neopentecostalismo no Brasil, formando grandes líderes. Consequentemente, Hagin encontraria grande repercussão no Brasil em líderes como, R. R. Soares, Jorge Tadeu, Miguel Ângelo e Edir Macedo. (ROMEIRO, 1993, p. 18-19) Dois deles fundariam um ministério que, posteriormente, se tornaria a Igreja Universal do Reino de Deus.

3. A IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS

Para Romeiro, (2005, p. 53-55), pode-se considerar que esta denominação, doravante IURD, é um marco do neopentecostalismo brasileiro com ênfase, sobretudo, na prosperidade financeira. Sua repercussão tem alcançado nível internacional. Sob influência, sobretudo, de Hagin, Edir Macedo, R. R. Soares, Roberto Augusto Lopes e os irmãos Coutinho fundaram a igreja Cruzada do Caminho Eterno. As primeiras

reuniões ocorreram em meados da década de 70 em um coreto no Jardim do Méier – Rio de Janeiro – devido à impossibilidade de arcar com aluguel. O grande número de adesões fez com que, em pouco tempo, alugassem um galpão com capacidade para 1500 pessoas. Em 1977 um desentendimento com os irmãos Coutinho, levou Edir Macedo, R. R. Soares e Roberto Lopes a fundarem a IURD.

Um dos grandes investimentos da IURD é a mídia escrita com alta tiragem no Brasil e exterior. Em 1980 foi lançada a Plenitude com 440 mil exemplares alcançando Portugal onde, também, saiu a Tribuna universal. Na África do Sul, a Stop suffering, na Argentina, a El universal, além de outras. Mas certamente o maior investimento da IURD nesse tipo de mídia é a Folha universal, um semanário com uma tiragem de quase 1,5 milhão de exemplares.

Entretanto, esta denominação tem sua história marcada pelo empreendimento pioneiro junto à mídia eletrônica. Seu primeiro programa de rádio, O despertar da fé, foi ao ar pela Rádio Metropolitana. Outras rádios como a Copacabana, a Record e a FM 105 no Rio de Janeiro, foram assumidas posteriormente, fazendo com que sua programação fosse difundida no exterior. Além disso, foi o primeiro programa da denominação apresentado na televisão no Rio de Janeiro, São Paulo e em outros estados.

Em 1989, a IURD adquiriu a TV Record por 45 milhões de dólares e, em 2002, mais 4 horas na TV Gazeta de São Paulo, antes utilizada por R. R. Soares. No total, até o ano 2000, possuía 21 emissoras de televisão e oitenta rádios, registradas em nome de pastores e bispos.

A IURD sempre foi alvo de fortes críticas, tanto do meio secular quanto evangélico pelo seu método de arrecadação. Em suas programações

são divulgados seus principais encontros promovidos em sua sede denominada de Templo Maior. Entre eles, destaca-se a reunião da sagrada família, a terapia do amor, a sessão do descarrego, bem como a reunião dos 318 pastores, cujo objetivo é promover a busca da prosperidade financeira.

Contudo, o Templo de Salomão, maior símbolo da IURD (O cartão..., 2014, p. 42), foi inaugurado em 31 de Julho de 2014 no Brás, em São Paulo, na Avenida Celso Garcia. Em termos gerais, a edificação, erguida ao custo de 685 milhões de reais, possui 100000 m² de área construída, tendo o Templo, 40000 m² de material vindo de Hebron. Além do espaço preparado para residência de Edir Macedo, conta com mais de cinquenta apartamentos separados para pastores. Na intenção de atender 10000 fiéis por dia, o local conta, ainda, com 1800 vagas para automóveis, 241 para motos e 50 para ônibus. Além disso, existe o subsolo com dois pisos destinados, também, para automóveis e um edifício-garagem nos fundos. Dessa forma, isto é, com todo esse tamanho, já é considerado o novo cartão-postal religioso.

Quanto aos detalhes, chama a atenção à suntuosidade como, por exemplo, o altar com o formato da Arca da Aliança, em que o rei Davi guardou os dez mandamentos, revestida com folhas de ouro. Ao fundo, um batistério com 100 m² de vitrais dourados de modo que quem estiver no salão principal vê uma caixa de ouro aberta. O salão é mobiliado com cadeiras importadas da Espanha ao custo de 22 milhões de reais. O Templo conta, ainda, com um museu do Antigo Testamento equipado com telão e doze colunas que retratam a história das doze tribos de Israel. Além de tudo, um jardim com oliveiras importadas de Israel com a intenção de lembrar o Monte das Oliveiras. Enfim, um empreendimento cujo gigantismo, segundo entrevista feita com Rodrigo Franklin de Sousa, especialista em história e arqueologia bíblica do Mackenzie, tem o objetivo de atrair fiéis ao sucesso.

Com tal estratégia e todo esse aparato a disposição, a IURD se tornou uma das maiores representantes da teologia da prosperidade no Brasil. Em consequência, um fenômeno em numero de adesões, pois, os que a procuram acabam passando por algum tipo de experiência.

3.1 A experiência da conversão na IURD

Segundo Campos (1997, p. 357) se converter é passar por uma experiência existencial profunda. Uma experiência catártica cujos aspectos produzem importantes mudanças no projeto de vida de quem a experimentou.

Com o olhar mais aproximado nota-se que essa ideia está presente no pensamento de Johnson (1964, p. 51-52). Como visto, a experiência, seja ela qual for, é oriunda de uma percepção, cujo processo se constitui de quatro etapas que levam o indivíduo a uma tomada de decisão. Além disso, que as percepções naturais encontram sentido na experiência religiosa. Porém, as decisões pessoais advindas de percepções religiosas são mais importantes por objetivarem a vida na sua totalidade. Com isso, conclui-se que a gênese da consciência religiosa se encontra na devoção aos valores. Se, ser consciente, segundo Johnson, é ter experiência, segue-se que a experiência religiosa é uma experiência de valor, uma preferência por interesses e necessidades dignas de realização.

Fromm (1977, p. 137-140) mostra que a necessidade religiosa integra as condições básicas da existência humana. Essa necessidade levaria o indivíduo a agir pelo instinto ou pela capacidade de consciência, raciocínio e imaginação. Porém, na visão deste autor, dada às opiniões controvertidas em torno do instinto, assim como em Johnson (1964, p. 59), ainda que esse

indivíduo seja dotado das demais capacidades, para sobreviver, precisa de duas coisas: uma estrutura orientadora e um objeto de devoção.

No primeiro caso, não se trata de um mero roteiro para direcionar a ação, mas de uma meta que o mostre aonde chegar. No segundo, de um objeto de total devoção, um foco para onde são direcionados todos os nossos empenhos. Deve se constituir em uma base sobre a qual ele apoia todos os valores positivos. Esse objeto deve integrar, portanto, todas as suas energias ao se transpor à vida singular, dando a ela um significado.

A questão do significado em Johnson (1964, p. 51) está atrelada às percepções enquanto totalidade de padrões. Seja ela qual for, demanda uma relação de aparências e impressões com significados globais. A diferença reside no fato de que as decisões oriundas de percepções religiosas se acumulam. Uma necessidade conduz a outra tomada de decisão, constituindo um conjunto da vida a procura da relação com o Ser Supremo.

Mas a experiência religiosa possui, ainda, uma referência divina. Em outros termos, é uma transcendência em busca de um valor supremo e de uma fonte de valores definitivos. A devoção aos valores, segundo Johnson, potencializa as atitudes e desejos. No entanto, o medo pelo fracasso esconde as atitudes. Ao ser confrontado pelo desejo e o medo tal indivíduo se angustia. Ao confessar sua necessidade e procurar uma solução sobrenatural, ele se converte.

Para Johnson conversão religiosa é:

O resultado de uma crise. Embora possa ocorrer às pessoas numa variedade de circunstâncias a formas, e embora possamos encontrar muitos passos preparatórios e conseqüências de longo alcance, o acontecimento da

conversão vem a foco numa crise fundamental.
(JOHNSON, 1964, p. 118)

Nota-se que a posição de Johnson condiz com o pensamento de Campos (1997, p. 356- 358) para quem o fenômeno da conversão ocorre em momento de crise ontológica instalada pelo confronto com uma situação limite. Para ele, conversão é: “uma resposta a uma situação de crise” e vem resolver “um impasse emocional, oferecendo ao indivíduo uma ferramenta com a qual um novo universo simbólico passa a ser rearticulado”.

Com base nessa definição a conversão se torna algo inesgotável que, no entanto, pode ser discutida a partir do conceito alternância. Trata-se de um processo pelo qual o fiel sofre mudança de ponto de vista e, conseqüentemente, adota uma nova visão de mundo e reinterpreta o passado. Conseqüentemente, se converter se traduz em experimentar uma profunda experiência. Na IURD, é impossível obter cura e vida de sucesso sem que haja um processo de conversão do homem a Deus.

O problema acerca de uma nova visão de mundo na IURD, em Bonfatti (2000, p. 33- 47), se traduz numa tríade. O autor evidencia a experiência e a criação de sentido dos fiéis.

Nessa perspectiva, busca reconhecer qual seria a visão de mundo que direciona a experiência religiosa do membro iurdiano. Observa que o universo iurdiano apresenta três aspectos presentes e interligados na experiência do fiel: a conversão, o exorcismo e a cura.

Essa tríade constitui um habitus para os membros, obreiros e pastores. Uma espécie de balizador das falas e práticas de seus fiéis. Algumas vezes, no entanto, os elementos de conversão, exorcismo e cura, se tornam ferramentas na intencionalidade de seus líderes. Mas, o mais importante,

escreve Bonfatti, é que os elementos dessa tríade formam, na percepção de seus membros, uma totalidade de sentido. Dito de outro modo, em suas palavras:

A ideia de tríade oferece uma “segurança”, uma “lógica” totalizante e cheia de sentido que abarca todas as experiências do fiel, por mais distintas e difíceis que possam ser. Ela dá ao fiel, um sentimento de acolhimento, proteção e norte para tudo que vivencia em sua vida, por mais contraditório, do ponto de vista lógico, que possa parecer. (BONFATTI, 2000, p. 39)

Nessa tríade dentro da IURD a prosperidade passa pelo viés da cura associada a Deus mediante a conversão do fiel. A cura, nesse sentido, é ampla, pois, compreende a reestruturação da vida do indivíduo rearticulando suas condições emocionais, afetivas, sexuais e até as financeiras. Isso porque a pobreza material esta fora dos planos de Deus. Ele quer que seu fiel tenha “vida em abundância”.

Como assinala Leonildo (1997, p. 367-368), o paraíso adâmico não está perdido. Ele está à mercê daquele que aceita Jesus na IURD. Frequentar seus templos significa retorno às origens, enfim, à família da prosperidade. Para tanto, traduzindo aqui a decisão religiosa de que fala Johnson, o fiel deve colocar sua fé em ação, tornando-se um sócio de Deus.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nos limiares da consciência religiosa, portanto, encontram-se tendências psicológicas que estão presentes em qualquer tipo de experiência. Por conseguinte, o que torna uma experiência religiosa singular é o interesse e a necessidade por uma devoção a valores.

Por outro lado, a estrutura religiosa atual é fruto de um processo de transformação. Tal mudança no cenário protestante, a partir, especificamente, do contexto pentecostal, ocorreu como que para corresponder à estrutura social capitalista. Isso está de acordo com o pensamento Fromm (1977, p. 140) que apresenta uma coesão entre estrutura socioeconômica, estrutura de caráter e estrutura religiosa. Para este autor, se o sistema religioso não estiver de acordo com o caráter social vigente, não passa de ideologia.

Essa transformação ocorreu e vem ocorrendo, em grande medida, por consequência da postura e ensinamento de alguns líderes. Por se tratar de algo implícito na intencionalidade, tais líderes são considerados religiosos revolucionários. Por não concordarem com o modelo eclesial em que estão inseridos, fundam novas denominações, como a IURD. Por meio de uma teologia específica, sobretudo baseada no Antigo Testamento, apresentam soluções que vão diretamente ao encontro dos interesses e necessidades de seus ouvintes. São como que atrativos que servem de isca às suas reuniões. Trata-se, portanto, de uma igreja veterotestamentária, que é uma das características do movimento neopentecostal.

Nesse local as pessoas são persuadidas por um discurso que acaba por mudar sua concepção acerca do sagrado e consequente visão de mundo. Consoante Johnson, isso ocorre por processo de julgamento – terceira etapa para se tornar consciente – relacionando esse discurso com a memória do passado e a perspectiva do futuro. Nesse âmbito, as necessidades não são mais supridas por meio de pedidos, rogadas e suplicadas a Deus pelos fiéis. De acordo com essa “visão”, os discursos são compostos por outros falares. Consequentemente seus fiéis são orientados de modo que seus desejos sejam determinados, declarados e exigidos de Deus. Nesse universo Deus deixa de

ser Senhor. Apesar de as fachadas de seus templos conterem a descrição “Jesus cristo é o Senhor”, na IURD Ele se torna servo.

REFERÊNCIAS

- BÍBLIA, N. T. Atos dos Apóstolos. In: Bíblia Sagrada: Antigo e Novo Testamentos. Tradução: João Ferreira de Almeida. São Paulo: Edições Vida Nova S/R, 1980. p. 142-143.
- BONFATTI, Paulo. A Expressão Popular do Sagrado. São Paulo: Paulinas. 2000.
- BORAU, José Luis Vázquez. Os novos movimentos religiosos: (Nova Era, Ocultismo e Satanismo). Lisboa: Paulus Editora. 2008.
- CABRAL, Álvaro e NICK Eva. Dicionário Técnico de Psicologia. São Paulo: Cultrix. 1995.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. Teatro, Templo e Mercado. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Simpósio Editora e Universidade Metodista de São Paulo. 1997.
- FRESTON, P. Protestantes e política no Brasil: da constituinte ao impeachment. Tese (Doutorado em Sociologia). Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1993.
- FROMM, Erich. Ter ou Ser? Rio de Janeiro: Zahar Editores. 1977
- HAGIN, Kenneth E. Como escrever o seu próprio bilhete com Deus. Docplayer, p.4 Disponível em: <http://www.esnips.com/doc/Kenneth-E.-Hagin> 9-Livretos-doc. Acesso em: 30 jun. 2019, 14:00.
- HAGIN, Kenneth E. Novos limiares da fé. Rio de Janeiro: Graça Editorial. s/d. JOHNSON, Paul E. Psicologia da Religião. São Paulo: ASTE. 1964.
- MATHER, George A. & NICHOLS, Larry A. Dicionário de Religiões, Crenças e Ocultismo. São Paulo: Editora Vida. 2000.
- O cartão postal de Edir Macedo. VEJA São Paulo. São Paulo: Editora Abril, n. 23, 23 jun. 2014. p. 42-50.
- PAGELS, Elaine. Os Evangelhos Gnósticos. São Paulo: Cultrix. 1979.
- PIERATT, Alan B. O Evangelho da Prosperidade. São Paulo: Vida Nova. 2ª ed. 1995. ROMEIRO, Paulo R. Decepcionados com a Graça. São Paulo: Mundo Cristão. 2005.
- ROMEIRO, Paulo R. Super Crentes: o evangelho segundo Kenneth Hagin, Valnice Milhomens e os profetas da prosperidade. São Paulo: Mundo Cristão. 1993.
- SCHLESINGER, Hugo e PORTO, Humberto. Dicionário Enciclopédico das Religiões. Petrópolis: Vozes. 1995.