

Universidade Federal de Juiz de Fora
Pós-Graduação em Ciência da Religião
Doutorado em Ciência da Religião

Rogério Ferreira do Nascimento

**BÊNÇÃO OU MALDIÇÃO: DA RESIGNAÇÃO AO TRABALHO COMO
MECANISMO DE ACESSO AO CONSUMO**

Juiz de Fora

2009

Rogério Ferreira do Nascimento

Bênção ou Maldição: da resignação ao trabalho como mecanismo de acesso ao consumo

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião, área de concentração: Ciências Sociais da Religião, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Ciência da Religião

Orientador: Prof. Dr. Zwinglio Mota Dias

Juiz de Fora

2009

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Nascimento, Rogério Ferreira do.

Bênção ou Maldição: : da resignação ao trabalho como mecanismo de acesso ao consumo / Rogério Ferreira do Nascimento. -- 2009.

141 f.

Orientadora: Zwínglio Mota Dias

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, 2009.

1. Pentecostalismo. 2. Ethos Pentecostal. 3. Trabalho. 4. Consumo. 5. Individualismo religioso. I. Dias, Zwínglio Mota, orient. II. Título.

Rogério Ferreira do Nascimento

**Bênção e Maldição: da resignação ao trabalho como mecanismo de acesso ao
consumo**

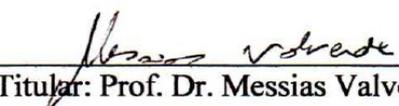
Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em
Ciência da Religião, Área de Concentração em Nome da
Área, do Instituto de Ciências Humanas da Universidade
Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para
obtenção do título de Doutor em Ciência da Religião.

Aprovada em 07 de agosto de 2009

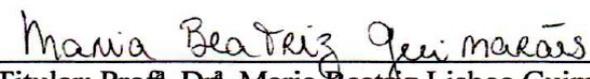
BANCA EXAMINADORA



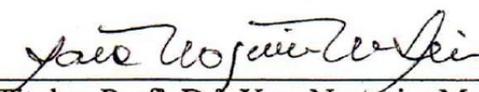
Presidente: Prof. Dr. Robert Daibert Júnior
Universidade Federal de Juiz de Fora



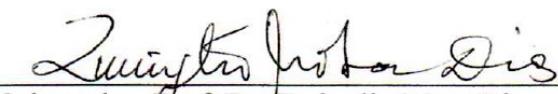
Titular: Prof. Dr. Messias Valverde
Faculdade Metodista Granbery



Titular: Prof^ª. Dr^ª. Maria Beatriz Lisboa Guimarães
Universidade Federal de Juiz de Fora



Titular: Prof^ª. Dr^ª. Yara Nogueira Monteiro
Universidade de São Paulo



Orientador: Prof. Dr. Zwinglio Mota Dias
Universidade Federal de Juiz de Fora

À Albertina, mãe presente, que serviu sempre de estímulo e inspiração em todos os momentos da vida.

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos professores do PCCIR pela convivência amigável e pelo aprendizado.

Agradeço ao Prof. Dr. Messias Valverde pelo apoio constante nos trabalhos de pesquisa e nas dificuldades da vida.

Agradeço aos professores Dr. Robert Daibert Júnior, Dra. Maria Beatriz Lisboa Guimarães e Dra. Yara Nogueira Monteiro por participarem dessa banca. Suas presenças enriqueceram a avaliação desse trabalho.

Agradeço especialmente ao prof. Dr. Zwinglio Motta Dias, pela amizade, pelo constante incentivo e apoio. Sua postura sincera e humana enriqueceram minha vida.

Agradeço à Secretaria de Educação de Juiz de Fora pelo importante estímulo e apoio.

Agradeço aos amigos que se fizeram presente, fosse de perto ou de longe. Seu apoio, dicas, conselhos e estímulos tornaram possível a realização desse trabalho.

RESUMO

O pentecostalismo tem se destacado no cenário social brasileiro como enorme visibilidade midiática e política a partir da década de 1990. Nesse período observa-se a intensificação da globalização econômica e cultural. Mudanças significativas passam ocorrer nas relações de produção, nas representações do mundo do trabalho e do consumo nesse contexto. As dinâmicas da economia de mercado ganham maior destaque. A ênfase passa a ser dada mais à esfera do consumo do que à produção. Essa tese busca observar como o pentecostalismo brasileiro convive com essas mudanças e desenvolve representações significativas a seu respeito. Diferente do modelo weberiano que aposta num *ethos* protestante, essa tese revelaria que o pentecostalismo apresentaria em relação à vida e ao trabalho três *ethoi* distintos: o *ethos* da rejeição, o *ethos* da mediação e o *ethos* da conquista. Estes três *ethoi* revelariam uma posição em gradiente, que iria de uma relativa apreciação do trabalho a uma completa adesão à ideologia consumista contemporânea.

Palavras-chave: Pentecostalismo, trabalho, *ethos* pentecostal, consumo, individualismo religioso, cultura

ABSTRACT

The Pentecostalism has been highlighted in the Brazilian social scene as huge media visibility and policy from the 1990s. In this period there is the intensification of economic and cultural globalization. Are significant changes occur in the relations of production, in the representations of the world of work and consumption in this context. The dynamics of the market economy gain greater prominence. Emphasis will be given more to the sphere of consumption rather than production. This thesis seeks to observe how the Brazilian Pentecostalism live with these changes and develop significant representations to them. Unlike the model that promotes a Weberian Protestant *ethos*, this thesis show that Pentecostalism present on the life and work three distinct *ethoi*: the *ethos* of the rejection, the *ethos* of mediation and the *ethos* of achievement. These three *ethoi* reveal a gradient in, that would moves from a relative appreciation of the work to a full membership of the contemporary consumerist ideology.

Keywords: Pentecostalism, work, pentencostal *ethos*, consumption, religious individualism, culture

SUMÁRIO

Introdução.....	11
Capítulo 1 - Os personagens: os pentecostais	21
1. <i>O fenômeno pentecostal: seus números e seus desafios.....</i>	<i>21</i>
1.1. Os números e os desafios do pentecostalismo	21
1.2. Os estudos sobre o pentecostalismo no Brasil	25
2. <i>O fenômeno pentecostal: suas raízes e complexidade.....</i>	<i>27</i>
2.1. As raízes históricas do pentecostalismo.....	27
2.2. A tradição pentecostal.....	29
2.3. A diversidade do fenômeno pentecostal no Brasil.....	32
3. <i>O perfil do pentecostal brasileiro.....</i>	<i>36</i>
3.1. O que é um pentecostal?	36
3.2. Os pentecostais e sua situação social	37
3.3. Gênero e família.....	38
3.4. Pentecostalismo e cor.....	41
3.5. Pentecostalismo, trabalho, renda e educação	44
3.6. Pentecostalismo e situação social	53
Capítulo 2 - cenário e roteiros: Mundo do trabalho e cultura de consumo	55
1. <i>O complexo tema do trabalho</i>	<i>55</i>
2. <i>As formas e os sentidos do trabalho.....</i>	<i>60</i>
3. <i>As mudanças recentes do mundo do trabalho.....</i>	<i>65</i>
3.1. A mudança tecnológica.....	66
3.2. A transformação gerencial das corporações	68
3.3. O fator conhecimento/informação	69
3.4. A flexibilização e precarização do emprego	70
3.5. Desemprego e informalidade	71
3.6. As transformações na representação ética do trabalho	72

4.	<i>Do trabalho ao consumo: individualismo e consumismo</i>	77
4.1.	A cultura individualista.....	77
4.2.	Individualismo e cultura brasileira.....	78
4.3.	A cultura consumista.....	79
4.4.	A sociedade de consumo no Brasil	81
Capítulo 3 - A trama: Mundo social, Trabalho e ethos pentecostal		84
1.	<i>Um olhar metodológico</i>	84
1.1.	Cultura como realidade simbólica	86
1.2.	<i>Ethos</i> e visão de mundo	89
2.	<i>O Pentecostalismo e o individualismo religioso</i>	90
2.1.	Modernidade, religião, secularização e cultura individualista.....	90
2.2.	O individualismo pentecostal.....	94
2.3.	A relação fiel-igreja e as tensões no pentecostalismo.....	97
3.	<i>Pentecostalismo, mundo do trabalho e ethos pentecostal</i>	103
3.1.	O tema do trabalho na sociologia do pentecostalismo.....	103
4.	<i>Trabalho, ethos protestante e ethos pentecostal no Brasil</i>	115
4.1.	Os <i>ethoi</i> pentecostais.....	118
4.2.	Roteiros e possibilidades.....	123
Considerações finais		125
Referências		127
Apêndice 1 - Questionário		139
Apêndice 2 - Os ethoi pentecostais		140

INTRODUÇÃO

I

Esse trabalho é fruto de uma reflexão que nasceu de algumas experiências pessoais interessantes: minha experiência como assessor político, num período de mais de 10 anos (1993-2004) na Câmara Municipal de Juiz de Fora, período de intenso convívio com pessoas das mais variadas igrejas evangélicas¹ desta cidade; a experiência de pesquisa e reflexão no curso de Mestrado em Ciência da Religião da UFJF; meu trabalho como professor no Instituto Granbery da Igreja Metodista e por derradeiro, mas não menos importante, minha experiência como cristão pentecostal.

Pode até parecer exagero, *nonsense* ou prolixidade de minha parte fazer menção a esses fatos, mas eles são necessários porque revelam as situações de vida de onde minha fala aparece, apontam meu *sitz in leben*. Estas situações não só materializam minha condição existencial, como também revelam minha posição social, ou seja, o *locus* de onde minha hermenêutica se torna possível.

De minha experiência como assessor político, nasceu um forte laço com a comunidade evangélica de Juiz de Fora. Foram anos e anos convivendo com o povo variado dessas igrejas. Pentecostais das zonas periféricas, protestantes de classe média do centro da cidade, comunidades pequenas e comunidades grandes. Gente de muitas cores e tons, estilos de vida, às vezes contrastantes, mas com uma linguagem religiosa muito parecida. Boa parte dessa experiência deu origem às reflexões que desenvolvi em minha dissertação de mestrado², sobretudo aquelas ligadas ao universo pentecostal.

¹ Tomamos o termo “evangélicos” no geral, apesar da imprecisão e complexidade do termo, para designar inicialmente aquele grupo de igrejas cristãs variadas herdeiras diretas ou indiretas da Reforma Religiosa de 1517-1529. (MAFRA, p.7)

² Rogério Ferreira NASCIMENTO. Do paraíso à terra: pentecostais e cidadania em Juiz de Fora. Juiz de Fora: PPCIR, 2001.

Das várias experiências que tive com os chamados evangélicos de Juiz de Fora, uma em especial, já no final da década de 90, começou a chamar a minha atenção para a questão do trabalho que viria a se tornar a questão-chave desta tese.

Em uma ocasião particular, quando conversava com um conhecido que era pastor de uma igreja protestante tradicional, uma igreja adventista³, fiquei muito impressionado com suas observações gerais sobre a vida dos adventistas.

Dos vários problemas enfrentados por eles, o mais sério, segundo me explicava, estava naquele ligado ao mundo do trabalho. Como a guarda Em sua fala destacava algumas dificuldades enfrentadas pelo grupo e sua respectiva tenacidade em superá-las. do sábado tem sido um imperativo sagrado para o grupo, muitos adventistas ora e meia se viam em dificuldades em seus locais de trabalho. Entre aqueles que tinham que trabalhar às sextas na parte da noite, e aqueles que, por um motivo regular ou não deviam se dedicar ao trabalho também aos sábados, a experiência era de grande desgosto e conflito pessoal. Qual seria a saída? - Perguntei. A solução para este problema não estava no afastamento da vida e do mundo e nem na negação do trabalho. A resposta para essa questão, segundo ele, estava na necessidade permanente do adventista buscar ser dono de seu próprio negócio, ser seu próprio patrão. Desta forma estaria livre dos problemas e obrigações constantes das relações e imposições da dinâmica do mercado do trabalho. Mais do que um emprego garantido, o que o adventista almejaria era “ter seu próprio negócio e ser independente”. Essa resposta me deixou impressionado. Mas viriam outras observações.

Ao longo da conversa, a certa altura do diálogo, ele disse algo que chamou ainda mais a minha atenção. É comum entre nós adventistas, afirmou, “uma permanente mudança de vida”. Nesse momento ele não estava apenas falando da transformação religiosa, aquela proveniente do fruto da conversão pessoal a uma nova experiência cristã, linguagem profusamente enfatizada no meio religioso evangélico. Ele estava afirmando de forma prática e enfática, que era visível o

³ Os adventistas não são considerados por muitos evangélicos como uma “legítima igreja evangélica”. Pontos doutrinários diferentes colocam o grupo sob a mira de protestantes tradicionais e pentecostais. De qualquer forma, pela sua tradição, eclesiologia e estruturação litúrgica, entendo o movimento originário dos Estados Unidos no final do século XIX como de matriz e tradição protestante.

progresso material dos membros da igreja Adventista em Juiz de Fora. Segundo observava, os membros da igreja são orientados desde que entram na comunidade a “não ficarem parados”. “Precisam estudar, se dedicar ao trabalho, fazer sua vida acontecer”. O resultado, continuava ele, seria a observação de uma melhoria das condições de vida ou da condição social das pessoas a cada geração. Enfático e entusiasmado, exemplificava apontando para o irmão João⁴ que por perto ali estava. Este, dizia ele, quando entrou para nossa igreja tinha apenas o primário como escolaridade e era servente de pedreiro. Hoje, seu filho Carlos, está terminando a faculdade e deve em breve se tornar um advogado. Exagero ou não sua ponderação era muito razoável e chamava a atenção.

Na verdade, a tradição protestante, diferentemente da católica, tem sido enfática em apontar “as vantagens” de ser protestante. Ser protestante, segundo a visão mais apologética do grupo⁵, seria apostar na modernidade, no progresso, na prosperidade material. Ser católico, ao contrário, seria fazer parte de um mundo atrasado, arcaico e ultrapassado. Uma visão religiosa ufanista e razoável que encontra grande suporte na destacada tradição culturalista inaugurada por Weber nas ciências sociais⁶. Uma situação de curiosidade nascia aqui. Uma ponderação mais detida de minha parte sobre esses fatos parecia interessante e uma investigação sobre a religião para o caso brasileiro, um desafio.

O mestrado em Ciência da Religião, por sua vez, me levou a estudar os pentecostais em Juiz de Fora. O contato com o mundo acadêmico me fez rever minha experiência religiosa matricial como pentecostal. Tornou-me um religioso diferente. Provavelmente, a partir da experiência acadêmica eu já não seria mais a mesma pessoa de antes, pois o olhar crítico aprofundado por essa experiência, já havia tomado boa parte de meus sentimentos e perspectiva, mas também não seria um pesquisador cético e desinteressado no terreno estranho e desconhecido da religião. Para os domésticos da fé, essa nova percepção da realidade talvez pudesse ser lida como uma redução do religioso. Para outros, uma possibilidade concreta de avanço, onde o religioso poderia se articular criativamente com a postura do cientista. Seria

⁴ Os nomes citados são fictícios.

⁵ Cf. Rubens ALVES. *Protestantismo e Repressão*. Rio de Janeiro: Ática, 1988.

⁶ Cf. WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 2000.

isso possível? Não sei dizer ao certo, o fato concreto é que a boa reflexão faz nascer a crítica e o olhar desconfiado sobre todas as realidades, sejam elas religiosas ou não. E isso, ao que me parece, é de certa forma um tipo de avanço. E foi no mestrado que me apaixonei pelo estudo da religião e comecei a vê-la com olhar mais crítico. Percebi o quanto eram importantes os estudos sobre a religião e a sociedade brasileira e como esses estudos ajudavam a entender essa sociedade nos seus variados dramas e desafios. Das religiões existentes no Brasil, extraí para meu estudo aquela originária de minha experiência de vida, nos dizeres de Weber, em *Ciência e Política*, demarquei meu interesse inicial de pesquisa: o pentecostalismo deixava de ser apenas uma experiência religiosa e tornava-se um objeto de estudo.

Minha proposta metodológica básica desenvolvida no mestrado foi descrever, a partir do confronto entre literatura institucional e a vivência dos fiéis, as concepções de cidadania que esse ambiente religioso estaria proporcionando a essas pessoas descritas como “pentecostais”. Foi um trabalho interessante, pois durante sua execução fui percebendo que, ao lado da cidadania, caminhava também outra questão importante, a do trabalho. Pelos limites daquela reflexão me dediquei exclusivamente ao tema da cidadania. A questão do trabalho, porém, já se fazia presente na minha vida como observador da realidade.

Minha experiência como professor na Faculdade Granbery tem sido desafiadora. Um profissional da área de História com mestrado em Ciência da Religião num curso de Administração: o que poderia acontecer de interessante? Pouco a pouco, entretanto, minhas questões pessoais foram se misturando com as necessidades dos alunos e, quando dei por mim, tanto no curso de sociologia, como no de Ética, o trabalho já se afigurava, mais uma vez, como um tema central de meus interesses. Mesmo circunscrito às experiências de sala de aula, pouco a pouco a curiosidade em entender essa realidade e seus desafios mexiam comigo e sobre ela dediquei algumas leituras importantes. O que mais me chamou a atenção nesse exercício foi a contradição entre a necessidade do trabalho e ao mesmo tempo a aposta no seu fim, segundo alguns analistas e estudiosos do tema⁷. As recentes transformações da sociedade contemporânea com suas mutações no mundo do

⁷ A tese do fim do trabalho é apresentada no capítulo 2.

trabalho me despertavam uma curiosidade: como os pentecostais sentiriam essas mudanças? Haveria uma valorização positiva do trabalho em sua cosmovisão?

Assim, dando vazão a todas essas inquietações, acabei articulando o tema do trabalho com minha vivência religiosa: a experiência pentecostal. Resolvi fazer uma reflexão que articulasse a experiência sociocultural dos pentecostais com o mundo do trabalho. Aquela velha questão do pastor adventista transferia-se agora para o pentecostalismo, e Weber se tornava o meu interlocutor por excelência. Se o protestante produziu um *ethos* diferenciado sobre a vida, que valorizava o trabalho, qual seria o tipo específico de *ethos* que os pentecostais estariam desenvolvendo agora em seu cotidiano sobre o trabalho? Quais eram as preocupações de Weber e quais seriam as minhas preocupações?

Weber estava preocupado com o avanço da racionalidade no mundo ocidental. Queria mostrar o avanço dessa racionalidade na conformação da vida moderna e escolheu a arena econômica para apontá-la. No caso específico, o protestantismo, como uma religião dada, serviu mais como fonte heurística, uma base empírica para a fundamentação de suas teses⁸. Para Weber o que importava não era a questão sobre o discurso produzido por uma religião no momento exato do aparecimento do capitalismo, mas sim, a força que uma determinada moral religiosa exerceria sobre os indivíduos que abraçam um determinado sistema de crenças. Seu interesse voltava-se para a força que moveria os indivíduos e nesse sentido percebeu que no desenvolvimento da racionalidade econômica ocidental as crenças protestantes exerceram um papel destacado na maneira das pessoas verem a si, seu mundo e suas atividades, agindo de maneira específica e diferenciada daquelas que não possuíam o mesmo sistema moral e de crenças.

Estimulado por Weber e sua reflexão sobre o *ethos* protestante descortinava-se uma inquietação no meu caso: se o pentecostalismo tem uma raiz protestante⁹, seria possível afirmar que ele também possuiria o mesmo *ethos* em relação ao trabalho?

⁸ Jessé SOUZA. A Ética Protestante e a Ideologia do Atraso Brasileiro. *Rev. Bras. Cie. Soc.*, São Paulo, v. 13, n. 38, Oct. 1998.

⁹ Walter HOLLENWEGER. De Azusa-Street ao fenômeno de Toronto: raízes históricas do movimento pentecostal in: *Concilium/264*. Movimentos pentecostais. Um desafio ecumênico, 1996/2.

Ele reproduziria o *ethos* protestante tradicional, ou por se expandir essencialmente entre as classes populares¹⁰, traria novidades e diferenças consideráveis?

Em algumas abordagens sobre o fenômeno pentecostal, desenvolvidas ao longo do século XX, falou-se por vezes, sobre as possíveis mudanças sociais e políticas que tal experiência religiosa produziria na vida de seus adeptos, frisando inclusive, as mudanças éticas oriundas do desenvolvimento desta “nova fé”¹¹. Afinal de contas o pentecostalismo a partir da década de 60 ganharia densidade e grande destaque nos variados cenários religiosos da América Latina. Deixava de ser uma religião invisível para se tornar uma religião de massas, de grandes teatralizações públicas e a partir de 80, considerável participação e mobilização política. Vai ser nesse processo crescente de visibilidade do grupo e sua participação nos quadros da vida política, que também vários questionamentos sobre a sua postura nascem. Talvez Ricardo Mariano¹² tenha sido o primeiro, de forma enfática, a mostrar as contradições entre o discurso pentecostal e sua prática social, apontando um radical afastamento do grupo da tradicional ética protestante. Mas seria realmente este o caso? Se essa ética tem se mostrado distinta daquela desenvolvida pelos grupos protestantes, qual seria então a sua diferença, a sua marca principal? E o trabalho? Como ele ficaria, na percepção deste grupo? Essas questões alimentaram esta reflexão, ou seja, uma busca no sentido de entender o valor do trabalho no universo pentecostal e detectar as características do seu *ethos*.

Já afirmei anteriormente que ao me dedicar à ciência, não abri mão dessa experiência religiosa que ainda invade a vida de muitos crentes e pesquisadores da religião. O exercício da ciência, ao que parece, não consegue anular *in totum* essa

¹⁰ Existe uma imprecisão enorme sobre o termo “classes populares”. Para evitar maiores problemas entenderemos como “classes populares” aqueles segmentos que no Brasil seriam formados essencialmente pelas classes trabalhadoras assalariadas, sub-assalariadas, os de baixa renda (0 a 5 salários) e os que uma vez assalariados hoje se encontram fora do mundo do trabalho.

¹¹ Essas abordagens podem ser vistas principalmente em estudiosos da década de 60 e posteriormente de maneira mais crítica em outros da década de 80/90. No primeiro grupo destacam-se autores com Emílio Willians e Read Willians e no segundo, Paul Freston, Ricardo e Cecília Mariz. Os últimos falam de alguns aspectos importantes sobre a ética pentecostal. Os primeiros, que esses aspectos poderiam ser relevantes inclusive para mudança da estrutura social latina americana. Obviamente não faltaram visões opostas a eles como a de D’Epinay, nos anos 60, Rolim nos anos 80 e Mariano nos anos 90.

¹² MARIANO, Ricardo, *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1999.

herança. A grande pergunta a ser feita em relação a essa situação, é se, apesar dessa herança e experiência, ainda seria possível articular uma reflexão válida à boa tarefa científica? Acredito que sim por duas razões. A primeira porque não penso que a verdadeira ciência seja feita com absoluta neutralidade. O ideal positivista de ciência na prática nunca foi atingido e tem sido mais um ideal do que uma realidade. Segundo, porque uma ciência séria não deveria desprezar as diferentes posições sociais e culturais do cientista. Essas posições acabam sempre sendo demarcações de possibilidades e limites. No caso das “Ciências Humanas” e da Ciência da Religião em específico, onde as necessidades básicas de uma boa dose de leitura da realidade, análise, crítica e interpretação são indispensáveis, penso que esta explicitação se não é necessária, é no mínimo relevante.

II

Nesta tese, portanto, falarei sobre os pentecostais e o mundo do trabalho, em como essa realidade desafiadora e necessária para a manutenção da vida, o trabalho, é percebida e avaliada por esse grupo. Metodologicamente parti da situação de vida de vários crentes, conversando com eles e observando suas práticas diárias de vida. Ao mesmo tempo, busquei fazer uma releitura de pesquisas já feitas anteriormente sobre o grupo no Brasil e no mundo realizando um mergulho na vida e no universo simbólico dos pentecostais.

Assim, esta análise foi construída em cima do paradigma que destaca mais a vida e a ação dos indivíduos do que a situação de funcionamento das instituições. A ênfase na dinâmica de vida dos indivíduos não significou que as instituições e os grupos sociais variados não tiveram valor e peso, sendo postos de lado. O recorte simplesmente buscou caminhar dentro da linha weberiana que aponta os indivíduos como os principais portadores de sentido no universo relacional da vida social¹³.

¹³ WEBER, Max. *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Vol. I e II. Brasília-DF : Editora Universidade de Brasília : São Paulo : Imprensa Oficial do Estado, 1999

A ideia inicial era fazer um trabalho de pesquisa de opinião (uma ampla pesquisa quantitativa) nas principais capitais do Brasil com questionários direcionados sobre o estilo de vida dos pentecostais. Posteriormente pensei em fazer o mesmo em Juiz de Fora¹⁴, mas percebi que as dificuldades financeiras para esse tipo de pesquisa eram enormes, o que neste caso, incidiria diretamente sobre esse trabalho. Assim, a realidade acabou se impondo e optei por um modelo de trabalho de campo baseado em pequenas entrevistas informais, um pequeno survey realizado em 2007 e na dinâmica da observação participante que durou cerca de quatro anos seguidos (2004-2008). Busquei essencialmente perceber na vivência e discurso dos fiéis, o sentido que os mesmos davam à vida social, à cultura, à religião e, por destaque, ao trabalho. Algumas ideias aqui apresentadas centraram-se essencialmente nas informações coletadas dessa pesquisa e reflexão. Além dele busquei informações também em várias fontes, como dados originais de outras pesquisas feitas sobre o pentecostalismo. Foram de grande valia nesse sentido as pesquisas realizadas pelos CENSOS 1991 e 2000, pelo ISER, Novo Nascimento (1996), a da Fundação Getúlio Vargas¹⁵ (2007), uma pesquisa recente produzida em na cidade Vitória (2006-2007)¹⁶ e as pesquisas internacionais, como a de Manoel Rojas (1991)¹⁷, a do National Bureau of Economic Research, NBER, (2002)¹⁸ e a do The Pew Forum on religion and public life (2006)¹⁹.

Não me detive nos pormenores desses dados. Procurei apenas selecionar aquelas informações que me pareciam mais relevantes para elaboração das ideias aqui desenvolvidas. Algumas pesquisas foram mais utilizadas que outras. A razão disso foi apenas de necessidade de argumentação. Os dados foram sempre avaliados

¹⁴ Desse projeto resultou um primeiro bloco de entrevistas no ano de 2005. Este questionário foi aplicado inicialmente a pessoas ligadas às igrejas pentecostais do centro e da Zona Sul da cidade. Dele extraímos também algumas informações. O público selecionado era de idade variada, sexo variado, mas de filiação religiosa definida.

¹⁵ A Fundação Getúlio Vargas fez recentemente um grande balanço sobre a situação religiosa no Brasil analisando inclusive os vetores religião e economia. FGV. *Economia das Religiões*, 2007.

¹⁶ Esta pesquisa foi apresentada na tese de doutorado de Emiliano Unzer Macedo (2007).

¹⁷ Que deu origem ao seu livro “Lo ajeno y lo próprio: identidade pentecostal y trabajo” (2004)

¹⁸ Em seus *Working paper series*, religion and political economy in a international panel, há um balanço interessante sobre a relação entre realidade econômica e situação religiosa.

¹⁹ O Pew Reserch Center publicou uma grande pesquisa mundial sobre os pentecostais que foi publicada na brochure, Spirit and Power: a 10-Country Survey of Pentecostals. Esta pesquisa traz dados sobre 10 países inclusive o Brasil.

dentro do grau de importância aqui estabelecido, ou seja, o mapeamento dos pentecostais no Brasil bem como sua relação com o universo do trabalho. Aspectos outros sobre a vida dos pentecostais que não tinham ligação direta com o tema desta tese foram evitados.

O aporte teórico também usado foi variado. Aqueles pontos que precisaram ser elucidados com mais precisão foram fortalecidos com muitas definições oriundas das ciências sociais (sociologia, antropologia) e da teologia. Busquei inserir no próprio corpo dos capítulos essa discussão por entender que sua exposição numa introdução ficaria excessivamente pesada e ao mesmo tempo distante das análises executadas. O leitor ganharia muito mais com essas discussões no momento em que elas fossem desenvolvidas.

Os capítulos foram apresentados metaforicamente a partir da estrutura de uma peça de teatro: personagens, cenário e roteiro, trama²⁰. O objetivo desta metáfora foi tentar construir uma forma de abordagem discursiva diferente sem se preocupar com aquele rigoroso equilíbrio entre os capítulos. O mais importante nessa articulação de ideias foi perceber como os personagens estruturam sentido e ação para suas vidas dentro de um determinado contexto.

Assim, no primeiro capítulo - os personagens -, procurei descrever os números sobre o pentecostalismo no Brasil e no mundo e o desafio de sua interpretação. Além do mais, entendi ser necessário apresentar uma definição mínima de pentecostalismo. A essa definição mínima de pentecostalismo procurei apontar a diversidade das igrejas pentecostais no Brasil e sua dificuldade de classificação. Do conjunto dessas igrejas é que extraí as principais informações que embasaram essa tese. Para efetuar uma reflexão sobre o estilo de vida dos pentecostais e suas práticas sociais, se tornou necessário construir um perfil desses personagens. Quem são e como se posicionam na estrutura social brasileira. Isso foi feito levando em conta informações dos últimos dois censos e outras pesquisas recentes²¹.

²⁰ **Personagens:** os pentecostais, quem são e como vivem; **Cenário e Roteiro:** o contexto e os textos sob os quais a trama se desenvolverá; a estruturação dos vários scripts através do qual o discurso e as ações dos personagens se desenvolverão; **Trama:** a experiência de vida com todas as suas contradições que esses personagens encontrarão no seu contexto de vida.

²¹ Dentre essas vale destacar a do PEW RESERCH CENTER sobre pentecostais e carismáticos.

No segundo capítulo - cenário e roteiros -, a ênfase foi dada na descrição das principais transformações do contexto onde esses personagens se encontram e se movimentam. Foi um exercício de esclarecimento. A ideia central aqui, seria aquela de que o cenário revelaria o contexto de onde os personagens receberiam seus scripts e o local onde desenvolveriam suas representações/ações. Se os contextos, por si só, não determinam as ações dos indivíduos, no mínimo, impõem sobre eles certas condições e regras para suas ações. Nesse sentido, foi importante apontar as várias percepções do termo trabalho e as mudanças que o mesmo vem experimentando no mundo atual. Essas mudanças, por conseguinte, não só alteraram as relações produtivas, o mundo do trabalho em si, mas também, as representações do mesmo. O trabalho nas representações culturais atuais não tem recebido mais a centralidade de épocas anteriores. No entanto, o consumo tem se consagrado como a grande vedete do momento. Assim, ao lado dessas transformações, foi possível perceber também a ascensão do consumo e da ideologia consumista em escala internacional e nacional.

No terceiro capítulo - trama -, tento expor minha tese. Parto do princípio que religião e cultura se articulam permanentemente. Às vezes de forma pacífica, com várias formas de acomodação e, às vezes, de forma conflitante onde uma se opõe à outra. Nesse sentido, o pentecostalismo enquanto religião tende a dialogar com a cultura nos vários âmbitos da vida: a cultura global, a cultura nacional e a cultura de classe. Esse fato é importante porque desse diálogo surgem as várias práticas de vida dos indivíduos (sua representação do mundo e sua própria inserção no mundo). Essas práticas por sua vez revelarão o que chamarei aqui de *ethos* pentecostal. Na verdade o pentecostalismo não forjará um *ethos* mas, como veremos, três *ethoi* distintos em relação ao trabalho e à dinâmica da vida.

Na Conclusão, chego à observação arriscada que diferente do protestantismo, cuja ênfase primordial sempre foi a valorização do trabalho, o pentecostalismo tem aderido novos roteiros e criado novos repertórios que, em simbiose com a sociedade contemporânea, tem valorizado mais o consumo do que o trabalho. Assiste-se assim, uma forma de adaptação social. Numa sociedade onde o trabalho tem perdido força de expressão e o consumo ganhado destaque, o pentecostalismo ao negociar roteiros e scripts nada mais faz do que uma operação de acomodação cultural de vários indivíduos à desafiadora sociedade de consumo.

CAPÍTULO 1

OS PERSONAGENS: OS PENTECOSTAIS

1. O fenômeno pentecostal: seus números e seus desafios

1.1. Os números e os desafios do pentecostalismo

O pentecostalismo é considerado por alguns autores o 4º grande movimento dentro da história moderna e contemporânea do cristianismo²². Surgido no final do século XIX o movimento pentecostal se tornou, na opinião de alguns analistas, o fenômeno religioso de maior destaque do final do século XX no Brasil²³.

Segundo os dados da World Christian Encyclopedia²⁴, a América Latina seria o caldeirão em ebulição do pentecostalismo, pois teria a maior população pentecostal do planeta, estimada em cerca de 141 milhões de pentecostais. A Ásia ocuparia a segunda posição com 135 milhões de pentecostais, seguida pela África com 126 milhões, a América do Norte com 80 milhões e a Europa com cerca de 38 milhões de pentecostais. No mundo já seriam mais de meio bilhão de adeptos e no Brasil, mais de 23 milhões²⁵. O Brasil é hoje o maior país pentecostal do mundo em números absolutos²⁶.

²² O primeiro seria a Reforma, o segundo o Movimento Missionário do século XIX, o terceiro o Movimento Ecumênico, e o quarto, o Movimento Pentecostal. (Cf. Waldo CÉSAR, & Richard. SHAULL, *O Pentecostalismo e o futuro das Igrejas Cristãs* p. 30).

²³ Rogério VALLE e Ingrid SARTI, O risco das comparações apressadas. IN: Alberto ANTONIAZZI et ali. *Nem anjos, nem demônios: Interpretações sociológicas do pentecostalismo* pp. 7-13.

²⁴ David B. BARRET, Georg T. KURIAN and Todd M. JOHNSON. *World Christian Encyclopedia*. New York: Oxford University Press, 2001, vol. 1, pp. 13-15

²⁵ Segundo o censo de 1991 dos 13.157.094 evangélicos, 8.768.929 eram pentecostais, cerca de 6% da população. Para o IBGE em 2000, dos 26.452.174 de evangélicos, os pentecostais já somavam 17.733.477 cerca de 10,6% da população brasileira. Um crescimento de mais de 40% em menos de

Pelo seu crescimento espantoso, mais de meio bilhão de adeptos em pouco mais de um século de vida, o movimento Pentecostal ganhou de vez expressão e atenção no cenário religioso contemporâneo. Segundo algumas estimativas²⁷, o pentecostalismo que em 1970 já contava com 6% da população cristã mundial (74 milhões de pessoas) e em 1997 com 27%, ou seja, cerca de 497 milhões de adeptos, em 2025 poderá chegar à casa dos 44% de cristãos do mundo, atingindo o espantoso número de 1,14 bilhões de adeptos, articulados nessa mesma fé, pentecostais e carismáticos. Os renovados (que agrupariam pentecostais e carismáticos)²⁸ comporiam 49% da população brasileira, 56% da população do Quênia e 60% da população da Guatemala²⁹. Esses números revelam a força de um grupo que de um passado marginal (circunscrito a poucas pessoas e à periferia do campo religioso) ascende à cena religiosa atual de forma crescente e desafiadora.

Segundo Harvey Cox, renomado teólogo da secularização, um movimento como este, que já passa da casa do meio bilhão de pessoas e está se multiplicando geometricamente não pode ser menosprezado tão facilmente no âmbito dos estudos acadêmicos e da reflexão teológica. Ele precisa ser pensado seriamente em seu tamanho, presença e impacto na vida social e religiosa das sociedades contemporâneas.

uma década. Em 2003, segundo dados computados pela FGV, dos 33,74 milhões de evangélicos, os pentecostais seriam 23,57 milhões.

²⁶ Estes dados foram amplamente divulgados na mídia nos anos de 2006 e 2007. Mas é preciso sempre pensar na China e na força da chamada igreja subterrânea chinesa cujos dados e fontes ainda são bem imprecisos. Os cristãos segundo The World Fact Book da CIA, chegam a 4% da população neste país, ou seja, 53.544.518,72 (CENTRAL INTELLIGENCE AGENCY. *The world Factbook*. Texto eletrônico, sd. Acessado em: <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/ch.html>, data: 07 de agosto de 2007). Além disso, segundo expôs a pesquisa *Spirit and Power* (Cf. THE FORUM PEW ON RELIGION AND PUBLIC LIFE. *Spirit and Power: A 10 – country survey of Pentecostals*. October, 2006), países como a Guatemala e o Quênia em termos percentuais seriam os países com maior concentração de pentecostais no mundo (Índia, 1%, Coréia do Sul 2%, Filipinas 4%, EUA 5%, Chile 9%, África do Sul 10%, Brasil 15%, Nigéria 18%, Quênia 33% e Guatemala 40%).

²⁷ BARRETT, D. B. “Annual Statistical Table on Global Mission”, In: *International Bulletin of Missionary Research*, pp. 24-5

²⁸ Segundo o relatório *Spirit and Power*, “renovados” seriam aqueles que comporiam um grande guarda chuva, onde estariam presentes, pentecostais, protestantes carismáticos, católicos carismáticos, e ortodoxos carismáticos (Cf. THE FORUM PEW ON RELIGION AND PUBLIC LIFE. Op.cit. p. 4)

²⁹ Idem, p. 4

O teólogo suíço, também de peso, Walter Holenweger, mais uma vez chamou a atenção para a importância do movimento pentecostal contemporâneo em uma de suas recentes publicações, a “Análise do pentecostalismo no mundo³⁰”. Segundo Holenweger, o pentecostalismo precisa ser reavaliado melhor em toda sua expressividade. Defende que protestantes, católicos e ecumênicos deveriam abrir os olhos com menos preconceito e mais esperança e que os pentecostais, eles mesmos, necessitariam também repensar sua experiência e situação no mundo. Para Holenweger o pentecostalismo teria chegado hoje a uma encruzilhada, um momento de autorreflexão e autoavaliação:

(...) o pentecostalismo “chegou a uma encruzilhada”. Surge de suas próprias fileiras o desafio por uma historiografia crítica, por análises social e política, por um tratamento mais diferenciado da obra do Espírito, por uma espiritualidade que não exclua pensamento crítico, por uma nova avaliação das culturas pré-cristãs presentes nas igrejas-irmãs do Terceiro Mundo e por uma abertura ecumênica e diálogo³¹.

³⁰ Original em Inglês Walter J. HOLLENWEGER, *Pentecostalism: Origins and Developments Worldwide*.1997

³¹ Walter J. HOLENWEGER. *Análise do pentecostalismo no mundo*, sd, p. 23

Esse desafio começou a ser abraçado em muitos lugares do mundo por vários pentecostais, mas precisa de aprofundamento na realidade brasileira. O pentecostalismo brasileiro sofre de um apego intelectual exagerado ao evangelicalismo e fundamentalismo tradicional norte-americano³². Parece contraditória essa afirmação para o caso do fundamentalismo, uma vez que em suas origens tal movimento combateu rigorosamente o pentecostalismo, mas boa parte da literatura publicada e vendida no meio evangélico e consumida hoje por pentecostais, tem origem nessa ambientação cultural e religiosa. Isso tem inibido e dificultado o desenvolvimento de uma postura intelectual mais crítica e independente deste grupo no Brasil.

Em contrapartida, alguns apelos, sejam de ecumênicos e/ou interessados de maneira geral na situação do cristianismo na América Latina e no Brasil têm aparecido. Um dos últimos trabalhos de Waldo César e Richard Shaull juntos, se tornou emblemático nesse sentido. O livro “Pentecostalismo e o futuro das igrejas cristãs” transformou-se num expressivo libelo no sentido de chamar a atenção dos setores tradicionais das igrejas cristãs, católica e protestante, para a crescente força religiosa e social do pentecostalismo. A análise social de Waldo César foi enriquecida com a interpretação teológica de Richard Shaull dando novos contornos ao movimento pentecostal que tradicionalmente tem sido menosprezado nesses meios cristãos tradicionais. De suas observações ficou clara a percepção bem delineada por André Corten na apresentação dessa obra, de que, apesar de tudo o que se disse sobre o pentecostalismo, é inegável que ele pressupõe uma nova e desafiadora experiência religiosa:

³² O evangelicalismo foi um movimento que se desenvolveu no final do século XIX buscando se diferenciar do fundamentalismo e do liberalismo teológico. Quatro ênfases definem o movimento: seu cruentismo (crença na morte e ressurreição de Cristo para a expiação dos pecados), seu conversionismo (afirmação do valor da conversão, no inglês a expressão *born again* é emblemática), seu ativismo religioso e seu biblicismo (ênfase destacada na importância da autoridade da Bíblia) Cf. D. W. BEBBINGTON. *Evangelicals in Modern Britain: A History from the 1730s to the 1980s*, London: Unwin, 2008. Ainda que o movimento buscasse em suas propostas um “equilíbrio” maior na teologia cristã, na prática acabou se aproximando mais do fundamentalismo, pois, a semelhança deste, continuou produzindo uma leitura conservadora da realidade. O fundamentalismo originariamente (final do século XIX início do século XX) foi um movimento protestante que nasceu de várias controvérsias. O propósito do movimento era reafirmar a ortodoxia do cristianismo protestante e defendê-la dos desafios da teologia liberal, da alta crítica alemã, do darwinismo e outros ismos que eram considerados nocivos ao cristianismo. O pentecostalismo era um desses *ismos* a ser combatido.

(...) [o pentecostalismo] pressupõe que a experiência religiosa do poder do Espírito Santo é feita na vida cotidiana das pessoas, (...) Às mulheres e aos homens dá uma energia e uma alegria que lhes permite “reconstruir” sua vida, uma vida onde o espiritual e o material não estão mais separados³³.

Essa nova dinâmica religiosa de reconstrução da vida sem aquela separação radical entre o espiritual e o material, observa esses autores, tem levado milhões de pessoas a experimentarem novas situações de vida e a se inserirem de maneira inusitada na vida social contemporânea.

Essa visibilidade e esse novo dinamismo religioso produzido pelo movimento pentecostal também têm sido captados por novas pesquisas acadêmicas. Pesquisas que comprovam a necessidade de entender essa expressão religiosa e os desafios de sua penetração na vida social brasileira contemporânea.

1.2. Os estudos sobre o pentecostalismo no Brasil

Os estudos sobre o pentecostalismo no Brasil podem genericamente ser agrupados em dois grandes blocos. O primeiro, de interesse religioso, com teor variado e metodologias variadas, e o segundo, de interesse estritamente acadêmico.

As reflexões sobre o pentecostalismo de interesse religioso têm surgido da necessidade de interpretar a origem e crescimento deste fenômeno religioso a partir dos programas pastorais daquelas instituições que passaram a se sentir ameaçadas em sua “estabilidade” e “posicionamento” no novo e disputado campo religioso brasileiro do período pós década de 80³⁴. Em sua grande maioria, essas reflexões tiveram como marca uma perspectiva particularista (voltada para o interesse de quem a produzia) e polêmica, longe de uma leitura e interpretação mais objetiva e ponderada. Essas abordagens se tornariam descritivas, procurando demarcar as

³³ Waldo CÉSAR & Richard SCHAULL. Pentecostalismo e futuro das Igrejas Cristãs. p.11

³⁴ Segundo Antoniazzi (*Nem anjos, nem demônios: Interpretações sociológicas do pentecostalismo*, 1994) e Freston (*Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment*, 1993) foi durante a década de 1980 que a Igreja Católica expressa significativamente suas preocupações com o crescimento do pentecostalismo. Neste momento surgem vários estudos estatísticos, levantamentos de dados e não poucos debates sobre o peso das religiões não católicas e especialmente sobre o pentecostalismo no Brasil (cf. Emerson GIUMBELLI. A vontade do saber: terminologias e classificações sobre o protestantismo brasileiro. In: *Religião e Sociedade*, 2001)

características desse fenômeno religioso e suas diferenças em relação às religiões tradicionais, ou seja, o catolicismo e o protestantismo.

O segundo grupo de estudos sobre o pentecostalismo já se insere, em sua grande maioria, no interior da academia. Teve como objetivo pontuar e classificar os impactos do pentecostalismo e também dos novos movimentos religiosos na sociedade brasileira. Segundo Emerson Giumbelli, boa parte desses estudos sobre o pentecostalismo, também não se pautaram em uma boa e necessária “neutralidade científica” garantida pela isenção religiosa da academia³⁵. Entretanto, avançaram por esboçarem várias interpretações do fenômeno buscando entender seu lugar e sentido na vida social brasileira. Ao longo dos anos 80 o número de trabalhos sobre o pentecostalismo cresce consideravelmente³⁶. As interpretações culturalistas ganharam enorme destaque e também as que enfatizavam os aspectos políticos e ideológicos do movimento.

Na década de 90, novos estudos buscaram interpretar o movimento a partir de vários eixos dialogais, ligados às mais variadas questões sociais: problema dos desajustes psicossociais como o alcoolismo e doenças psicossomáticas³⁷; problemas de natureza social como a pobreza, papel da mulher na sociedade³⁸; de natureza política, como a questão da democracia, da participação política e do voto³⁹ e sobre a

³⁵ Para Emerson Giumbelli, na vasta produção acadêmica sobre o pentecostalismo produzida ao longo da década de 80 e intensificada no início da década de 90, teríamos um “dado digno de problematização: consistiria em um campo híbrido, pois formatos e formações acadêmicas dividiriam lugar como iniciativas e intervenções que possuiriam dimensões religiosas (...)”. (Giumbelli, op. cit. p. 32).

³⁶ Segundo expôs de Ricardo Mariano, dos diversos trabalhos publicados sobre o pentecostalismo na América Latina e Caribe organizados por André Droogers, ou seja, dos 875 títulos entre livros, teses e artigos escritos em português, espanhol, francês, inglês e alemão cerca de 5,3% foram publicados nos anos 50, 15,1% na década de 60, 22,8% na década de 70 e nada menos que 52,3% nos anos 80 (Cf. Ricardo MARIANO, *Análise sociológica do crescimento pentecostal no Brasil*. p.7).

³⁷ Delma Peçanha NEVES. *As curas milagrosas e a idealização da ordem social*, 1984; Miriam C. RABELO, *Ritual. Religião e Cura: Algumas reflexões sobre a experiência religiosa das classes populares urbanas*, 1993; Cecília Loreto MARIZ *Alcoolismo, gênero e Pentecostalismo*, 1994a.

³⁸ Cecília Loreto MARIZ *Pentecostalismo e a luta contra a pobreza no Brasil*, 1996; Maria das Dores Campos MACHADO. *Carismáticos e pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar*. Campinas: Autores Associados; São Paulo: ANPOCS, 1996

³⁹ Paul FRESTON, *Protestantes e Política no Brasil 1993*; BURITY, Joanildo. *Identidade e Política no Campo Religioso: Estudos sobre cultura, pluralismo e o novo ativismo eclesial*. 1997

questão da cidadania⁴⁰; problemas ligados ao novo mundo midiático levando em consideração mídia e representações culturais⁴¹.

Esta tese segue de perto o conhecimento produzido por estas pesquisas e busca enfatizar, a sua maneira, a importância das questões culturais articuladas com a dimensão da vida social. O tema do trabalho será a provocação necessária para entender a relação do pentecostalismo com a sociedade brasileira.

2. O fenômeno pentecostal: suas raízes e complexidade

2.1. As raízes históricas do pentecostalismo

Por ter raízes fincadas dentro das igrejas do protestantismo histórico, e por se desenvolver preferencialmente e originalmente “nos meios mais populares” o pentecostalismo já foi descrito por alguns autores como uma forma específica de protestantismo popular⁴².

Walter Hollenweger⁴³ todavia, em importante artigo sobre as raízes históricas do movimento pentecostal, aponta que o pentecostalismo não tem apenas uma matriz original, a matriz sabidamente protestante. Possui também uma forte raiz na religiosidade oral negra, baseada na música, na emoção e na dança, uma raiz católica, herdada substancialmente da tradição que remonta à igreja metodista, de John Wesley, uma raiz crítica, que o fez revisar tópicos da teologia tradicional e também uma raiz ecumênica, pouco lembrada entre alguns de seus destacados intérpretes.

Da raiz católica seria possível observar no pentecostalismo a doutrina do livre-arbítrio (que os reformadores rejeitavam como “doutrina romanista”), a forte

⁴⁰ Joanildo BURITY. *Entre o Reino de Deus e a Autoridade Civil: pentecostais, cultura e política*, 1996; Rogério Ferreira do NASCIMENTO. *Do paraíso à terra: pentecostalismo e cidadania em Juiz de Fora*, 2002.

⁴¹ Cf. Ari Pedro ORO. *Avanço Pentecostal e Reação Católica*, 1996; Alexandre Brasil FONSECA, *Os evangélicos e a mídia no Brasil*, 1996; Leonildo Silveira CAMPOS, *Teatro, Templo e Mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*, 1997.

⁴² Cf. Carlos Rodrigues BRANDÃO. *Os deuses do povo: um estudo sobre a religião popular*, 1986 e Samuel ESCOBAR, *Conflict of Interpretations of Popular Protestantism* IN: COOK, Guillermo (ed.) *New Face of the Church in Latin America*. 1994

⁴³ Walter J. HOLLENWEGER. *De Azuza-Street ao fenômeno de Toronto: raízes históricas do movimento pentecostal* IN: *Concilium*, 1996 p. 8-20

tendência a uma estrutura hierárquica de governo, a divisão da realidade em dois mundos, um natural e outro sobrenatural, e a tese, ainda que não explícita, do *ordo salutis*, que pressupõe uma gradação na aquisição da salvação, ou seja, uma certa quantificação da graça (pois com o batismo nas águas e em sequência o batismo no Espírito Santo - o cristão pentecostal poderia alcançar “mais” graça e virtude/poder do que os outros “cristãos comuns”).

Para Hollenweger muitos pensadores pentecostais além de se tornarem críticos ferrenhos do *american way of live* na arena social, desenvolveram também uma atitude bastante crítica no tocante a tópicos teológicos estabelecidos pelos cânones tradicionais como eclesiologia, pneumatologia e ética.

No que se refere à raiz ecumênica pode-se dizer que o pentecostalismo foi nas suas origens essencialmente um movimento de despertar. Os primeiros pentecostais não tinham a intenção de fundar nenhuma igreja nova, mas reanimar as igrejas existentes. A trajetória histórica experimentada por cada grupo, entretanto, acabou levando-os a fundarem igrejas e associações internacionais. A autorreflexão, como um processo natural que sobrevém a todo movimento social fez com que o grupo se voltasse sobre as suas origens e automaticamente alguns começaram a repensar sua relação com o movimento ecumênico. O rebento mais significativo desse processo reflexivo tem sido o movimento de retorno de muitos pentecostais às suas raízes ecumênicas estabelecendo ponto de contato e diálogo com outros grupos cristãos⁴⁴.

Por ter uma herança tão complexa como esta, o pentecostalismo não pode ser reduzido a um modismo religioso ou simples emocionalismo. Faz parte de sua formação e desenvolvimento uma trajetória longa e sinuosa, mas ao mesmo tempo rica e singular.

Paulo Siepierski⁴⁵ ao descrever também alguns dos pontos dessa trajetória histórica em um de seus artigos, “pós-pentecostalismo e política no Brasil”, traz

⁴⁴É fato que o pentecostalismo no Brasil anda na contramão do ecumenismo oficial, excetuando-se nessa história, apenas a rápida relação do líder da Igreja Pentecostal o Brasil para Cristo, Manoel de Melo, com o Conselho Mundial de Igrejas. Essa experiência foi rápida e interrompida pelos seus sucessores logo após a sua morte. Além desse “Ecumenismo Oficial” não se pode, por outro lado, desprezar o “ecumenismo no povo”. São vivências múltiplas de convívio e partilha da fé no dia-a-dia das famílias de tradições religiosas diferentes.

⁴⁵ Paulo D SIEPIERSKI. Pós-Pentecostalismo e política no Brasil. *Estudos Teológicos*, pp.47-61

informações interessantes sobre essa complexidade da fé pentecostal matricial. Para ele o mote da Igreja do Evangelho Quadrangular, *Jesus salva, batiza com o Espírito Santo, cura e voltará*, seria, em essência, um resumo síntese da longa formação teológica e cultural da fé pentecostal. Segundo nota, a ideia de salvação, de cura, santidade e a ênfase na escatologia fazia parte de muitos movimentos religiosos no final do século XIX. A chama que fundiu todas essas expressões dando origem ao pentecostalismo moderno seria, segundo acredita, o “falar em línguas”. O “falar em línguas” para Siepierski, promoveu uma síntese emblemática que apesar de tudo não segurou o percurso das mudanças teológicas e culturais que continuariam a se operacionalizar no pentecostalismo tempos depois. Estas mudanças se aprofundaram a partir da década de 50, gerando contemporaneamente, o que ele chamou de pós-pentecostalismo. Ricardo Mariano em seu livro seminal, *“Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil”*, diferente de Siepierski, definiria o conjunto dessas mudanças recentes no pentecostalismo, como “neopentecostalismo”⁴⁶.

A aposta aqui é de que a complexidade dessas mudanças culturais do pentecostalismo não invalidariam o uso deste termo genérico para o estudo da vida daqueles que atualmente se autodefinem como pentecostais. Embora essa diversidade institucional tenha o seu valor e possa até elucidar alguns pontos das análises aqui empreendidas, a perspectiva central desta investigação não recairá sobre o recorte institucional e sim sobre a vida dos indivíduos que se autodenominam pentecostais.

2.2. A tradição pentecostal

Ao pensar o pentecostalismo parto, portanto, do princípio que o mesmo tem uma tradição⁴⁷, ou seja, um corpo de ideias centrais, nuclear, que mesmo atravessando o tempo continua existindo em suas atuais expressões religiosas. Esse

⁴⁶ Seriam marcas fundamentais do neopentecostalismo um “afrouxamento da ética”, “um enfraquecimento do Biblicismo”, “uma mudança significativa na forma de evangelização com ênfase na mídia televisiva”, “uma certa acomodação menos rigorosa aos prazeres do mundo” e “gerenciamento eclesialístico de forma empresarial”, sendo essa última característica acrescentada por Pedro Oro.

⁴⁷ Por tradição quero entender uma forma de articular a experiência religiosa onde o passado, nos dizeres de Danielle Hervieu-Léger, é permanentemente perenizado (Cf. 9 Danielle HERVIEU-LÉGER. Representam os surtos emocionais contemporâneos o fim da secularização ou o fim da religião? In: *Religião e Sociedade*, n. 18/01, 1997).

corpo central de ideias seria sinteticamente formalizado na crença do batismo no Espírito Santo, como força propulsora para a vida. Embora muitos pontos deste sistema simbólico possam ser modificados, atualizados e reinventados o núcleo original permanece intacto.

A complexidade e variedade de formas e ideias percebidas no pentecostalismo não são de agora, sempre estiveram presentes em sua longa trajetória histórica. Desde o início, o movimento pentecostal tem experimentado heterogeneidade e contradição⁴⁸. Mas isso não tem anulado a força vital de seu mito fundador original que tem se perpetuado ao longo do tempo. A crença do batismo no Espírito Santo, como força propulsora para a vida, tem produzido aquilo que estou chamando de unidade nuclear vital do pentecostalismo, sua tradição e que Bernardo L. Campos Morante chama teologicamente de *pentecostalid*ad.

[Pentecostalidade é] (...) uma experiência universal e profundamente humana, que se manifesta por meio de diversas formas de pentecostalismo, de acordo com a posição social, cultural e religiosa anterior ou a identidade de classe dos participantes. Como movimento espiritual, a pentecostalidade não tem fronteiras de classe, ideologia, de território ou de confissão. Tem a capacidade de permear diversas classes sociais frequentemente antagônicas e processos históricos radicalmente opostos.⁴⁹

Esta pentecostalidade ou esse núcleo estruturante vital tem possibilitado aos pentecostais construírem sua fé de forma bem diversa e plural ao longo do tempo. O dinamismo do presente é permanentemente alimentado pelo mito fundador do passado. Como argumenta Morante,

⁴⁸ Até cerca de 1908, a maioria dos pentecostais acreditavam que a salvação se desenvolveria em três lances. A crença metodista que após a conversão a santificação seria uma 2ª bênção, os pentecostais acrescentaram uma 3ª bênção, o Batismo com o Espírito Santo com revestimento de poder (Regeneração, Santificação e Batismo com o Espírito). Contrariando essa linha de raciocínio, Willian H. Duhran, líder pentecostal de Chicago, diria que o caminho da salvação se processava apenas em dois estágios: o estágio da Salvação e o Batismo com o Espírito Santo. Para Duhran a santificação seria um processo para a vida inteira comandado pela ação do Espírito Santo. A divisão e a polêmica foi tão acalorada que não faltaram vozes a dizer na época que Duhran estava sendo liderado pelo Diabo em sua nova abordagem doutrinária. Cf. Walter J. HOLLENWEGER. *The pentecostals*. p.24-25

⁴⁹ Bernardo L. Campos MORANTE. Na força do Espírito: pentecostalismo, teologia e ética social, pp.50-51, IN: Benjamim GUTIERREZ & Leonildo Silveira CAMPOS (Editores). *Na Força do Espírito*, 1996.

Essa intuição central faz com que a comunidade assim formada eleve à categoria de princípio (arquê) ordenador e estruturante a experiência primordial de Atos 2 e similares e que legitime e identifique suas práticas como prolongamento dessa experiência. Assim, as práticas (os pentecostalismos) e o princípio ordenador estruturante (a pentecostalidade) formam dois polos diferenciáveis, mas mutuamente complementares⁵⁰.

Embora “o falar em línguas”, tenha sido apontado por Siepierski, como a marca registrada do pentecostalismo, a ideia que quero destacar, é que mais do que o falar em línguas, é esse núcleo estruturante que se reproduz a partir do mito do Batismo com o Espírito Santo, conforme a narrativa bíblica de Atos 2 e similares, é que se torna a característica principal do pentecostalismo, ou seja, a ideia do Batismo com Espírito Santo e sua força propulsora para uma nova vida⁵¹. Assim, embora o pentecostalismo possa, como movimento de caráter histórico-cultural, se transformar ao longo do tempo, ele acaba mantendo dialeticamente os elementos de sua essência original.

Nesse sentido, ganha destaque a fala de Cecília Mariz, que afirma, que embora o termo “pentecostalismo” tenha sua origem na teologia, e seja de difícil apreensão dada sua complexidade e heterogeneidade, o mesmo já teria obtido um *status* considerável na sociologia da religião:

“Sociologicamente, têm sido chamado pentecostalismo os movimentos cristãos que dão ênfase às experiências de recebimento dos dons do Espírito Santo. Esses

⁵⁰ Idem p.52

⁵¹ Não existe consenso entre os pentecostais de que o falar em línguas seria de fato uma evidência clara do Batismo com o Espírito Santo. Enquanto para uns o falar em línguas seria uma prova concreta, uma forte evidência de que uma pessoa teria recebido o Batismo com o Espírito Santo; para outros, o falar em línguas antes de ser um sinal, uma evidência, seria um dom, um entre os vários distribuídos pelo Espírito Santo a dinamizar a vida das pessoas com poder (Cf. Walter Holenweger. *The Pentecostals*. p.9). Segundo o Survey Spirit and Power, o falar em línguas não é uma prática universal entre pentecostais e carismáticos (*Op. Cit.* p.17). No Brasil, por exemplo, cerca de 50% dos pentecostais disseram nunca falar nem orar em línguas enquanto nos EUA 49%. Essa tendência de relacionar Batismo com o Espírito Santo e o dom de línguas como sua ênfase surgiu a partir do pensamento teológico de Charles Fox Pahrham (1873-1929) e foi capitaneada nos EUA pela Assembleia de Deus, igreja organizada em 1914 e que conta hoje com mais de 2.830.861 de membros. A maior igreja pentecostal americana, entretanto, é a Igreja de Deus em Cristo com cerca de 5.499.875 membros. Embora creia no Batismo com o Espírito, não traz em seu credo oficial, o falar em línguas como evidência do batismo com o Espírito Santo.

movimentos rompem com as igrejas onde surgiram e criam outras igrejas – as chamadas pentecostais – onde essa prática se mantém. Por que negar que sejam pentecostais de fato? Que critérios sociológicos revelariam que o pentecostalismo estaria morto ou desfigurado nelas?⁵²”

Para Mariz a classificação é importante e até necessária diante das diferenças históricas e sociais que o pentecostalismo, pelo seu vigor e dinamismo, vem apresentando. Entretanto, apesar desse constante dinamismo não há porque “desprezar” as igrejas neopentecostais ou pós-pentecostais, seguindo a tese de que boa parte dessas “novas igrejas” deixariam de ser pentecostais. Para ela não teria sentido negar que essas igrejas são possuidoras de elementos da tradição original do pentecostalismo. Se existem elementos que apontam para um sincretismo dessas novas igrejas com a realidade cultural e religiosa que as envolve, “(...) que igreja ou religião não importa elementos de outras tradições sagradas e profanas? Como evitar a contaminação cultural, a barganha cognitiva?⁵³”

Portanto, a “barganha cognitiva” com outras tradições religiosas e culturais não eliminaria o elemento pentecostal inerente a estas “novas igrejas” do ponto de vista sociológico. Seria legítimo, portanto, chamá-las de pentecostais, embora se reconheça que possam existir elementos aqui e acolá que destaquem nítidas diferenças entre elas.

2.3. A diversidade do fenômeno pentecostal no Brasil

O crescimento pentecostal apresentado acima bem como sua complexidade e variedade, pode também ser traduzido no campo sociológico das organizações como uma vasta cadeia de criação e decomposição de suas “estruturas eclesiais”. A fragmentação pentecostal, herança sócioteológica do protestantismo da Reforma tem permitido o surgimento permanente de novas igrejas. Assim, além de vasto, o campo pentecostal é extremamente complexo. Nas palavras de Leonildo Campos:

⁵² Cecília Loreto MARIZ, A dinâmica das classificações no Pentecostalismo Brasileiro IN: Beatriz Muniz SOUZA, Eliane Hojaij GOUVEIA, José Rubens Lima JARDILINO (orgs.) *Sociologia da Religião no Brasil: revisitando metodologias, classificações e técnicas de pesquisa*, Rio de Janeiro, São Paulo: PUC-UMESP-EDIÇÃO SIMPÓSIO,1998. p.85

⁵³ Idem. p.87

“(...) depois de sua implantação, desenvolvimento e aclimação, a “família pentecostal” cresceu, formou “redes de parentesco”, mecanismos de inclusão e classificação de seus membros, separando os “parentes desejáveis” dos “indesejáveis”. Adotou práticas, costumes e rituais típicos, devido principalmente à sua interação com os “parentes próximos” (os demais protestantes), os “parentes distantes” (católicos romanos), não considerados, e os “não-parentes de jeito nenhum” (os seguidores da umbanda, candomblé, espiritismo kardecista e outros). As modificações ocorridas indicam o dinamismo dos vários movimentos que hoje permanecem sob o rótulo — “pentecostalismo brasileiro”(...)”⁵⁴.”

Olhando para o terreno social da materialização das igrejas pentecostais fica difícil entender a universalidade do fenômeno pentecostal espalhada na multiplicidade de suas igrejas. Ao olhar leigo tudo pode ser simples demais, ou complexo demais para seu entendimento. A criação de nova igreja no dia-a-dia das comunidades e sua permanente diversificação gera sensação de confusão, de se estar mais diante de uma “torre de babel” do que de um fenômeno social que possui uma longa e precisa tradição cultural e histórica.

Com o objetivo de precisar e esclarecer melhor essa situação, todo um esforço tem sido feito pela pesquisa acadêmica para classificar e mapear as igrejas pentecostais no cenário nacional. As classificações são variadas e o pentecostalismo tem sido desdobrado num conjunto de igrejas com características sociais, doutrinárias e ênfases teológicas distintas⁵⁵.

⁵⁴ Leonildo Silveira CAMPOS. Protestantismo Histórico e Pentecostalismo no Brasil: aproximações e conflitos, p. 84-85 In: Benjamim, GUTIERREZ, & Leonildo Silveira, CAMPOS (editores). *Na Força do Espírito*

⁵⁵ Não me deterei na descrição do desenvolvimento histórico do pentecostalismo no Brasil. Já existem obras importantes que fazem isso (Cf. Francisco Cartaxo ROLIM. 1985, *Os pentecostais no Brasil*; Paul FFRESTON. *Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment*, 1993; José BITTENCOURT FILHO. *Matriz religiosa, religiosidade e mudança social no Brasil*. 2001; Ricardo MARIANO *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*, 1999 e outros). Na introdução de seu livro, *Neopentecostais*, Ricardo Mariano faz uma exposição detalhada das várias tipologias do pentecostalismo. As mais citadas atualmente têm sido as elaboradas por Bittencourt Filho, com a definição do termo pentecostalismo autônomas para as igrejas nativas no pós-50, a teoria das três ondas de Paul Freston descrevendo o avanço pentecostal em ondas (1ª onda, Assembleia de Deus e Cristã do Brasil, 2ª onda, pulverização do campo pentecostal, Deus é amor, Brasil para Cristo, Evangelho Quadrangular e 3ª onda, Universal, Renascer Cristo, Internacional da Graça de Deus) e a própria teoria de Ricardo Mariano, que classifica o pentecostalismo em clássico (das primeiras igrejas até a década de 1950), neoclássico (da década de 1950 até 1977) e neopentecostalismo (de 1977 em diante).

Segundo o Atlas de Filiação Religiosa e Indicadores Sociais no Brasil (2003) o enorme fracionamento das igrejas pentecostais tem dificultado a elaboração de uma visão mais precisa de sua presença no Brasil. O censo de 2000 apresentou 15 igrejas pentecostais diferentes. Mas, como observou Ricardo Mariano (2001) sobre o resultado do trabalho do censo de 1991, possíveis problemas na própria metodologia de coleta das informações impediram um detalhamento maior desse número de igrejas. Segundo observava, cerca de 2.609.526 fiéis, uma porcentagem de 31,9% dos pentecostais, naquela época, não tiveram suas igrejas identificadas pela pesquisa⁵⁶. Embora o censo 2000 tenha avançado em relação ao de 1991, cerca de 1.266.211 fiéis, uma porcentagem de 7,14%, continuavam ainda sem ter suas igrejas identificadas. Isso pode ter relação com o enorme fracionamento das igrejas pentecostais e sua dificuldade de mapeamento ou ao contrário, um desprezo pela classificação mais minuciosa, política adotada pelo órgão produtor das pesquisas, que continua deixando milhares de pessoas sem o apontamento mais preciso de sua filiação religiosa.

De qualquer forma, conforme destaca o censo de 2000, as quatro maiores igrejas pentecostais presentes hoje no Brasil são: a Assembleia de Deus com cerca 8.418.154 fiéis, a Congregação Cristã do Brasil com 2.489.079 fiéis, a Igreja Universal do Reino de Deus com cerca de 2.101.884 fiéis e a Igreja do Evangelho Quadrangular com 1.318.812 (Tabela1). Estas quatro igrejas juntas possuem cerca de 14.327.929 fiéis, ou seja 80,79% dos pentecostais brasileiros. As demais igrejas juntas somariam 19,21% dos pentecostais ou um total absoluto de 3.405.548 fiéis.

⁵⁶ Ricardo MARIANO. *Análise sociológica do crescimento pentecostal no Brasil*, p. 37

Tabela 1 - Igrejas Evangélicas Pentecostais no Brasil

Igrejas	População	% dos Pentecostais
Assembleia de Deus	8.418.154	47,47
Congregação Cristã do Brasil	2.489.079	14,04
Igreja Universal do Reino de Deus	2.101.884	11,85
Igreja do Evangelho Quadrangular	1.318.812	7,44
Deus é Amor	774.827	4,37
Maranata	277.352	1,56
O Brasil para Cristo	175.609	0,99
Casa da Bênção	128.680	0,73
Nova Vida	92.312	0,52
Comunidade Evangélica	77.797	0,44
Comunidade Cristã	76.730	0,43
Casa de Oração	68.587	0,39
Avivamento Bíblico	59.034	0,33
Igreja do Nazareno	47.384	0,27
Cadeia da Prece	3.076	0,02
Não determinada	1.266.211	7,14
Sem vínculo institucional	357.949	2,02
TOTAL	17.733.477	100,00
<i>Censo 2000, IBGE</i>		

Minha reflexão se aproximará dos membros dessas igrejas. Serão eles o meu objeto de estudo e análise. Ainda que o desenvolvimento institucional e suas transformações sejam relevantes, minha intenção não é discutir os pormenores de cada instituição, descrevendo suas características e teologias. As teologias e os sistemas doutrinários, bem como os diversos rituais nelas processados só terão

sentido e importância através de sua materialização na vida dos fiéis. Serão eles os atores centrais das reflexões mais à frente operacionalizadas.

3. O perfil do pentecostal brasileiro

3.1. O que é um pentecostal?

A experiência religiosa dos crentes pentecostais acontece no cotidiano de sua vida. É nos desafios dessa realidade primeira e imediata que envolve o ser humano⁵⁷, que a força do Espírito Santo emerge com toda sua expressividade. A irrupção dessa força magnífica e terrível faz o crente sentir-se tocado e habitado pelo Espírito Santo.

Uma vez habitado pelo Espírito Santo o crente tem a possibilidade de construir uma nova vida. Essa nova vida nascida da experiência do Espírito Santo é regada e trabalhada no ambiente da igreja. Assim, novos repertórios serão disponibilizados aos recém-convertidos. No caminhar da nova fé esse crente passará a se ver e a se definir como pentecostal. Ele e sua comunidade de irmãos, de perto e de longe, passam a praticar e compartilhar essa fé que se fundamenta na crença na atualidade do batismo com o Espírito Santo com a manifestação de seus dons.

Como sugeriu Walter Hollenweger, um pentecostal deveria ser antes de tudo alguém que assim se autodenomina.

O que é um Pentecostal? Há uma variedade mundial tão grande no geral, que a única pessoa que pode dizer o que é um pentecostal é um cristão que se autodenomina como pentecostal. Embora os americanos tendem a enfatizar o dom de línguas, os Pentecostais de maneira global enfatizam que Deus deu vários dons - não apenas o falar em línguas - mas também a cura e os denominados dons racionais, como organização ou edificação de uma escola. Dons diversos para pessoas diversas. Esta não é uma definição estritamente teológica mas uma definição fenomenológica⁵⁸.

⁵⁷Cf. Peter BERGER. A construção social da realidade. 1985

⁵⁸ Walter J. HOLLENWEGER. Pentecostalism's Global Language: It's not tongues but a different way of being a Christian, In: *Christian History Magazine*. p. 42

Pretendo caminhar com essa compreensão de pentecostalismo. Aquela enraizada na experiência dos indivíduos e vivenciada no cotidiano das várias igrejas pentecostais, mas, também enriquecida com elementos do contexto social mais amplo.

3.2. Os pentecostais e sua situação social

Segundo expõe Souza⁵⁹, o pentecostalismo adquiriu uma feição radicalmente nova a partir da última década do século XX. Contrariando algumas análises tradicionais cuja visão sociológica sentenciava o pentecostalismo a pertencer essencialmente aos extratos mais baixos da sociedade brasileira, Souza afirma que o pentecostalismo entra no século XXI com um perfil social completamente diversificado:

Já não são apenas os pobres que buscam refúgio em ninhos pentecostais. Os salões de culto, excetuando-se as comunidades pentecostais periféricas, misturam gente que se veste de modo simples, com outros que ostentam artigos de *griffe*; entre os que se encontram no espaço comum de adoração, uns chegam em carros novos nacionais ou importados, vindos de bairros elegantes, outros chegam em transporte coletivo vindo de vários pontos dos subúrbios e da periferia. Novas comunidades pentecostais já nascem longe da periferia e dos meios populares; seus cultos são realizados em salões de hotéis e em *buffets*; seus membros são profissionais liberais, funcionários públicos, militares graduados, profissionais e executivos bem remunerados, empresários de micro ou médias empresas. São gente que participa da agenda social característica de sua classe⁶⁰.

Estariam os pentecostais ascendendo socialmente de forma destacada como sugerem os números gerais de seu crescimento e esse tipo de interpretação? Para precisar essa situação é preciso traçar uma radiografia do perfil do pentecostalismo na sociedade brasileira.

⁵⁹ Alexandre Carneiro de SOUZA. Uma Versão Pentecostal Burguesa no Brasil – Ideias Preliminares. *Revista Espaço Acadêmico*, nº 58, março, 2006

⁶⁰ Idem

As variáveis sexo, cor, educação, renda e local de moradia ao revelarem situações concretas no âmbito da vida social anunciam também o avanço e a abrangência de uma religião sobre os vários grupos sociais existentes dentro de uma sociedade. Olhar essas variáveis pode ajudar a perceber a condição de vida e entender um pouco mais a situação social, econômica e cultural daqueles que se reconhecem como pentecostais. Uma leitura dos dois últimos censos (1991 e 2000), será feita com o objetivo de efetuar essa compreensão. Alguns ajustes se processarão com informações da POF (Pesquisa do Orçamento Familiar) de 2002-2003, e dos micros dados 2000-2003 relativos à religião e sociedade produzidos pela FGV.

3.3. Gênero e família

Segundo os dois últimos censos, o de 1991, o de 2000, o público feminino é maioria no pentecostalismo. Em 1991 as mulheres representavam 55,6 % da população existente nas Igrejas Evangélicas e 55,9% nas igrejas pentecostais. Em 2000 essa situação se alterou pouco, as mulheres somavam 56,2 % nas Igrejas Evangélicas e 56,4%, nas igrejas pentecostais. Um crescimento de 0,6% entre as igrejas evangélicas e de 0,5% entre as pentecostais. Embora o crescimento de número de mulheres não chame a atenção do ponto de vista percentual ele continuou crescendo nas últimas décadas (Tabela 2). Entre 1990 e 2000 as mulheres continuaram à frente dos homens nas igrejas pentecostais. Os números revelam que a população feminina em 2000 era 12,8% maior que a masculina (Tabela 3).

Tabela 2 - Número de mulheres entre evangélicos e pentecostais

Igrejas	1990	2000	Crescimento no período
Evangélicas	55,6%	56,2%	0,6%
Pentecostais	55,9%	56,4%	0,5%
<i>Censo 1991 e 2000, IBGE</i>			

Tabela 3 - Homens e mulheres entre evangélicos e pentecostais

Igrejas	Homens	Mulheres	% Homens	% Mulheres	Diferença
Evangélicas	11 444 063	14 740 878	43,7	56,3	12,6
Pentecostais	7 677 125	9 940 182	43,6	56,4	12,8
<i>Censo 2000, IBGE</i>					

Embora não seja privilégio da fé pentecostal ter esse contingente feminino em suas fileiras, pois nas demais religiões essa presença feminina também é majoritária, no meio pentecostal essa situação revela alguns dados interessantes.

No pentecostalismo, conforme sugerem Mariz e Machado⁶¹, as mulheres têm conseguido desenvolver formas de participação social diferentes das tradicionais. As mulheres ao participarem mais da vida religiosa acabaram desenvolvendo um novo modo de vida onde a importância das atividades da igreja tem ocupado um espaço redefinidor, em muitos casos, das tradicionais relações familiares. Isso significa dizer que elas também têm produzido novas leituras da sua posição social e da finalidade de seu trabalho doméstico. Se as interpretações tradicionais procuram enfatizar a reafirmação do poder masculino sobre as mulheres, definindo o pentecostalismo como uma religião reprodutora de uma cultura machista latino americana, essas novas leituras têm revelado opções diferenciadas de modelagem de vida, onde o machismo tradicional em vários casos precisa ser relativizado.

Em relação à dinâmica da vida religiosa, embora as estruturas religiosas tradicionais continuem a afirmar a primazia do masculino, as mulheres têm lutado crescentemente por maior espaço no interior das religiões, enfrentando o tradicionalismo e questionando crescentemente sua condição de coadjuvante. No pentecostalismo, esta situação, ao que tudo indica, é mais latente, pois a ideia de igualdade e participação ganha guarida na existência de roteiros religiosos baseados numa maior participação dos fiéis. No caso específico da liderança religiosa feminina

⁶¹ Maria das Dores MACHADO; Cecília Loreto MARIZ. *Mulheres e prática religiosa nas classes populares: uma comparação entre as igrejas pentecostais, as Comunidades Eclesiais de Base e os grupos carismáticos*. 1997.

a experiência pentecostal tem revelado um particular pioneirismo⁶². As mulheres pentecostais estão profundamente envolvidas com a religião e isso tem dado a elas grande destaque na participação nos cultos e na expansão da nova fé dentro da sociedade.

Existe também uma estreita relação entre maior participação no culto e a situação de família no meio pentecostal. Boa parte das mulheres que participam da experiência religiosa pentecostal revela que seu envolvimento religioso se deu em função dos interesses de resguardar e preservar os interesses da família. Nos dizeres de Machado e Mariz, “as desavenças conjugais, os problemas financeiros e /ou o desemprego do chefe de família, a depressão ou o nervosismo feminino e os problemas de saúde de algum membro do grupo doméstico”⁶³ levaram as mulheres a participarem mais dos cultos do que os homens.

Se a família tem levado as mulheres a participarem mais das reuniões religiosas porque o desejo de melhorar a convivência e a qualidade de vida familiar é uma prioridade, por outro lado, a crise social da família, deixa as mulheres e os crentes pentecostais numa situação não muito diferente das demais famílias brasileiras.

Hoje, as novas exigências econômicas, sociais e culturais remodelam e redesenham consideravelmente o perfil familiar. Essa situação tem se tornado um desafio permanente às estruturas tradicionais da família, fazendo surgir novos desafios e novos papéis sociais a serem desempenhados pelos vários membros da família. A crise da estrutura familiar tradicional (pai, mãe e filhos) produzida com o avanço do divórcio e as novas formas de convivência e habitação, seja com o aparecimento das novas modalidades de famílias, mono parentais (pais ou mães que sozinhos cuidam dos filhos), e no estilo mosaico (pais e mães que refazem a vida novamente, estabelecendo duplos laços de convivência familiar e afetiva), ou até mesmo, com a afirmação da validade da vida solitária, já chegou às várias denominações pentecostais. Não são mais raros “os escândalos de separação” entre

⁶² A Igreja do Evangelho Quadrangular, a quarta maior igreja pentecostal do Brasil tem nas páginas de sua história uma mulher como fundadora, a irmã Aimé Simple McPherson.

⁶³ Op. Cit. p.30

casais da igreja⁶⁴. Hoje a separação envolve inclusive, casais da alta cúpula das denominações pentecostais. Ainda que na cosmovisão cristã pentecostal, a representação tradicional da família e a afirmação de sua importância para a vida social continue a existir e a se reproduzir, percebe-se progressivamente uma aceitação dessas novas condições de vida por parte dos crentes. Uma sintonia interessante entre os imperativos da vida (contexto) e a condição de vida particular dos fiéis.

3.4. Pentecostalismo e cor

Segundo o censo de 1991, a religião como a maior concentração de negros (pretos e pardos) no Brasil era o Candomblé: cerca 60,2% de seus adeptos eram negros. Em números absolutos os católicos teriam cerca de 58.756.988 de negros, o que faria do catolicismo a religião mais negra do país. Em termos percentuais os católicos possuíam 48% de fiéis negros e 51,3% brancos. O protestantismo seria o grupo cristão com menor presença negra: atingiu a cifra de apenas 33,8 % de negros em sua membresia. O pentecostalismo, à frente das demais religiões e atrás do candomblé, teria o segundo lugar no *ranking* de número de fiéis negros. Entre as igrejas pentecostais os negros somavam, neste censo, cerca de 51,1% e os brancos 48,2% (Tabela 4).

⁶⁴ Ouvindo certa vez um informante pentecostal sobre a expansão do divórcio entre as famílias das lideranças tradicionais de uma igreja pentecostal de destaque nacional, ele assim respondeu: “Enquanto o ‘problema da convivência e conflito familiar’ não atingia filha deles (entenda-se os pastores e líderes da igreja) era fácil fechar os olhos para essa situação. O divórcio era coisa do diabo. Agora, que as filhas deles começam a experimentar ‘esse problema’, o diálogo começa a aparecer e o divórcio nem sempre é coisa do diabo”.

Tabela 4 - Religião e Cor no Censo de 1991

Religião	Branca	Preta	Amarela	Parda	Indígena	Sem declaração
Católica	51,3	4,8	0,3	43,2	0,2	0,2
Kardecismo	67,9	6,9	0,3	24,6	0,1	0,3
Umbanda	53,8	13,5	0,1	31,9	0,3	0,4
Candomblé	39,1	19,7	0,1	40,5	0,2	0,4
Mórmon	67,8	3,8	0,2	27,9	0,1	0,2
Test. de Jeová	54,8	5,8	0,3	38,8	0	0,3
Budista	37,7	4,7	38,1	19,0	0,1	0,4
Messiânica	65,1	4,6	6,1	23,9	0,1	0,2
Total Evangélica	54,7	5,0	0,2	39,5	0,3	0,3
Protestante	65,3	3,4	0,3	30,4	0,3	0,3
Pentecostal	48,2	5,9	0,1	45,2	0,3	0,3
<i>Censo 1991, IBGE</i>						

Alguns pesquisadores notaram a forte participação dos negros no seio das igrejas pentecostais⁶⁵. O pentecostalismo por abrir maior espaço aos negros em seus programas e liturgias, se apresentava além de religião de “pobres”, como também religião de “negros”. Essa forte presença dos negros no pentecostalismo pode ser interpretada de diversas formas. Uma delas, a mais simples, buscaria associar variáveis. Se o pentecostalismo tem sido uma religião que atrai fundamentalmente os pobres e as informações socioeconômicas das pesquisas tem revelado que a maioria da população negra é pobre, nada mais do que óbvio: o pentecostalismo seria uma religião de negros. Outra interpretação destacaria que o pentecostalismo por possuir elementos fortes de uma religiosidade negra, como musicalidade, oralidade e significativa expressividade corporal atrairia consideravelmente parcela dessa população.

⁶⁵Cf. Marcos David de OLIVEIRA. *A religião mais negra do Brasil*, 2004 e John BURDICK. *Procurando Deus no Brasil*, 1993.

As duas interpretações parecem se completar na tentativa de explicar a forte presença negra no pentecostalismo, revelando um ponto significativo: para se descrever a situação atual do negro na sociedade brasileira é de fundamental necessidade pensar na geografia, na economia e na cultura da população negra sem preconceitos ou estereótipos interpretativos. Parece não ser sensato buscar uma identidade negra apenas nas religiões afro-brasileiras. A experiência histórica de outros lugares⁶⁶ tem demonstrado que as populações negras têm encontrado na tradição cristã elementos suficientes para sua luta e mobilização política. Reduzir ou desprezar essa situação seria além de um estreitamento político, um erro sociológico enorme.

Em 2000, o novo censo, confirmaria a forte presença negra no pentecostalismo apontando apenas uma pequena, mas não desprezível alteração. A população dos brancos ganharia evidência ao superar a dos negros na composição racial do pentecostalismo. Se em 1991, os negros eram a maioria dentro do pentecostalismo, em 2000, os brancos passam ocupar essa posição. A população de brancos saltaria de 48,2% em 1991, para 49,33% em 2000, enquanto a negra cairia de 51,1% para 49,25% em 2000 (tabela 5).

Tabela 5 - Brancos e Negros no Pentecostalismo

Censo	Branco	Negro
1991	48,2%	51,1%
2000	49,33%	49,25%
<i>Censo 1991 e 2000, IBGE</i>		

Enquanto a população branca cresceu mais de um ponto percentual a negra cairia quase dois pontos percentuais. Segundo os cálculos do IBGE a população branca superaria a negra em números absolutos em cerca de 13.934 pessoas. Número

⁶⁶ A luta pelos direitos civis nos Estados Unidos em grande parte foi liderada por um pastor batista negro.

pequeno, que apontaria talvez mais um empate técnico do que uma considerável ultrapassagem. Mas mesmo assim, observa-se um crescimento significativo da população branca no meio pentecostal ao longo da década de 1990.

Ao que tudo indica, foi nesta década, que o pentecostalismo passa a alcançar novos grupos sociais dentro da sociedade, experimentando um considerável “branqueamento” de seus quadros. Todavia, esse alastramento social não pode ser exagerado ou inflacionado. É preciso ponderação ao pensar que o pentecostalismo teria ganhado de vez os segmentos médios da sociedade brasileira pois dados relativos a trabalho, renda e educação, mostraram que o pentecostalismo ainda se encontra majoritariamente entre os grupos sociais de menor poder aquisitivo e menor escolaridade dentro da sociedade.

3.5. Pentecostalismo, trabalho, renda e educação

O universo do trabalho tem desafiado homens e mulheres. As mulheres em casa e fora de casa, tem se dedicado cada vez mais às atividades econômicas. O que impressiona profundamente é o considerável crescimento da força de trabalho das mulheres ao longo das últimas quatro décadas no país. Segundo dados da Fundação Carlos Chagas⁶⁷, entre 1976 e 2002, houve nada menos, nada mais, do que um acréscimo de cerca de 25 milhões de trabalhadoras ao mercado de trabalho. Em outras palavras, as mulheres nesse período desempenharam um papel muito mais destacado do que os homens no crescimento da chamada população economicamente ativa do país. Uma olhada também na evolução da participação das mulheres na PEA (População Economicamente Ativa), revelará que se em 1976 a sua participação correspondia a 29%, em 2002 ela chega a 43% da população⁶⁸.

Entretanto, observa-se que o movimento de empregabilidade das mulheres não experimentou tamanho crescimento visto que na última década a participação das mulheres no conjunto dos empregados, se manteve próxima a 1/3, pois como tem sido observado por especialistas, os lugares destacados de inserção de parte

⁶⁷ Cf. Cristina BRUSCHINI; Maria Rosa LOMBARDI; Cristiano MERCADO; Mirian BIZZOCHI. *Mulheres no Mercado de trabalho*, Fundação Carlos Chagas, extraído do site: http://www.fcc.org.br/mulher/series_historicas/sao.html, em 14 de junho 2008

⁶⁸ Idem.

significativa do conjunto das mulheres trabalhadoras no mercado de trabalho, ainda tem se relacionado às atividades não remuneradas, informais e ao trabalho doméstico.

Os indicadores sobre a situação das mulheres no mercado de trabalho variam de acordo com a região e também de acordo com sua situação de cor ou raça. Enquanto a região sul é a que emprega mais mulheres, a situação racial revela que as mulheres de cor negra penetram menos no mercado de trabalho do que as brancas, o que revela claramente uma dupla discriminação, a de gênero e de cor.

Das mulheres pentecostais mapeadas pelo Censo 2000, 74,33% estavam empregadas, 18,87% trabalhariam por conta própria, 1,18% seriam empregadoras e 3,92% estariam desempregadas, mas ajudariam os demais membros do domicílio (Tabela 6).

Tabela 6 - Ocupação dos pentecostais por sexo

Ocupação	Homens	%	Mulheres	%
Total	3 335 765	56,97	2 519 225	43,03
Empregados	2 189 906	65,64	1 872 687	74,33
Empregadores	69 746	2,09	29 880	1,18
Conta-própria	935 794	28,05	475 606	18,87
Não remunerados em ajuda a membro do domicílio	72 259	2,16	98 850	3,92
Trabalhadores na produção para o próprio consumo	68 060	2,04	42 201	1,67
<i>Censo 2000, IBGE</i>				

Em comparação à situação de trabalho dos homens, refletindo uma tendência da década de 1990, o número de mulheres empregadas, em termos percentuais, foi maior do que o dos homens⁶⁹. De qualquer forma o número de empregados no

⁶⁹ Segundo a pesquisa *Mercado de Trabalho, Políticas de Emprego e Renda, e o futuro do Emprego no Estado de São Paulo*, conduzida pelo Centro de Estudos Sindicais e de Economia do Trabalho (CESIT) e o Instituto de Economia da UNICAMP, 2001, ao longo da década de 90 a análise das

pentecostalismo (somados homens e mulheres) parece ter aumentado no ano do censo 2000, como o número geral de empregados na população brasileira nessa época (Tabela 7).

Tabela 7 -Brasil – Crescimento da atividade econômica e do emprego – 1990-2000

Variável	1990-1994	1990-1998	1990-2000
PIB	9,28 %	19,29%	25,74%
População residente	6,22%	12,26%	15,28%
PIB per capita	2,88%	6,26%	9,08%
Pessoal ocupado	3,12%	3,73%	10,30%
Produtividade do trabalho	5,97%	15,00%	14,00%
<i>Fonte: IBGE</i>			

O que chama a atenção é o fato de mais de 1% das mulheres aparecerem como empregadoras. Mesmo assim esse dado parece também confirmar uma tendência mais geral de mostrar uma significativa inserção das mulheres no mercado de trabalho, inclusive como empreendedoras⁷⁰. Ainda que a propaganda neopentecostal destaque o empreendedorismo como uma atividade econômica importante, e a incentive sob muitos aspectos, o número percentual dos empregadores parece não ser tão destacado assim no pentecostalismo. Nessa avaliação do IBGE, apenas 3,27%, somando-se homens e mulheres, se tornaram empregadores.

Em contrapartida, o número dos trabalhadores por conta própria é considerável, 46,92% (homens e mulheres). Mais uma vez, uma olhada para o contexto socioeconômico da década de 90 mostrará que o índice de informalidade se acentua enormemente no país nessa época. Segundo análise do IPEA⁷¹, baseada em Pesquisa Mensal de Emprego, de 1991 a 1996

taxas de desemprego apontam que o desemprego se tornou mais agudo entre os homens. (Cf. CESIT ; UNICAMP. *Mercado de Trabalho, Políticas de Emprego e Renda*, p. 5.)

⁷⁰ Idem p. 10

⁷¹ Ramos LAURO. *A evolução da informalidade no Brasil Metropolitano: 1991-2000*, Mercado de Trabalho – Conjuntura e Análise, p.1

o percentual de trabalhadores informais subiria de 40% para 47% nas principais regiões metropolitanas do país. No período que cobre meados de 1996 até o final de 1997 o ritmo de crescimento da informalidade teria diminuído, mas alcançaria o patamar de 48%. Entre 1998 e 1999, com a uma acentuação da crise da economia brasileira, o processo de informalidade retomaria o ânimo, chegando ao patamar 51% no início de 2000. Isso confirma que os pentecostais como a maioria dos brasileiros têm sofrido os reflexos e influxos da economia brasileira.

Em pesquisa realizada por Francisco Cartaxo Rolim em quatro municípios do Grande Rio (Nova Iguaçu, Nilópolis, São João de Meriti e Paracambi), durante as décadas de 70 e 80, os pentecostais mapeados nesta região compunham 59,9% dos trabalhadores do setor de serviço, 20,2% do comércio e 19,9% do setor industrial⁷².

Em 2000, a classificação das atividades desenvolvidas pelos pentecostais foi em alguns pontos alterada pelo crescimento do grupo, mas observa-se que em sua maior parte eles continuam firmes no setor terciário (Tabela 8). Indústria e construção congregariam um total de 6,97%, enquanto o setor de serviços junto com o setor público chegaria a 24,79%. Essa informação parece confirmar aquela tendência apontada na época por Rolim⁷³ de que o pentecostalismo se alastraria com maior facilidade entre os trabalhadores do setor de serviço.

⁷² Francisco Cartaxo Rolim. *Pentecostais no Brasil: uma interpretação sócio-religiosa*, 1985, p.171

⁷³ Francisco Cartaxo Rolim. Op. cit.

Tabela 8 - Atividade pentecostal por setor

Setor de Atividade	%
Mal especificado	0,63
Agrícola	0,85
Setor Público	2,71
Construção	3,03
Indústria	3,94
Desempregados	8,54
Ignorado	19,71
Serviços	22,08
Inativos	38,51
<i>Fonte: CPS/FGV através do processamento dos microdados do Censo 2000, IBGE</i>	

O recente estudo da FGV, Economia das Religiões, indica que a maior parte dos evangélicos no país (eu sublinharia os pentecostais) pertence às classes econômicas mais pobres. Ainda que seja possível confirmar a presença de elementos da religião evangélica e pentecostal nas classes econômicas mais altas, o grosso de suas fileiras se encontraria ainda nas classes mais baixas da população. Os dados de 2000 foram novamente confirmados com a Pesquisa de Orçamento Familiar (POF) 2002-2003.

É preciso assinalar que o perfil socioeconômico e demográfico dos evangélicos é bastante distinto. Existem diferenças sociais significativas entre quem participa do protestantismo histórico e do pentecostalismo. Segundo a POF 2002-2003 o protestantismo estaria melhor posicionado entre os segmentos mais abastados da sociedade, enquanto o pentecostalismo teria presença incontestada em grupos sociais mais pobres.

No Censo 2000 a maioria dos pentecostais (65,24%) apresentaria escolaridade abaixo da média da população brasileira que segundo o sexo poderia

oscilar entre 5,6 anos de estudo para as mulheres e 5,7 para os homens (ver tabela 9 e tabela 10). Mas é preciso considerar que a média de escolaridade dos brasileiros vem aumentando desde 1990, o que fez também a média pentecostal também crescer. Numa comparação entre o censo 2000 e a pesquisa Novo Nascimento (1994), observa-se uma ligeira melhora dos índices de escolaridades dos pentecostais.

Tabela 9 - Anos de Estudos por pessoas no Pentecostalismo

Total	11 814 338	100%
Sem instrução e menos de 1 ano	1 402 150	11,86
1 a 3 anos	2 097 875	17,75
4 a 7 anos	4 209 761	35,63
8 a 10 anos	2 196 180	18,59
11 a 14 anos	1 615 403	13,68
15 anos ou mais	183 020	1,56
Não determinados.	109 947	0,93
<i>Fonte: Censo 2000, IBGE</i>		

Tabela 10 - Média de anos de estudo dos responsáveis pelos domicílios no Brasil

	1991 (A)	2000 (B)	Varição (B - A)
Total	4,8	5,7	0,9
Homens	4,9	5,7	0,8
Mulheres	4,4	5,6	1,2
<i>Fonte: Censo 2000, IBGE</i>			

Ao se cruzar as variáveis educação e renda, observa-se que para o caso do pentecostalismo, quanto maior a escolaridade, maior tende a ser a renda. A tabela 11, mostra isso. Ela foi construída com informações tabuladas pela FGV em cima do Censo 2000.

A educação além de requisito cultural necessário para compreender a vida e o mundo moderno funcionaria nesse caso, como um fator importante de melhoria de vida de muitos pentecostais.

Tabela 11 - Educação e Renda entre os pentecostais

ANOS DE ESTUDO	Número de pessoas	Composição Vertical (%)	Renda Média Per Capita
Sem instrução ou menos de 1 ano	4.929.694	26.38	135.02
1 a 3 anos	3.701.941	19.81	147.10
4 a 7 anos	5.571.270	29.82	188.31
8 a 11 anos	3.940.510	21.09	307.27
12 anos ou mais	413.524	2.21	883.57
Ignorado	127.847	0.68	167.25
Total	18.684.786	100.00	206.46
<i>Fonte: CPS/FGV através do processamento dos microdados do Censo 2000, IBGE</i>			

Enquanto os dados do Novo Nascimento revelavam que em média a renda dos pentecostais era em 1994, de até dois salários mínimos (57% dos pentecostais)⁷⁴, o Censo 2000 revela que 17,93% dos pentecostais receberiam até um salário mínimo e que 29,01% receberiam entre dois e cinco salários mínimos (tabela 12).

Em relação à renda, o censo de 2000 mostra que a maioria dos pentecostais recebe em média de um até cinco salários mínimos, embora o número dos sem rendimentos ganha maior destaque. Segundo explicou o censo essa situação sem rendimento não significa ausência total de ganho, mesmo porque a estrutura familiar sempre representa um amparo e sustentação para os economicamente necessitados.

⁷⁴ Segundo pesquisa Novo Nascimento 57% dos pentecostais teria renda de até 2 salários mínimos; 32% de 2 a 5 salários mínimos e 11% mais de 5 salários mínimos.

Tabela 12 - Renda pentecostalismo

Total	13 749 284	%
Sem rendimento	6 355 018	46,22
Até 1 salário mínimo	2 465 613	17,93
De 2 a 5 salários	3 989 197	29,01
Mais de 5 salários	939 455	6,84
<i>Fonte: Censo 2000, IBGE</i>		

Segundo a POF 2002-2003 a renda média das famílias pentecostais era a mais baixa, em comparação às outras religiões avaliadas (Tabela 13 e Tabela 14). Essa revelação confirmou os dados gerais apresentados pelos Censos de 1990 e 2000, de que a maioria dos pentecostais apresentava uma situação econômica que os incluía entre os segmentos assalariados menos remunerados da população brasileira. Isso foi causa de ironia geral entre alguns setores da mídia nacional, que viram nessas informações uma contradição flagrante com a propagandeada “prosperidade pentecostal”, anunciada em programas de televisão, rádio e igrejas pentecostais e neopentecostais.

Tabela 13 - Renda Média Familiar por religiões

Religiões	Renda Média Familiar
Católica apostólica romana	1.790,56
Evangélica de missão	1.994,39
Evangélica de origem pentecostal	1.270,66
Outras evangélicas	1.648,23
Espírita	3.796,26
Outras religiosidades	2.888,96
Sem religião e não determinada	2.049,76
Fonte : POF 2002-2003	

Tabela 14 - Renda Média das Família Pentecostais

Famílias Pentecostais	Renda Média Familiar	Rendimentos	%
869.088	274,78	Até 400	16,24
2.181.240	671,77	Mais de 400 a 1000	40,77
1.480.289	1.375,32	Mais de 1000 a 2000	27,67
431.585	2.399,42	Mais de 2000 a 3000	8,06
386.620	5.227,42	Mais de 3000	7,22
5.348.821	1.270,66	Total	100
Fonte : POF 2002-2003			

É possível que algumas igrejas consigam congregar, de maneira destacada, parcela mais abastada do pentecostalismo, ou seja, os 15,28% dos pentecostais cuja renda familiar estaria acima dos dois mil reais. Entretanto não existem dados que possam ainda mapear esse grupo precisando essa situação.

De fato a força da mídia e seu poder de ampliar e amplificar o real tem gerado uma falsa sensação de que os pentecostais estariam ascendendo rapidamente na vida social da mesma forma que crescem numericamente.

Sintetizando, seria possível dizer que os pentecostais geograficamente estariam hoje majoritariamente inseridos no espaço urbano, principalmente localizados nos primeiros anéis que envolvem as periferias das grandes metrópoles brasileiras⁷⁵. Demograficamente congregariam mais mulheres do que homens, mais crianças e adolescentes que adultos, e mais população mestiça e nativa (pretos, pardos e índios) do que brancos. Do ponto de vista social se caracterizariam por um nível elementar de formação educacional (uma média de 4,5 de estudos). Economicamente se localizariam mais no setor terciário com uma forte tendência à informalidade. O resultado mais evidente dessa situação seria um rendimento médio ainda em torno de 1 a 5 salários mínimos.

3.6. Pentecostalismo e situação social

Paul Freston esboçou uma rápida tipologia da classificação social do protestantismo brasileiro com referência ao público que estimativamente participaria dos cultos e celebrações das igrejas evangélicas brasileiras (Tabela 15).

Segundo essa classificação quanto mais alta a posição social, menos pentecostal deixaria de ser a Igreja. Os números recentes ainda que mostrem que o pentecostalismo seja majoritariamente composto de elementos assalariados, não nos autorizariam a rezer essa cartilha. Existem minorias no ambiente pentecostal como maior renda e melhor posicionamento social. Parece que hoje, também, existem igrejas para uma variedade de grupos. Assim, tal tipologia no mínimo precisaria ser relativizada.

Seguindo a linha classificatória de Rolim⁷⁶, gostaria de apresentar o pentecostalismo como pertencente a um grupo socialmente definido: ou seja, aquele grupo ligado principalmente às classes trabalhadoras urbanas e rurais. Classes que possuem toda uma característica econômica e cultural específica. Que atuam tanto no setor primário, secundário, como terciário, mas que, no espaço urbano, encontram-se localizadas majoritariamente ainda no setor de serviços.

⁷⁵ Carlos Romero JACOB, D. R HEES, P WANIEZ e Violette BRUSTLEIN. *Religião e sociedade em capitais brasileiras*, Rio de Janeiro-São Paulo, CNBB-PUC-Rio-Loyola. 2006

⁷⁶ Francisco Cartaxo Rolim. Op. cit.169

Tabela 15 - Igrejas e Classes Sociais

CLASSE SOCIAL MAIS ALTA	
	↑
Presbiteriano do Brasil	
Presbiteriana Independente	
Metodista	
Convenção Batista	
Comunidades Evangélicas	
Igreja do Evangelho Quadrangular	
Igreja Universal do Reino de Deus	
Assembleias de Deus	
Congregação Cristã	
Brasil para Cristo	
Deus é amor	
	↓
CLASSE SOCIAL MAIS BAIXA	
<i>Fonte: Paul Freston, Protestantes e Política no Brasil, 1992, p. 113</i>	

CAPÍTULO 2

CENÁRIO E ROTEIROS: MUNDO DO TRABALHO E CULTURA DE CONSUMO

1. O complexo tema do trabalho

O trabalho é um tema palpitante. Ele continua presente nas discussões variadas que acontecem dentro da sociedade. E por isso mesmo, tem sido visto e interpretado de maneiras diferentes.

Na agenda política, ele é sempre levado em conta nos discursos oficiais da situação ou da oposição, seja de forma legítima ou retórica. Geralmente há uma tendência de enfatizar sua importância relacionando-o ao emprego e a todas as situações a ele relacionadas: sobrevivência, melhoria das condições de vida, um valor a ser praticado, afirmação da dignidade humana.

Sob o aspecto econômico o trabalho é considerado uma variável como outras no complexo e dinâmico campo da economia que precisa ser avaliada. Uma boa reflexão econômica, diriam alguns economistas, não poderia deixar de lado os desafios do mercado de trabalho, suas flutuações e as questões ligadas à produção, ao trabalho formal e ao trabalho informal.

Para o prisma organizacional contemporâneo, o trabalho seria um elemento importante de produtividade. As novas políticas de gestão têm centrado suas iniciativas no campo dos recursos humanos, buscando enfatizar a importância do desenvolvimento de mecanismos de corresponsabilidade entre patrões e empregados, chefes e subordinados e estímulos e motivações. Ao apontar que as garantias de permanência no emprego não dependeriam apenas da boa vontade das empresas, mas do complexo jogo do mercado, cheio de instabilidade e flutuação, essas novas políticas de gestão têm lançado sobre os ombros dos indivíduos mais responsabilidades. Para a visão empresarial seriam os indivíduos os reais

responsáveis pela sua permanência e sucesso no emprego. Eles seriam os arquitetos daquilo que passaria a ser definido como carreira.

Boa parte dessa concepção corporativa do trabalho se expandiu e tem ganhando muito espaço na mídia. Esta tem focalizado e destacado a liberdade e responsabilidade individual no concorrido mercado de trabalho constantemente. A gerência do trabalho e o sucesso efetivo na conquista e permanência no emprego não estariam ligados necessariamente às políticas públicas intervencionistas neste campo, a dinâmica da vida social e econômica, mas no preparo e desempenho individual. Mais uma vez é assinalada a responsabilidade do indivíduo na gerência de sua carreira profissional. Assim, o emprego para muitos acabou se transformando em carreira e os indivíduos, em seus principais gerentes.

Nesse tipo de representação do trabalho, todo um conjunto de princípios e atividades deveriam ser postos em prática pelos indivíduos para que os mesmos pudessem garantir o seu espaço no concorrido mercado de trabalho. Lealdade corporativa, permanente busca de aprimoramento, atualização e muita flexibilidade diante das novas exigências, seriam alguns desses requisitos. Ao indivíduo caberia a responsabilidade final de decidir seu destino no concorrido mercado de trabalho e não mais às estruturas socioeconômicas formadoras das realidades desafiadoras do mundo do trabalho.

A visão da academia tem sido também múltipla e segue os ditames da vida social. No campo das ciências humanas, os estudos provenientes da psicologia têm enriquecido muito a reflexão sobre o sentido e o lugar do trabalho na vida contemporânea. Não são poucas as correntes teóricas a se dedicarem nessa tarefa. Três linhas merecem lembrança: a chamada psicologia organizacional, ou do trabalho, a psicologia simbólica e a psicologia dinâmica ou simplesmente psicodinâmica.

A psicologia organizacional ou do trabalho, tem centrado suas abordagens na premissa de que a relação indivíduo-trabalho-organização pode ser permanentemente melhorada. Focaliza sua atenção na dimensão prática-instrumental da realidade do trabalho. Busca promover progressiva adaptação do trabalhador ao ambiente de trabalho. Acaba se aproximando dos interesses organizacionais e sua busca de maior eficiência e competitividade.

A psicologia simbólica, muito próxima da Antropologia, interpretaria o trabalho a partir da noção de símbolo dotado de significado e de valor para os indivíduos. O sentido do trabalho seria uma construção estabelecida na relação indivíduo-sociedade e de grande importância para a situação de vida dos indivíduos.

A psicodinâmica (novo campo teórico da psicologia francesa) buscaria focar o trabalho numa perspectiva mais ampla. Sua reflexão tenderia a incorporar a dimensão simbólica, política, psíquica, sociológica e biológica da vida humana. Longe de centrar sua ênfase na melhoria do desempenho dos indivíduos no ambiente do trabalho, essa corrente se preocuparia com o ser humano numa perspectiva mais integral, sua situação emocional, psíquica e social⁷⁷.

Nas ciências sociais (destacadamente a Antropologia e a Sociologia) o tema do trabalho é de longe objeto de grandes reflexões⁷⁸. Para Sérgio Martins Pereira, organizador da Revista *Enfoques*, da Universidade Federal do Rio de Janeiro, os desafios do mundo do trabalho são grandes e por isso, novas respostas teórico-metodológicas precisam ser permanentemente buscadas:

No âmbito acadêmico, tanto os desafios quanto as formas de resistência construídas pela classe trabalhadora estimulam a busca por respostas teórico-metodológicas capazes de dar conta de uma realidade em transformação, alimentando novas pesquisas dedicadas ao mundo do trabalho. No caso particular do estado do Rio de Janeiro, um conjunto considerável de teses e dissertações produzidas nos últimos anos permite-nos afirmar que os Estudos do Trabalho constituem uma tradição que é reinventada, mantendo seu vigor a cada nova geração de pesquisadores⁷⁹.

Essa tradição reinventada pode ser percebida nas várias abordagens utilizadas nos estudos sobre o trabalho. Especificamente em relação à sociologia do trabalho,

⁷⁷ É nessa linha que se desenvolve, por exemplo, o trabalho de Pedro F. Bendassoli apresentado ao Instituto de psicologia da Universidade de São Paulo. (Cf. Pedro Fernando Bendassoli. *Os ethos do trabalho: sobre a insegurança ontológica na experiência atual do trabalho*, 2006).

⁷⁸ Na década de 50, Herbert Marcuse, teórico expressivo da Escola de Frankfurt já se preocupava com o tema do trabalho em seu estudo clássico *Eros e Civilização* levantando hipóteses sobre o colapso do capitalismo e fim da sociedade do trabalho (Cf. MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização. Uma Interpretação Filosófica do Pensamento de Freud*. Rio de Janeiro: Editores Zahar, 1978).

⁷⁹ Sérgio Martins PEREIRA. *Revista Enfoques online. Vol 5, nº 02 (nov,2006) Rio de Janeiro: PPGSA, 2006, p.7*

dois grupos têm se destacado: um que afirma a tese do fim do trabalho e outro que afirma sua persistente centralidade na vida humana contemporânea. O primeiro grupo tem se baseado em novas propostas teóricas e metodológicas; e o segundo, em interpretações clássicas, sendo boa parte dele ligado à tradição teórica marxista. O grupo de perspectiva marxista, não poucas vezes, tem sido criticado em suas análises taxadas de “pseudocríticas ou anacrônicas”⁸⁰. Não entrarei nesse debate. O que farei logo em seguida é apenas uma tentativa de situar uma compreensão mínima de trabalho e de seu lugar na vida humana.

Minha visão sobre o trabalho se fundamenta em dois pontos principais. O primeiro de caráter filosófico, que entende o trabalho como criação e o segundo de caráter sócioantropológico, que busca perceber os aspectos históricos, sociais e culturais do trabalho em sua materialização na vida cotidiana das diversas sociedades ao longo da história.

O primeiro ponto se fundamenta na chamada relevância ontológica do trabalho, ou seja, o fato de que o ser humano enquanto tal, só se tornou homem, e fez cultura a partir da dinâmica do trabalho. Trabalho, mais do que emprego se ligaria aqui à ideia de ser e de cultura. Conforme sugere Lessa⁸¹, ao analisar a ontologia de Lukács, “[trabalho nessa perspectiva] é a atividade humana que transforma a natureza nos bens necessários à reprodução social. Nesse sentido, é categoria fundante do mundo dos homens”⁸². Longe de desaparecer no contexto atual da reestruturação produtiva estaria mais vivo do que nunca.

Como diagnostica Lessa, seria um erro entender trabalho abstrato e trabalho concreto como equivalentes, como não poucas vezes se tem feito⁸³. O trabalho concreto remeteria a condição fundante da vida social. Trabalho abstrato, às formas específicas de realização de trabalho. No capitalismo, este último estaria ligado a atividade mensurada pelo tempo, sendo produtor de mais-valia. Assim, o que se

⁸⁰ Pedro Fernando BENDASSOLLI. *Os ethos do trabalho: sobre a insegurança ontológica na experiência atual do trabalho*. 2006 p.13

⁸¹ Sérgio LESSA. *Mundo dos Homens: trabalho e ser social*. São Paulo, Boitempo Editorial, 2002.

⁸² Idem p. 27

⁸³ Esses conceitos foram desenvolvidos por Marx em sua clássica teoria do valor da mercadoria. Enquanto o trabalho concreto seria gerador do valor de uso das mercadorias, o trabalho abstrato o seu valor de troca. O valor de toda mercadoria residiria no trabalho abstrato. (Cf. MARX, K. O Capital. 20. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. (Livro 1, cap.1).

assistiria hoje, seriam mudanças substanciais naquilo que os fundadores do marxismo denominaram de trabalho abstrato.

O trabalho entendido por esse prisma seria portanto, mais do que labor, esforço físico. Seria um momento singular da própria vida e experiência humana. Seria autorrealização. Faria o ser humano completamente diferente dos outros animais. A língua, o sinal e o artefato seriam suas manifestações. Sem a vida humana o trabalho não existiria e sem o trabalho a vida humana seria reduzida a mais uma experiência animal no planeta. Portanto, a ele se articulariam a história e a cultura.

O trabalho como criador “do mundo” precisa ser diferenciado de “labor”. Essa linha divisória, todavia é tênue e em muitas representações culturais da experiência humana, trabalho é mais visto como fadiga, cansaço e labor do que criação e emancipação. Visto como criação, o trabalho, ainda que incorpore certa dose de labuta, produz realização e possibilidades. Reduzido a labuta, seria nada mais do que fadiga inútil.

O segundo ponto que fundamenta minha compreensão do trabalho seria seu sentido sócioantropológico. Essa compreensão é importante porque além de possibilitar uma percepção das várias formas de trabalho ao longo da história, permite também avaliar a compreensão e valor que cada sociedade no geral e cada grupo social em particular faz sobre o mesmo. O trabalho sob essa ótica passa a ser tanto realidade sóciohistórica quanto realidade cultural. Realidade e representação se articulariam permanentemente. Enquanto realidade histórica e social ele se materializaria nas diferentes formas de se produzir os meios necessários à vida, os variados serviços, enquanto realidade cultural, ele seria possibilidade e sentido, podendo adquirir conotações positivas ou negativas, e variadas interpretações, de acordo com as percepções históricas possibilitadoras da cultura.

Os vários modos de produção de bens e serviços construídos ao longo da história revelam as diferentes maneiras dos homens trabalharem. As diferentes sociedades e suas construções culturais, os valores e as distintas formas de sentido que trabalho tem sido percebido (a ideologia do trabalho).

Nas próximas linhas as considerações sobre o trabalho vão se referir principalmente ao Ocidente industrializado. Elas serão construídas a partir do

segundo ponto vista: a dimensão sócioantropológica. Será uma pequena exemplificação de como ao longo da história o trabalho foi organizado e ao mesmo tempo foi visto e interpretado.

2. As formas e os sentidos do trabalho

As primeiras sociedades organizadas apareceram no Oriente Antigo e na África sob o signo do trabalho escravo ou da servidão generalizada. O trabalho era visto na maioria das vezes nessas sociedades como uma punição dos deuses aos homens⁸⁴. Mesmo para os israelitas, o trabalho não deixava de ter esse aspecto negativo. Segundo o relato bíblico do Gênesis, ele aparece como uma maldição, resultado da desarmonia entre os homens e Javé. Entretanto, nessa densa tradição cultural o trabalho se diferenciaria de outras sociedades. Ela relativizaria a escravidão com a invocação do *sabbath* (repouso) semanal e a celebração do famoso ano do Jubileu (ano da libertação dos escravos e devolução das propriedades aos antigos donos). Ainda sob muitos aspectos apontaria para a compreensão do trabalho como fator de cocriação, a humanidade é chamada a criar ao lado de Deus.

No mundo ocidental o trabalho tem sido realizado e avaliado diferentemente. Na Antiguidade Clássica, ele estava associado aos escravos, homens do povo e às mulheres. Dividido entre atividade prazerosa (intelectual) e atividade dolorosa (material), pouco valor lhe era dado sob esse segundo aspecto.

Hesíodo em, *Os trabalhos e os dias*, o apresenta como um verdadeiro castigo de Zeus. No mito grego, Zeus zangado com o titã Prometeu, que lhe havia enganado e roubado o fogo, esconde do homem seu alimento, o fundamento de sua vida. Sem alternativa o homem teria que se dedicar ao trabalho para continuar a viver. Antes deste roubo, os homens não precisavam trabalhar, agora, como castigo, teriam que a ele se dedicar dolorosamente. Sob esse prisma, trabalho se ligaria sobretudo à ideia de labor, sofrimento. Era visto como um mal necessário para constituir a vida social. Mas trabalho em alguns casos era mais que labor.

⁸⁴ Segundo a *Epopéia de Atraharsis* os deuses trabalhavam, mas com o passar do tempo viram o cansaço e a fadiga do trabalho. Por isso, decidem criar os Igigu, deuses inferiores para se dedicarem a essa tarefa. Essa solução durou pouco, pois os Igigu logo entraram em greve e fizeram protestos diante da morada dos deuses superiores. Após longa negociação, decidiu-se que a deusa-mãe criaria os seres humanos. Assim, seriam eles os que carregariam o jugo e suportariam o trabalho penoso dos deuses (J. B. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton, 1950).

Nessa época, para aqueles que possuíam riqueza e conforto material existia a possibilidade de dedicação do tempo a outra atividade, a que era considerada superior ao trabalho manual, a *scholè* (daí escola), “lazer”⁸⁵. Estes afortunados podiam se dedicar não ao labor, fadiga, mas a outras atividades menos cansativas e entediantes como o lazer e o estudo. Aristóteles⁸⁶ entendia que o sentido da vida individual e social era a busca da virtude (*areté*) que produziria o bem viver, a felicidade (*eudaimonia*). Mas na verdade, esse bem viver, a felicidade, só era possível para os elementos localizados nas classes abastadas.

No período medieval quem se dedicava às tarefas agrícolas e artesanais, as principais daquela sociedade, eram os servos. Na visão medieval, concebida pela Igreja Católica, a ideia de trabalho aproximava-se mais da ideia de sofrimento do que da realização. A fadiga que ele causava era entendida como fruto do pecado original. Foi do latim, *tripallium* (instrumento de tortura de três pontas) que surgiria em português a palavra trabalho. Embora Agostinho visse aspectos positivos no trabalho agrícola e Tomás de Aquino atribuísse certo valor ao labor, a melhor tarefa era a busca da compreensão da fé. O trabalho (labor) para Tomás de Aquino ajudaria os cristãos a dobrarem o corpo, liberando o espírito para a contemplação, o verdadeiro trabalho, que todo cristão deveria dedicar a Deus.

Com a Revolução da época Moderna, mudam-se as formas de se trabalhar, as perspectivas políticas e também as representações valorativas acerca do trabalho. Lutero e Calvino são nomes decisivos do período inicial da modernidade ocidental. Com eles surgem ideais renovadas sobre o valor e sentido do trabalho. Se Lutero inicia uma nova valorização religiosa do trabalho, destacando sobretudo a importância da vocação, vai ser o calvinismo que segundo Willaime, promove em definitivo a renovação da compreensão do sentido do trabalho: “o calvinismo criou um tipo de homem e desenvolveu toda uma civilização: não somente a religião

⁸⁵ Leopold MIGEOTTE. Os filósofos gregos e o trabalho na antiguidade In: MERCURE, Daniel; SPURK, Jan. (Orgs.). O trabalho na história do pensamento ocidental. Petrópolis: Vozes, 2005, p.25

⁸⁶ ARISTÓTELES. *A Política*. Rio de Janeiro: Edições de Ouro. 1965. p.30

concernia a toda a vida – econômica, profissional e familiar -, mas tudo devia concorrer para a glória de Deus”⁸⁷.

Para Lutero, que ao romper com a igreja católica rompeu também profundamente com o monasticismo, a santidade cristã deveria ser exercida diretamente no mundo e não fora dele. O trabalho, junto com a família, a igreja e o estado seria um elemento fundamental de ordenação do mundo. A vocação seria a forma de cada indivíduo cumprir seus deveres nesse mundo, valorizando principalmente a atividade laboral. Ao cumprir seus deveres cada indivíduo afirmaria seu lugar e sua posição dentro da sociedade mostrando a ordem natural da criação divina.

Sob muitos aspectos a ética do trabalho de Lutero seria tradicional, uma vez que respeitaria a clássica divisão: campo e cidade, atividades agrícolas e artesanais, o interdito da usura estabelecido no direito canônico e o combate ao mundo das finanças e do crédito⁸⁸.

Segundo nota, André Biéler, para Calvino

“se o trabalho não pode ser, para o homem, um fim em si, pessoal ou social, uma justificação da existência, nem por isso deixa de ser um dos mais importantes aspectos de sua vocação, de sua obediência e de sua fidelidade”⁸⁹.

Nas próprias palavras de Calvino,

“(...) lembre-se cada um de que foi criado por Deus a fim de trabalhar diligentemente e de entregar-se à sua tarefa e isto não por um tempo, pelo contrário, até à morte e, mesmo, não somente para viver, mas ainda para morrer para Deus”⁹⁰

⁸⁷ Jean Paul WILLAIME. As reformas e a valorização do trabalho, In: MERCURE, Daniel; SPURK, Jan. (Orgs.). O trabalho na história do pensamento ocidental. Petrópolis: Vozes, 2005, p.70

⁸⁸ Idem p. 68

⁸⁹ André BIÉLER. O pensamento econômico e social de Calvino, p.522

⁹⁰ Calvino apud Biéler, p. 522

O calvinismo aprofunda a ética intramundana do luteranismo e dá ao trabalho um novo relevo. Além de vocação, trabalho passaria a ser fonte de obediência e fidelidade. A maldição do trabalho fruto da queda do homem é modificada em Cristo. Se com Adão o trabalho se tornou penoso, em Cristo ele comportaria um sinal de graça e alegria renovados.

Diferente de Lutero, e de uma longa tradição que remontaria à antiguidade clássica, Calvino reconheceu não apenas a dignidade das profissões produtivas como também das não produtivas, como a comercial e a bancária. Não trabalhar seria uma forma de negar homenagem a Deus. O ócio, se não ligado ao trabalho do espírito (trabalho espiritual, culto a Deus) seria uma forma de perdição.

Assim, a Reforma foi um dos momentos importantes do mundo moderno que junto com o processo econômico das Grandes Navegações, da Revolução Comercial, da formação dos Estados Nacionais e do Renascimento Cultural erigiam um novo mundo. Nesse novo mundo, o trabalho passaria crescentemente a ser tomado como um valor a ser sublinhado e cultivado na vida, enquanto o ócio, a preguiça e o lazer, disciplinas a ser censuradas.

O mundo industrial fez nascer, sob um novo signo, novas formas de trabalho e novas classes sociais. Com ele surgiram novas relações de trabalho e a sociedade salarial tal qual hoje se conhece. Surgiram ainda, novas interpretações e apreciações sobre o sentido do trabalho. Um era o trabalho criador de valor (realizado dentro das fábricas) e outro, era o trabalho não criador de valor (realizado fora das fábricas). O primeiro receberia destaque e qualificação, enquanto o segundo passaria a ser desqualificado e inferiorizado. Nem mesmo os pensadores da Economia Política clássica conseguiram se ver livres dessa interpretação dicotômica do trabalho.

Mesmo assim, na era industrial o trabalho passou a ser visto como criador de riquezas e do próprio homem. Dois nomes importantes do século XIX marcaram essa nova referência. De um lado Adam Smith e sua teoria liberal e de outro Karl Marx com seu socialismo científico.

Embora contrários em muitos pontos, ambos os pensadores construíram uma ideia altamente positiva do trabalho. Em cima de suas reflexões e em diálogo com elas é que se desdobrariam a maioria das economias do século XX. Liberalismo e

socialismo não negaram nem reduziram a importância do trabalho. Muito pelo contrário, se rivalizavam posições políticas sobre o sentido e o resultado da produção, ambas as posições afirmavam o trabalho como a principal instância geradora de riqueza e transformação social.

O capitalismo experimentou uma grande euforia do final do século XIX até a primeira década do século XX (*Belle Époque*). A partir desse período graves crises de superprodução, duas guerras mundiais e avanço do socialismo real impingiriam realinhamentos e reestruturações substanciais ao sistema. Talvez a mais evidente tenha sido o avanço das conquistas sociais das classes trabalhadoras ao longo do século XX (direitos sociais) e a consolidação no pós-guerra, de um estado de bem estar social na maioria dos países ocidentais. Os trabalhadores mesmo pressionados pelas crises de desemprego buscaram seu lugar ao sol e seu reconhecimento político e social.

A década de 70 do século XX, marca, segundo muitos analistas, uma grande ruptura com a fase anterior. Nesse período a crise energética, o avanço tecnológico (principalmente na biologia, indústria espacial e informática), e a necessidade de expansão dos negócios (reprodução do capital) acabaram gerando novas formas de organização da produção e sentido para o trabalho. Esse período foi marcado por significativas mudanças econômicas, políticas e culturais. No final da década de 80 o mundo assistiria o fim do socialismo real com seu estatismo e o “triunfo” do capitalismo da Era Informacional⁹¹. A globalização⁹² econômica (expansão das estruturas produtivas do capitalismo pelo mundo) e a mundialização cultural passariam a dominar a cena contemporânea.

Atualmente com os altos índices de automação industrial o que se observa é a diminuição do emprego industrial. Essa automação fruto de um renovado movimento

⁹¹ A expressão Era Informacional busca sinalizar que as mudanças que vêm ocorrendo no mundo estariam profundamente situadas no campo da tecnologia da informação, ficando as atividades industriais em segundo plano. Alguns autores usam a expressão era pós-industrial por entenderem que a realidade do trabalho no último quartel do século XX estaria mais para o setor de serviço do que para o industrial. Era Informacional denotaria entretanto, uma transformação ampla que englobaria a realidade do trabalho, da cultura e da sociedade.

⁹² Sigo aqui a conceituação de Renato Ortiz (Renato ORTIZ, *Mundialização e Cultura*) para Globalização e Mundialização. Enquanto a Globalização destacaria o avanço dos processos econômicos e tecnológicos do capitalismo sobre o planeta, a Mundialização apontaria as profundas mudanças culturais que afetam o universo da cultura nesse contexto.

do capital na sua incansável busca de autorreprodução, tem colocado em xeque a ideia do trabalho como um valor e de um bem a ser garantido socialmente. Isso tem posto em crise a tese da empregabilidade mínima e a própria existência da sociedade salarial⁹³. Mesmo assim, como refluxo desse processo, tem ganhado terreno em amplos setores da sociedade uma luta desesperada pelo emprego, ou por políticas de renda mínima.

O avanço da tecnologia sobre a produção, a criação de novas estratégias gerenciais e uma forte ideologia individualista tem aprofundado as dificuldades de trabalho da classe trabalhadora e alterado profundamente suas condições de vida.

Essa situação tem gerado uma substancial precarização das condições de trabalho. Ela significa de um lado a ideia da diminuição da importância do trabalho e de sua centralidade na vida dos indivíduos, e de outro, a falta de emprego e o avanço de formas alternativas de labor, com características exclusivas de sobrevivência, como empregos informais e subempregos.

Se no contexto moderno e industrial, anterior à Era Informacional, o trabalho era um bem a ser cultivado, um fator gerador de profundas identidades, agora nesse novo contexto, ele passa a ser visto sobre diferentes ângulos. Não existiria mais consenso sobre o seu lugar na vida das pessoas e da sociedade. Surgiria inclusive a possibilidade de se apostar no seu fim.

3. As mudanças recentes do mundo do trabalho

A atual Revolução da Era Informacional e a Reestruturação Produtiva⁹⁴ que hoje acontecem no mundo, não agem apenas sobre o mundo concreto da produção e das relações de trabalho. Além de dissolverem as antigas formas de produção elas

⁹³ Jeremy RIFKIN. *O fim dos empregos: o contínuo crescimento do desemprego em todo mundo*. São Paulo: Ed. Makron Books, 2004

⁹⁴ Reestruturação Produtiva seria o resultado da “introdução de novas tecnologias de base de microeletrônica (tecnologias de informação), conjugada à introdução de novas técnicas gerenciais do processo de trabalho (toyotismo, just-in-time/kanban), cuja conseqüência imediata e mais importante é a desestruturação dos mercados de trabalho que se expressa no aumento crescente do desemprego e do mercado informal de trabalho, no desaparecimento de muitas ocupações e surgimento de outras para as quais se exigem novas competências profissionais, no estabelecimento de novas e precárias relações de trabalho (jornada parcial de trabalho, contrato temporário de trabalho, banco de horas, terceirização), enfim, num enorme sofrimento humano.” Noêmia Lazzareschi. *Trabalho ou emprego*. São Paulo: Paulus, 2007, p.14

também desordenam seus códigos e estatutos culturais. Isso significa que a longa cultura de valorização do trabalho que deita raízes na Reforma Protestante ganhando nova interpretação na era industrial é hoje posta em xeque.

Mas o sentido dessas mudanças não significaria aquilo que muitos têm chamado de “fim do trabalho”, mas sim, um momento de profundas mudanças, de crise, que apontaria no máximo para o fim de uma modalidade histórica de realização de trabalho: a forma estabelecida pela sociedade salarial⁹⁵.

Os acontecimentos que mudaram o cenário contemporâneo e ajudaram a engendrar a revolução informacional, bem como a reestruturação produtiva e tem em grande parte possibilitado a crise do trabalho objetivo⁹⁶, estão ligados a alguns pontos fundamentais: profunda mudança tecnológica; transformação gerencial das grandes corporações; progressiva importância do fator conhecimento; alterações das formas tradicionais de trabalho com a flexibilização e precarização do emprego; progressivo aumento do desemprego e informalidade; e transformações na representação ética do trabalho. Vale a pena olhar cada um desses tópicos.

3.1. A mudança tecnológica

A nova revolução tecnológica é a marca destacada das transformações que acontecem hoje no mundo do trabalho e afetam profundamente a vida das sociedades e dos indivíduos. Essas transformações se ligam umbilicalmente ao avanço das chamadas Novas Tecnologias da Informação (NTI). Segundo Manuel de Castells⁹⁷ essas novas tecnologias não seriam apenas “novas informações”. Elas teriam a característica de agirem sobre as informações de forma dinâmica e interativa mudando completamente o cenário tecnológico. Se antes as informações geravam tecnologia, hoje são essas novas tecnologias que geram novas informações

⁹⁵ André GORZ. *Misérias do Presente, Riquezas do Possível*. São Paulo: Annablume, 2004

⁹⁶ É necessário perceber que antes dessa crise objetiva do trabalho na era industrial já existia uma crise subjetiva que não pode ser desprezada. Ela se evidenciaria pela atitude negativa dos trabalhadores com seu trabalho: o tédio, a excessiva exploração, a não realização pessoal, etc. Hoje com a força da crise objetiva do trabalho muitos tem feito uma leitura positiva dessa situação. Seria um momento de criação e novas possibilidades para a realização no trabalho (cf. André GORZ. *Misérias do Presente, Riquezas do Possível*. São Paulo: Annablume, 2004)

⁹⁷ Manuel CASTELLS. *A Sociedade em Rede*. São Paulo: Ed. Paz e Terra, 1999.

indefinidamente. Para Lojkine⁹⁸ se a revolução industrial inicial significou a passagem da ferramenta à máquina-ferramenta, o atual processo de automação significaria a passagem da máquina-ferramenta ao sistema de máquinas autorreguladas. Isso traria uma característica inusitada, a possibilidade das máquinas automatizadas substituírem não apenas a mão humana, mas diferentes atividades cerebrais do ser humano. Elas passariam a realizar tanto o trabalho material imediato como também o trabalho de vigilância das máquinas-ferramentas. Numa espécie de “circuito fechado” a nova máquina controlaria suas próprias operações corrigindo seus próprios erros⁹⁹.

Concretamente essa inovação alterou profundamente a rotina de muitas empresas dando origem àquilo que David Harvey denominou de “acumulação flexível”¹⁰⁰. As condições técnicas e organizacionais desse tipo de produção dinamizaram quantitativa e qualitativamente a capacidade produtiva da força de trabalho. Com a produção flexível por exemplo, uma fábrica de bicicletas como a National Bicycle Industrial Co., que vende bicicletas da marca Panasonic, pode alterar a produção sem trocar suas máquinas mexendo apenas em seus programas de software. Fazendo uso da nova tecnologia ela tem a possibilidade de produzir cerca de 11.231.862 variações em 18 modelos de bicicletas de corrida, montanha ou estrada em 199 padrões de cores e um número quase ilimitado de tamanhos, apenas alterando os programas¹⁰¹.

A clássica divisão entre engenharia do produto e linha de produção está progressivamente sendo substituída por novas relações de produção. Há uma tendência de unificação desses processos. No modelo que emerge desse novo contexto o engenheiro de produção elabora projetos no seu computador e *online* transmite informações diretamente às máquinas-autorreguladas. Essas máquinas funcionando com o poder da microeletrônica e das novas tecnologias de informação executam todas as tarefas. Em alguns casos o operário vê suas funções serem

⁹⁸ J. A. LOJKINE. *A classe operária em mutações*. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1990,

⁹⁹ Idem p. 18

¹⁰⁰ David HARVEY. *Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. São Paulo: Loyola, 1992

¹⁰¹ Stephen. P. ROBBINS. *Comportamento Organizacional*. Rio de Janeiro: LTC – Livros Técnicos Científicos Editora S.A., 1999, p. 331

reduzidas, passando a uma posição subalterna de mera vigilância. Em outros, chega a adquirir maior espaço e participação no processo produtivo. No geral, com as novas dinâmicas das forças produtivas, as relações entre o trabalho intelectual e manual estão sendo modificadas, e novas posições de poder estão sendo estabelecidas.

3.2. A transformação gerencial das corporações

Juntamente com o processo de transformação tecnológica, novas formas de gerenciamento do trabalho e da produção apareceram na segunda metade do século XX. Ainda que não estejam estritamente vinculadas às inovações tecnológicas, essas mudanças gerenciais acabaram se aperfeiçoando com elas. O capital se beneficiaria enormemente do avanço tecnológico¹⁰².

Fruto de uma série de desafios postos às economias mundiais do período, portanto, das dinâmicas do capitalismo, essas novas formas de gerenciamento do trabalho tinham como meta principal a preparação das corporações para a acirrada competição internacional. A lógica da mudança baseava-se na justificativa do capital de que o aparecimento de um novo mercado consumidor exigente e seletivo, individualizado e diferenciado, e ao mesmo tempo crítico da produção em grande escala que era massificada e padronizada, exigia uma produção mais dinâmica e flexível.

Essa produção flexível posta em prática irá corroer o modelo clássico de gerenciamento da produção baseado no paradigma taylorista-fordista oriundo do final do século XIX. Segundo esse paradigma a produção industrial deveria se realizar em série, sob rígido controle dos especialistas (Taylor), numa linha de montagem (Ford). O processo de produção deveria ser rígido tendo de um lado os especialistas (planejadores) e de outro os não especialistas (executores). O resultado deveria se materializar numa produção em larga escala (massificada), uniforme e padronizada. O controle de qualidade era separado da produção, com grande valorização dos estoques.

O trabalho realizado no ambiente da fábrica sob a ótica do trabalhador era um verdadeiro tormento. Além de perderem progressivamente seu saber técnico, os

¹⁰² André GORZ. Idem.

trabalhadores passaram a ser expostos a uma severa monotonia em sua jornada diária de trabalho. A alegria não estaria dentro das fábricas mas fora de seus muros.

Para o paradigma da produção flexível, a necessidade de enfrentar os novos desafios econômicos passaria necessariamente pelo rompimento com a rigidez do modelo taylorista. Era preciso conquistar novos mercados, baratear a produção, cortar custos e motivar os trabalhadores. Passariam a se destacar nessa linha de mudanças as experiências de produção flexível de japoneses (just-in-time/kanban) e suecos (volvismo).

Na produção flexível diminuir-se-ia a distância entre planejadores e executores com a tendência progressiva de integração entre gerência e linha de produção; o controle de qualidade passaria a ser vinculado diretamente ao próprio processo de produção e as relações de trabalho tenderiam a se tornar mais horizontais do que verticais.

Os trabalhadores, se por um lado, são desafiados a recuperarem parte do conhecimento no processo de produção, por outro, são levados ao desafio da permanente qualificação. O fator conhecimento passa a ser preponderante nesse modelo.

3.3. O fator conhecimento/informação

Junto com as mudanças tecnológicas e gerenciais, surgem também significativas mudanças em relação à dimensão do conhecimento/informação, sua forma de elaboração e sua utilidade para a vida das sociedades, organizações e indivíduos. Se nas revoluções do passado a força das mudanças se esgotavam no uso dos inventos e das tecnologias criadas, na atual, o conhecimento não pára. Ele não gera apenas mais um invento. Ele se transforma em processo cumulativo e dinâmico de geração de mais conhecimento. Conforme lembra Castells, “O conhecimento [aqui, neste novo contexto] não é simplesmente uma ferramenta a ser aplicada, mas um processo a ser desenvolvido. Não há passividade diante da máquina e sim integração, interação¹⁰³”.

¹⁰³ CASTELLS, Manuel. *Op. Cit.*, p.78-79, p. 51.

O conhecimento/informação nesse novo contexto torna-se a principal referência para a vida social, cultural, política e econômica. Além de movimentar os negócios e a economia ele também é poder. Enquanto em outros contextos fatores diferentes foram usados como pontos decisivos para o desenvolvimento das sociedades e das indústrias, é impossível pensar na sociedade atual sem essa variável (conhecimento/informação).

Ele tem se tornado peça chave das análises, estratégias e investimentos organizacionais e governamentais. Investir em conhecimento/informação é uma garantia de bom êxito no futuro.

3.4. A flexibilização e precarização do emprego

Outro ponto destacado que se localiza no bojo das mudanças da Era Informacional e da Reestruturação Produtiva é a flexibilização e precarização do trabalho. Esse processo é amplo e pode ser entendido como aquele conjunto de ações que têm desestruturado as regras normatizadoras das relações de trabalho na sociedade capitalista atual.

Novas relações de trabalho passam a ser construídas sob a égide do programa neoliberal, que desde o início tem se voltado contra a intervenção na arena econômica e social. Boa parte dos direitos sociais alcançados ao longo do século XX, registrados nas variadas legislações trabalhistas mundo afora, são agora postos em xeque e eliminados em nome da “modernidade” dos novos tempos, que exige maior competitividade e agilidade das corporações.

Conforme destacou Pochmann, assiste-se com isso à:

“redução na capacidade de geração de novos empregos regulares e regulamentados, a destruição de partes das ocupações formais existentes, a diminuição do poder de compra dos salários e a ampliação da subutilização da força de trabalho”¹⁰⁴

¹⁰⁴ Márcio POCHMANN, *O trabalho sob fogo cruzado: Exclusão, desemprego e precarização no final do século*. São Paulo: Contexto, 1999. p.52

Do ponto de vista do capital, flexibilização é sinal de liberdade, agilidade nos negócios, redução das barreiras no processo de produção e reprodução das riquezas. Do ponto de vista dos trabalhadores, flexibilização significa crise, medo, insegurança e deterioração das condições do trabalho. Além das dificuldades do ambiente de trabalho, os trabalhadores passam a experimentar os horrores da possibilidade do desemprego.

3.5. Desemprego e informalidade

Um dos saldos negativos da Reestruturação Produtiva é o aumento crescente do índice de desemprego no mundo¹⁰⁵. Contrário à Revolução Industrial, que mesmo sob condições as mais questionáveis incorporava muita mão de obra nas nascentes fábricas, a Revolução Informacional tem promovido sistematicamente a desincorporação da mão de obra humana do processo produtivo.

Para exemplificar o impacto da tecnologia no nível de emprego das fábricas, basta uma olhada no anuário da ANFAVEA¹⁰⁶. Para o caso brasileiro por exemplo, nos anos 60, as montadoras empregavam 50 mil trabalhadores para obter uma produção média de 200 mil automóveis por ano. Em 2000, empregavam 90 mil trabalhadores e, com incorporação tecnológica conseguiram produzir a média de 1,69 milhão de automóveis. A redução de trabalhadores numa linha de montagem diminuiu de 4, na década de 60, para 1,8 em 2000.

Com o aumento do desemprego assiste-se uma verdadeira explosão de subempregos, “bicos”, e atividades informais. Embora o desemprego tenha reduzido os índices de empregos formais ele não tem eliminado o trabalho informal. Segundo Gorz,

“o volume de trabalho assalariado se reduz cada vez mais rapidamente. O trabalho ganha-pão [Erwerbsarbeit] será cada vez mais descontínuo, precário. A magnitude desta mudança, até agora, foi muito pouco compreendida”¹⁰⁷

¹⁰⁵ Jeremy RIFKIN. Op. Cit. p.3

¹⁰⁶ Cf. Anuário da ANFAVEA - www.anfavea.com.br

¹⁰⁷ André GORZ. *Crítica da divisão do trabalho*. São Paulo: Martins Fontes, 1989. p.180

3.6. As transformações na representação ética do trabalho

Essas transformações tecnológicas e de reengenharia de gestão não têm solapado apenas as formas tradicionais de produção e execução do trabalho. Elas têm atingindo também em cheio suas representações. Nesse sentido, a ética tradicional do trabalho, erigida na época da Reforma e remodelada no período industrial, onde foi secularizada, encontra-se fortemente abalada hoje.

Como comenta Hannah Arendt, foi essa ética que tirou o trabalho da periferia da vida humana e o colocou no centro da vida social:

“a ascensão repentina espetacular, do trabalho, passando do último lugar, da situação mais desprezada, ao lugar de honra e tornando-se a mais considerada das atividades humanas, começou quando Locke descobriu no trabalho a fonte de toda propriedade; prosseguiu quando Adam Smith afirmou que o trabalho é a fonte de toda riqueza; atingiu seu ponto culminante no ‘sistema de trabalho’ de Marx, em que o trabalho se tornou a fonte de toda produtividade e a expressão da própria humanidade e do homem”¹⁰⁸.

Como anota César Sanson, esta ética tradicional pode ser sintetizada a partir das seguintes características:

“Primeiro, o trabalho é o elemento central que permeia o conjunto das instituições. As pessoas tentavam provar o seu valor pelo seu trabalho.

Segundo, o não trabalho configura uma caracterização identitária de constrangimento para quem não o tem.

Terceiro, a sociedade do trabalho industrial se dá em torno da figura do homem, é a ele que cabe o provento da família, à mulher é relegada uma posição subalterna – essa compreensão tem implicações éticas importantes.

¹⁰⁸ Hannah. ARENDT, apud por CASTEL, 1998, p. 230. (cf. ARENDT, *A Condição Humana*. 10ª ed. São Paulo: Ed. Forense Universitária, 2002.)

Quarto, se estabelece uma relação de classe social. Os trabalhadores têm satisfação de sua posição social, se reconhecem como operários e estabelecem laços de solidariedade, o que permite o surgimento dos sindicatos.

Quinto, é comum a identificação perene com um determinado tipo de ofício, de profissão. A profissão marca o trabalhador, uma vez exercendo determinada atividade, para sempre a exerce.

Sexto, o trabalho não é intermitente, ele se faz de maneira continuada, segura, e geralmente em um mesmo local, na mesma fábrica.

Sétimo, em função do tempo – anos – em que convivem juntos em uma mesma planta industrial, se constroem laços de fidelidade, companheirismo, amizade e lealdade entre os trabalhadores. A competitividade entre os operários, a disputa por espaço e ascensão profissional é reduzida.

Oitavo, a recompensa para uma ‘vida de trabalho’ é a aposentadoria. “Na ‘velha ética’ do trabalho afirma-se o uso da autodisciplina do tempo e o valor da satisfação adiada (poupar)” (Richard Sennet).”¹⁰⁹

Esses pontos mostram como a antiga ética consolidou uma representação de mundo. Como ela influenciou as sociedades industriais. E como se tornou predominante até meados do século XX.

Assim como vem ocorrendo um dismantelamento das estruturas tradicionais de trabalho e produção do mundo industrial, também vem ocorrendo uma desestruturação dessa ética. Ela progressivamente vem sendo corroída por novos conceitos, paradigmas e valores. Como afirma Bendassoli¹¹⁰, é o drama da “insegurança ontológica” que passa a pairar no ar. Em outras palavras, o drama do momento se situaria na interrogação sobre o real sentido e valor do trabalho para a vida dos homens. O que é o trabalho e qual seu lugar e proveito na vida dos homens.

¹⁰⁹ César SANSON . *O ‘novo’ mundo do trabalho*. texto eletrônico. sd. Acessado em 14 de junho 2007

¹¹⁰ Pedro Fernando BENDASSOLI. Op. cit., p.31-32

Os novos valores advindos dessa mudança ainda não substituíram por completo os valores antigos. Mas a crise assinala essa perda de centralidade da antiga ética. Bendassoli afirma que o esfacelamento da metanarrativa que sustentava o trabalho como o valor central da vida tem se decomposto em várias éticas do trabalho. Ele chama a atenção, por exemplo, para cinco tipos ideais de representação do trabalho: o *ethos* moral disciplinar, o *ethos* romântico expressivo, o instrumental, o consumista, e o gerencialista¹¹¹.

O primeiro *ethos*, o *moral-disciplinador* traria consigo muito da antiga ética do trabalho. Principalmente aquela ligada à valorização do trabalho proposta pelo protestantismo e demais doutrinas moralistas do trabalho no estilo “patronal”. Ele enfatizaria em essência, o *dever* de trabalhar. Talvez as gerações que tenham filhos hoje na casa dos trinta anos representem bem esse *ethos*. O mais importante seria o cumprimento diligente do dever: chegar no horário, obedecer às regras, atender o chefe. Os valores do grupo sempre se imporiam aos do indivíduo. O valor de trabalho estaria fora dele. Porque é reto, honesto e diligente, o homem trabalha. Portanto, o princípio do prazer e satisfação do ato de trabalhar lhe escaparia. Comportaria ainda uma modalidade de vida que seria tipicamente masculina, ao separar os papéis de acordo com a identidade sexual: o pai deveria ser o provedor, e a mãe a dona de casa.

O segundo *ethos*, o *romântico-expressivo*, traria consigo uma herança daquela ética portada pelos artesãos¹¹². Ele revelaria a ideia de que o trabalho teria valor em si mesmo. O seu reconhecimento não viria pelo mercado, mas pela perícia e arte do próprio trabalhador.

“Quando alguém trabalha por si mesmo e para si mesmo é menos importante o reconhecimento, na qualidade de aval, dos outros. Claro que esse tipo de ética funciona num regime de perícia, ou seja, quando o indivíduo tem um dom e o talha pacientemente e diligentemente até que seja primoroso ou irreprodutível”¹¹³.

¹¹¹ Idem p. 203

¹¹² O artefato revela em essência a alma e o caráter do artesão. A perícia é sua grande característica.

¹¹³ Pedro Fernando BENDASSOLI. Op. cit., p. 206

Criação é o sentido mais expressivo desse *ethos*. O prazer embora necessário não seria sua meta. Só existiria a partir da ideia de que o trabalhador-artista consumiria sua própria obra à medida que a trouxesse à vida. Na atualidade esse *ethos* encontra obstáculos por ser difícil as pessoas se dedicarem a um “dom”, um “talento”, uma “perícia”.

O *ethos instrumental* estaria ligado à dimensão liberal do trabalho. Teria a conotação de emprego, pois reduziria o trabalho à ideia de troca econômica “submetida à lógica capitalista de eficiência e produtividade”¹¹⁴. Ele dependeria da habilidade individual e de variáveis externas ao indivíduo (dinâmicas do mercado, tecnologia, informação, etc.).

Com o *ethos instrumental*, o trabalho não seria mais certeza, mas um vínculo provisório e instável. A subjetividade seria engolida pela objetividade da realidade social. Ele revelaria toda as incertezas do presente momento, se ligando àquela percepção que Richard Sennet chamou de “sentimento à deriva”¹¹⁵. Na expressão nua e crua de Allain de Botton:

“Independentemente da camaradagem que possa ser formada entre empregador e empregado, independentemente da boa vontade que os trabalhadores possam demonstrar e apesar dos muitos anos que possam dedicar ao trabalho, eles devem viver com o conhecimento e a angústia concomitante de que seu *status* não é garantido – pois continua dependendo tanto de seu desempenho como do bem-estar econômico da organização onde trabalha – que são portanto, um meio para o lucro e nunca, embora possam ansiar inabalavelmente por isso no nível emocional, um fim em si mesmos”¹¹⁶.

Nesse *ethos* o que estaria em jogo seria o valor social do trabalho, a sua capacidade produtiva que poderia ser medida em horas ou em conhecimento. Pois como já mencionado, a era informacional não pôs fim ao trabalho apenas vem

¹¹⁴ Idem , p. 206

¹¹⁵ Richard SENNET. *A Corrosão do caráter*. Rio de Janeiro-São Paulo: Ed. Record, 1999.

¹¹⁶ Alain BOTTON. *Desejo de status*. Rio de Janeiro: Rocco, 2005 p.110 apud Pedro Fernando BENDASSOLI p. 207

reconfigurando-o. Outras características fundamentais desse *ethos* seriam a ideia de meritocracia, de meio para obtenção de renda e *status*.

O *ethos consumista* revelaria que trabalho tem que se relacionar com satisfação. Essa ideia tem sido cara a muitas empresas e organizações. A crença é de que quanto mais satisfeito estiver o indivíduo mais desempenho e produtivo ele será. A onda de satisfação remete necessariamente à ideia de consumo.

Se para atrair o consumidor toda uma reengenharia precisa ser realizada para fazê-lo mais feliz, a mesma lógica deveria ser traduzida para o ambiente de trabalho. Esse *ethos* diante das mudanças abruptas e constantes que vem ocorrendo encontra sérios obstáculos. A pergunta chave aqui seria: é possível ainda ter satisfação no trabalho?

O melhor trabalho seria aquele que causasse mais prazer ao indivíduo. A ideia de descarte é óbvia. Trabalho sem realização deveria ser abandonado. Mas quem pode se dar a esse luxo, senão um pequeno grupo de profissionais altamente especializados?

O *ethos gerencialista*, segundo Bendassoli estaria diretamente ligado ao discurso do *management* ou gestão empresarial¹¹⁷. Sua expressão nasceria das práticas e dos discursos de agentes que vivem e atuam no ambiente dos negócios. O ideal gerencialista se destacaria na busca frenética pelo alto desempenho, ótima *performance* e alucinada excelência.

Ele nasceu e se desenvolveu no ambiente cultural dos negócios onde moralmente eram enfatizadas e valorizadas qualidades empreendedoras como autoconfiança, responsabilidade pessoal, coragem para assumir riscos e persistência em alcançar objetivos. Nele residiram a ênfase no valor do indivíduo e a crença no mercado como possibilitadora de grandes realizações para a sociedade.

Trabalhar para esse *ethos* seria a capacidade do indivíduo gerenciar um projeto pessoal que reflita gostos, necessidades, competências e possibilidades.

¹¹⁷ Pedro Fernando BENDASSOLI p. 213

4. Do trabalho ao consumo: individualismo e consumismo

O individualismo moderno e a aparecimento de uma cultura consumista se entrelaçaram ao longo da história recente. Esses dois pontos se articulam na sociedade contemporânea com a chamada crise do trabalho. Não tratarei desses tópicos em profundidade por entender que a lógica primeira dessa reflexão se acena no universo do trabalho e suas transformações. Mas, como nossa tese tocará inexoravelmente no tema do consumo, algumas linhas abaixo serão a ele dedicadas.

4.1. A cultura individualista

Talvez uma das maiores narrativas da modernidade seja aquela ligada à ideia de indivíduo como valor. O individualismo moderno foi construído em cima de várias revoluções. As revoluções religiosa, filosófica, econômica e política que ocorreram na Europa a partir do século XV e XVIII. Como destacou Alex de Toqueville, o individualismo moderno foi uma construção fundada na luta dos indivíduos contra a autoridade da tradição e toda sorte de hierarquias¹¹⁸. Contra o primeiro obstáculo os indivíduos levantariam a bandeira da liberdade e contra o segundo, a bandeira da igualdade. Assim, o individualismo se ligaria já nas origens fundamentalmente às ideias de liberdade, propriedade e igualdade.

As ideias constituintes desses valores vão consolidar na maioria do ocidente aquela representação hegemônica de mundo que Louis Dumont vai definir como cultura individualista¹¹⁹. De tradição durkheimiana, Dumont enfatiza mais as estruturas objetivas da realidade social como portadoras de novos sentidos e valores do que a subjetividade inerente aos indivíduos. Mesmo assim, embora a cultura individualista viesse da sociedade para o indivíduo, de fora pra dentro, ela não negaria espaço e autonomia aos indivíduos. Muito pelo contrário, toda subjetividade estaria relacionada em certa medida à uma objetividade. A cultura individualista enquanto cultura dominante se tornaria referencial para a expressão dos indivíduos no campo econômico, político e religioso.

¹¹⁸ TOCQUEVILLE, Alexis de. *A democracia na América* 4. ed. Belo Horizonte: Itatiaia, 1987.

¹¹⁹ Louis DUMONT. *O individualismo: uma perspectiva antropológica da sociedade moderna*. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

Como lembra Gilberto Velho¹²⁰, os trabalhos de sociólogos como Wirth e Simmel, confirmariam a emergência do individualismo a partir da especificidade da metrópole moderna, cheia de heterogeneidades e variedades de experiências e costumes. Essa extrema fragmentação e diferenciação de papéis e domínios ajudariam profundamente a produzir um contorno particular de vida: a vida psicológica individual. Assim, o individualismo se consagraria em definitivo como ponto referencial na cultura ocidental.

Enquanto a liberdade econômica seria exaltada na figura do consumidor, a maior expressão política do individualismo seriam os chamados direitos de cidadania. Embora esses direitos possuam elementos contraditórios (o direito social sob muitos aspectos chocar-se-ia com o direito civil de propriedade do indivíduo) esses direitos, quase que constantemente são invocados a partir do prisma do interesse individual.

4.2. Individualismo e cultura brasileira

A ideologia individualista sempre fez um apelo ao indivíduo e a seu desejo de liberdade e autonomia. Entretanto, os indivíduos não vivem isolados. Estão ligados entre si por uma série de circunstâncias. Isso faz com que a ideologia individualista sob muitos aspectos seja questionada tanto no âmbito da estrutura do parentesco (vida familiar) como no âmbito da vida social (estrutura de classes).

Essas duas realidades são portadoras de sentido e em alguns casos competem acirradamente com o individualismo limitando sua expressão. Roberto Damata é um autor, que, acrescenta outras limitações no caso brasileiro ao individualismo.

Segundo explica Damata¹²¹, o Brasil por possuir uma tradição cultural ibérica com ênfase na hierarquia e no patrimonialismo e se constituir historicamente como uma sociedade excludente, tem traços culturais que o impedem profundamente de desenvolver como outras nações (EUA, França, etc.) a ideologia individualista.

Isso seria verdade principalmente para aqueles setores mais pobres da população brasileira, cuja educação formal pouco tem impactado.

¹²⁰ Gilberto VELHO. *Individualismo e Cultura. Notas para uma Antropologia da sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

¹²¹ Roberto DAMATTA. *O que faz o Brasil, Brasil?* Rio de Janeiro: Ed. Rocco, 1997.

Essa forte tradição cultural tem impregnado as relações sociais e as instituições com valores e normas completamente avessas à racionalidade moderna burguesa. Por ser uma sociedade hierarquizada e excludente, a lei e ordem que o estado burguês tenta promover, nunca foram bem vistos pela maioria da população. O que revela constantemente sentimento ou de se estar acima da lei (sabe com quem você está falando?) e ou o sentimento de não ser contemplado pela lei (o jeitinho brasileiro),

O sentido da prática social do brasileiro, não se ligaria, a princípio, ao individualismo e à sua representação universal igualitária, com princípios inclusivos, mas àquela tradição excludente, centrada na hierarquia e personalização das relações.

Para Damata, o Brasil se caracterizaria essencialmente como uma sociedade e cultura de fortes relações pessoais. A ideia de pertencimento e grupo falaria mais alto do que a de indivíduo portador de direitos. A relação definiria mais as condições de conquista e melhoria social, do que o princípio burguês e liberal de direitos. A abstração inerente a essa representação de universalidade e o sentido de responsabilidade nela inscritos se chocaria com uma cultura hierárquica e excludente tradicional.

Portanto, a ideia de indivíduo cidadão precisaria no mínimo, ser relativizada. Pois os sentidos da expressão do valor humano e dos direitos passariam fundamentalmente pela ideia da relação. Se a cidadania política tem sido historicamente desprezada na tradicional cultura brasileira, parece que a efervescência da cultura individualista e a racionalidade econômica burguesa tem começado a alterar um pouco essa situação.

4.3. A cultura consumista

Um fato substancial e digno de nota é que a reboque das substanciais mudanças no mundo do trabalho, o consumo tem adquirido uma expressão até então não imaginada na história da humanidade.

Segundo Zigmund Baumann¹²², é necessário separar e diferenciar consumo de consumismo. Enquanto consumo se liga a uma necessidade quase que fisiológica que remete ao ciclo de vida elementar (alimentação-digestão-excreção), e portanto, a algo necessário à própria vida humana, o consumismo seria resultado de um complexo avanço de novas possibilidades econômicas e culturais dentro da sociedade. Seria uma exacerbação do consumo para além de uma simples e descomprometida atividade econômica. O consumismo se tornaria num princípio de posicionamento no mundo. Uma verdadeira cultura centrada na ideia do prazer e da fruição.

O Consumismo enquanto nova cultura se consolidaria com a chamada fase histórica e cultural daquela experiência que Baumann chama de “modernidade líquida”, que em muito se equivaleria, àquele contexto onde as mudanças do mundo do trabalho se processariam.

A sociedade líquida moderna, como sublinha Baumann, traria consigo toda uma nova configuração cultural. Se a sociedade “sólida moderna” era uma sociedade baseada na produção (com ênfase no trabalho), na estabilidade e no consenso de posições sociais rigidamente estabelecidas, mas que se pretendiam duradouras, o que se observa na fase líquida da modernidade seria o movimento de fluidez e desintegração de todos os laços e fundamentos dessa antiga sociedade.

O homem na sociedade líquido moderna passaria a se guiar por novos princípios e valores. E um dos valores fundantes dessa nova realidade seria o consumo. Consumir não seria, entretanto, aquele ato biológico e natural pertencente à natureza humana. Consumir, segundo a cultura consumista, seria apostar em novas alternativas de vida. Envolveria desde o simples ato de comprar um alfinete até uma viagem espacial. Em cima dessa cultura se desenhariam ambições, desejos e enormes projetos de vida.

A grande promessa da sociedade de consumo com sua ideologia consumista seria a proposta de trazer aos indivíduos, todos os elementos e objetos possíveis e necessários à sua realização. Ela além de prometer a satisfação de todas as necessidades básicas dos indivíduos apostaria na sua capacidade de torná-los mais

¹²² Zigmunt BAUMANN. *Vida para consumo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008

felizes. Felicidade e bem estar, estas seriam as grandes seduções do consumismo atual.

Felicidade e bem estar que agora não estariam mais sob os cuidados do Estado, mas, do mercado. É fazendo a crítica do Estado de bem estar social que a ideologia do consumo ganha efetividade na vida social e se alinha a muitas propostas neoliberais. A possibilidade do bem estar não estaria nas promessas de um estado forte e intervencionista, mas na liberdade individual e seu acesso ao mercado¹²³.

Aqui residira, entretanto, o calcanhar de Aquiles dessa expressão ideológica: a ideia de livre acesso ao mercado. A cultura, que se propaga de alto a baixo nas estruturas da sociedade capitalista, encontra um sério obstáculo na sua nada modesta tarefa de trazer felicidade ao ser humano: a renda. Somente tem acesso ao mercado consumidor quem possui renda mínima para isso. E mesmo assim, hierarquias e desigualdades se organizam na maneira de funcionamento desse mercado. Nem todos os “endinheirados” tem acesso pleno ao mercado. Existem círculos que se subdividem ainda em outros círculos, mostrando uma verdadeira escala de segregação e exclusão. Na base, ou na periferia deste sistema estariam os pobres e os miseráveis, que por não terem acesso a uma renda satisfatória, estariam longe de muitos dos benefícios e serviços ofertados pelo mercado.

4.4. A sociedade de consumo no Brasil

Conforme nota Bernard Sorj, o consumo no Brasil só ganhou expressão a partir de meados da década de 80, com o chamado processo de abertura política e econômica. Foi nesse período que a economia brasileira se abriu para o mundo e conquistou a condição de ter acesso a novos e diversificados produtos de consumo¹²⁴.

Antes disso, somente alguns elementos da classe média e membros da classe alta tinham acesso a produtos importados. O consumo nacional já existia, mas a avalanche consumista ainda estaria por vir¹²⁵. E veio com a abertura econômica.

¹²³ Jean BAUDRILHARD. *A sociedade de consumo*. Lisboa: Edições 70, 1991.

¹²⁴ Bernard SORJ. *A nova Sociedade Brasileira*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006

¹²⁵ O consumo sempre fez parte da estrutura do capitalismo. Nesse sentido a expressão sociedade de consumo pode se referir à sociedade que passa a consumir cada vez mais produtos industrializados e diversificados. Todavia o ponto da mudança, o consumismo atual, só ocorreria com a crescente

Geralmente até este momento o produto nacional era tido como de baixa qualidade, caro e sem nenhuma garantia. A abertura econômica se gerou falência de muitas indústrias, possibilitou também uma melhoria da qualidade de muitos produtos nacionais. A ideia de qualidade que começava a ganhar espaço no cenário internacional passa também a ingressar nos programas de muitas empresas que aqui desenvolviam seus negócios, principalmente as estrangeiras.

Internamente, do ponto de vista sociocultural, alguns fatores possibilitaram o desenvolvimento do consumo no Brasil. Como destaca Bernard Sorj:

“A tendência hedonista da cultura brasileira, voltada para o presente teria uma considerável afinidade eletiva como a cultura consumista; A cultura produzida pela inflação. Diante das incertezas do aumento de preço o brasileiro sempre optava pela compra; O desejo ardente da classe média brasileira de consumir; A fragilidade dos serviços públicos, que levava as pessoas a buscarem alternativas particulares. O consumo de automóveis mostraria isso; O consumo se expandiria no Brasil com produtos que em sua maioria (rádio, televisão, eletrodomésticos de linha branca, etc.) não exigiam que o usuário fosse alfabetizado; O grande número de horas que passa o brasileiro diante da televisão, um dos mais altos do mundo, o que implica um exposição direta à publicidade (...)”¹²⁶,

O desenvolvimento do consumo no Brasil, portanto, mais do que a racionalidade político burguesa tradicional, materializada no jogo político atual, já estaria a comprometer aquela tradição do “jeitinho” brasileiro, onde a lei e a ordem, podem sempre ficar em segundo plano.

popularização de bens e produtos, antes exclusivos das classes mais abastadas do sistema, e com o advento da televisão e da propaganda profissional em larga escala. O consumismo apareceria assim, como uma nova forma ideológica de expressão dessa sociedade cuja fruidez e descarte passariam a ser sua principal característica. Nesse processo assiste-se a crise da ideologia do trabalho e da poupança. Um novo *ethos*, mais apropriado ao prazer iria ocupar a cena. Jeremy Rifkin aponta que nos EUA esse processo ocorreu logo após a queda da bolsa. Enquanto o governo tentava investir em obras públicas, a iniciativa privada centrou fogo na mídia e na propaganda com o objetivo de criar um novo homem: o consumidor americano. (Cf. Jeremy RIFKIN. *O fim dos empregos: o contínuo crescimento do desemprego em todo mundo*. São Paulo: Ed. Makron Books, 2004).

¹²⁶ Bernard Sorj. Op. Cit. p. 52

Como comenta Néstor Garcia Cancline¹²⁷, o consumo além de possibilitar uma atitude cultural e econômica, tem também se articulado com a dimensão política da vida. Isso acontece quando ele passa a ser entendido também, como uma relação política onde os indivíduos consumidores, em situações variadas de conflito, passam a exigir cada vez mais respeito e consideração pelos seus direitos.

¹²⁷ Néstor Garcia CANCLINE Consumidores e cidadãos. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2006.

CAPÍTULO 3

A TRAMA: MUNDO SOCIAL, TRABALHO E *ETHOS* PENTECOSTAL

1. Um olhar metodológico

Como já foi mencionado na introdução deste trabalho, a articulação e o desenvolvimento das ideias aqui apresentadas foram resultado diretamente da experiência de observação participante realizada durante cerca de quatro anos (2004-2008) entre os pentecostais da cidade de Juiz de Fora e de um pequeno survey¹²⁸ realizado em 2007, aplicado em diferentes igrejas. Esse survey serviu como uma pequena confirmação/confrontação com a pesquisa qualitativa, apesar de seus limites existentes.

Vale ainda salientar que toda essa reflexão desenvolvida foi fruto também de pesquisas bibliográficas, cuja orientação teórica, serviu muito para compreensão da realidade desses grupos. Nesse período estive convivendo com pentecostais de vários lugares na cidade de Juiz de Fora. Muitas anotações foram feitas e outras ficaram por fazer. Mas deste contato estabelecido surgiram significativas observações sobre as experiências de vida desse grupo.

As igrejas que foram visitadas também foram muitas. Assembleia de Deus, Congregação Cristã, Casa da Bênção, Igreja do Evangelho Quadrangular, Igreja Preparatória, Igreja Universal do Reino de Deus e outras. O público contatado

¹²⁸ O trabalho de campo foi realizado entre 2004-2008 com base na observação participante. Participando de encontros de jovens, cultos variados em dias diferentes da semana, reuniões de estudos bíblicos e escola dominical, procurei conviver o máximo possível com o grupo estudado. Além disso, através da convivência estabelecida, desenvolvi diálogos particulares envolvendo jovens, adultos, idosos, homens, mulheres, bem como líderes e oficiais clérigos das variadas igrejas pentecostais. Em relação ao *survey* realizado em 2007, uma cópia das perguntas realizadas encontra-se no anexo II. Buscamos aplicá-lo nas diferentes regiões da cidade de Juiz de Fora, abarcando um total de 1000 participantes. O público alcançado foi também variado, envolvendo a participação de jovens, homens, mulheres, idosos e clérigos.

também foi diversificado. Conversei com jovens, homens e mulheres, empregados e desempregados, pequenos empresários e empreendedores. Ouvi pastores e líderes de igrejas. Dediquei-me apenas ao público fixo de cada igreja/denominação e não ao público visitante/flutuante.

Creio que o processo seletivo dessas informações sempre é arbitrário. Mas ele é feito mediante a interação sujeito-objeto de reflexão. Isso é importante, porque desses contatos não apenas o investigador se enriquece com as informações colhidas, como também o público pesquisado acaba refletindo sobre as questões levantadas e propostas, o que talvez, sob outras condições, não ocorresse de forma tão inusitada como diante de uma experiência de pesquisa. O processo de conhecimento e reconhecimento é dinâmico e extremamente dialético.

No primeiro capítulo, fiz um apanhado geral sobre a situação do pentecostalismo no Brasil. Meu objetivo foi construir um conceito mínimo de pentecostalismo que pudesse me ajudar a mapear a vida e a experiência dos pentecostais das várias igrejas hoje distribuídas no país. Busquei compreender suas condições de vida e sua situação social.

Sobre a situação de vida do grupo, ficou claro nessa parte, que mesmo que tenha havido uma expansão mínima do pentecostalismo para alguns setores da classe média no país, ele ainda continua a se situar em sua maioria, entre os estratos das camadas trabalhadoras, com um rendimento mínimo que chega a variar de 0 a 5 salários mínimos.

No segundo capítulo tracei alguns pontos sobre o mundo do trabalho e sua reestruturação na sociedade contemporânea. Assinalei também a força do individualismo na sociedade ocidental e a ascensão da cultura consumista. Não entrei nos detalhes nem na discussão sobre os pontos positivos e negativos do crescimento dessa cultura no mundo contemporâneo. Busquei apenas destacá-la e descrevê-la. A apresentação desses pontos teve a intenção de detectar as profundas mudanças culturais que vem ocorrendo no mundo contemporâneo. Revelaram a crise da ética tradicional do trabalho, a desestruturação de sua moral e a emersão de novos valores, novas éticas de expressão do sentido do trabalho e a crescente valorização do consumo.

Nesse capítulo farei apresentação do *ethos* pentecostal sobre o trabalho. Essa interpretação se deu em cima da fala dos fiéis e de sua compreensão do mundo/sociedade. É claro que, incorporado às suas expressões e pensamento se encontra toda a sua bagagem cultural religiosa¹²⁹, portanto, sua formação espiritual e doutrinária, mas também sua experiência de vida oriunda de sua condição social.

Antes de entrar na descrição desse *ethos* pentecostal, entretanto, falarei um pouco sobre os fundamentos da concepção de cultura e *ethos* aqui descritas, apontando ainda a relação entre individualismo e pentecostalismo como relevantes para a construção desse conceito, qual seja, o chamado *ethos* pentecostal.

1.1. Cultura como realidade simbólica

Cultura é um conceito complexo e de difícil definição. Não entrarei na discussão sobre os seus vários sentidos e conceitos¹³⁰. Melhor apenas continuar entendê-la sob a ótica simbólica de “uma teia de significados” conforme já sugeriu Geertz,

“O conceito de cultura que eu defendo, (...) é essencialmente semiótico. Acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assume a cultura como sendo essas teias e sua

¹²⁹ Não pretendo esmiuçar a cosmovisão pentecostal por que ela é variada e se liga aos interesses das instituições com suas teologias variadas. Sobre as origens da teologia pentecostal vale a pena conferir, DAYTON, Donald W. *Theological Roots of Pentecostalism*. Metuchen, New Jersey: Scarecrow Press, 1987. Já sobre os seus desdobramentos teológicos outra referência seria HOLLENWEGER, WALTER. *The Pentecostals*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1972. Fixarei o olhar e a atenção apenas nos relatos recolhidos dos fiéis e na fala daqueles que frequentam e vivem sua experiência de fé, buscando entender essas falas com base na herança de sua teologia.

¹³⁰ Provavelmente o termo cultura enquanto um campo de estudo e análise da experiência humana tenha surgido da fusão dos conceitos iniciais de *Kultur* em alemão e *Civilization* em Francês. Enquanto o primeiro denota as singularidades do espírito de um povo, o segundo, as suas realizações materiais. (Cf., Roque de Barros LARAIA. *Cultura: um conceito antropológico*. Zahar. Rio de Janeiro, 1986, pg. 25) Com o avanço da Ciência Antropológica cultura passou a ser considerada mais um Sistema e Código Simbólico, que um amontoado de objetos e crenças estanques criados pelos variados grupos humanos (Cf. Gilberto VELHO, e E.B. Viveiros de CASTRO *O conceito de cultura e o estudo das sociedades complexas* 1978).

análise; portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura do significado”¹³¹.

Assim, mais do que uma estrutura fechada e coercitiva, ou simples amontoados de objetos criados pelo ser humano, toda cultura seria uma estrutura de códigos simbólicos, dinâmica e aberta. Ela comportaria elementos variados possibilitadores da vida social. Envolveria a situação de vida de vários grupos e dos indivíduos que compõem a vida social. Toda sociedade, nesse sentido, criaria códigos e símbolos organizadores de sua vida. A cultura seria, portanto, a criação e a dinâmica de funcionamento desses códigos.

Tudo o que se desenhe como humano possuiria esta dimensão simbólica e, portanto, cultural. Seriam os símbolos que sustentariam a vida social. Todas as decisões tomadas dentro de uma determinada sociedade são acionadas a partir dessa realidade simbólica que é organizada em códigos, símbolos e imagens.

Nas chamadas sociedades complexas, as sociedades urbanas e industriais, a tendência é que essa realidade cultural seja mais abrangente, profunda e densa do que aquela percebida nas chamadas sociedades simples e/ou pré-industriais. Segundo aponta Gilberto Velho,

Uma das características básicas para a definição de sociedade complexa moderna é a existência de múltiplos domínios que, embora coexistam relacionados, apresentam especificidade e relativa autonomia¹³².

O número de códigos e símbolos consagradores da realidade nesse tipo de sociedade seria enorme, heterogêneo e variado. Assim, pensar a cultura ocidental contemporânea seria tentar entendê-la através de seus principais códigos, que os indivíduos e os grupos manipulariam.

¹³¹ Clifford GEERTZ. *A interpretação das Culturas*. Zahar. Rio de Janeiro, 1978, p. 15

¹³² Gilberto VELHO. *Subjetividade e Sociedade – uma experiência de geração*. Rio de Janeiro: Zahar, 2002. p.39 (Cf. Gilberto Velho e E. Viveiros de Castro. *O conceito de cultura e o Estudo das sociedades complexas*, 1978).

No caso em questão, esses códigos estariam ligados diretamente à realidade do trabalho e suas representações e ao desenvolvimento da cultura de consumo. Mas, também si ligariam aos valores da cultura nacional, de classe social e da religião específica a que um indivíduo estaria filiado.

No contexto atual o indivíduo mergulha na cultura de forma densa e profunda. Recebe influência da tradição familiar, do grupo social onde está situado, é seduzido com os valores cosmopolitas, vive num chão cultural, onde ainda a ideia nacional existe. Fala uma língua específica. Desempenha um trabalho particular. Embebedase da sua crença religiosa. Esse “caldo cultural” é uma experiência, por excelência, hermenêutica. Através da seleção e do processamento de suas informações é que os indivíduos constroem suas biografias e os grupos, suas memórias e narrativas históricas. Será essa realidade complexa que permitirá a indivíduos e grupos articulados a determinados códigos, construir imagens e projetos de vida, ordenarem sua vida e seu mundo.

Poder-se-ia ainda dizer que a realidade social dos indivíduos é formada por uma variedade considerável de “províncias do significado”. Segundo aponta Schutz, em sua sociologia fenomenológica, o sujeito constrói seu mundo a partir do sentido que ele dá a sua vida. Suas ações são providas de sentido porque estão inseridas num ambiente, num mundo repleto de sentido. O mundo da vida é repleto de possibilidades e impossibilidades. As motivações individuais se processam num jogo onde os roteiros são permanentemente processados e reelaborados pelos indivíduos em sua realidade social.

Com essa mudança de terminologia, enfatizamos que é o significado de nossas experiências e não a estrutura ontológica dos objetos que constitui a realidade. Cada província do significado - o mundo principal de objetos e eventos reais, o qual podemos afetar através de nossas ações, o mundo de imaginações e fantasmas, assim como o mundo de brinquedo da criança, o mundo do insano, mas também o mundo da arte, o mundo dos sonhos, o mundo da contemplação científica - tem o seu estilo cognitivo especial. É esse estilo especial de um conjunto de nossas experiências que as constitui como províncias finitas do significado. Todas as experiências dentro de cada um desses mundos são, com respeito a esse estilo cognitivo, consistentes em si e compatíveis uma com a outra (embora não compatíveis com o significado da vida cotidiana). Além disso, cada uma dessas

províncias finitas do significado é, entre outras coisas, caracterizada por uma tensão de consciência específica (desde o alerta total com relação à realidade da vida cotidiana até o sono no mundo dos sonhos), por uma perspectiva de tempo específica, por uma forma específica de se vivenciar a si próprio e, finalmente, por uma forma específica de socialização.

Seguindo esse raciocínio nota-se que todas as realidades do mundo da vida, passando pelo tempo, a própria construção do eu e o jogo da vida social seriam elementos fundamentais para a construção daquilo que será descrito aqui como *ethos* pentecostal.

1.2. *Ethos* e visão de mundo

Para Geertz toda cultura enquanto “rede de significados”, seria portadora de dois aspectos fundamentais: um *ethos* e uma visão de mundo. Segundo Geertz:

“Na discussão antropológica recente, os aspectos morais (e estéticos) de uma dada cultura os elementos valorativos, foram resumidos sob o termo *ethos*, enquanto os aspectos cognitivos, existenciais foram designados pelo termo “visão de mundo”. O *ethos* de um povo é o tom, o caráter e a qualidade de sua vida seu estilo moral e estético, e sua disposição é a atitude subjacente em relação a ele mesmo e ao seu mundo que a vida reflete. A visão de mundo que esse povo tem é o quadro que elabora as coisas como elas são na simples realidade, seu conceito da natureza, de si mesmo, da sociedade.¹³³”

Esses dois conceitos (*ethos* e cosmovisão) são definidores das interpretações do mundo e a própria forma de agirmos no mundo. Segundo Geertz essa situação pode ser observada em qualquer sistema simbólico seja ele a cultura de um povo específico, de uma classe, ou de um grupo religioso.

O que importa é a capacidade de entender as formas de percepção e comportamento que os homens constroem a partir de sua vida social e seu posicionamento no mundo. Visão de mundo e *ethos* nesse sentido são complementares. Um ponto alimenta e nutre o outro numa interação contínua.

¹³³ Gliford GEERTZ, C. Op. Cit. p. 93

Ao utilizar o conceito de *ethos* de Geertz, eu o enriqueço a partir da ideia de que ele seria composto pela articulação cultural da experiência de vida¹³⁴. Assim, um *ethos* nada mais seria do que uma articulação de ideias, emoções, princípios e valores fundados naquelas experiências originadas da vida social de um grupo de indivíduos (sua situação específica de classe), seu contato com mundo do trabalho (hoje em profunda transformação), sua convivência com a sedutora cultura consumista e sua relevante experiência religiosa (no caso, a experiência do batismo com o Espírito Santo) vivida dentro do pentecostalismo.

Nesse sentido, parece que aquele que se intitula crente pentecostal possuiria em seu mundo existencial uma gama de orientações e sentidos, que não o limitaria a apenas aos códigos restritos da sua religião. Isso apontaria para a possibilidade não mais de um *ethos*, mas de vários *ethoi*, como veremos mais adiante.

2. O Pentecostalismo e o individualismo religioso

2.1. Modernidade, religião, secularização e cultura individualista

A relação entre religião e modernidade¹³⁵ continua sendo um eixo importante de reflexão para muitos pesquisadores que buscam entender a sociedade no geral e a religião em particular. Essa relação tem sido compreendida sob vários ângulos. Sem entrar neste amplo debate, que tem gerado páginas de reflexão e considerável discussão, quero apenas destacar um ponto que parece já ser pacífico nesta reflexão. Aquele que afirma que a religião não perdeu relevância na vida dos indivíduos no mundo moderno, que continua a fazer, em escala ascendente, adeptos, e ainda como consegue provocar não poucas polêmicas.

Enquanto a teoria clássica da secularização apostava na redução crescente da religião diante do avanço da razão e ciência, a atual efervescência religiosa contemporânea tem mostrado que a religião não esgotou sua capacidade de dotar a

¹³⁴ Gilberto Velho. *Subjetividade e Sociedade – uma experiência de geração*. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

¹³⁵ Por modernidade quero entender aquele conjunto de transformações que ocorreu no ocidente a partir dos séculos XVI, XVII e XVIII, que destaca: a força da razão instrumental como princípio hegemônico de orientação das ações dos indivíduos e dos grupos dentro da sociedade, o princípio da liberdade com a ideia de autonomia do sujeito, o ideal igualitário entre os indivíduos e a laicização do espaço público.

vida dos indivíduos de sentido. Junto com outras formas de referência e sentido e em franca disputa com elas, a religião continua a operacionalizar meios e recursos simbólicos vitais para que indivíduos e grupos se posicionem de maneira diferenciada no jogo complexo da vida social.

Apesar das diferentes opiniões, tem sido comum aceitar também que na modernidade essa “nova manifestação religiosa” tem adquirido novos e inusitados contornos. O primeiro deles, e talvez o mais central, seria o movimento de descentralização do religioso ou “privatização do sagrado”, em outras palavras, o movimento de migração da religião do espaço público para o espaço privado.

Com o avanço da modernidade, progressivamente o espaço público foi se tornando laico e a religião foi se transferindo para a dimensão particular da vida dos indivíduos.

Mas não estaria hoje cada vez mais visível a presença da religião no espaço público, reclamando direitos e afirmando pontos de vista tão pouco esperados? Nesse sentido cabe aqui uma pequena elucidação sobre o significado dessa presença da religião no espaço público.

A visibilidade da religião hoje, ocupando vários espaços públicos, sejam eles midiáticos, cibernéticos, econômicos, sociais ou políticos, seria uma forma de ressacralização da vida social? Ao que tudo indica, tal situação não deveria ser ampliada a uma planejada estratégia de ressacralização do espaço público pelos agentes religiosos em sua militância no campo religioso e na esfera pública. Provavelmente, essa “invasão” do espaço público tenha mais a ver com uma forma de expressividade, uma tentativa de demarcar posição (afirmação de um espaço vital segundo Schaffer¹³⁶), do que com uma tentativa real de conquista plena do poder existente na sociedade, o que hoje já não seria mais possível, permanecendo em cena como valor fundamental para a sociedade, o jogo democrático e a pluralidade de ideias.

¹³⁶ Cf. Henrich SCHAFFER, Oh Señor de los cielos, danos poder en la tierra. In: Revista Pasos, nº 64 San José: DEI, 1996

Essa ação/atuação seria então mais performática e revelaria a fraqueza dos aspirantes à força e ao poder. Ela mostraria que diante de uma situação de crise¹³⁷, falta de sentido e/ou abandono social, toda militância seria necessária para resguardar a fé e produzir a construção de um espaço vital, que se processa em muitos casos através de reconhecimento e aceitação social. Portanto, não se trataria na verdade de uma nova aliança entre o “trono e o altar”, ressacralização da sociedade, mas de uma negociação entre o “trono e o altar”, para que um estilo de vida, uma representação de mundo se torne vívida e reconhecida como alternativa plausível e aceitável à sociedade. A busca pelo poder e a luta pela hegemonia cultural seria uma clara manifestação dos interesses particulares de um grupo (afirmação de um espaço vital – legitimação social) que longe de por fim à pluralidade religiosa, buscaria antes, um lugar destacado e privilegiado para sua “vivência religiosa”.¹³⁸

Como desdobramento dessa marca moderna fundamental, ou seja, a migração do espaço público para o particular, e juntamente com a ela, outras características dariam forma à religião nesse contexto: o crescente trânsito religioso, a afirmação da dimensão emocional da vida, a ênfase no global e o considerável destaque para as práticas terapêuticas¹³⁹.

Reforçando todas essas características e ao mesmo tempo sendo uma delas, a “privatização do sagrado” consagraria de vez o avanço do individualismo religioso na sociedade contemporânea. Ela revelaria a força da cultura individualista atingindo de vez a religião. Três situações importantes constituiriam essa dinâmica: a relação estabelecida entre cultura hegemônica e religião, com o avanço crescente da ideologia individualista sobre a religião; o desejo crescente de autonomia dos indivíduos frente às instituições e a manifestação progressiva de uma situação de “consumo religioso”¹⁴⁰.

¹³⁷ Idem, p.3

¹³⁸ Seguindo essa linha de raciocínio, católicos, evangélicos e demais grupos religiosos buscariam todos, a seu modo, uma nova forma de legitimação espacial e cultural sempre numa delicada relação com a sociedade e o Estado.

¹³⁹ Essas características são tipologicamente apresentadas e descritas no artigo de Ari Pedro Oro (Cf. Ari Pedro ORO. Considerações sobre a modernidade religiosa. *Sociedad y Religión*, nº14/15 noviembre 1996).

¹⁴⁰ Idem op. cit.

Depois da ideia de competição institucional, onde as instituições estariam munidas de recursos variados e munições suficiente para alcançar o maior número de fiéis em um determinado “mercado religioso”¹⁴¹, tem ganhado expressividade a ideia de “supermercado religioso” ou “feira religiosa”¹⁴². No supermercado religioso as instituições não perdem sua relevância mas passam a dividir com os indivíduos o papel de coadjuvantes na dinâmica da vida religiosa. Aos indivíduos caberia o papel de “consumir” os bens simbólicos que mais lhe conviessem. Além da opção de adesão a uma determinada filiação religiosa, eles teriam também a possibilidade de produzir suas sínteses religiosas otimizando ao máximo a ideia de bem estar religioso.

O consumo religioso, além de mostrar a liberdade dos indivíduos em produzir sínteses e escolhas, revelaria ainda, o desejo crescente desses indivíduos de possuírem mais liberdade e autonomia em relação às estruturas institucionais da religião. Cada vez mais os indivíduos tenderiam a relativizar a “autoridade institucional”, valorizando por sua vez, e isso, positivamente, “sua percepção” e “sua leitura particular” do mundo.

Em alguns casos essa tensão se manifestaria no rompimento explícito com a instituição (assistir-se-ia a saída do fiel do grupo religioso a que pertencia originariamente). Em outros casos, essa tensão se manifestaria com um rompimento parcial, com a manifestação de um movimento de infidelidade institucional (assistir-se-ia a uma redução da participação do fiel no grupo religioso original, passando este a ampliar sua participação em outros grupos religiosos), e por fim, esse rompimento ficaria restrito a um “protesto simbólico” (o fiel permaneceria no seu grupo religioso original, mas crescentemente manifestaria sua insatisfação e crítica em relação ao grupo do qual faz parte).

De qualquer forma, essa situação (crescente liberdade do indivíduo frente às instituições religiosas) só foi possível com o crescente avanço da ideologia individualista sobre a cultura ocidental contemporânea. Foi ela a grande responsável pela crescente multiplicação das formas de sentido e a diversificação dos repertórios

¹⁴¹ Cf. Peter BERGER *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*, 1985.

¹⁴² Cf. José Maria da SILVA. Mimeo. *Mercado Religioso Tupiniquim*. 1998; Cecília L MARIZ; Maria das Dores C MACHADO. *Mudanças recentes no campo religioso brasileiro*, 2000.

simbólicos de plausibilidade. Com essa estruturação cultural os indivíduos passaram além de ter a opção do livre pertencer, a possibilidade de recriar e de sintetizar símbolos e repertórios religiosos.

2.2. O individualismo pentecostal

O pentecostalismo como religião que remonta à tradição da Reforma protestante, tem dado, desde as suas origens, um destaque considerável à ideia de indivíduo. No pentecostalismo, o indivíduo seria o alvo da conversão e seguindo elementos da tradição protestante, também agente da transformação social (transforme o indivíduo e a sociedade será transformada). Nele residiria a promessa da restauração e da reconstrução da vida individual e social. A vida comunitária de fé seria uma etapa necessária à construção da experiência religiosa de salvação, mas as escolhas e as responsabilidades diante do mundo da vida e sua relação com Deus (espiritualidade) estariam sempre nas mãos do indivíduo.

Algumas interpretações, entretanto, têm negado ou relativizado essa tradição que insere o pentecostalismo na modernidade, onde se evidencia a importância do indivíduo, sujeito consciente de si e responsável pela sua vida perante o mundo.

A crise de possessão com sua forte representação do Diabo/Mal tem sido um dos pontos destacados da cosmovisão pentecostal que segundo alguns autores, relativizariam esse aspecto moderno do pentecostalismo¹⁴³. Nessa interpretação, a representação do demônio tem sido tomada como o fator responsável pelos atos pecaminosos e desajustados dos indivíduos pecadores. Ora, essa ideia religiosa que dá ao Diabo grande destaque na vida das pessoas, negaria conseqüentemente, o poder de escolha e responsabilidade dos indivíduos. Sem a devida consciência (e a experiência de possessão demoníaca seria emblemática nesse sentido), o indivíduo não poderia reconhecer muitos de seus atos e, portanto, se responsabilizar por eles. Assim, a ideia de possessão, como já sugeriu Patrícia Birman, negaria a força modernizadora do indivíduo em seu ato de livre escolha no pentecostalismo. A possessão em outras palavras, limitaria a tese da livre adesão, a liberdade do indivíduo.

¹⁴³ Cf., Patrícia BIRMAN. Cultos de possessão e pentecostalismo no Brasil: passagens. *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro, 1-2(17): 90-109, 1996.

É bom lembrar, entretanto, que a maioria dos casos de possessão demoníaca que ocorrem no pentecostalismo, acontecem com pessoas que são apenas frequentadoras das igrejas pentecostais (principalmente das chamadas igrejas de 2ª e 3ª onda), ou seja, pessoas que não se “converteram” ou se “batizaram” na nova fé. E mesmo nos pouquíssimos casos de possessão demoníaca de crentes, é preciso lembrar, responsabilidade significativa é atribuída a eles, pois, a negligência da fé, o vacilo espiritual, é o que possibilitaria todos os infortúnios da possessão, que em último caso, remeteria à responsabilidade do indivíduo que cede espaço ao mal.

Para Mariz¹⁴⁴ sendo a figura do Diabo/Mal uma referência destacada na simbologia pentecostal, se ela não chega a negar por inteiro essa herança individualista do pentecostalismo, no mínimo a relativizaria. Segundo argumenta, na cosmologia pentecostal o indivíduo não teria a liberdade para se posicionar com liberdade diante do mal. Ele, o mal, é que possuiria o indivíduo e não o contrário. Isso implicaria, em muitos casos em perda relativa de autonomia e liberdade para o indivíduo.

Para sustentar essa observação, Mariz realiza uma leitura dos relatos de conversão da vida de vários crentes pentecostais¹⁴⁵. Nessa atividade produz uma interpretação cuja ênfase minimiza ao extremo o arrependimento dos recém-convertidos, transferindo a culpa e o pecado mais para o Diabo do que para eles. Ao proceder dessa forma, Mariz não nega que o pentecostalismo em sua estruturação e cosmologia evidenciaria vários elementos da representação individualista, mas diante desses fatos, exemplificados nas narrativas de conversão, uma representação mais abrangente da ideologia individualista ficaria consideravelmente comprometida.

Outra leitura desses mesmos relatos, parece mostrar, entretanto, que a ênfase dada pelos fiéis recai, não sobre a sua irresponsabilidade em relação ao passado de pecado, com uma redução de sua culpa, mas, no poder transformador do Espírito Santo e de Cristo. A ação do diabo em suas vidas, mostraria sua fraqueza, não sua falta de responsabilidade, pois o mal seria o resultado de uma vida desregrada, impura e longe dos caminhos de Deus. A expressão “libertação” mostraria o poder de

¹⁴⁴ Cecília Loreto MARIZ O demônio e os pentecostais no Brasil p. 58 In: BIRMAN, Patrícia; NOVAES, Regina; CRESPO, Samira. *O mal à brasileira*. Rio de Janeiro: Ed UERJ, 1997.

¹⁴⁵ Cecília Loreto MARIZ, op. cit.

Cristo sobre a força do Diabo e não a ausência de decisão ou opção do indivíduo. Pois, segundo a cosmovisão pentecostal, até para ser liberto o ser humano precisaria se decidir. Se o ser humano não fizer opção por Cristo ele continuará perdido e futuramente será “condenado” por seus atos pecaminosos. Portanto, a ação libertadora de Cristo, exigirá sempre uma resposta mínima do ser humano. Exigirá uma escolha, opção, decisão.

Esta resposta à graça divina, se afinaria mais com a tese arminiana da graça de Deus do que com a calvinista¹⁴⁶. Portanto, longe de negar ou relativizar a ideia de responsabilidade individual, a tese arminiana pressuporia que a intervenção salvadora de Deus implicaria sempre numa responsabilidade do indivíduo. O indivíduo além de ser responsável pelo seu destino, também responderia pelas suas ações diante de Deus e dos homens. Assim, o pentecostalismo, mergulhado na tradição arminiana, longe de negar ou minimizar o individualismo, continuaria a afirmá-lo, ainda que sob novas e complexas condições culturais.

Com o avanço contemporâneo da ideologia individualista, o pentecostalismo acentuaria a seu modo, como também outros grupos religiosos, certa tendência à “desregulamentação institucional”, ou redução do poder institucional sobre os indivíduos. Essa situação é complexa e revela um dado digno de nota. No ambiente pentecostal enquanto internamente as igrejas/denominações, sob muitos aspectos, são questionadas pelos indivíduos, que do seu jeito buscam alguma forma de autonomia frente ao poder denominacional, externamente, essas mesmas igrejas/denominações ampliam sua visibilidade e força política e econômica.

As atuais mudanças culturais estariam estimulando os indivíduos, no sentido de produzir escolhas de pertencimento, novas identidades e sínteses simbólicas como nunca antes experimentadas. As instituições por sua vez, numa situação de competição religiosa acirrada tenderiam à busca insana de prestígio, poder e

¹⁴⁶ É importante destacar que várias tradições teológicas atravessam o pentecostalismo. Ainda que a tradição arminiana que atribui peso considerável à resposta humana à salvação oferecida por Deus, pareça ser uma tendência dominante da simbologia religiosa pentecostal, existem ramos e igrejas que também fazem forte referência à tradição calvinista que atribui à salvação trabalho exclusivamente divino. A Congregação Cristã no Brasil, fundada por Luigi Francesconi em 1910 é o ramo pentecostal onde essa tradição calvinista é mais visível. É por possuir essa mentalidade que a Congregação Cristã não investe em mídia ou propaganda ostensiva com o objetivo de “salvar os homens”, isso seria tarefa exclusiva de Deus.

hegemonia cultural e religiosa. Essa situação revelaria que apesar das aparentes harmonias, existiria uma tensão crescente entre as igrejas, representadas pelas suas lideranças religiosas de um lado, e os fiéis, com seu crescente apelo individualista, de outro.

2.3. A relação fiel-igreja e as tensões no pentecostalismo

Hoje a situação de mercado religioso e feira religiosa têm produzido uma mudança considerável na estruturação, reprodução e distribuição da oferta de bens religiosos no chamado campo religioso brasileiro. Além das instituições competirem entre si, elas têm pela frente o crescente desafio da busca de autonomia dos indivíduos.

Essa situação produziria rivalidades e disputas entre as várias instituições e ao mesmo tempo, tensão entre lideranças eclesiais com seus discursos ordenadores e disciplinadores e seu grande contingente de fiéis. Essa tensão interna se acentuaria progressivamente com o avanço da cultura individualista que além de produzir uma moral relativista no ambiente social, produziria no ambiente religioso, um afrouxamento das normas e sob muitos aspectos um relativismo dos discursos ordenadores da vida e do mundo produzidos por essas instituições.

Numa conversa com certo pastor pentecostal, num relato de campo, ele assim se manifestou:

“Hoje está cada vez mais ‘difícil’ cuidar dos novos convertidos. Existe um clima de insubmissão no ar. As pessoas estão cada vez mais orgulhosas. O sujeito passa a ler a Bíblia, compra um, dois, três livros de teologia, e acha que já sabe tudo, já sabe mais que o pastor. E pior, vem pra igreja e começa a destilar ideias pessoais, na maioria das vezes envenenando os crentes contra o ensinamento da igreja. Está cada vez mais difícil liderar”¹⁴⁷.

Esse “desabafo” mostra que a famosa “submissão pentecostal” imaginada até então, já não seria assim tão linear e absoluta como antes. Sobre esse respeito a

¹⁴⁷ Informante Pedro.

pesquisa DataFolha de 2007¹⁴⁸ revelou dados interessantes. Ela aponta que em relação aos cultos e rituais das igrejas a fidelidade tem sido menor entre os pentecostais (9%) se comparados com os católicos (19%) e os protestantes (15%).

As novas gerações com seus novos valores, a força da mídia e o avanço da escolaridade têm produzido novos contextos e novos desafios para as estruturas eclesiais do pentecostalismo. Mesmo em igrejas como a Universal do Reino de Deus, esses episódios não são raros de acontecer. O público jovem tem sido o mais crítico e conseqüentemente, o mais visado pelas lideranças pentecostais. Em determinadas igrejas já são comuns “concessões variadas” para um público cada vez mais exigente. Como disse certo pastor:

“O jovem quer uma música diferente, quer fazer coisas novas, é preciso entender o que eles querem. Abrir espaços é deixar que eles vejam a igreja com outros olhos. Hoje a competição é enorme, se uma porta se fecha aqui, logo ali na frente tem outra aberta”¹⁴⁹.

Se existem novas necessidades e novos desafios a enfrentar, frutos desse contexto social e cultural cada vez mais exigente e um mercado religioso altamente competitivo, o pentecostalismo, como uma religião já praticamente centenária, estaria também a experimentar um enrijecimento considerável de suas estruturas eclesiais. O caminhar da história tem feito o pentecostalismo experimentar uma crescente rotinização do carisma, desenvolvendo uma maior racionalização de suas percepções religiosas. Isso, em muitos casos, diminuiria o fervor religioso do grupo por um lado e concentraria o poder religioso de forma crescente nas mãos de especialistas, por outro¹⁵⁰.

Na dinâmica religiosa pentecostal contemporânea os fiéis têm se apropriado do conteúdo religioso e de uma nova maneira de ser crente através de uma complexa articulação de experiências. É como fruto dessa dinâmica complexa de significação e

¹⁴⁸ DATAFOLHA, “As religiões dos brasileiros”, *Folha de S. Paulo*, Caderno Especial, 06/05/2007.

¹⁴⁹ Fala de um informante pastor pentecostal.

¹⁵⁰ ALENCAR, Gideon de. *Todo o poder aos pastores, toda a glória a Deus e toda trabalho ao povo*. Dissertação de Mestrado. 2005.

ressignificação dos signos, códigos e símbolos que sua experiência religiosa e sua religiosidade¹⁵¹ têm se desenvolvido.

E como tem se processado essa experiência? Os fiéis geralmente têm construído sua experiência religiosa através de pelo menos três caminhos.

O primeiro seria o caminho da própria experiência de vida. O simples fato de alguém entrar para uma igreja, ou religião, não anularia *in totum* sua experiência cultural anterior, seja ela familiar, seja ela social. Ainda que a “conversão” para aqueles que experimentaram uma “imersão no sagrado” ou um “convencimento” no caso dos simpatizantes, exija que ajustes sejam feitos na maneira de reencaminhar a vida, as experiências cognitivas e as diversas experiências culturais e morais consideradas positivas anteriores a esse novo momento de vida, continuariam a existir na vida em comunidade com outros fiéis. Essas experiências anteriores ao toque do sagrado, além de continuarem presentes, formariam boa parte do chamado capital cultural do indivíduo¹⁵², dando-lhe novas perspectivas e possibilidades de escolhas.

O segundo caminho seria o da experiência na comunidade de fé ou o caminho da igreja. Através de seus contatos com essa comunidade religiosa um novo mundo simbólico é construído. A vivência litúrgica e doutrinária remodelaria significativamente a vida dos novos convertidos. A igreja passaria a fornecer novos roteiros e uma chave de leitura do mundo¹⁵³. Como o pentecostalismo traz consigo uma forte tradição hierárquica de governo, muita ênfase é dada na obediência e submissão dos fiéis ao discurso oficial. Nesse caminho os indivíduos passariam a andar guiados pela força da mensagem religiosa que teria uma força enorme sobre eles.

O terceiro caminho, mais latente recentemente, se evidenciaria com o avanço crescente do individualismo e sua tendência ao rompimento, ora total, ora parcial, com as estruturas eclesiais e seu discurso oficial. Esse caminho seria o caminho

¹⁵¹ Enquanto a experiência religiosa remeteria necessariamente à maneira como o indivíduo vivencia sua experiência com o sagrado, a religiosidade remeteria à vivência objetiva da religião, ou seja, à manifestação do complexo sistema de crenças, rituais e doutrinas religiosas expresso na vida social.

¹⁵² Pierre BOURDIEU. *Escritos de Educação*. Petrópolis: Vozes, 1998

¹⁵³ Rubem ALVES,. *Protestantismo e Repressão*. Rio de Janeiro: Ática, 1988.

do indivíduo. Esse caminho perpassaria os caminhos anteriores, pois revelaria uma situação de intenso intercâmbio cultural. Nessa etapa, o indivíduo passaria a se portar como verdadeiro construtor de sua espiritualidade. Ele extrairia conceitos, vivências e experiências de sua vida eclesial e social e as conjugaria com novas experiências e roteiros fora do seu ambiente religioso de origem. Assim, além de participar dos programas de sua igreja, este indivíduo passaria a participar de encontros, seminários, cultos em outras igrejas, assistiria a shows, programas religiosos, manteria contato com a literatura evangélica hegemônica de seu ambiente religioso e receberia, além disso, toda uma série de informações culturais do mundo social onde vive. Desta forma, já não se restringiria mais unicamente às experiências de seu grupo de fé, sua igreja. O maior intercâmbio religioso, cultural e social, possibilitaria a criação de novas narrativas e novas sínteses culturais.

É importante que se diga também, que nesse momento alia-se ao indivíduo, no caso evangélico e pentecostal, o desenvolvimento de uma cultura religiosa, transdenominacional, muito conhecida sob o rótulo de “cultura gospel”. Essa cultura¹⁵⁴ que é forjada fora dos ambientes eclesiásticos e de certa forma com eles se rivalizaria em muitos pontos, comporia um ambiente cultural e religioso destacado para essa expressividade e liberdade dos indivíduos, notadamente aqueles de recorte evangélico e marca pentecostal.

Na fala de muitos pastores ouvidos, existiria hoje, para o “horror de toda liderança”, o desenvolvimento de uma onda de “crentes desenraizados”. Crentes que não se satisfazem com nada, pulando de galho em galho, atrás de modismos e novidades. Seriam os crentes “vira folha”. Essa situação nessa perspectiva seria grave para muitos líderes, pois colocaria em risco a própria situação da igreja no mundo e no seu entendimento aquela percepção fundamental de que a igreja deveria ser “o sal da terra e a luz do mundo”.

Para muitos crentes, a maior diversificação religiosa longe de ser um problema de teologia eclesiástica, ou de quebra de “autoridade” seria a materialização de novas oportunidades. Uma manifestação plural da graça de Deus às pessoas.

¹⁵⁴ Mais à frente voltaremos a discutir sobre a estruturação e o desenvolvimento da cultura gospel no Brasil.

“Existem pessoas, que só aceitariam Jesus se fosse para a Igreja Universal, outra só seria feliz se fosse da Assembleia de Deus e outra, da Deus é amor. As várias igrejas são várias portas que Deus abre para as pessoas”¹⁵⁵.

O sagrado (entendido e vivenciado primariamente dentro da cultura evangélica) para essas pessoas, longe de ser fechado e cerceador de liberdades, portando, a marca do proibitivo, seria ao contrário, aberto e facilitador de liberdades. Assim, o desenvolvimento de uma postura mais crítica em relação às igrejas e a ampliação dos horizontes, com outras ideias e referências, como a liberdade de escolha por uma nova igreja, não seria um problema. Segundo relata M. sua insatisfação com a sua primeira igreja, o fez escolher outra:

“Eu queria mais, o culto como vinha funcionando não me agradava. A fala do pastor, a pregação dominical já não me agradava. Decidi mudar de igreja. Hoje estou num lugar melhor”.

Ainda que essa ruptura deixe marcas e elas se manifestem essencialmente na quebra dos laços de fraternidade, muitos dizem que a mudança compensa. Uma percepção completamente diferente da liderança pentecostal.

Tensão, conflito, busca de autonomia dos indivíduos, mas também, no caso brasileiro, considerável afirmação institucional. Enquanto os indivíduos em muitos casos buscam uma situação de maior liberdade religiosa e de expressão, observa-se por outro lado, que as instituições através de seus porta-vozes, a liderança oficial, têm tentado a seu modo, ressignificar e relativizar esse individualismo. Um forte discurso de demarcação identitária e pertencimento tenta fazer frente ao discurso da autonomia dos indivíduos.

Um dado que vem demonstrar a força da posição institucional é sua crescente visibilidade no espaço público, sua crescente legitimação social via representação política e sua crescente força econômica e midiática. O cruzamento entre religião, política e economia, além de mostrar como as recentes mudanças nesses campos têm

¹⁵⁵ Marquinhos, membro de uma igreja pentecostal em Juiz de Fora, Relato de um informante, 2006.

atingido a vida dos indivíduos, revelam também, que elas possuem uma relação muito estreita e complexa entre si.

Em relação às últimas décadas do século XX no Brasil, o que se observa é que, as instituições religiosas pentecostais, além de terem experimentado um destacado crescimento numérico, adquiriram também considerável força política e econômica. Aquelas instituições mais centralizadas, rigidamente hierarquizadas tem conseguido inclusive atingir um alto patamar de enriquecimento e prosperidade econômica¹⁵⁶. Essa situação pode ser apontada como resultado interno de uma gestão mais empresarial dos serviços religiosos no disputado mercado religioso e externamente, como fruto do favorecimento de uma legislação tributária que tem subvencionado a religião na sociedade com isenção de impostos¹⁵⁷.

Assim, o poder econômico das igrejas, tem crescido assustadoramente. Parece que o “espírito do capitalismo” teria migrado dos indivíduos, nesse caso, para as instituições¹⁵⁸. Elas passaram a desenvolver um *ethos* de valorização do trabalho, e aqui trabalho seria acima de tudo trabalho religioso e ao desenvolverem esse *ethos*, conseguiram produzir uma enorme concentração de recursos em suas mãos. Alie-se a essa situação, um regime de liberdade religiosa que tem promovido a isenção fiscal, e o resultado apareceria: enriquecimento estrondoso e multiplicação “espantosa” desses grupos religiosos bem sucedidos financeiramente. Em 2008 o deputado Eduardo Cunha (PMDB-RJ), entrou com um projeto de lei (Projeto de Lei 3543/08) que teria como objetivo principal permitir dedução no Imposto de Renda Pessoa Física do valor de doações para instituições religiosas. O projeto, ao que tudo indica, se

¹⁵⁶ Esse caso é referencial para a Igreja Universal do Reino de Deus, mas não se esgota nela. As outras igrejas pentecostais rigidamente estruturadas tem experimentado cada uma a seu jeito, boa parcela de riqueza e prosperidade.

¹⁵⁷ A ausência do Estado em muitas regiões carentes do país tem favorecido sob muitos aspectos o desenvolvimento de associações religiosas de vários matizes. Elas acabariam sendo uma alternativa à presença social do Estado nesses lugares. Diferente da crença tradicional brasileira de que a religião é gratuita, a privatização do sagrado tem revelado que para se fazer parte de uma religião é preciso pagar por ela. (cf. Reginaldo PRANDI, *Religião paga, conversão e serviço*, p.73). Dados da Receita Federal mostram que a atividade religiosa gerou em 2004 no Brasil uma receita de cerca R\$ 9,1 bilhões. Segundo a pesquisa da FGV, *Economia das religiões*, os evangélicos seriam aqueles que mais contribuiriam com dízimos e doações para as igrejas (Cf. Marcelo Cortes NERI (coord.). *Economia das Religiões*. Rio de Janeiro: FGV/IBRE CPS, 2007.)

¹⁵⁸ Marcelo NERI. A ética pentecostal e o declínio católico. *Conjuntura Econômica*, maio de 2005.

aprovado, teria a possibilidade de aumentar ainda mais a capacidade orçamentária das igrejas.

Essa situação revela um dado no mínimo interessante. No caso brasileiro, parece que o individualismo religioso pentecostal não tem enfraquecido as estruturas eclesiais tradicionais. A maior liberdade individual não tem significado um abandono da crença, da necessidade de se participar economicamente da religião. Parece que a privatização do sagrado tem contribuído para uma lógica de legitimação dessa contribuição financeira. Ainda que possa parecer contraditória, essa lógica religiosa tem permitido tanto a expressão individual de forma cada vez mais crescente como o fortalecimento econômico das diferentes instituições pentecostais.

3. Pentecostalismo, mundo do trabalho e *ethos* pentecostal

3.1. O tema do trabalho na sociologia do pentecostalismo

Cabe aqui um rápido balanço geral do tema do trabalho na sociologia do pentecostalismo. Será apenas uma leitura de alguns autores que diretamente ou indiretamente têm sugerido algumas aproximações entre o pentecostalismo e o mundo do trabalho¹⁵⁹.

Ainda que exista uma considerável lacuna na literatura acadêmica no que se refere ao estabelecimento de uma reflexão específica sobre o tema do trabalho e o pentecostalismo, é possível, todavia, ver nos estudos de alguns autores certa aproximação com essa temática mesmo que ainda indiretamente. Isso se deve principalmente ao fato destes estudos abarcarem temas fronteiros à questão do trabalho. Assim, embora as reflexões levadas a cabo não tivessem interesse imediato no tema do trabalho, acabariam sugerindo pistas interessantes para uma leitura da relação entre o pentecostalismo e o mundo do trabalho.

¹⁵⁹ Serão feitas referências aqui dos principais autores que trabalharam com o pentecostalismo no Brasil.

3.1.1 *Pentecostalismo, mudança social e pobreza*

Os trabalhos de Cecília Loreto Mariz¹⁶⁰, Waldo César e Richard Shaull, além de outros como André Cortém¹⁶¹, têm trazido informações interessantes sobre a relação entre pentecostalismo, mudança social e pobreza.

Os dados estatísticos apontam que o Brasil ainda é um país de pobres. E o que a pesquisa sociológica sobre o pentecostalismo tem mostrado desde o início é que o pentecostalismo se alastra essencialmente entre as camadas mais pobres da sociedade.

Aqueles diretamente afetados com o dilema do empobrecimento enfrentam sérios problemas para sobreviverem num mundo que lhes é totalmente hostil. A saída para os pobres seria a luta política? Para aqueles que entendem que o problema da pobreza só se resolveria com forte atuação e envolvimento na arena política, o pentecostalismo ajudaria muito pouco, visto que sua ênfase prioriza mais a luta pela transformação do indivíduo do que a luta pela transformação política da sociedade. Para quem leva esse raciocínio às últimas consequências, o pentecostalismo seria profundamente conservador e alienante; pouco ajudaria.

Mas, é preciso se perguntar, como sugere Mariz (1996), se esta postura política conservadora do pentecostalismo e sua “alienação política” não fazem parte de um contexto mais amplo na estrutura cultural da sociedade, e, se de fato, a mudança social só pode ser encarada pela via política localizada essencialmente na esfera do domínio público.

Que a pobreza tem suas raízes em contextos mais amplos (sistemas políticos e econômicos nacionais e internacionais, relações de classe etc.) não se questiona, mas, é preciso perceber que ela é experimentada, antes de tudo, como um problema da vida cotidiana.

¹⁶⁰ MARIZ, Cecília Loreto Alcoolismo, gênero e Pentecostalismo, 1994; MARIZ, Cecília Loreto O demônio e os pentecostais no Brasil, 1997; MARIZ, Cecília Loreto Pentecostalismo e a luta contra a pobreza no Brasil. 1996.

¹⁶¹ CORTEN, André. *Os pobres e o Espírito Santo: o pentecostalismo no Brasil*, 1996.

O pentecostalismo neste caso, longe de ser uma “fonte de alienação”, produziria um discurso diferenciador que funcionaria como um suporte psicológico considerável para aqueles que experimentam o drama da pobreza. Abandonados pelo Estado, sociedade e religiões tradicionais, estes pobres obteriam consolo e nova direção na vida através da experiência do Espírito Santo (fonte de poder, coragem e senso de coerência). Por essa experiência, conseguiriam vencer a sensação de impotência, o medo e a falta de sentido na vida, gerada por sua situação de total debilidade existencial.

Além desses fatores de ordem ideológica (questão de sentido para a vida e reaparelhamento para uma nova posição no mundo), o pentecostalismo geraria também, novas teias de sociabilidades que forjariam situações concretas de solidariedade entre os pobres. O pertencimento comunitário fomentaria situação de engajamento na luta contra a pobreza. Nos dizeres de Waldo César:

“(...) eles mesmos, os pobres, falam da ajuda que receberam, mas demonstram solidariedade para com outros pobres, enfermos e infelizes, sejam da igreja ou de fora.”¹⁶²

Esse associativismo foi observado em uma recente pesquisa realizada na periferia de São Paulo¹⁶³. Mostra como o pentecostalismo pode através de seu poder comunitário, criar e desenvolver novas redes sociais de ajuda e amparo aos mais fracos e desamparados na sociedade.

Mas, outros fatores também precisam ser levados em conta nesse processo de luta contra a pobreza.

“O pentecostalismo transforma o indivíduo, não apenas através das experiências de pertença à comunidade e de contato direto com o sagrado, que são experiências também oferecidas pelas religiões em geral e que são capazes de restaurar no indivíduo sua dignidade, oferecer-lhe poder, coragem e um senso de coerência, mas

¹⁶² CÉSAR, Waldo & SCHAULL, Richard. Pentecostalismo e futuro das Igrejas Cristãs. 1999,48

¹⁶³ LAVALLE, Adrián Gurza & CASTELLO, Graziela. As benesses deste mundo: associativismo religioso e inclusão socioeconômica. In: *Novos Estudos CEBRAP*, 68, 2004.

também através de experiências que ajudam os indivíduos pobres a melhor se adaptarem às sociedades modernas”¹⁶⁴

“Essas experiências ocorrem quando, por um lado, o pentecostalismo requer uma opção individual pela fé e também exige a adoção de uma nova ética no cotidiano e quando, por outro lado, enfatiza a verbalidade, o uso da palavra, o estudo e a leitura da Bíblia e a sistematização intelectual da fé”¹⁶⁵

É nesse sentido que Mariz afirma que o pentecostalismo seria promotor de uma resistência no nível das relações microssociais, uma operação aparentemente invisível no nível macro, das grandes estruturas políticas e econômicas, mas de grande e real impacto no cotidiano daqueles indivíduos pobres.

A relevância dessas observações para um estudo que quer promover uma articulação entre pentecostalismo e o mundo do trabalho, se notam nas entrelinhas, nos espaços fronteiros da abordagem e principalmente no tipo de leitura que se faz do pentecostalismo e de seu posicionamento na sociedade.

Para Mariz, o pentecostalismo, diferente das outras religiões populares, criaria uma nova modalidade de vida para os pobres ao adaptá-los melhor à cultura do mundo moderno. Portanto, o pentecostalismo, como já detectado por outros autores (Sanchis, 1994; Freston, 1994) produziria um choque de modernidade no seio de certas camadas pobres da população brasileira. Mariz fala em opção individual de fé como ação da escolha religiosa do indivíduo pelo grupo (portanto, avanço do individualismo), em desenvolvimento de uma nova ética (busca da criação de uma nova conduta de vida perante o mundo) e também em certa sistematização da fé, com o desenvolvimento de diversas habilidades (como verbalidade, o uso da palavra, o estudo e a leitura regular da Bíblia).

Uma simples observação destes pontos revela que eles vão para além das necessidades religiosas imediatas do grupo, produzindo grandes repercussões tanto na vida política quanto na vida econômica, muito embora a ênfase da autora recaia

¹⁶⁴ MARIZ, Cecília Loreto. Pentecostalismo e a luta contra a pobreza no Brasil. In: GUTIERREZ, Benjamim & CAMPOS, Leonildo Silveira. *Na Força do Espírito*. pp. 169-189, 1996, p. 177

¹⁶⁵ Idem, p.178

essencialmente sobre as repercussões desse novo modelo de vida no mundo da política.

O pentecostalismo como qualquer outra religião dá ênfase à melhoria material de vida. São abundantes os relatos de “bênçãos recebidas” tanto para a alma quanto para o corpo. Ao enfatizar essa ênfase na melhoria material das pessoas, Mariz toca *en passant* no tema do trabalho:

“Enquanto valores e visão de mundo, o pentecostalismo não parece gerar uma nova atitude ou motivação para o trabalho. O pentecostalismo, como já observaram vários antropólogos (entre esses C. Flora, 1976 e J. Hoffnagel, 1978) não valoriza o produzir ou trabalhar mais, mas o consumir menos. Através de sua rígida doutrina contra as “ vaidades ” e o lazer mundano, o pentecostalismo, em especial o chamado clássico, motiva as pessoas para poupar. Embora a poupança seja valorizada pelos pobres brasileiros de outras religiões, nota-se que apenas os pentecostais atribuem sentido religioso à restrição do consumo supérfluo, ao rejeitarem o lazer e “ vaidades ”¹⁶⁶ (Mariz:1996,181).

Mariz não reconhece que o pentecostalismo em seu ethos religioso dê algum valor intrínseco ao trabalho, embora reconheça, por outro lado, que as igrejas pentecostais possam ser, em muitos casos, lugar de trabalho e renda para pastores e pastoras, além de promover, em outros casos, o desenvolvimento de uma formação/habilidade que pode ser posteriormente utilizada para uma inserção no mundo do trabalho. Exemplo disso foi o caso de um pastor da Assembleia de Deus que depois de muitos anos ensinando música aos jovens da igreja, teve a oportunidade de reencontrá-los, crentes e “desviados”, na festa de seu aniversário:

“Os ‘desviados’ eram ex-alunos desse pastor que se tornaram músicos profissionais no mundo. A igreja tinha assim oferecido uma alternativa profissional para aqueles jovens”¹⁶⁷

¹⁶⁶ Ibidem, p.181

¹⁶⁷ Ibidem, p.182

Embora não tenha sido o objetivo principal desta autora focar diretamente a questão do trabalho, mesmo assim, ela destaca pontos relevantes sobre a relação pentecostalismo/mundo do trabalho, que acabam abrindo as portas para o diálogo e uma reflexão mais aprofundada sobre o tema.

É possível que a ausência de uma pesquisa mais específica sobre essa questão permita que sejam feitas observações ainda muito genéricas. Provavelmente uma análise mais detida das mudanças sociais, como das transformações do mundo do trabalho, e do próprio pentecostalismo, e ainda da aproximação destas duas realidades, ajudaria muito no sentido de precisar melhor o que concretamente o pentecostalismo tem feito por aquelas camadas da população onde cresce, quando propõe para elas uma definição e compreensão do sentido do trabalho¹⁶⁸.

3.1.2 *Pentecostalismo, dinheiro e ética*

Ricardo Mariano¹⁶⁹ é um dos vários pesquisadores que tem apontado algumas das mudanças experimentadas pelo movimento pentecostal. Segundo ele, foi durante as décadas de 80 e 90 que as transformações já sentidas no pentecostalismo ao longo dos anos 50 e 60, se aprofundam, dando origem ao que ele classificou de “neopentecostalismo”.

Segundo sua abordagem, o neopentecostalismo se distanciaria dos outros pentecostalismos por apresentar uma tríplice transformação na sua estrutura constitutiva: uma transformação litúrgica, teológica e social. A litúrgica se evidenciaria pelo aprofundamento do uso dos meios de comunicação de massa na exposição e expansão da fé. A teológica pela ênfase na libertação espiritual (exorcismo e batalha espiritual), na ideia de domínio e conquista (teologia do domínio) e na pregação ostensiva da prosperidade (teologia da prosperidade). Na área social, o neopentecostalismo ultrapassaria as fronteiras sociais que classificavam o

¹⁶⁸ Por trabalho entende-se aqui o trabalho total e necessário que envolve a experiência humana e não apenas o trabalho circunscrito ao mercado formal de trabalho. No mundo de hoje, o trabalho é ainda fonte principal de renda e realização pessoal. Sem ele a vida fica vazia e sem sentido. (Cf. Antony GIDDENS, Trabalho e Vida Econômica IN: Giddens, Antony. *Sociologia*. 4ª ed. Porto Alegre: Artmed, 2005). Portanto, uma boa interpretação de como os pentecostais se compreendem e se posicionam em relação ao trabalho é mais do que necessária.

¹⁶⁹ MARIANO, Ricardo. *O debate acadêmico sobre as práticas monetárias da Igreja Universal*. Mimeo. 1998.

pentecostalismo como uma religião tipicamente popular, atingindo outros segmentos sociais, como alguns estratos da classe média.

Para Mariano, o neopentecostalismo com todas estas características daria uma nova cara à polêmica religião e dinheiro, comprometendo seriamente o pentecostalismo do ponto de vista ético. As “igrejas-empresas”, desenvolveriam novas estratégias de exposição e expansão da fé, que, misturando negócios econômicos com religião tornariam mais complexo o exame dessa nova postura religiosa que passaria a envolver:

“(...) questões referentes ao pluralismo religioso, à ética, à ampliação das fronteiras do campo religioso e das formas de inserção social das denominações pentecostais, à transformação de igrejas em empresas lucrativas, às demandas sociais ao Estado para fiscalizá-las e controlar seus negócios e empreendimentos.”¹⁷⁰

Esse novo contexto religioso possibilitaria uma vasta análise da relação pentecostalismo, campo religioso brasileiro, sociedade brasileira. Mas, a ênfase de Mariano não chega a tocar diretamente na questão do trabalho.

Ainda que o debate sobre ética e economia levantado pela tradição sociológica, da qual segundo ele, a tradição weberiana é a mais rica, seja pertinente, pensar que hoje nas sociedades pluralistas e democráticas uma religião baseada “na ética da ascese e do trabalho duro, possa impulsionar, reformular, modelar ou transformar uma sociedade nacional” seria no mínimo fomentar um debate anacrônico¹⁷¹. O contexto pós-moderno (com o avanço da globalização, cultura de consumo, indústria do entretenimento e cibernética) seria completamente diferente do contexto originário da ética protestante.

Que o contexto atual é diferente do contexto da “ética protestante” estudada por Weber, não existe a menor dúvida a esse respeito. O que não se pode aceitar, em relação a pesquisa acadêmica, entretanto, é a falta de curiosidade. Se não é possível falar mais em ética protestante nesse contexto é possível falar em outro tipo de ética?

¹⁷⁰ MARIANO, Ricardo. Op. cit. p.2

¹⁷¹ MARIANO, Ricardo. Neopentecostalismo: novo modo de ser pentecostal In: SANTOS, Márcio Fabri dos (org.) *Sob o Fogo do Espírito*. São Paulo: Soter/Paulinas, 1998.

Quais seriam as características de uma ética pentecostal, por exemplo? Especificamente em relação a questão do trabalho, o que a tornaria tão distante da ética protestante? Existiria apenas ruptura? Seria possível ver em algum momento da prática e estilo de vida dos pentecostais alguma aproximação com a ética protestante? Em que condições seria possível perceber essa aproximação, uma vez que o pentecostalismo também traduziria uma afirmação de modernidade?

Perguntas que apenas uma pesquisa direta e mais abrangente teria plena condição de responder. Voltaremos a estas questões sobre ética protestante e ética pentecostal mais à frente. Por hora, basta perceber que o tema do trabalho não é central nas questões levantadas por Ricardo Mariano, embora, o mesmo reconheça a importância de estudos que enfoquem a relação pentecostalismo e ética, pentecostalismo e dinheiro ¹⁷².

3.1.3 Pentecostalismo e Empreendedorismo

Hoje o empreendedorismo é um ponto de destaque na vida econômica das sociedades contemporâneas. Portanto, para falar em trabalho é necessário também falar das ações empreendedoras no mundo dos negócios.

Segundo um artigo disponibilizado na internet¹⁷³, publicado no jornal Valor Econômico (em 24 de setembro de 2000), no atual disputado campo religioso brasileiro, empresários e profissionais liberais estão cada vez mais na mira das igrejas.

As igrejas, leia-se principalmente as igrejas neopentecostais, estão, cada vez mais, dirigindo sua atenção para um público mais “sofisticado”, de classe média a classe média alta. Segundo essas autoras, dezenas de igrejas tem investido pesado na conquista de “homens de terno e gravata”.

“Com esse intuito, são criadas associações, feiras, bolsas de negócios e parcerias com entidades de apoio ao comércio e à indústria, departamentos exclusivos e

¹⁷² Idem

¹⁷³ MARIZ, Juliana & BOCCIA, Sandra. *A nova elite da fé*. In: <<http://www.geocities.com/realidadebr/rn/renascer/r220900.htm>> acessado em 20 de setembro de 2005

reuniões privadas. Nunca se viu ataque tão maciço à classe executiva.”¹⁷⁴ (Mariz & Boccia, 2005, p.1)

Uma explícita opção pelos ricos na sua estratégia de expansão e influência social como diria Wânia Campá¹⁷⁵ ou uma nova onda ética em relação ao trabalho? Provavelmente os dois. Na expansão de sua fé muitas dessas instituições religiosas acabaram incorporando na sua prática litúrgica e doutrinária uma nova postura diante do mundo dos negócios.

Mas, seria essa “opção pelos ricos” uma trajetória ascendente e vitoriosa dessas instituições no sentido de conquistar de vez os seguimentos mais destacados da sociedade? Segundo observa Campá¹⁷⁶ essa resposta não pode ser facilmente colocada de forma afirmativa. Existiriam limites nesse processo de conquista desses novos adeptos.

Conforme já havia sugerido Patrícia Birman¹⁷⁷, a concorrência com a literatura de autoajuda, os inúmeros grupos da chamada nova consciência religiosa que não param de crescer, sem falar nos carismáticos católicos e protestantes, imporiam grandes obstáculos a essa expansão dos neopentecostais no geral e da Igreja Universal do Reino de Deus em particular.

Outro exemplo desses limites poderia ser notado na própria estruturação de algumas das igrejas neopentecostais, como a própria Igreja Universal do Reino de Deus. Segundo Campá:

“(…) acrescento a hipótese de Birman (1996) o seguinte comentário: apesar da Universal e talvez até mais do que qualquer outra igreja pentecostal, enfatizar a Teologia da Prosperidade, ela encontra uma limitação para aplicar e expandir um marketing religioso direcionado principalmente para o segmento empresarial, mesmo se tratando de micros-empresários. Um dos fatores parece ser o baixo nível

¹⁷⁴ Idem p.1

¹⁷⁵ CAMPÁ, Wânia Amélia B. Mesquita. *A sociabilidade entre os “Homens de Negócio do Evangelho Pleno”*. Mimeo, IV Reunião de Antropologia do Mercosul, Curitiba, 2001.

¹⁷⁶ Idem

¹⁷⁷ BIRMAN, Patrícia. O Bispo, o povo e a TV: alguns efeitos, talvez inesperados da presença política recente dos pentecostais In: *Cadernos de Conjuntura do IUPERJ*, 54, IUPERJ, 1996.

de escolaridade da grande maioria dos seus bispos e pastores, que desconhecem a dinâmica do mundo dos negócios. Por mais que dê espaço para especialistas desta área, ainda assim, terão de competir e aprimorar-se cada vez mais, para competir por esse segmento”¹⁷⁸

Esses limites institucionais mostram por outro lado, a importância do avanço de entidades paraeclesiais como a Adhonet (Associação de Homens de Negócio do Evangelho Pleno). A sua origem nos Estados Unidos está ligada diretamente ao rigor sectário e hierárquico das igrejas pentecostais lá residentes. Aos limites das estruturas eclesiais tradicionais.

Ao perceber que os membros que prosperavam nos negócios saíam da igreja, Demos Shakarian, logo pensou em criar uma entidade onde pudesse expandir a fé e os negócios, nascia assim, a Adhonet.

No Brasil essa entidade vai se tornar o bastião da Teologia da Prosperidade, buscando incentivar a fé, o pensamento positivo e o empreendimento. Além da conquista de almas, apela por uma definição de cristianismo que não rejeite tanto os prazeres do mundo.

É patente a influência dessa concepção (pensamento e ação) no desenvolvimento das novas estratégias desenvolvidas pelas igrejas neopentecostais. A diferença básica entre estas e a Adhonet está justamente na ausência daquele rigor doutrinário que enfatize o sectarismo ou hierarquia, próprio das instituições eclesiais.

De qualquer forma, a teologia da prosperidade, elemento central deste pentecostalismo empreendedor, acionaria elementos-chaves da estrutura básica do pentecostalismo como a racionalidade e a magia. Seria um engano ver o pentecostalismo apenas como uma religião da magia. Conforme sugere Mariz em seus estudos sobre a conversão ao pentecostalismo:

¹⁷⁸ CAMPÁ, Wânia Amélia B. Mesquita. *O empresário e a fé: “homens de negócio” e a expansão pentecostal*. Trabalho apresentado no seminário temático ST 01, “Os pentecostais”. VIII Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina, São Paulo, 22 a 25 de setembro de 1998.

“O pentecostalismo oferece um apoio carismático e mágico para uma proposta racionalizante e ética. No seu caso a religião mágica não se opõe à religião ética, mas se reforçam.”¹⁷⁹

Nesse sentido, é possível perceber que a ênfase pentecostal recai sobretudo sob a vida do indivíduo. É sobre ele que a bênção para conquistar um emprego recai. É sobre ele que está também, a responsabilidade de fazer valer essa bênção, ou seja, de lutar, ir atrás do seu emprego, do seu negócio. Assim, combinando magia e ética, muitos pentecostais e neopentecostais acabam dando outro sentido e ação à suas vidas ao valorizar a crença numa “magia ética”, para usar uma expressão de Mariz¹⁸⁰.

Para Harvey Cox¹⁸¹, que realizou várias pesquisas sobre a expansão do cristianismo de tipo pentecostal pelo mundo, dois pontos lhe chamaram a atenção sobre a capacidade de uma religião crescer hoje no mundo contemporâneo. De um lado a sua habilidade de incluir e transformar elementos religiosos já pré-existentes, e de outro lado, a capacidade dessa religião de equipar as pessoas a viverem em sociedades com rápidas mudanças. Essa segunda capacidade é de suma importância para entender o papel que o pentecostalismo tem desenvolvido em países emergentes como a Coreia do Sul. Nas palavras de Cox uma religião que cresce:

“It must also equip people to live in rapidly changing societies where personal responsibility and inventiveness, skills associated with a democratic polity and an entrepreneurial economy, are indispensable.”¹⁸²

Esses dois pontos, na percepção de Harvey Cox, seriam a chave para a compreensão do crescimento do cristianismo de tipo pentecostal na Coreia do Sul e sudeste asiático. O pentecostalismo naquela região do planeta teria absorvido e

¹⁷⁹ MARIZ, Cecília Loreto. Libertação e Ética: uma análise do discurso de pentecostais que se recuperaram do Alcoolismo In: ANTONIAZZI, Alberto et ali. *Nem anjos, nem demônios: Interpretações sociológicas do pentecostalismo*, Petrópolis: Vozes, 1994 p. 221

¹⁸⁰ Idem

¹⁸¹ COX, Harvey. *Fire from heaven : the rise of pentecostal spirituality and reshaping of religion in the twenty-first century*. New York : Addison-Wesley, 1995

¹⁸² Idem p. 219

transformado elementos tradicionais de uma religiosidade preexistente (o xamanismo, budismo e confucionismo) e ainda equipado as pessoas a se posicionarem de forma mais eficiente na moderna sociedade coreana pós década de 50. Não poderia ser apenas o desenvolvimento do capitalismo que transformaria um Reino de Eremitas, numa pujante sociedade industrial.

Valeria para este pentecostalismo asiático a ética tradicional do protestantismo, classicamente estudada por Weber? Cox acredita que não. O contexto seria outro, as práticas litúrgicas diferentes e a ênfase doutrinária completamente distante do modelo weberiano. Então como entender essa situação? Para os economistas, religião e economia não se misturariam. Seriam coisas diferentes. Para os pastores coreanos, “se o povo volta-se para Deus, Deus o abençoa” (Cox, 1995, p. 231) seria esta a explicação.

Insatisfeito com essa situação, Cox encontrou a resposta para esse dilema não em Weber mas em Peter Drucker, o mais proeminente filósofo da administração e dos negócios no mundo contemporâneo. Para Drucker a sociedade atual seria uma “sociedade do conhecimento”. A chave para a produtividade nesta sociedade, seria portanto, a fluidez das informações. A informação seria o elixir, o fundamento da vida. A questão, portanto, seria como essa informação seria organizada, quem teria acesso a ela, como e por quê. Nas palavras de Cox, citando Drucker : “For Drucker, the most effective manager today must be an educator, constantly empowering - not commanding - those with whom he or she works”.

Portanto, para o caso coreano o que saltava aos olhos de Cox era a capacidade que o pentecostalismo desenvolveria para criar um ambiente altamente educativo e criativo. Os pentecostais racionalmente desenvolveriam um trabalho de equipe criando metas e lutando por elas. Levariam seu exercício religioso para o mundo do trabalho e com isso sairiam ganhando. O Empreendedorismo receberia, portanto, desse pentecostalismo um enorme empurrão.

Assim, para o caso coreano é nítida a percepção de que o pentecostalismo pode desenvolver uma nova ética para o trabalho.

4. Trabalho, *ethos* protestante e *ethos* pentecostal no Brasil

Weber em sua *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, destacou que uma certa associação religiosa possibilitaria a certos indivíduos a construção de determinados valores e conseqüentemente, a afirmação de um determinado estilo de ação social. Em seu método de estudo, procurou definir o que seria a *ética protestante*, mostrando seus desdobramentos no mundo das relações sociais. Dito de outra forma, Weber procurou compreender como os protestantes com seu conjunto de valores agiriam no mundo. Para isso centrou suas análises num tipo protestante específico: o protestante puritano do século XVII. A ideia de um ascetismo intramundo e ao mesmo tempo um projeto de exaltação do trabalho, manifestados neste puritanismo, foram os elementos principais para a construção teórica daquilo que Weber viria chamar de “*ethos*” protestante. O puritano se exprimia entre a fuga dos prazeres existente no mundo e ao mesmo tempo a valorização do trabalho no mundo como forma de glorificação a Deus.

As análises de Weber deste tipo protestante vão ao encontro a sua percepção de mundo moderno e da sua compreensão do surgimento de um tipo específico de capitalismo, aquele que só se desenvolveu no ocidente. Weber em busca das raízes da modernidade europeia articula de forma precisa a possível relação entre religião e economia, religião e trabalho. Assim, para Weber a marca fundamental do *ethos* protestante estaria ligada à ideia de trabalho.

Esse “*ethos*” protestante seria válido para o protestantismo brasileiro? Pela sua gênese e pelos seus caminhos, e por que não dizer, descaminhos, é possível dizer que não. O protestante brasileiro é herdeiro da tradição norte-americana (anglo-saxônica). Têm nas suas raízes formadoras elementos da teologia do pietismo e do puritanismo, mas, se configura de outra forma. O próprio Weber destacaria em suas análises que o protestante do século XVIII já apresentaria outras potencialidades que o diferenciava profundamente do puritano do século XVII.

Se é assim para o protestantismo, como ficaria o pentecostalismo nessa história? Ao que tudo indica, mais distante ainda dessa experiência assinalada por Weber. É possível que quanto mais distante do protestantismo puritano, mais longe também se fique desse “*ethos* protestante matricial”, que condenava uma vida

próxima dos prazeres do mundo, e valorizava o trabalho como vocação e lugar de louvor e serviço a Deus.

Nesse aspecto, o pentecostalismo ainda que, em alguns casos, lembre muito o rigor ascético do puritanismo, principalmente em seu caráter sectário e de afastamento do mundo, por outro lado, não chega a desenvolver uma leitura calvinista do trabalho como vocação, mas apenas a percepção de uma ética de compromisso / resignação em relação ao trabalho. Ao pentecostal faltaria aquela angústia quanto ao destino eterno, própria do puritano do século XVII como destaca Freston¹⁸³.

Permanece a herança teológica pietista-puritana de afastamento dos prazeres do mundo, mas afasta-se do princípio central de valorização do trabalho como vocação¹⁸⁴.

Os caminhos sociais do avanço do protestantismo e pentecostalismo no Brasil apontam tanto as dificuldades do primeiro em se alastrar entre as camadas populares quanto os problemas do segundo, em adentrar os círculos médios e altos da sociedade só superados em parte agora recentemente.

O protestantismo muito embora originalmente tenha procurado adeptos entre os elementos mais pobres da população brasileira¹⁸⁵, com o passar do tempo acabou mesmo se acomodando entre os setores médios urbanos da sociedade. Sua característica de religião letrada e racional lhe daria um perfil que desde cedo o faria ganhar proximidade e guarida entre essas camadas sociais mais abastadas da sociedade.

Por sua vez, o pentecostalismo, se desde suas origens avançou sobre os estratos mais pobres da população, como camponeses, operários da indústria, do setor de serviços e desempregados¹⁸⁶, agora, com a vertente neopentecostal, avança sem

¹⁸³ FRESTON, Paul. História do Pentecostalismo Brasileiro In: ANTONIAZZI, Alberto et ali. *Nem anjos, nem demônios: Interpretações sociológicas do pentecostalismo*, Petrópolis: Vozes, 1994.

¹⁸⁴ VOLF, Miroslav. *Work in Spirit: Toward a Theology of Work*. Eugene, Oregon: Wipf and Stock Publishers, 1991

¹⁸⁵ MENDONÇA, Antônio Gouvêa. *Protestantes, Pentecostais e Ecumênicos*. São Paulo, São Bernardo do Campo: UESP, 1997.

¹⁸⁶ ROLIM, Francisco Cartaxo. *Pentecostais no Brasil: Uma Interpretação Sócio-Religiosa*. Petrópolis, Vozes. 1985

medo sobre os setores médios e liberais da sociedade. O que tem mostrado sua versatilidade e poder de mutação. Não se avança sobre outros extratos sociais sem uma mudança significativa no plano ideológico com repertórios adaptados e novos conteúdos.

Foi pois, através do rompimento com o rigor doutrinário, com a severidade da tradição ascética e uma maior acomodação aos prazeres do mundo, que o pentecostalismo se transformou profundamente. Foi com esses passos que ele deixou de lado seu “rigor puritano” para abrir-se, progressivamente ao mundo/sociedade. A partir desse momento, o mundo/sociedade já não seria mais visto como um lugar de perdição/proibição, mas sobretudo com lugar de conquista.

Esta medida de afastamento e ao mesmo tempo o surgimento do discurso da conquista que ora observamos na articulação fé-vida de muitos pentecostais são frutos de variadas mutações que atingem vários aspectos do universo simbólico pentecostal: os teológicos, os litúrgicos, os estéticos, os morais, os políticos e os econômicos.

As variadas tipologias que antes agrupavam o pentecostalismo a certas características tendo como fundamento o andar da história já não conseguem mais explicar esse movimento de mutação. Hoje ele perpassa praticamente a maioria dos grupos pentecostais envolvendo crentes da chamada 3ª onda, 2ª onda e até de da 1ª onda, só para citar uma classificação de Paul Freston¹⁸⁷. Essa tipologia original ainda que válida para aspectos históricos e institucionais, não dá conta dessa nova onda de mutação.

Diante disso, ouvindo alguns entrevistados e observando essa realidade que se transforma a cada dia, a cada momento, decidimos propor um quadro tipológico para o pentecostalismo. Ele partiria da compreensão de um *ethos* envergado pelos indivíduos e não pelas instituições que forjam variadas modalidades eclesiais, litúrgicas e evangelísticas. Estes *ethoi* teriam como fundamento a expressividade da cosmovisão pentecostal em sintonia com as mudanças que ora vem ocorrendo na sociedade ocidental.

¹⁸⁷ FRESTON, Paul. História do Pentecostalismo Brasileiro In: ANTONIAZZI, Alberto et ali. Op. Cit.

Mas, para circundá-lo, aproximando-o do nosso tema de trabalho resolvemos nos deter especificamente às questões igreja/mundo, riqueza/pobreza, trabalho/vocação e consumo/poupança.

Vemos que Weber a partir de seu interesse sociológico pelo desenvolvimento da racionalidade no mundo ocidental chegou ao *ethos* protestante ligando-o à questão do trabalho. No nosso caso pleiteamos a tese segundo a qual os variados *ethoi* pentecostais frutos das complexas relações culturais que se desenvolvem na sociedade complexa contemporânea forjariam não um jeito pentecostal de se postar diante da vida, mas três. Para nossa análise selecionamos apenas aquelas características que nos ajudariam a entender sua relação com o mundo do trabalho.

4.1. Os *ethoi* pentecostais

(igreja/mundo, riqueza/pobreza, trabalho/vocação e consumo/poupança)

Como já sublinhamos anteriormente, a construção desse modelo tipológico se baseia na forma como os pentecostais das variadas igrejas tem se relacionado com a cultura que os envolve no dia-a-dia, o mundo da vida (cotidiano, experiência de classe, situação de trabalho e situação de consumo).

A primeira coisa que é preciso observar na configuração destes três *ethoi* é a tendência do deslocamento de uma posição de isolamento, resignação, para uma posição de ativismo na vida social, econômica e política, daí a escolha destas três palavras, ***recolhimento, moderação e conquista***.

A segunda coisa a ser dita sobre estes três *ethoi* do pentecostalismo é que, enquanto tipos sociais, eles foram construídos a partir da experiência religiosa dos indivíduos. Isso implica dizer que desempenham um duplo movimento. São maiores do que as igrejas pentecostais, pois podem ser vistos em qualquer denominação pentecostal. Não estão presos a qualquer igreja. Mas, também são menores do que elas. Podem ser vistos dentro de apenas uma denominação, por exemplo. Assim seria possível em Igrejas como Universal do Reino de Deus perceber tanto o *ethos* da moderação quanto o *ethos* da conquista, enquanto que em outras igrejas, como a

Assembleia de Deus, é perfeitamente possível visualizar os três tipos de *ethoi* propostos. Dito isso, partamos para a especificação de cada um destes *ethoi*.

4.1.1 *O ethos do recolhimento.*

O *pentecostalismo do recolhimento* se caracterizaria essencialmente por uma atitude de cautela e permanente vigilância em relação aos negócios do mundo. Teria muito das marcas da forte tradição ascética do protestantismo. Mas, não desenvolveria uma ética de vocação pelo trabalho. Como já disse Miroslav Volf¹⁸⁸, no contexto atual do capitalismo é difícil enxergar o trabalho como fonte de realização. E desse comportamento, sairia uma crítica silenciosa ao valor pequeno burguês que o protestantismo calvinista e luterano chegou a dar ao trabalho. Trabalho aqui, como no catolicismo seria um mal necessário. Resignar-se e aceitar a vontade divina seria uma necessidade. Trabalha-se para viver, não para se enriquecer evidenciando nesse enriquecimento a eleição divina.

“Deus deu ao homem a tarefa de trabalhar, então a gente trabalha, né”¹⁸⁹.

Aqui o calvinismo que dignifica o trabalho não chega a se desenvolver. Esse *ethos* pensa no trabalho se aproximando daquele que Bendassolli, chama de *ethos* moral disciplinador. Faz uma atividade, mas não é por dever e sim por necessidade. Ele estaria completamente inserido na visão tradicional do trabalho do cristianismo.

A riqueza, portanto, não é bem vista neste olhar. Ela é, na maioria das vezes, caminho de perdição e afastamento da vontade de Deus. Não foram poucos aqueles que se desviaram dos caminhos de Deus perseguindo riquezas. A pobreza se não é louvada, como no catolicismo, é aceita com resignação. “Deus ama os pobres e aborrece os ricos”. Várias vezes ouvi essa frase da boca de muitos pentecostais quase em tom de melancolia.

A igreja seria o lugar da bênção e satisfação. A reduzida condição financeira de muitos adeptos desse *ethos* faz com que a vida na igreja seja o principal espaço de

¹⁸⁸Miroslav Volf. Op. cit.

¹⁸⁹Fala de um membro da Assembleia de Deus

descontração e lazer. A atividade religiosa chega quase a ser totalizante ao ocupar os espaços cotidianos das pessoas.

“Na igreja tem festa, irmãos, gente diferente, por isso não fico em casa”.

Enquanto muitos indivíduos localizados nas classes menos abastadas tem como lazer principal a atividade doméstica, a rua, a televisão, os pentecostais portadores desse *ethos* preferem a atividade religiosa. A festa na igreja é realmente uma festa. Tem cachorro quente, bolo, salgadinhos e “convidados especiais” para a etapa litúrgica do louvor. “O mundo não satisfaz, só Jesus faz a gente feliz”. Aqui existe um completo receio de participação da vida. Se o mundo é um lugar de tentação enveredar-se pela vida do consumo seria um perigo. O consumo é feito dentro dos limites da renda e por isso não chega a ser incentivado. Consumo que se desenvolve aqui está ligado ao consumo, bens primários. Sob muitos aspectos, o consumo é visto como ostentação, vaidade.

A ideologia consumista, assim, não afeta muito os portadores desse *ethos*, visto que a ela, eles se opõe francamente. Nesse tipo pentecostal, já está presente também aquela relação entre magia e ética bem apontada por Mariz¹⁹⁰. O pentecostal dirige seus passos acreditando na bênção de Deus e valorizando sua resposta a essa bênção.

A poupança muitas vezes está associada “às dificuldades da vida” e não à necessidade de contenção ao consumo desenfreado. O dízimo é um grande investimento, que é considerado um mandamento bíblico.

4.1.2 O *ethos* da moderação

Quem foi tocado pelo poder de Deus não pode ser a mesma pessoa. Tem que produzir bons frutos. Assim, se manifesta o *ethos pentecostal da moderação*. O trabalho é o lugar do compromisso, não do louvor a Deus como sugeria a ética protestante, nem a resignação católica ou do *ethos* do recolhimento.

¹⁹⁰ MARIZ, Cecília Loreto O demônio e os pentecostais no Brasil In: BIRMAN, Patrícia; NOVAES, Regina; CRESPO, Samira. *O mal à brasileira*. Rio de Janeiro: Ed UERJ, 1997.

Em um pequeno survey¹⁹¹ que aplicamos entre os pentecostais de Juiz de Fora (vide Apêndice I) 70% dos pentecostais entrevistados disseram que trabalhar é muito bom ou ótimo, entretanto, 36.8% dos homens ainda vêem o trabalho como um lugar de luta. Conforme sugere Ossa¹⁹² muitos pentecostais chilenos acreditavam que o mais importante não seria o trabalho secular, mas o “trabalho para o Senhor”. Daí no caso chileno, segundo expõe Ossa, o trabalho embora possa ser considerado importante, não chega a se representar como na ética protestante, um lugar de louvor a Deus. Para cerca de 70% dos entrevistados nessa pesquisa, o fato de ser membro da igreja melhora e muito sua vida no trabalho. Mas, o trabalho não é um lugar de louvor a Deus, visto que apenas 37% o vê como um lugar especial.

No caso do *ethos* da moderação, trabalhar é oportunidade de testemunhar, “falar de Jesus Cristo”. Embora não reconheça o trabalho como um dever, este *ethos* também não o considera uma tortura. Talvez ele pudesse até se aproximar daquele novo tipo classificado como romântico-expressivo.

Para o *ethos* da moderação, a riqueza em si não seria nem boa nem má. Mas em alguns casos é preciso ter cuidado em relação a ela. Em muitas falas, sexo, fama e riqueza são considerados vícios capitais. “Tem gente que começa a ficar famoso, aí perde a bênção”. Por outro lado, ser pobre demais também não é bom. O ideal seria ter o suficiente. Para esse *ethos* o mundo seria ainda lugar de conflito e tentação. Uma vida moderada e piedosa de testemunho seria uma boa forma de honrar a Deus e falar do amor de Cristo. Ainda que a Igreja se diferencie do mundo, ela não se separa radicalmente como no *ethos* do recolhimento. Há uma aproximação e negociação progressiva entre crenças e costumes. Entre a fé e a vida social.

Em relação ao consumo, o cristão tem o direito de aproveitar certas coisas boas da vida, mas é preciso prudência. O pecado capital para esse *ethos* estaria ligado fundamentalmente à ideia de excesso. A poupança seria incentivada com moderação.

¹⁹¹ Esse *survey* foi uma pequena pesquisa levada a cabo com os pentecostais em Juiz de Fora no ano de 2007. Foram tabulados cerca de 500 questionários trabalhados com grupos diversos: homens, mulheres, jovens, idosos, membros e líderes de igreja.

¹⁹² OSSA, Manuel. *Lo ajeno y lo próprio, Identidad Pentecostal y Trabajo*. Ed. Rehue: Medellín, 1991.

O maior investimento seria na Igreja (às vezes tomada como “Reino de Deus”). Contribuir na fala de pastores e fiéis mais antigos é sempre considerado uma forma de prosperar.

4.1.3 *O ethos da conquista*

Para esse tipo pentecostal, os crentes seriam chamados à conquista e à vitória por Cristo. A busca do sucesso e vitória seriam suas marcas centrais. Aquela moderação inicial é substituída pela necessidade de autoafirmação crescente no horizonte do mundo dos negócios, da política e da sociedade. Por isso, a palavra conquista é chave aqui. Esse tipo pentecostal, por ser mais arrojado, afrouxa também os laços com a rígida tradição ascética do protestantismo.

O mundo antes de ser um lugar de vigilância deve ser um lugar de conquista. O indivíduo portador desse *ethos* é um fiel, que na maioria das vezes está enormemente comprometido com a igreja, seus trabalhos religiosos e suas estratégias de expansão. Na igreja “a gente fica mais forte, adquire poder”, muitos chegam a afirmar. Vida de poder vem do Espírito Santo, mas, passa também pela associação religiosa.

Envolvido em muitas estratégias, esse *ethos* prepara o indivíduo para ser um grande ator/empreendedor. O ativismo religioso leva quase sempre ao ativismo econômico nesse caso. A atitude guerreira faz com que o *ethos* da conquista, forje novas potencialidades para o mundo dos negócios e possibilite a criação de novos empreendedores.

Esse *ethos* se aproximaria mais do *ethos* consumista do trabalho na perspectiva de . Quanto mais fé tem o indivíduo, mais possibilidade de se dar bem na vida e no trabalho. Bem, estar, segurança vem sempre com uma atitude otimista e positiva.

Segundo uma observação constatada em nosso survey, ao que tudo indica, o pertencimento à igreja é um dos fatores alavancadores de estímulo à uma vida produtiva. Dos 85% que responderam nosso questionário, 75% materializa seu grau de satisfação com o trabalho, embora os dados gerais revelem que o índice de desemprego entre os pentecostais seja grande; cerca de 40% dos entrevistados se autodefiniram como desempregados. E o desemprego seria uma situação difícil, visto

que para 82% dos entrevistados o trabalho geraria certa estabilidade nas relações familiares, e possibilitaria a melhoria das condições de vida material (obter coisas). Daí a necessidade de se ir à luta.

Conforme sugerido “não bastaria orar e esperar ajuda dos céus apenas”, “o homem e a mulher de Deus tem que ir à luta, não pode desanimar, por que Deus abre sempre as portas”. Um incentivo e tanto àqueles que estão numa situação difícil. Talvez um fator psicológico de consolo e esperança em momentos difíceis.

Trabalho, bem estar e satisfação caminham juntos. Para se conquistar uma vida melhor, é preciso ter dinheiro e dinheiro se ganha com a bênção de Deus e trabalho. Não importa, o que os outros digam ou pensem. Trabalhar é uma forma de conquista. Passa longe da antiga ética protestante do trabalho. A sua instrumentalidade a liga diretamente à esfera do consumo.

E ao que parece esse *ethos* não faria apenas parte daquelas comunidades onde a teologia da prosperidade tem um grande espaço no discurso litúrgico. Ele se espalha entre pentecostais de todos os meios, mesmo aqueles que condenam a teologia da prosperidade, acabam confessando-o com seus lábios.

Para esse *ethos* da conquista, a igreja é melhor do que o mundo. Mas o mundo e a vida foram feitos para os salvos, portanto, não existiria problema nele viver e nem em aproveitar a vida. A riqueza seria uma bênção de Deus direcionada exclusivamente aos seus filhos. Aqui se enquadra perfeitamente um dos chavões da teologia da prosperidade, o “dom de adquirir riquezas”. O consumo, portanto, na perspectiva desse *ethos*, é incentivado muito mais do que nos outros *ethoi* do pentecostalismo. As expressões como, “sou filho do rei”, “eu nasci para ser cabeça”, “sou filho da bênção”, refletem claramente a necessidade de abertura e legitimação da esfera de consumo.

4.2. Roteiros e possibilidades

Esses três *ethoi*, são tipos ideais. Não existe um grupo comungante numa igreja que se reúna com esse nome. Portanto, ele é uma construção muito fluida e sob alguns aspectos até limitada, mas serve para apontar caminhos, tendências e motivações.

Enquanto motivações, eles são decisivos na forma de direcionar o comportamento de muitos indivíduos. Revela a possibilidade de aceitar determinadas ideologias e também de rechaçá-las.

Assim, aqueles aderentes dos três *ethoi* lutam consigo mesmo e com o mundo para fazer valer seu *cosmos* (mundo organizado). Entretanto, as possibilidades de realização na vida dependeria também de uma série de fatores estruturais (realidade econômica, social e política). A vontade é poderosa, mas a realidade também é forte e sabe se impor.

Vi muitos jovens vivendo com o *ethos* da resignação. Mas esse *ethos* não os impede de partilhar em alguns momentos das condições gerais da vida com seus colegas de escola e emprego. Da mesma forma, em relação ao *ethos* da conquista, ele tem muito mais probabilidade de se efetivar se combinado com outros fatores da vida. Assim, apesar do otimismo contagiante, poucos de fato tem virado empreendedores.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Alguns pontos levantados merecem algumas considerações e articulações finais. O primeiro ponto que salta aos olhos é que a ideologia do individualismo e do consumo que apregoa a liberdade aos indivíduos tem penetrado em todas as igrejas. A tensão entre pastores e fiéis, a busca por maior autonomia destes em relação às estruturas tradicionais parece ser uma realidade irreversível.

Sobre as mudanças no mundo do trabalho o que se observa é interessante. Os três *ethoi* revelam posturas diferentes e ao que tudo indica contextos socioculturais também distintos.

Assim, a reação do *ethos* do recolhimento à crise do mundo do trabalho é quase que de total conformação. Não uma conformação pacífica, visto que os trabalhadores dispensados, desempregados, subempregados e mal remunerados não podem ficar alheios à sua condição de vida. Mas uma conformação existencial. A crença num futuro melhor na maioria das vezes é localizado no reino messiânico e na volta de Cristo. Se Cristo sofreu importa também seu discípulo aceitar de bom grado o sofrimento. Esse mundo também é um mundo de dores e sofrimento.

Diante da expansão da ideologia do consumo esse *ethos* ainda que seduzido no seu interior pela novidade das tecnologias e a ideia de prazer, responde com resignado afastamento e dura condenação. “O mundo está completamente afastado de Deus”. Não deixa de ser uma crítica radical da cultura consumista, mas também não deixa de ser uma forma de alienação. A ideologia do sucesso tem pouca guarida nesse ambiente por seus membros não processarem os roteiros como manda a onda corrente do momento. O sucesso aqui é “permanecer diante do Senhor e seguir seus caminhos”

Para o *ethos* da conquista as transformações do mundo do trabalho são uma evidência de que “tudo no mundo passa” e que só a vontade de Deus permanece. Mas como Deus cobre de honra e destaque aqueles que são por ele amados, o crente não

precisa se preocupar. “Deus abrirá todas as portas para ele”. Se “uma porta se fechar, dez novas portas se abrirão”.

Os roteiros processados por esse grupo são de grande alinhamento com a ideologia dominante da reestruturação produtiva e o avanço do consumo. Credo em Deus com um olho na mensagem do pastor e o outro na vida, o portador do ethos da conquista se vê completamente alinhado com os roteiros predominantes no ambiente cultural moderno. Ele não precisa esperar pelo paraíso, Deus já o recompensa agora. Será que todos poderiam ter este sucesso tão proclamado aqui e agora, nesse contexto de mudanças e novos desafios? Aqueles indivíduos cujas condições sociais fossem facilitadores poderiam com certeza se beneficiar desse roteiro. Embora a propaganda acentue o discurso do sucesso e da vitória, esses discursos só ganham efetivação com a plena articulação de situações individuais com reais possibilidades de sucesso para aqueles que socialmente estejam mais adaptados a essas mudanças. Ao que tudo indica, nenhum operário se torna grande investidor na bolsa de valores por frequentar os cultos de uma determinada igreja.

Sobre o *ethos* da moderação algumas palavras são necessárias. Talvez ele seja o mais lúcido dos três tipos pentecostais. Seria o único com potencial crítico e situação cultural efetiva para rebater e refazer a situação dos indivíduos num momento de grandes mudanças e desafios. Isso só é possível por que não tende ao isolamento, por um lado, nem ao alinhamento por outro. Dentro do pentecostalismo ele talvez possa se configurar como uma esperança diferenciada para dias melhores, nos caminhos trilhados por seus adeptos no contexto atual.

Seu potencial de posicionar indivíduos mais como cidadãos do que simplesmente como meros consumidores é latente. Todavia, o futuro sempre se abre a novas e inesperadas possibilidades.

REFERÊNCIAS

ALENCAR, Gideon de. *Todo o poder aos pastores, toda a glória a Deus e toda o trabalho ao povo*. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) São Bernardo do Campo, Universidade Metodista de São Paulo. 2005, 159 p.

ALVES, GIOVANI. Trabalho e sindicalismo no Brasil: um balanço crítico da “década neoliberal” (1990-2000) In: *Revista de Sociologia Política*, Curitiba, 19, p. 71-94, novembro, 2002

ALVES, Rubem. *Protestantismo e Repressão*. Rio de Janeiro: Ática, 1988

ANTONIAZZI, Alberto et ali. *Nem anjos, nem demônios: Interpretações sociológicas do pentecostalismo*, Petrópolis: Vozes, 1994.

ARENDT, *A Condição Humana*. 10ª ed. São Paulo: Ed. Forense Universitária, 2002

BARRET, David B.; KURIAN, Georg T. and JOHNSON; Todd M. *World Christian Encyclopedia*. New York: Oxford University Press, 2001, vol. 1, pp 13-15

BARRETT, David. B. “Annual Statistical Table on Global Mission”, In *International Bulletin of Missionary Research*, 21,1, 1997, pp. 24-5

BARRO, Robert J. & Rachel McCleary. Religion and Economic Growth. *NBER Working Papers*, 9682. National Bureau of Economic Research, 2003.

BARRO, Robert J. & Rachel McCleary. Religion and Political Economy in an International Panel. *NBER Working Papers*, 8931. National Bureau of Economic Research, 2002

BAUMANN, Zigmunt. *Vida para consumo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008

BAUDRILHARD, Jean. *A sociedade de consumo*. Lisboa: Edições 70, 1991

BEBBINGTON, D. W. *Evangelicals in Modern Britain: A History from the 1730s to the 1980s*, London: Unwin. 2008

BENDASSOLI, Pedro Fernando. *O ethos do trabalho: sobre a insegurança ontológica na experiência atual do trabalho*. Tese (doutorado em Psicologia Social) Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo. São Paulo, p. 257. 2006

BERGER, Peter & LUCKMANN, Thomas. *A Construção Social da Realidade*. Petrópolis, Vozes, 1985

BERGER, Peter L. *O dossel sagrado: Elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo, Paulinas, 1985

BIÉLER, André. *O pensamento econômico e social de Calvino*. São Paulo, CEP, 1990

BIRMAN, Patrícia. Cultos de possessão e pentecostalismo no Brasil: passagens. *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro, 1-2(17) :90-109, 1996

BIRMAN, Patrícia. O Bispo, o povo e a TV: alguns efeitos, talvez inesperados da presença política recente dos pentecostais In: *Cadernos de Conjuntura do IUPERJ*, 54, IUPERJ, 1996

BITTENCOURT FILHO, José. *Matriz religiosa, religiosidade e mudança social no Brasil*. Tese de doutoramento. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica, 2001

BOURDIEU, Pierre. *Escritos de Educação*. Petrópolis: Vozes, 1998

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os deuses do povo: um estudo sobre a religião popular*, São Paulo: Brasiliense, 1986

BRUSCHINI, Cristina; LOMBARDI; Maria Rosa; MERCADO, Cristiano; BIZZOCHI, Mirian. *Mulheres no Mercado de trabalho*, Fundação Carlos Chagas, texto eletrônico, s.d., Acessado em: http://www.fcc.org.br/mulher/series_historicas/sao.html, 14 de junho 2008

BURDICK, John. *Procurando Deus no Brasil: a igreja progressista católica no Brasil na arena das religiões brasileiras* 1993 Rio de Janeiro: Mauad, 1998

BURITY, Joanildo. *Entre o Reino de Deus e a Autoridade Civil: pentecostais, cultura e política*. Texto Digital. 1996

BURITY, Joanildo. *Identidade e Política no Campo Religioso: Estudos sobre cultura, pluralismo e o novo ativismo eclesial*. Recife: Editora Universitária da UFPE, 1997

BURITY, Joanildo. *Radical religion and the constitution of new political actors in Brazil: the experience of the 1980's*. PhD Thesis, University of Essex, 1994.

CAMPÁ, Wânia Amélia B. Mesquita. *A sociabilidade entre os “Homens de Negócio do Evangelho Pleno”*. Mimeo, IV Reunião de Antropologia do Mercosul, Curitiba, 2001

CAMPÁ, Wânia Amélia B. Mesquita. *O empresário e a fé: “homens de negócio” e a expansão pentecostal*. Trabalho apresentado no seminário temático ST 01, “Os pentecostais”. VIII Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina, São Paulo, 22 a 25 de setembro de 1998

CAMPOS, Leonildo Silveira. Protestantismo Histórico e Pentecostalismo no Brasil: aproximações e conflitos, p. 84-85, IN: GUTIERREZ, Benjamim & CAMPOS, Leonildo Silveira. (editores). *Na Força do Espírito: Os pentecostais na América Latina, um desafio às igrejas históricas*, São Paulo: Aipral-Pendão Real; Ciências da Religião, 1996

CAMPOS, Leonildo Silveira. *Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. Petrópolis:Vozes; São Paulo: Simpósio Editora; São Bernardo do Campo: Umesp, 1997

CANCLINI, Nestor Garcia. *Consumidores e Cidadãos*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2006

CASTEL, Robert. *As Metamorfoses da Questão Social*. Uma crônica do Salário. Petrópolis: Vozes, 1998

CASTELLS, Manuel. *A Sociedade em Rede*. São Paulo: Ed. Paz e Terra, 1999

CENTRAL INTELLIGENCE AGENCY. *The world Factbook*. Texto eletrônico, sd. Acessado em: <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/ch.html> , data: 07 de agosto de 2007

CÉSAR, Waldo & SCHAULL, Richard. *Pentecostalismo e futuro das Igrejas Cristãs*.Petrópolis: Vozes, 1999

CESIT ; UNICAMP. *Mercado de Trabalho, Políticas de Emprego e Renda*, São Paulo: 2001

CHAUÍ, Marilena. *Convite à Filosofia*. São Paulo: Ática, 1994

CNBB. *O Mundo do Trabalho: desafios e perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 1992

COOK, Guillermo (ed.) *New Face of the Church in Latin America*, New York: Orbis Books,1994

- CORTEN, André. *Os pobres e o Espírito Santo : o pentecostalismo no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1996
- COX, Harvey. *Fire from heaven : the rise of pentecostal spirituality and reshaping of religion in the twenty-first century*. New York : Addison-Wesley, 1995
- D'EPINAY, Christian Lalive. *O refúgio das massas*. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1970
- DATAFOLHA, "As religiões dos brasileiros", *Folha de S. Paulo*, Caderno Especial, 06/05/2007
- DAMATTA, Roberto. *O que faz o Brasil, Brasil?* Rio de Janeiro: Ed. Rocco,1997
- DAYTON, Donald W. *Theological Roots of Pentecostalism*. Metuchen, New Jersey: Scarecrow Press, 1987
- DEMO, Pedro. *Metodologia Científica em Ciências Sociais*. São Paulo: Atlas,1981
- DOWBOR, Ladislau et ali (org.) *Desafios do trabalho*. Petrópolis: Vozes, 2004
- Louis DUMONT. *O individualismo: uma perspectiva antropológica da sociedade moderna*. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Rocco, 1985
- ESCOBAR, Samuel. Conflict of Interpretations of Popular Protestantism IN: COOK, Guillermo (ed.) *New Face of the Church in Latin America*, New York: Orbis Books, pp. 112-134,1994
- FILORAMO, Giovanni & PRANDI, Carlos. *As ciências da Religião*. São Paulo, Paulus, 1999
- FONSECA, Alexandre Brasil. *Holdings da Fé: de como Igrejas Evangélicas se tornam conglomerados econômicos*. Mimeo, 1997
- FONSECA, Alexandre Brasil. *Os Evangélicos e a Mídia no Brasil*. Dissertação de Mestrado. UFRJ. Rio de Janeiro. 1996
- FRESTON, Paul. História do Pentecostalismo Brasileiro In: ANTONIAZZI, Alberto et ali. *Nem anjos, nem demônios: Interpretações sociológicas do pentecostalismo*, Petrópolis: Vozes, 1994
- FRESTON, Paul. *Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment*. Campinas: Tese de Doutorado, IFCH/UNICAMP, 1993
- GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1978
- GIDDENS, Antony. *Sociologia*. 4ª ed. Porto Alegre: Artmed, 2005

GIUMBELLI, Emerson. À vontade do saber: terminologias e classificações sobre o protestantismo brasileiro. In: *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 21(1):87-119, 2001

GOLDENBERG, Miriam. *A arte de pesquisar: como fazer pesquisa qualitativa em Ciências Sociais*. Rio de Janeiro: Record, 2002

GORRINGE, Timothy J. *O capital e o reino: ética teológica e ordem econômica*. São Paulo: Paulus, 1996

GORZ, André. *Crítica da divisão do trabalho*. São Paulo: Martins Fontes, 1989

GORZ, André. *Misérias do Presente, Riquezas do Possível*. São Paulo: Annablume, 2004

GRESCHAT, Hans-Jürgen. *O que é Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas, 2006.

HARDY, Lee. *The fabric of this world: inquiries into Calling, Career choice, and the Design of Human Work*. Grand Rapids - Mich: William B. Eerdmans Publishing Company, 1990

HARVEY, David. *Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. São Paulo: Loyola, 1992

HERVIEU-LÉGER. Representam os surtos emocionais contemporâneos o fim da secularização ou o fim da religião? In: *Religião e Sociedade*, n. 18/01, 1997

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras. 2002

HOLENWEGER, Walter J. *Análise do pentecostalismo no mundo*, Texto digital, sd.

HOLENWEGER, Walter J. *Pentecostalism: Origins and Developments Worldwide*. Peabody, MA: Hendrickson, 1997

HOLLENWEGER, Walter J. *As raízes do pentecostalismo*, Texto digital, 2006

HOLLENWEGER, Walter J. De Azuza-Street ao fenômeno de Toronto: raízes históricas do movimento pentecostal IN: *Concilium*, Petrópolis: Vozes, 265, 3, p. 8-20, 1996

HOLLENWEGER, Walter J. Pentecostalism's Global Language: It's not tongues but a different way of being a Christian, In: *Christian History Magazine*. Vol.XVII, No. 2, page 42, Spring, 1998

HOLLENWEGER, Walter. *The pentecostals*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1972

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Censo Demográfico*. Rio de Janeiro, 1998.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Censo Demográfico*. Rio de Janeiro, 2000.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Pesquisa de Orçamentos Familiares 2002-2003 – POF*. Rio de Janeiro, 2004

JACOB, Carlos Romero, D. R HEES, P WANIEZ e Violette BRUSTLEIN. *Religião e sociedade em capitais brasileiras*, Rio de Janeiro-São Paulo, CNBB-PUC-Rio-Loyola. 2006

JAPIASSU, Hilton. *O mito da neutralidade científica*. Rio de Janeiro: Imago, 1980

LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. Zahar. Rio de Janeiro, 1986

LARANGEIRA, Sônia Guimarães. Transformações na realidade do trabalho no Brasil e em Portugal. In: *Sociologias Dossiê*, Porto Alegre, ano 6, nº12, p.16-31, jul/dez 2004

LAURO, Ramos. A evolução da informalidade no Brasil Metropolitano: 1991-2000, p.1 *Mercado de Trabalho - Conjuntura e Análise* - nº 29, novembro 2005

LAVALLE, Adrián Gurza & CASTELLO, Graziela. As benesses deste mundo: associativismo religioso e inclusão socioeconômica. In: *Novos Estudos CEBRAP*, 68, 2004

LESSA, Sérgio. *Mundo dos Homens: trabalho e ser social*. São Paulo, Boitempo Editorial, 2002.

LOJKINE, J. A. *A classe operária em mutações*. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1990

MACEDO, Emiliano Unzer. *Pentecostalismo e Religiosidade Brasileira*. Tese (doutorado em História Social) Departamento de História, Faculdade de Filosofia e Letras, Universidade de São Paulo. São Paulo, 262p.

MACHADO, Maria das Dores Campos. *Carismáticos e pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar*. Campinas: Autores Associados; São Paulo: ANPOCS, 1996

MACHADO, Maria das Dores Campos. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 13(2): 387-396, maio-agosto, 2005

MACHADO, Maria das Dores; MARIZ, Cecília. *Mulheres e prática religiosa nas classes populares: uma comparação entre as igrejas pentecostais, as Comunidades Eclesiais de Base e os grupos carismáticos*. RBCS, v. 12, n. 34, p. 71-87, 1997

MAFRA, Clara. *Os evangélicos*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2001

MANN, Peter H. *Métodos de Investigação sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1974

MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*. Uma Interpretação Filosófica do Pensamento de Freud. Rio de Janeiro: Editores Zahar, 1978.

MARIANO, Ricardo, *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1999

MARIANO, Ricardo. O debate acadêmico sobre as práticas monetárias da Igreja Universal. Mimeo.1998

MARIANO, Ricardo. Análise sociológica do crescimento pentecostal no Brasil. São Paulo. USP, 2001

MARIANO, Ricardo. Neopentecostalismo: novo modo de ser pentecostal In: SANTOS, Márcio Fabri dos (org.) *Sob o Fogo do Espírito*. São Paulo: Soter/Paulinas, 1998

MARIZ, Cecília Loreto Alcoolismo, gênero e Pentecostalismo. *Religião e Sociedade*, 16 (3), pp80-89, 1994.

MARIZ, Cecília Loreto O demônio e os pentecostais no Brasil In: BIRMAN, Patrícia; NOVAES, Regina; CRESPO, Samira. *O mal à brasileira*. Rio de Janeiro: Ed UERJ, 1997

MARIZ, Cecília Loreto Pentecostalismo e a luta contra a pobreza no Brasil. In: GUTIERREZ, Benjamim & CAMPOS, Leonildo Silveira. *Na Força do Espírito*. pp. 169-189, 1996

MARIZ, Cecília Loreto. A dinâmica das classificações no Pentecostalismo Brasileiro IN: SOUZA, Beatriz Muniz (org.) *Sociologia da Religião no Brasil*. São Paulo: PUC, Sociedade Religiosa Edições Simpósio, UMESP.1998.

MARIZ, Cecília Loreto; MACHADO, Maria das Dores C. *Mudanças recentes no campo religioso brasileiro*, mimeo. 2000

MARIZ, Cecília Loreto. Libertação e Ética: uma análise do discurso de pentecostais que se recuperaram do Alcoolismo In: ANTONIAZZI, Alberto et ali. *Nem anjos, nem demônios: Interpretações sociológicas do pentecostalismo*, Petrópolis: Vozes, 1994.

MARIZ, Cecília. Pentecostalismo e a luta contra a pobreza no Brasil In: CAMPOS, Leonildo & GUTIÉRREZ, Benjamim (org.) *Na força do Espírito*. Os pentecostais na América Latina: um desafio às igrejas históricas. São Paulo: Associação Literária Pendão Real, 1996

MARIZ, Juliana & BOCCIA, Sandra. *A nova elite da fé*. In: <<http://www.geocities.com/realidadebr/rn/renascer/r220900.htm>> acessado em 20 de setembro de 2005

MARX, K. O Capital. 20.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. (Livro 1)

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. *Protestantes, Pentecostais e Ecumênicos*. São Paulo, São Bernardo do Campo: UMESP, 1997.

MERCURSE, Daniel & SPURK, Jan. *O trabalho na história do pensamento ocidental*. Petrópolis: Vozes, 2005

MIGEOTTE, Léopold. Os filósofos gregos e o trabalho na antiguidade. In: MERCURE, Daniel; SPURK, Jan. (Orgs.). *O trabalho na história do pensamento ocidental*. Petrópolis: Vozes, 2005

MINAYO, M.C.S. e SANCHES, O. Quantitativo-Qualitativo: oposição ou complementaridade. *Cadernos de Saúde Pública*. Rio de Janeiro, v.9, n.3, pp.239-262. 1983

MORANTE, Bernardo L. Campos. Na força do Espírito: pentecostalismo, teologia e ética social, pp.50-51, IN: GUTIERREZ, Benjamim & CAMPOS, Leonildo Silveira (Editores). *Na Força do Espírito: os pentecostais na América Latina, um desafio às igrejas históricas*, São Paulo: Aipral Pendão Real; Ciências da Religião, 1996

NASCIMENTO, Rogério Ferreira. *Do Paraíso a terra: pentecostalismo e cidadania em Juiz de Fora*. Dissertação de Mestrado. UFJF: Juiz de Fora, 2002

NASCIMENTO. Rogério Ferreira. *Do paraíso à terra: pentecostais e cidadania em Juiz de Fora*. Juiz de Fora: PPCIR, 2001.

NASH, Laura & MCLENNAN, Scotty. *Church on Sunday, work on Monday: the challenge of fusing Christian values with business life*. San Francisco – CA: Jossey-Bass, 2001

NERI, Marcelo. A ética pentecostal e o declínio católico. *Conjuntura Econômica*, maio de 2005

Marcelo Cortes NERI (coord.). *Economia das Religiões*. Rio de Janeiro: FGV/IBRE, CPS, 2007

NEVES, Delma Peçanha. As curas milagrosas e a idealização da ordem social, Niterói: UFF, 1984

NOVAIS, Regina. *Os escolhidos de Deus: Pentecostais, Trabalhadores e Cidadania*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1985

OLIVEIRA, Marco Davi. 2004. *A religião mais negra do Brasil*. São Paulo: Mundo Cristão.

ORO, Ari Pedro. *Avanço Pentecostal e Reação Católica*. Petrópolis: Vozes, 1996.

ORO, Ari Pedro. Considerações sobre a modernidade religiosa. *Sociedad y Religión*, nº14/15 noviembre 1996

ORTIZ, Renato *Mundialização e Cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

OSSA, Manuel. Lo ajeno y lo próprio, Identidad Pentecostal y Trabajo. Ed. Rehue:Medellín, 1991

PAULILO, Maria Angela Silveira. A Pesquisa Qualitativa e a história de vida In: *Serviço Social em Revista*, Londrina : Ed. UEL – Vol. 1, n. 1, 135-148p, Jul./Dez., 1998

PEREIRA, Sérgio Martins. Revista Enfoques online. Vol 5, nº 02 (nov,2006) Rio de Janeiro: PPGSA, 2006

PESANHA, Delma. As curas milagrosas e a idealização da ordem social. Niterói, UFF, 1984

POCHMANN, Márcio. *O trabalho sob fogo cruzado: Exclusão, desemprego e precarização no final do século*. São Paulo: Contexto, 1999.

PRANDI, Reginaldo. Religião paga, conversão e serviço. *Novos Estudos Cebrap*, nº 45, 1996

PRITCHARD, J. B., *Ancient Near Eastern Texts*, Princenton, 1950

PUTNAM, Robert. *Comunidade e democracia: A experiência da Itália moderna*. Rio de Janeiro, Ed. FGV, 1998

RABELO, M. C. et ali. Comparando experiências de aflição e tratamento no candomblé, pentecostalismo e espiritismo. Caxambu, Trabalho apresentado no XII encontro da ANPOCS, 1988

RABELO, Miriam C., Ritual. Religião e Cura: Algumas reflexões sobre a experiência religiosa das classes populares urbanas, *Cadernos de Saúde Pública*, (9) 316-325, 1993

Renda cresce e desigualdade persiste. *Gazeta Mercantil*, São Paulo, 05 abril de 2001

RIFKIN, Jeremy. *O fim dos empregos: o contínuo crescimento do desemprego em todo mundo*. São Paulo: Ed. Makron Books, 2004

ROBBINS, Stephen. P. *Comportamento Organizacional*. Rio de Janeiro:LTC – Livros Técnicos Científicos Editora S.A., 1999

ROLIM, Francisco Cartaxo. *Pentecostais no Brasil: Uma Interpretação Sócio-Religiosa*. Petrópolis, Vozes. 1985

FERNANDES, Rubem C., SANCHIS, Pierre, VELHO, Otávio G., PIQUET, Leandro, MARIZ, Cecília e MAFRA, Clara. *Novo nascimento: os evangélicos em casa, na política e na igreja*. Rio de Janeiro, Mauad, 1998. 264 p

SANCHIS, Pierre. O repto pentecostal à cultura católico-brasileira In: ANTONIAZZI, Alberto et ali. *Nem anjos, nem demônios: Interpretações sociológicas do pentecostalismo*, Petrópolis: Vozes, 1994.

SANSON. César . *O 'novo' mundo do trabalho*. texto eletrônico. sd. In: <http://www.dcs.org.br/pastoral_fe_trabalho2009.php>, Acessado em 14 de julho de 2007

SCHAFFER, Henrich, Oh Senhor de los cielos, danos poder en la tierra. In: *Revista Pasos*, nº 64 San José: DEI, 1996

SCHUTZ, Alfred. *Fenomenologia das relações sociais*. Textos Escolhidos de Schutz. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1970

SENNET, Richard. *A Corrosão do caráter*. Rio de Janeiro-São Paulo: Ed. Record, 1999

SHERMAN, Doug & HENDRICKS, William. *Your Work matters to God*. Colorado Springs – CO: Navpress, 1987

SIEPIERSKI, Paulo D. *A emergência da pluralidade religiosa*, Mimeo,1999.

SIEPIERSKI, Paulo D. Pós-Pentecostalismo e política no Brasil. *Estudos Teológicos*, 37 (1), pp.47-61,1997

SILVA, José Maria da. Mimeo. *Mercado Religioso Tupiniquim*. 1998

SORJ, Bernard. *A nova Sociedade Brasileira*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006

SOUZA, Alexandre Carneiro de. Uma Versão Pentecostal Burguesa no Brasil – Idéias Preliminares. *Revista Espaço Acadêmico*, nº 58, março, 2006

SOUZA, Beatriz Muniz; GOUVEIA, Eliane Hojaij; JARDILINO, José Rubens Lima (orgs.) *Sociologia da Religião no Brasil: revisitando metodologias, classificações e técnicas de pesquisa*, Rio de Janeiro, São Paulo: PUC-UMESP-EDIÇÃO SIMPÓSIO, 1998

SOUZA, Jessé. A Ética Protestante e a Ideologia do Atraso Brasileiro. *Rev. bras. Ci. Soc.*, São Paulo, v. 13, n. 38, Oct. 1998

STACKHOUSE, Max L.; MCCAN, Dennis P. & ROELS, Shirley J. (Ed.) *On Moral Business: Classical and Contemporary Resources for Ethics in Economic Life*. Grand Rapids – Mich: William B. Eerdmans Publishing Company,1995

TEIXEIRA, Faustino (org.) *A(s) Ciência(s) da Religião no Brasil*. Afirmação de uma Área Acadêmica no Brasil. São Paulo: Paulinas, 2001

THE FORUM PEW ON RELIGION AND PUBLIC LIFE. *Spirit and Power: A 10 – country survey of Pentecostals*. October, 2006

TOCQUEVILLE, Alexis de. *A democracia na América* 4. ed. Belo Horizonte: Itatiaia, 1987.

VALLE, Rogério e SARTI, Ingrid. O risco das comparações apressadas. IN: Alberto ANTONIAZZI et ali. *Nem anjos, nem demônios: Interpretações sociológicas do pentecostalismo* pp. 7-13

VELHO, Gilberto e CASTRO, E.B. Viveiros de. O conceito de cultura e o estudo das sociedades complexas: uma perspectiva antropológica. In: *ARTEFATO. Jornal de Cultura*, Ano I, nº 1. Conselho Estadual de Cultura, Rio de Janeiro. Janeiro, 1978.

VELHO, Gilberto. Individualismo e Cultura. Notas para uma Antropologia da sociedade contemporânea. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

VELHO, Gilberto. *Projeto e Metamorfose: Antropologia das Sociedades Complexas*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999

VELHO, Gilberto. *Subjetividade e Sociedade* – uma experiência de geração. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002

VOLF, Miroslav. *Work in Spirit: Toward a Theology of Work*. Eugene, Oregon: Wipf and Stock Publishers, 1991

WEBER, Max. *A Ética protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1989

WEBER, Max. *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Vol I e II. Brasília-DF : Editora Universidade de Brasília : São Paulo : Imprensa Oficial do Estado, 1999

WEBER, Max. *Ensaio e Sociologia*. 5ª ed. Rio de Janeiro: LTC, 1982

WILLAIME, Jean Paul. As reformas e a valorização do trabalho In: MERCURE, Daniel & SPURK, Jan. *O trabalho na História do Pensamento Ocidental*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2003

WILLAIME, Jean-Paul. O protestantismo como objeto sociológico In: *Estudos de Religião*, nº18, 2000

WILLAIME, Jean-Paul. “Risques e atouts de la précarité protestante”. *Lê protestantisme et son avenir*. Genève, Lalsar et Fides, 1998.

WOGAMAN, J. Philip. *Christian Ethics: a historical introduction*. Louisville/Kentucky: Westminster John Knox Press, 1993

APÊNDICE 1 - QUESTIONÁRIO

1. Dados Gerais

Igreja a que pertence: _____

Sexo: () Masculino () Feminino

Idade: () 15 a 24 anos () 25 a 29 anos () 40 a 59 anos () 60 anos ou mais

Frequência à Igreja: () 1 vez por semana () de 2 a 3 vezes () Mais de 3 vezes

Batizado há: () Menos de 5 anos () De 5 a 10 anos () Mais de 10 anos

Ocupação na Igreja: () Membro () Líder de grupo () Ministério [*Clérigo*]

2. Trabalho, Renda, Consumo e Poupança

Profissão: _____

Situação atual: () Empregado () Desempregado () Aposentado () Pequeno Empresário
() Outras [*trabalhador informal, etc.*]

Renda: () 1 salário () 2 a 3 salários () 4 a 5 salários () 6 a 10 salários () Mais de 10 salários

Consumo: () Alimentação () Vestuário () Bens domésticos () Lazer/Diversão () Outros

Você guarda algum dinheiro: () Sim () Não

3. Trabalho, Igreja e Vida Social

Para você trabalhar: () é Ruim () é Bom () é Ótimo

O trabalho atual traz: () Nenhuma satisfação pessoal () Pouca satisfação
() Muita satisfação

Você prefere trabalhar: () com carteira () sem carteira () em seu próprio negócio

Estar na Igreja: () Melhora meu trabalho () Não interfere no meu trabalho
() Dificulta meu trabalho

Estar na Igreja: () Ajuda arrumar trabalho () Não faz diferença () Dificulta arrumar trabalho

O ambiente do trabalho é: () Um lugar de luta () um lugar especial
() um lugar igual aos outros

O trabalho melhora as relações familiares: () Sim () Não

Se Sim, porque... () Possibilita ter coisas () Melhora a autoestima

Se Não, porque... () Gera conflito familiares () Rouba tempo de convívio familiar

ENUMERE em ordem de importância (1º lugar=1; 2º lugar =2 ; 3º lugar = 3; 4º lugar = 4)

() família () igreja () trabalho () amigos

APÊNDICE 2 – OS ETHOI PENTECOSTAIS

Situação	O <i>ethos</i> Protestante	(Os <i>ethoi</i> Pentecostais)			O <i>ethos</i> católico
		O <i>ethos</i> da recolhimento	O <i>ethos</i> da moderação	O <i>ethos</i> da conquista	
O trabalho	Trabalhar é louvar a Deus (O Homem é co-criador)	Trabalhar é dureza e sofrimento (O Homem é sofredor mas – resigna-se diante da vida)	Trabalhar é necessário (Homem dá testemunho de Deus na vida)	Trabalhar é conquistar (Homem é receptor das promessas de posse)	“tripallium” sofrimento e necessidade “ora et labora”
A vocação	Serviço para Deus na sociedade	1ª Salvação 2ª evangelismo (desempenhar funções na igreja para o mundo)	1ª Salvação 2ª testemunho (desempenhar funções na igreja e no mundo)	1ª Salvação 2ª evangelismo (desempenhar funções no mundo para a igreja) 3ª conquistar (ser um conquistar dos	Missão divina na vida
A Riqueza	Sinal de aprovação divina (Eleição)	Sinal de perigo (Não é bem vista) Afastamento do mundo	Sinal de perigo (Não é boa, nem má em si) Vigilância em relação ao mundo	Sinal de aprovação divina – Afirmação da prosperidade Deve ser conquistada Deus quer os filhos ricos	Bênção de Deus para quem possui
A Pobreza	Perigo para fé; Maldição;	Deus ama os pobres Resignação	Perigo para fé Deus ama os pobres	Maldição Perigo para fé	Sinal de graça; bênção

Situação	O <i>ethos</i> Protestante	(Os <i>ethoi</i> Pentecostais)			O <i>ethos</i> católico
		O <i>ethos</i> da recolhimento	O <i>ethos</i> da moderação	O <i>ethos</i> da conquista	
O Mundo	Lugar de conflito, tentação (ascese rigorosa)	Lugar de conflito, tentação (ascese rigorosa)	Lugar de conflito, tentação (ascese moderada)	Lugar de conflito e conquista (algumas renúncias)	Criação de Deus – resignação diante da vida
A Igreja	Lugar de salvação e bênçãos, é formada pelos eleitos por Deus (radicalmente separada do mundo)	Lugar de salvação e bênçãos, é formada pelos fiéis (radicalmente separada do mundo)	Lugar de salvação e bênçãos, é formada pelos fiéis (parcialmente separada do mundo)	Lugar de salvação e bênçãos, é formada pelos eleitos por Deus (destinada a dominar no mundo)	Lugar de salvação e bênçãos, é formada pelos primariamente pelos oficiais bispos e padres e pelo Povo de Deus (está articulada com mundo)
Poupança	Incentivada	Incentivo Médio com “investimento na Igreja”	Incentivo Médio com “investimento na Igreja”	Incentivo Mínimo “investimento na Igreja”	Incentivada com moderação
Consumo	Permitido; Cuidado, Vigilância	Disciplinado; Cuidado, Vigilância	Permitido; Cuidado, Moderação e vigilância	Incentivado; Bênção	Permitido; Cuidado, Moderação e Vigilância

