

# MOVIMENTO NEOPENTECOSTAL E

## NEOESOTERISMO:

### um enfoque sob o paradigma da orientalização do Ocidente

Janete Rodrigues da Silva\*

**Resumo** Segundo Campbell (1997), o Ocidente sofre um processo de orientalização que se traduz em uma gradativa substituição da teodiceia judaico-cristã, com base na concepção de um Deus pessoal e transcendente que impõe sua vontade e exige obediência, por outra oriental fundada em uma representação imanentista da divindade, que, por sua vez, é mais apropriada a uma sociedade marcadamente antropocêntrica. O objetivo aqui é mostrar que o movimento neopentecostal, com a ressignificação dos conteúdos cristãos, emerge como produto típico desse contexto histórico-cultural e, portanto, está mais apto a trazer respostas às demandas existenciais próprias desse tempo, de onde advém seu êxito na disputa por consumidores de bens e serviços religiosos. Nesse sentido, ele se afasta da ortodoxia do protestantismo tradicional e se aproxima da heterodoxia das tradições religiosas do Oriente. Assim, partindo do pressuposto de que existem similaridades que evidenciam essa aproximação, propõe-se um estudo comparativo entre uma denominação neopentecostal, Igreja Universal do Reino de Deus, e uma instância religiosa que seja representativa das religiosidades de cunho oriental; no caso, a instituição religiosa *Perfect Liberty*, com a finalidade última de delinear o perfil do sujeito religioso na contemporaneidade.

**Palavras-chave** Orientalização; neopentecostalismo; teodiceia; ortodoxia; heterodoxia.

---

\* Graduada em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Goiás (UFG), mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Faculdade de Ciências Sociais/UFG. Atualmente, aluna regular do doutorado no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade de Brasília (UnB).

## NEOPENTECOASTAL MOVEMENT AND NEO-ESOTERICISM: A FOCUS ON THE PARADIGM OF EASTERNIZATION OF THE WEST

**Abstract** *According to Campbell (1997), the West undergoes an easternization process that translates to a gradual substitution of the jewish-christian theodicy, based on the conception of a personal and transcendent God that imposes its will and demands obedience, by an eastern one founded on an immanentist representation of divinity which, in its turn, is more appropriated to a markedly antropocentric society. The goal here is to show that the neopentecoastal moviment, with its resignification of the christian subjects, emerges as a typical product of this historical-cultural context and, therefore, is apter to bring answers to the existential demands proper of this time, hence its success in the dispute for consumers of religious goods and services. In this manner, it drives away from the traditional protestantism's orthodoxy and approximates the heterodoxy of eastern religious traditions. In accordance, being preestablished that there are similarities that evidence this approximation, we propose a comparative study between a neopentecoastal denomination, Universal Church of the Kingdon of God, and a religious instance that is representative of eastern-oriented religiosities; in the case, the religious institution Perfect Liberty, with the ultimate purpose of delimiting the religious subject's profile in the contemporanity.*

**Keywords** *Easternization; neopentecoastal; theodicy; orthodoxy; heterodoxy.*

### INTRODUÇÃO

O neopentecostalismo, com sua ressignificação dos conteúdos da fé cristã, é apontado por estudiosos (FRETON, 1994; VELHO, 1997; SANCHIS, 1997) como o fenômeno que mais tem contribuído para a reconfiguração do campo religioso brasileiro. Para explicar o avanço das igrejas neopentecostais, pesquisadores ressaltam alguns aspectos que fazem com que esse movimento seja tão atrativo na disputa por consumidores de bens e serviços religiosos. Entre esses aspectos estão: a adequação de seus conteúdos à lógica do mercado, o utilitarismo, que conferiria a essas igrejas características das religiões de magia, e a espetacularização dos cultos (MARIANO, 1995; PRANDI, 1997; CAMPOS, 1997).

Todos esses aspectos são facilmente observados em um trabalho de campo, entretanto, acredita-se que eles resultam, particularmente, da mudança, enunciada por Campbell (1997), que ocorre na própria essência da teodiceia cristã, como consequência de um processo de orientalização do Ocidente. Nesse sentido, o neopentecostalismo se afasta da ortodoxia cristã tradicional e assimila conteúdos das tradições religiosas do Oriente.

A Confissão Positiva e seus desdobramentos seriam os sinais mais explícitos dessa transformação que Fonseca (1994, p. 7) chama de “Nova Era Evangélica”.

Ao se afastar da ortodoxia do protestantismo dos reformadores, o neopentecostalismo segue a tendência de uma vivência religiosa que, segundo Simmel (1997), é mais convergente com o processo de individualização desencadeado pelas transformações que dão o contorno do mundo moderno. Considerando que a individualização traduz-se, entre outras coisas, em autonomia e emancipação, é de se esperar que a vivência religiosa pautada pela crença em um Deus transcendente e soberano, cuja vontade se sobrepõe a todas as outras, perca espaço para uma concepção de divindade que não ameaça a posição de centralidade conquistada pelo ser humano, agora sujeito de si e da história.

Se a emergência do movimento neopentecostal evidencia uma tendência religiosa antropocêntrica, em contraposição ao teocentrismo do cristianismo tradicional, a chegada e o avanço de religiosidades de cunho oriental confirmariam tal tendência. Embora pareçam incipientes no *ranking* das religiões fornecido pelo IBGE, Deis Siqueira (2003) argumenta que essas religiosidades, cuja expressão mais popular é o multifacetado movimento *New Age*<sup>1</sup>, vêm obtendo êxito significativo no campo religioso brasileiro, sinalizando que o Brasil não passou incólume pela onda de orientalização religiosa verificada primeiramente em países da Europa.

Portanto, tendo como ponto de partida a tese de Campbell (1997) de que o Ocidente está sendo orientalizado, o objetivo aqui é apresentar indicativos de que o neopentecostalismo e as religiosidades de cunho oriental, doravante denominadas também neoesotéricas<sup>2</sup>, possuem similaridades que evidenciam que ambos estão em total conformidade com as demandas existenciais típicas da sociedade contemporânea; daí o êxito na disputa por consumidores de bens de salvação.

Como casos representativos das vertentes citadas, privilegia-se como *locus* do trabalho de campo a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) e a instituição religiosa *Perfect Liberty* (PL). A opção pela IURD foi determinada não apenas por ser a denominação neopentecostal que mais cresce, mas também porque possui algumas especificidades que a tornam bastante representativa do gênero.

---

1 Magnani (1999, p. 10) afirma ainda que o movimento *New Age*, que ele prefere denominar como movimentos neoesotéricos, compreende orientações religiosas não oriundas apenas de tradições orientais, mas também do “encontro da ciência contemporânea e antigas cosmologias, das tradições indígenas e novas propostas ecológicas”.

2 Utiliza-se aqui a terminologia que se considera mais adequada. Existe uma grande variedade de conceitos para se referir ao mesmo fenômeno social. Magnani (1999) opta por “neoesoterismo” para aludir às religiosidades heterodoxas que, entre outras influências, sustentam-se nas cosmologias orientais.

Entre tais especificidades, chama a atenção o sincretismo evidenciado por meio da apropriação e ressignificação de elementos simbólicos de outras religiões e de superstições populares.

No caso da PL, a opção foi motivada pelo fato de que, em um tempo relativamente curto, essa instituição religiosa atraiu muitos adeptos e se tornou referência para praticantes e simpatizantes dos ensinamentos e dos estilos de vida advindos do Oriente.

## PROTESTANTISMO E MODERNIDADE

A emergência da modernidade, capitaneada pelo modo de produção capitalista, traz como característica mais distintiva de outras épocas e de outras sociedades o primado da razão. Os arautos da modernidade são os pensadores iluministas, cujo programa, segundo Adorno e Horkheimer (1985), era o desencantamento do mundo.

Seu propósito era superar os mitos e libertar o homem das superstições, enfim, resgatá-lo das trevas do pensamento medieval-escolástico e conduzi-lo ao esclarecimento. A ciência se torna o fio condutor das transformações que levariam a humanidade a um estágio de convivência no qual todos seriam iguais, livres e fraternos. As necessidades humanas de segurança e bem-estar seriam supridas por meio do controle total da natureza.

Assim, o domínio não estava mais nas mãos dos deuses ou mesmo de um Deus transcendente, mas nas mãos dos homens dotados de saber. As repostas para todas as arguições passam a ser buscadas em causas naturais ou na própria história humana. Portanto, se, na Idade Média, o fenômeno religioso regia, de modo totalizante, todos os âmbitos da vida, na dinâmica do mundo moderno, ele passa a operar em uma esfera específica, relativamente autônoma.

Para Weber (2000), a racionalização das ações, *espírito* dessa nova ordem, encontra eco e suporte na conduta ascética intramundana dos protestantes, sobretudo dos seguidores das doutrinas de Calvino. Assim, o sentido encontrado por muitos na teodiceia calvinista foi o ponto de partida para a formação de um *ethos* que teve peso determinante no desencantamento do mundo e, por conseguinte, no processo de secularização.

Esse processo, conforme o prenúncio weberiano, avançaria de tal modo que a motivação religiosa, que levou os protestantes a prosperarem, cederia lugar à motivação puramente secular. Nesse sentido, o trabalho que, até então, era visto como um meio de glorificar a Deus passaria a ter um fim em si mesmo. Embora

Weber não acreditasse na extinção da crença religiosa, seu prognóstico era de que o espaço ocupado pela religião seria cada vez menor.

Confirmando, de certa forma, o prognóstico weberiano, Peter Berger (1985) observa que as instituições religiosas perderam, com o avanço da modernidade, muito de seu potencial de influência, no entanto, a crença em algum tipo de prática ou instância de cunho religioso continuou, de modo geral, a fazer parte do cotidiano dos indivíduos. Assim, para ele, secularização e religião não seriam realidades incompatíveis e mutuamente excludentes. Para o autor, o próprio cristianismo traz em si as sementes da secularização, já que herda do judaísmo a noção de transcendência radical de Deus.

A ideia de um Deus fora do mundo seria o primeiro passo para que os postulados da religião perdessem sua primazia. Por outro lado, é necessário ressaltar que a doutrina da encarnação, com Deus entrando na história humana como homem, é a contrapartida cristã a essa transcendentalização radical. O Deus totalmente outro, a partir de então, é, também, o totalmente próximo. Isso evidencia que a igreja cristã emerge sob o paradoxo da transcendência de Deus, cuja expressão máxima é a lei mosaica, e a imanência desse mesmo Deus, cuja expressão é o próprio Cristo.

Ainda que se possa afirmar, como Berger, que as sementes da secularização já se encontram no cristianismo, deve-se considerar que este também comporta, como informam particularmente as narrativas da Tradição Sinótica<sup>3</sup>, elementos de um mundo encantado, como anjos e demônios, os quais já faziam parte do judaísmo tardio, período na história de Israel, depois do exílio babilônico, no qual Iahweh era, com efeito, o Deus cujo nome nem poderia ser pronunciado, tamanha sua distância em relação aos homens.

O fato é que, no desenvolvimento do cristianismo que culminou com a hegemonia do catolicismo romano, prevaleceu a tendência de um mundo encantado. Segundo Berger (1985, p. 124):

O católico vive em um mundo no qual o sagrado é mediado por uma série de canais – os sacramentos da Igreja, a intercessão dos santos, a erupção recorrente do “sobrenatural” em milagres – uma vasta continuidade de ser entre o que se vê e o que não se vê.

---

3 Dos quatro evangelhos que narram a vida e a obra de Jesus, os três primeiros, Mateus, Marcos e Lucas, apresentam muitas semelhanças entres si; daí serem denominados “sinóticos” (SCHNELLE, 2004, p. 58).

O protestantismo seria a reação oposta à tendência católica que predominou no período medieval, daí sua vocação secularizante que, entre outros fatores, contribuiu com o processo de racionalização. Entre as consequências dessa ruptura, destaca-se a relativização da autoridade, antes incontestada, da instituição religiosa e sua hierarquia.

Ao questionar o poder de Roma, Lutero ofereceu o precedente necessário para o surgimento, sem fim, de denominações oriundas do protestantismo e, posteriormente, para uma maior aceitação de tradições religiosas não cristãs.

Nesse sentido, pode-se afirmar que a Reforma é responsável, na esfera religiosa, por um relativismo que, por sua vez, ganha força na sociedade contemporânea. Assim, o processo de secularização não só elevou a ciência ao topo, pondo fim ao monopólio do pensamento pela Igreja, mas também possibilitou o advento de novas cosmologias no Ocidente e, por conseguinte, tornou possível o pluralismo.

Dessa maneira, a proliferação de novas formas religiosas seria consequência da própria secularização, não sinalizando, portanto, seu arrefecimento; pelo contrário, anuncia todo o seu vigor, como defende Pierucci (1997).

Sob esse ponto de vista, a Reforma, como um dos fomentadores da secularização, deu o ponta-pé inicial para a formação de um mercado religioso cada vez mais diversificado e, conseqüentemente, mais competitivo. Entre outros fatores, alia-se a isso a crise de plausibilidade do cristianismo, decorrente da desvalorização de sua teodiceia que vem sofrendo golpes sucessivos, como destaca Berger (1985), desde o terremoto de Lisboa, em 1755, até a Primeira Guerra Mundial.

O resultado é que, além da fragmentação do cristianismo, outras formas de conceber a divindade ganham espaço na sociedade ocidental, sobretudo aquelas advindas de tradições religiosas do Oriente. De acordo com Troeltsch (1967), não é por acaso que isso acontece.

## **DA TRANSCENDÊNCIA À IMANÊNCIA**

Ernst Troeltsch (1967) assinala que o misticismo e o espiritualismo são as formas de expressão religiosa que mais convergem com o espírito da cultura moderna, justamente por não terem uma ética social própria, permitindo, desse modo, a formação de grupos fluidos, pois propõem uma vivência religiosa mais pessoal e privatizada. Assim, a religião estaria sofrendo uma importante transformação no mundo ocidental.

Campbell (1997), confirmando o diagnóstico de Troeltsch, afirma que paulatinamente os postulados judaico-cristãos vêm sendo substituídos por um paradigma religioso característico do Oriente. Segundo ele:

[...] ocorre atualmente no Ocidente um processo de orientalização caracterizado pelo deslocamento da teodiceia tradicional por uma que é essencialmente oriental na sua natureza [...] e que qualquer que seja a ética a guiar nossa conduta no século XXI, provavelmente será algo congruente com esta nova teodiceia emergente (CAMPBELL, 1997, p. 6).

Destarte, o Deus pessoal e transcendente da tradição judaico-cristã cede lugar para uma concepção panteísta e, portanto, imanentista da divindade. As transformações indicadas por Campbell põem em xeque a ortodoxia cristã em prol de uma orientação mais heterodoxa. Segundo o autor, essa nova orientação percebe a experiência religiosa:

[...] como expressão verdadeira daquela consciência religiosa universal que está baseada em um fundamento divino último; uma visão que leva à aceitação de um relativismo religioso em relação a todas as formas específicas de crenças e à doutrina do polimorfismo, na qual a verdade de todas as religiões é reconhecida. Daí, não apenas são toleradas visões largamente diferentes das verdades centrais do Cristianismo, mas todas as formas de religião são vistas como idênticas (CAMPBELL, 1997, p. 12).

Assim, percebe-se uma afinidade dos ensinamentos das tradições religiosas do Oriente, considerando sua proposta de Deus imanente e impessoal, com a exigência antropocêntrica da modernidade. Não sem razão, as raízes desse processo podem ser encontradas na gênese do próprio mundo moderno. Os pensadores iluministas, representantes por excelência da nova ordem, expulsaram a divindade da Terra. Dever-se-ia abandonar a postura ingênua do teísmo, com seu Deus pessoal e inventor, em prol de outra, deísta, na qual a deidade ocupasse a posição imutável de causa primeira. Entretanto, se, em Kant (2003), por exemplo, ainda subsiste a noção de total transcendentalidade do Ser supremo, em Hegel, com sua *Fenomenologia do espírito* (1992), vê-se a proposta de um panteísmo e, por conseguinte, de um imanentismo, que fez escola entre os teólogos cristãos, sobretudo os mais liberais.

Para entender melhor o processo pelo qual Hegel formula sua concepção de religião e, conseqüentemente, de Deus, deve-se recorrer aos seus escritos teológicos

que constituem uma série de ensaios que elaborou em sua juventude. No ensaio *História de Jesus* (1975), o filósofo alemão condena o judaísmo e toda a religião que impõe um sistema de normas arbitrário. Para ele, a ortodoxia cristã protestante havia se tornado autoritária, pondo-se, desse modo, em contraposição aos ensinamentos de Jesus, que eram racionalistas e não autoritários.

A essência do desenvolvimento do homem é, de acordo com Hegel (1975), a consolidação da autonomia moral do sujeito. É a este que cabe a decisão final sobre como deve proceder em todos os âmbitos de sua vida. A crítica hegeliana à ortodoxia reflete a tendência moderna de rejeitar a heteronomia prevalente no cristianismo católico medieval e que subsistiu na proposta dos reformadores.

Portanto, considerando as transformações que conferem ao fenômeno religioso um novo lugar na modernidade, ameaçando as bases da cultura judaico-cristã, a sobrevivência do cristianismo como religião majoritária no Ocidente dependeria de uma adequação ao espírito desse tempo. Sob tal perspectiva, acredita-se que o movimento neopentecostal é uma das formas tipicamente contemporâneas que o cristianismo assume para atender as demandas próprias dessa configuração histórica.

No campo religioso brasileiro, a Igreja Universal do Reino de Deus se destaca como uma das denominações mais representativas do neopentecostalismo, não apenas por seu incontestável êxito, mas também por assumir, desde a sua fundação, um discurso que rompe com a tradicional concepção cristã de salvação e assumir uma postura explicitamente heterodoxa.

## NOTA METODOLÓGICA

Não é tarefa fácil detectar, entre as inúmeras referências religiosas que compõem o mosaico sincrético da IURD, indícios claros de orientalização. Ademais, este trabalho seria ainda mais difícil se a sustentação empírica se restringisse à realidade neopentecostal. Entende-se que, para melhor detectar tais indícios no cristianismo iurdiano, seria preciso, também, uma imersão no universo de uma religiosidade advinda do Oriente. Isso daria o subsídio necessário para definir o que é tipicamente oriental e, a partir disso, estabelecer parâmetros para comparação.

Assim, optou-se pela Instituição Religiosa *Perfect Liberty*. De origem japonesa, a PL chegou ao Brasil em 1958 e alçou uma posição privilegiada no *ranking* das religiões orientais que aqui se estabeleceram.

Os dados foram coletados durante o ano de 2009, por meio de frequência assídua nos cultos e reuniões das instituições pesquisadas. Foram realizadas



entrevistas informais com membros e, em um esforço para compreender de forma mais aprofundada como foram atraídos e por que permanecem, optou-se por colher relatos de história de vida.

Por fim, com o propósito de entender como essas instâncias religiosas funcionam e como constroem simbolicamente uma percepção de si mesmas, fez-se necessária uma revisão da bibliografia por elas produzida.

## **IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS: ASPECTOS RELEVANTES PARA A CONSTRUÇÃO DE SUA IDENTIDADE**

A IURD tem sua gênese no ano de 1977, no Bairro da Abolição, no Rio de Janeiro. Os primeiros cultos foram realizados em um local que havia sido uma funerária. Seu fundador é o hoje conhecido e controverso bispo Edir Macedo.

Com uma retórica admirável e um carisma inquestionável, conseguiu construir, em pouco tempo, um império que abrange poder midiático, político e econômico, fundamentado em uma influência religiosa que não para de crescer

Não devem ser desconsideradas as particularidades que impedem que a Igreja Universal seja simplesmente listada como mais uma denominação neopentecostal brasileira. A opção pela IURD foi motivada justamente pelas peculiaridades que apresenta, as quais, por seu turno, evidenciam que essa, mais do que qualquer outra igreja, possui uma vocação heterodoxa que a torna bastante flexível em suas estratégias evangelísticas, embora alimente um discurso fundamentalista sob muitos aspectos<sup>4</sup>.

### **“PARE DE SOFRER” – FUNDAMENTO DE UMA NOVA TEODICEIA**

“Pare de Sofrer”, *slogan* amplamente difundido pela Igreja Universal, põe em evidência o fundamento sobre o qual está estabelecido todo o seu conteúdo doutrinário e, conseqüentemente, o meio pelo qual concorre no mercado religioso pelo “[...] monopólio da gestão dos bens de salvação e do exercício legítimo do poder religioso” (BOURDIEU, 2005, p. 57). O esforço empreendido pelos especialistas visa atingir, por meio do discurso e de todo o aparato simbólico, o maior número de pessoas possível. Os cultos temáticos são um bom exemplo disso.

---

4 Como exemplo desse fundamentalismo, está a leitura literalista da Bíblia e sua pretensa superioridade em relação às outras religiões e até mesmo a outras vertentes cristãs.

Entre todas as reuniões, a Reunião do Descarrego e a Corrente da Libertação são, sem dúvida, as que melhor explicitam a ideia de espetacularização, trabalhada por Campos (1997), ao propor, de forma ideal-típica, a noção de teatro, além da de templo e mercado, para compreender os mecanismos de funcionamento da igreja.

Tudo é feito para captar o máximo de atenção. Primeiro, o dirigente lista uma série de sintomas que podem ter como causa a opressão demoníaca – dores de cabeça, insônia, medo, vontade de suicidar-se, depressão e outros. Depois, atribui a origem desses males à vida pregressa das vítimas ou de seus familiares, que podem ter “dado lugar” aos demônios para que agissem ao participarem de outras religiões, especialmente a umbanda e o candomblé.

Em seu livro *Orixás, caboclos e guias*, Macedo (1987, p. 23) afirma:

Pode parecer incrível, entretanto, acontece! Muitas pessoas após a oração da fé, quando o espírito demoníaco se manifesta, afirmam estupefatas: “Pastor, eu nunca freqüentei o espiritismo, como pode ser o meu sofrimento? Desde criança sinto uma opressão demoníaca”. O fato de nunca ter ido a uma reunião espírita e de professar uma religião cristã não impede que os demônios se apoderem das pessoas. Em muitos casos, um espírito foi o “senhor” do corpo do pai ou da mãe que faleceu e procura agora se apossar do filho ou da filha para continuar a sua obra maligna. Há casos de demônios que perseguem várias gerações. Por essa razão, quando estou libertando pessoas possesas, sempre pergunto se tem alguém na família que freqüenta ou freqüentou centros espíritas.

Ao mesmo tempo em que identifica o mal com as entidades que compõem o panteão das religiões afro, apropria-se simbolicamente de seus conteúdos. A roupa branca utilizada, o sal grosso, a arruda e o fato de usarem a mesma nomenclatura que os espíritos recebem nos terreiros são exemplos dessa apropriação.

De acordo com Bonfatti (1999), a IURD, ao elaborar um sistema religioso trazendo elementos bem conhecidos de outras religiões ou práticas religiosas, minimiza possíveis traumas decorrentes de uma ruptura.

A absoluta personificação do mal, representado pelo diabo e seus demônios, oferece um inimigo que pode ser objetivamente combatido. Nas palavras de Macedo (1987, p. 103): “Tudo o que existe de ruim neste mundo tem origem em satanás e seus demônios. São eles os causadores de todos os infortúnios que atingem o homem direta ou indiretamente”. As doenças, os vícios, os maus sentimentos e tudo o que dificulta a vida do ser humano são resultantes da ação demoníaca.

Assim, por exemplo, quem se prostitui o faz porque um “espírito de prostituição” o está induzindo.

Segundo Oro (1997), a ênfase que a IURD põe em sua vocação “libertadora” tem como propósito demarcar sua diferenciação de outras igrejas. As palavras de Edir Macedo (1987, p. 6) confirmam tal proposição:

Temos ministrado o Evangelho de Jesus Cristo na sua pureza e integridade, e por obra do Espírito Santo, nossa igreja foi levantada para um trabalho especial, o qual se salienta pela libertação de pessoas endemoninhadas. Dessa maneira, nossa experiência tem sido muito vasta nesse campo e grande é o número de pessoas que nos procuram pedindo esclarecimento a respeito de tão discutido assunto.

Acontece, também, uma ressignificação simbólica do dinheiro, o qual outrora era visto, pelo que afirma Oro (1992), como algo impuro. Sob esse aspecto, pode-se falar de uma secularização levada às últimas consequências, pois a fé propagada pelo neopentecostalismo assume o mundo como principal lugar da existência, contrapondo-se, dessa maneira, aos protestantes analisados por Weber (2000), que tinham como objetivo último a eterna felicidade no paraíso celestial, verdadeira morada do crente.

O “Pare de Sofrer” da Igreja Universal acena com a possibilidade de uma existência terrena livre de qualquer angústia. Edir Macedo (2000, p. 49), falando sobre a importância da fé para vencer os males, afirma:

[...] quando Deus criou a vida, criou-a com três grandes propósitos. O primeiro, que ela fosse vivida em abundância, isto é, com todos os seus direitos e privilégios, sem nenhuma forma de aflição, angústia ou preocupação. No plano da criação de Deus, “viver a vida” significava automaticamente viver a felicidade, pois o próprio Senhor Jesus afirmou: “... eu vim para que tenham vida e a tenham em abundância” (João 10:10). O segundo grande propósito foi que ela não tivesse nenhum tipo de interrupção provocada por doenças, enfermidades, dores, enfim, qualquer tipo de sofrimento ou morte. [...] Finalmente, o terceiro grande propósito da vida, e o principal, foi o de, através dela, manifestarmos a Sua glória por toda a eternidade, a começar aqui pela Terra [...]. É por intermédio da fé sobrenatural que os filhos de Deus tomam posse de toda a plenitude da vida.

Vê-se, assim, a proposta de uma nova teodiceia, na qual o sofrimento deixa de ser uma realidade inevitável. Há um incentivo permanente à reação diante das

circunstâncias ruins. Para tentar fundamentar biblicamente os ensinamentos, torna-se necessária uma forma de interpretar as escrituras distinta daquela feita pelo cristianismo tradicional.

Mariano (1996, p. 27) explica: “[...] era preciso substituir suas concepções teológicas que diziam que os verdadeiros cristãos seriam, se não materialmente pobres, radicalmente desinteressados de coisas e valores terrenos”. A demonização da pobreza é o melhor exemplo dessas novas concepções teológicas. O pobre não é mais o “bem-aventurado”, mas, ao contrário, é aquele que se encontra sob maldição; daí a necessidade primordial que tem de ser liberto.

### **INSTITUIÇÃO RELIGIOSA *PERFECT LIBERTY*: ASPECTOS RELEVANTES PARA A CONSTRUÇÃO DE SUA IDENTIDADE**

Segundo Castilho e Godoy (2007), surgiu no Japão, no início do século XIX, até meados do século XX, como contrapartida ao processo de modernização e a perspectiva materialista do conhecimento, um conjunto de religiões com discurso pautado no desejo de revigoramento das tradições e da espiritualidade.

Essas religiões começaram a se estabelecer no Brasil na primeira década do século XX e continuaram a chegar nos anos subsequentes, mas o crescimento mais expressivo ocorreu com a emergência, nos anos 1960, do movimento *New Age*.

Por causa da dificuldade de definição do fenômeno, Magnani (1999), que denomina o movimento de neoesotérico, propõe um quadro analítico para distinguir as diferentes instâncias e práticas que constituem o universo *New Age*. Assim, classifica os segmentos em cinco grupos: sociedades iniciáticas; centros integrados; centros especializados; espaços individualizados; e pontos de venda.

As sociedades iniciáticas são as formas de vivência religiosa mais institucionalizadas no circuito neoesotérico. Os centros integrados são lugares que ofertam, em um mesmo espaço, vários serviços e atividades como consultas, palestras e vendas de produtos. Os centros especializados, por sua vez, incluem todas as instituições que visam à formação de pessoas, tais como escolas, academias e institutos. Os espaços individualizados são aqueles que oferecem alguma modalidade de prática neoesotérica, mas sem grandes agrupamentos. Tal classificação fornece a sistematização necessária para a localização das religiosidades orientais, especificamente da instituição religiosa *Perfect Liberty*, a qual é referência entre as religiosidades de cunho oriental que têm contribuído para a reconfiguração do campo religioso brasileiro nas últimas décadas.

A PL, segundo a tipologia proposta por Magnani, estaria circunscrita ao âmbito das sociedades iniciáticas porque cumpre os requisitos delimitados na caracterização do autor:

[...] apresentar um sistema doutrinário com base em princípios filosófico-religiosos definidos, com um corpo de rituais próprios e níveis de iniciação codificados; possuem graus de hierarquia interna que permitem estabelecer, ao menos, a distinção entre o conjunto de seguidores e os mestres/dirigentes (MAGNANI, 1999, p. 27).

Segundo Albuquerque e Souza (2002), a *Perfect Liberty*<sup>5</sup> tem sua gênese no Japão, no início do século XX. Seu fundador foi Tokumitsu Kanada. Antes de criar uma seita própria, Kanada foi adepto da seita<sup>6</sup> budista *Shingon* e de outra seita, *Mitake-Kyo*. Seus supostos poderes de clarividência e cura atraíram um monge do budismo, Tokuharu Miki, que relata ter recebido a revelação para estabelecer dezoitos preceitos doutrinários, tornando-se o primeiro patriarca.

Posteriormente, foram acrescentados mais três preceitos pelo segundo patriarca, em um total de vinte e três, que sintetizam a fé peelista. Originalmente, a nova instância religiosa foi denominada *Hitomiti* (caminho do homem). Em 1937, mesmo sob forte repressão, em seu país de origem, a instituição já contava com um milhão de seguidores, mas se firmou apenas em 1946, já com a denominação *Perfect Liberty*.

Em 1953, a organização construiu sua “Sede Eterna”, em Tondabayashi, Osaka, também chamada de “Terra Sagrada” da PL. A “Sede Eterna” é um grande espaço que tem como finalidade principal abrigar os adeptos que estão em peregrinação.

5 A liderança oferece uma explicação para o nome em inglês: “De 1936 até o final da Segunda Guerra Mundial, nossa instituição se chamava *Hito-no-michi* (o caminho do homem), que injustamente foi dissolvida pelo governo militar por ser popular e orientar a paz”. Nosso patriarca, na época, o segundo fundador, juntamente com alguns adeptos, foram presos, mas em 1945, no final da Segunda Guerra, todos foram libertados e absolvidos. Em setembro de 1946, o segundo patriarca fundou novamente a instituição, nomeando-a em inglês, e explicou: “O inglês será de agora em diante a língua internacional mais popular do mundo” (<http://www.perfectliberty.ca>).

6 Embora Souza e Albuquerque (2002) utilizem a terminologia “seita” para se referirem à PL, no discurso peelista, prevalece a terminologia “igreja”. Tal fato sinaliza que há um esforço da instituição para conseguir cada vez mais legitimidade. Para maior clareza, é relevante lembrar, aqui, a clássica distinção entre seita e igreja elaborada por Ernest Troeltsch (1987). Segundo ele, a igreja é uma organização essencialmente conservadora, que não se contrapõe à ordem secular; ao contrário, ajusta-se à sociedade e exerce domínio sobre as massas. Sua transigência é estratégica, pois tem sempre a pretensão de alcançar a universalidade. A seita, por sua vez, é um pequeno grupo religioso que se caracteriza pelo legalismo, ascetismo e expectativa escatológica. Seus membros renegam os valores da sociedade secular. Considerando essa diferenciação, pode-se afirmar que tanto a IURD como a PL têm predominantemente aspectos que as caracterizam mais como igrejas do que como seitas.

A *Perfect Liberty* chega à América Latina na década de 1950, por intermédio de um projeto missionário particularmente bem-sucedido no Brasil. Estabelecem uma “Terra Sagrada” em Arujá, São Paulo, seguindo o modelo da que já existia no Japão. O número de igrejas brasileiras perfaz um total de cento e noventa, sendo cem instaladas apenas no Estado de São Paulo. A instituição faz o registro de seus filiados, e, segundo informações internas, o número de adeptos é de aproximadamente trezentos e sessenta mil. Desse total, cento e sessenta mil se encontram em São Paulo. Cada templo possui um mestre e os assistentes de mestres, que são os responsáveis por orientar os adeptos. Um dado interessante apontado por Albuquerque e Souza (2002), que evidencia o caráter proselitista da PL, é o fato de 95% dos membros no Brasil não terem ascendência japonesa, ou seja, ela é quase totalmente constituída por brasileiros.

A fé peelista está centrada na pessoa do fundador, denominado Oshieoya-Samá, que significa literalmente “Pai dos Ensinaamentos”. Comumente, os adeptos se referem a ele como o patriarca. É venerado como mediador divino para o qual as preces são dirigidas, pedindo especialmente por orientação (*mioshiê*). A principal de todas as preces é a *Oyashikirĩ*. Embora afirmem sempre a humanidade do líder supremo, ele transcende a todos, porque é *Uno com Deus*.

Em todos os templos, há uma foto sua que é reverenciada. O atual patriarca é o terceiro na linha sucessória, no entanto, ele não é visto como sucessor, mas como fundador, isso porque, para cada época, há uma revelação específica, então, sua palavra é resultante da iluminação recebida para o tempo presente.

É difícil não comparar o significado de Oshieoya-Samá para os peelistas com o que Jesus representa para os cristãos. Ambos são reconhecidos por seus seguidores como humanos e divinos concomitantemente e, na simbologia religiosa das duas religiões, possuem funções equivalentes, pois são mediadores entre o homem e Deus.

Um cântico, entoado em uma das missas dominicais, revela a centralidade da figura Oshieoya-Samá na construção da identidade da *Perfect Liberty*. A canção, intitulada “Com quem contar”, fala da peregrinação de alguém em busca de ajuda, até encontrar-se com aquele que pode lhe revelar o caminho certo: “Andei, andei e encontrei Oshieoya-Samá, Oshieoya-Samá”, conforme diz o refrão.

---

7 De acordo com os ensinamentos da instituição, “Ao solicitar ou pronunciar *Oyashikiri*, o adepto da PL é agraciado. A palavra *Oyashikiri* tem em si a capacidade de mobilizar a Providência Divina” (INFORMATIVO PL, 2011).

Além da foto do líder, outro símbolo importante nos templos da PL é *Omitamá*, forma circular com um sol no centro, de onde emanam vinte e um raios que simbolizam os vinte e um preceitos. É perante ele que são feitas as preces.

## **A VIDA É ARTE – O MUNDO COMO ÚNICO PALCO DA EXISTÊNCIA HUMANA**

Diferentemente do cristianismo, a PL não tem um livro sagrado. Todos os seus ensinamentos estão resumidos nos vinte e um preceitos, que, segundo creem, foram revelados por Deus à Oshieoya-Samá. De acordo com Albuquerque e Souza (2002), merecem destaque, para a compreensão de sua teodiceia, os princípios de que a “vida é arte”, o primeiro e o mais enfatizado nas reuniões, e de que “a vida do homem é autoexpressão”.

De acordo com as autoras:

Os preceitos da PL levam o adepto a atribuir transcendência ao histórico e a considerar que o Bem é aquilo que é bom aqui e agora, e o Mal é aquilo que desagrada aqui e agora, resultando, enfim, na aceitação da sua situação material. [...] Entendem ainda os mestres que todas as coisas têm sua origem em Deus e se movem em direção ao progresso e ao desenvolvimento, transformando o mal em verdade, a infelicidade em felicidade. Pode-se afirmar que a maioria das atividades da PL acha-se relacionada com a solução de problemas, sobretudo a cura de doenças (ALBUQUERQUE; SOUZA, 2002, p. 39).

Os fundamentos doutrinários da *Perfect Liberty* revelam certo distanciamento de algumas características muito enfatizadas em tradicionais religiões do Oriente, como o budismo e o hinduísmo. A crença na reencarnação, dogma central nessas duas grandes religiões, não é compartilhada pelos peelistas. Opondo-se, sobretudo, ao hinduísmo, declaram-se monoteístas, crendo em um só Deus, Mioyaoookami, como Criador de todas as coisas. Contudo, seu monoteísmo não deve ser confundido com o da tradicional concepção judaico-cristã. Sua noção de divindade é mais próxima do panteísmo: “Na PL vemos Deus como um todo e infinito. Acreditamos que o ser humano é a manifestação de Deus. Viemos de Deus e quando nossos corpos morrerem nossas almas para Deus retornarão” (www.perfectliberty.ca).

A sentença “vida é arte” é o ponto de partida de toda a filosofia peelista que é focada primordialmente em orientações para o cotidiano:

Só ao levar a vida artística pode o homem conhecer o significado e o profundo sabor da vida. Em que consiste a vida artística? Consiste em cada qual expressar livremente a sua personalidade, em seu campo de trabalho. Caso o homem não vise ao bem-estar social, nem se coloque no estado de objetividade, afastado do ego, sem se deixar dominar pelas vantagens e desejos egoísticos, sua personalidade não poderá ser expressada [sic] em grau elevado ([www.perfectliberty.ca](http://www.perfectliberty.ca)).

A “Declaração do Peelista”, feita em uníssono pelos participantes ao fim da missa, é a reafirmação constante do compromisso de viver de acordo com os preceitos recebidos:

Nós, peelistas, pretendemos aqui, livres do ego, expressar o mais naturalmente, o mais livremente possível, nossas personalidades, ao mesmo tempo, difundir essa filosofia e implantá-la em todos os homens, para, juntos, dedicarmo-nos à cultura e civilização do gênero humano (CADERNO DE ORAÇÕES DA PL)<sup>8</sup>.

A ideia de salvação vincula-se à noção de transformação. Os preceitos são o percurso para a liberdade e, por conseguinte, para a felicidade. É relevante dizer que a concepção de felicidade é a mesma compartilhada pela sociedade secular. O livro *Você ainda pode e deve ser feliz!*, escrito pelo mestre Kaor Tanida, orienta os leitores sobre os caminhos que precisam percorrer para terem sucesso em todas as áreas da vida. O trecho a seguir refere-se à postura correta para ser bem-sucedido financeiramente:

Se temos problemas financeiros, é porque não seguimos o caminho correto no que se refere ao dinheiro e à matéria. [...] Qual é, então, o caminho para o sucesso financeiro? Em primeiro lugar, precisamos ter vontade e prazer de utilizar o dinheiro. Isso é fundamental, mas também é algo que precisa ser sentido. O processo de melhora financeira, fundamentado na vontade de se utilizar o dinheiro, inclui a facilidade que se tem de pagar as coisas e o prazer do ato de pagar (TANIDA, 2006, p. 34).

É importante reiterar que, na teodiceia peelista, a salvação não é supra-histórica. Viver em plenitude é uma realidade possível para o aqui e agora. À medida que o ser humano evolui, por meio da transformação interior, com emoções positivas,

---

8 Livreto utilizado durante as cerimônias.



pensamentos positivos, atitudes certas, vivendo com criatividade e sendo útil ao próximo (*missassaguê*), consegue tudo o que almeja.

Outro importante aspecto dos ensinamentos peelistas tem a ver com a questão das doações que os adeptos devem fazer à igreja. Em nenhuma das cerimônias assistidas houve um momento especial dedicado ao recolhimento de ofertas, no entanto, uma assistente de mestre explicou que, quando uma pessoa recebe a prece que marca sua adesão, é instruída, entre outras coisas, sobre a obrigação de contribuir.

## IURD E PL: CARACTERÍSTICAS SIMILARES

### HETERONOMIA *VERSUS* AUTONOMIA

Conseguir obediência, inculcar nos seguidores um *habitus* (BOURDIEU, 2005), ou seja, levá-los a pensar, agir e perceber o mundo de determinado modo são indícios do poder coercitivo que determinada instância religiosa exerce sobre seus seguidores. É o caso do catolicismo medieval e do protestantismo analisado por Weber, ambos sustentados na crença em um Deus transcendente e em um ascetismo decorrente da aceitação do mundo como lugar de sofrimento. Essa heteronomia gradativamente vai perdendo espaço com o processo de modernização marcado pelo desejo de emancipação e, conseqüentemente, de autonomia do indivíduo.

A teodiceia das religiões orientais, fundamentada em uma concepção imanentista de divindade, possui incrível afinidade com esse “espírito moderno”. Portanto, o que se ouve dos adeptos da *Perfect Liberty* é bem característico de uma vivência religiosa que não é construída sob a noção de pecado. Tal noção só faz sentido em religiões para as quais Deus é um ser dotado de personalidade e pode ser ofendido pelos atos dos homens.

As palavras de uma médica que frequenta a PL corroboram com tal afirmativa. “Na PL, eu recebo orientação para viver; é uma filosofia de vida que eu sigo para que as coisas corram bem”. Assim, a motivação para seguir os preceitos religiosos tem como objetivo fundamental evitar os problemas que podem sobrevir caso negligenciem-se as orientações recebidas. Aquele que faz opção por uma conduta imprópria não afronta a Deus, mas a si mesmo.

D’Andrea (2000) diagnostica um processo de destradicionalização religiosa. Segundo ele, as religiões tradicionais enfraquecem porque não são mais capazes de atender as demandas do sujeito contemporâneo. Daí a tendência que se sobressai,

de uma vivência religiosa centralizada no homem. Essa centralidade é radical no imanentismo, que oferece a oportunidade ímpar da “autodeificação”.

É interessante notar que, nesse processo, há uma inversão de posições, pois, à medida que a divindade é imanentizada, o homem é transcendentalizado. O neopentecostismo parece, de fato, ser uma forma de adequação cristã para esse novo momento histórico, pois também joga por terra a contraposição Deus/homem.

Uma das evidências disso é que, embora mantenha a concepção de Deus como ser transcendente e pessoal, a noção de pecado perdeu a força que tinha no cristianismo tradicional, para o qual Iahweh não é apenas pai amoroso, mas é, principalmente, aquele que está pronto a punir aos que transgridam suas leis.

Yamada (2004, p. 46), discorrendo especificamente sobre a Igreja Universal, afirma: “Na IURD, os seres humanos não carregam mais o fardo do pecado, porque o pecado é atribuído ao Diabo”. Em uma comparação direta, a desculpabilização do ser humano é, conforme Medeiros (1998), entre outras coisas, algo característico da Nova Era.

Quando os demônios são culpabilizados pelos males, o único grande pecado do ser humano passa a ser a falta de fé. Mais do que qualquer outra coisa, é sobre o argumento da necessidade de se ter fé que os líderes neopentecostais focam seus discursos. E na IURD isso é levado ao extremo. Isso porque a todo o tempo os dirigentes procuram promover a igreja como a que mais põe a fé em prática, e os frequentadores reproduzem com convicção o que ouvem:

[...] só que a minha fé foi movida foi lá, entendeu? A Universal é uma igreja que abre a mente das pessoas, para as pessoas não aceitar ser humilhadas... Não aceitar ser pisado, não aceitar viver de aluguel, não aceitar viver pedindo emprestado, entendeu? Lá é assim, eles abrem a visão das pessoas, é melhor você ser cabeça de sardinha que rabo de baleia, é isso que eles ensinam (Lu, microempresária, oito anos de IURD).

Mas a mudança mais significativa é evidenciada no modo paradoxal como os cristãos iurdianos se relacionam com Deus. Ao mesmo tempo em que Cristo é tido como soberano, dizem “Jesus é o Senhor da minha vida”, confissão recorrentemente feita pelos membros, revelando que sua razão de existir é a felicidade de seus “filhos”.

E, como ocorre em uma concepção imanentista, a divindade também pode ser movida por meio da fé. É importante salientar, porém, que é o ser humano,

em última instância, que recebe a glória pelo êxito ou a vergonha pelo fracasso. Se conseguiu é porque é uma pessoa de fé, se não, é porque não teve fé suficiente.

A religiosidade antropocêntrica observada na IURD é condizente com o que foi diagnosticado por Berger (1985), ao afirmar que, no mundo secularizado, é o indivíduo, cuja submissão à instituição religiosa é apenas voluntária, quem define sob quais parâmetros deseja desenvolver sua espiritualidade. Como consequência:

[...] a tradição religiosa, que antigamente podia ser imposta pela autoridade, agora tem que ser colocada no mercado. Ela tem que ser “vendida” para uma clientela que não está mais obrigada a “comprar”. Nelas as instituições religiosas tornam-se agências de mercado e as tradições religiosas tornam-se comodidades de consumo (BERGER, 1985, p. 149).

Sob essa perspectiva, em uma sociedade tão dinâmica, na qual os indivíduos estão continuamente fazendo novas exigências, as religiões dependem também de constantes inovações para manterem sua competitividade no mercado religioso. Essa busca constante por inovação é explícita na Igreja Universal. Desse modo, apesar de ter todas as características que parecem indicar uma estrutura forte, se formos além do que é aparente, o que se percebe é que é o frequentador quem decide se o que é ensinado tem validade para a sua vida.

Paul Freston (1994) mostra que os membros não acatam cegamente os apelos dos líderes. Eles fazem uma absorção que lhes é conveniente daquilo que está sendo pregado. Ademais, as doações que seriam a prova mais gritante do poder coercitivo da instituição sobre os participantes, segundo Freston, são feitas partindo de um princípio racional:

Para o membro comum, as doações muitas vezes substituem os gastos com remédios, bebida ou drogas. Mesmo quando a conversão não trouxe uma economia direta, pode ter suscitado novas atitudes que resultam em vantagens financeiras. Para muitos membros, a doação à igreja e a racionalização do comportamento são inseparáveis. Vieram juntas e fazem parte de um pacote de transformações; um pacote precário constantemente ameaçado pelos padrões antigos. A doação encarna o compromisso com o padrão novo e, como tal, não é necessariamente contraproducente da perspectiva da economia doméstica (FRESTON, 1994, p. 153).

A IURD possui, como toda a instituição religiosa, um grau de normatividade. Todavia, está bem distante do legalismo que caracteriza o pentecostalismo clássico.

Prevalece, de acordo com Freston (1994, p. 138), “[...] uma ideologia da interioridade como a única base para a vida transformada”.

As palavras do bispo Macedo, em seu *blog* pessoal, corroboram com tal afirmativa:

Quem deve ditar normas de conduta no meu casamento? Quem deve dizer o que devo ou não beber ou comer? Obviamente, estas são questões puramente individuais e ninguém tem o direito de conduzir minha vida, salvo a Palavra de Deus. Mas, e quando a Palavra não é clara com respeito a assuntos de fórum [sic] íntimo? Ora, o Espírito Santo opera em nós instruindo segundo Sua vontade. E quando Ele instrui, é pela fé que Ele o faz. Logo, a fé é o caminho a seguir. O que para alguns é pecado, para outros não é. E vice-versa ([www.blog.bispomacedo.com.br](http://www.blog.bispomacedo.com.br)).

Em suma, a conformação do conteúdo doutrinário iurdiano ao espírito da época expressa-se por meio da assimilação de uma postura religiosa mais convergente com o processo de individualização que se acentua na contemporaneidade. Tomando como eixo a dicotomia institucionalização *versus* privatização da religião, tão debatida hoje pelos estudiosos do fenômeno religioso, conclui-se que prevalece a tendência de uma fé mais privatizada, todavia, isso não significa que o crente prescindia da filiação institucional, mas que sua fidelidade é limitada pelo sentido encontrado, que, por sua vez, pode ser tão efêmero como quase todas as certezas dessa realidade tão fluida.

## IURD E PL: APROXIMAÇÕES DOUTRINÁRIAS

Em uma sociedade antropocêntrica, não há mais lugar para um Deus autoritário e punitivo. Desse modo, a tendência que ganha força é a de uma divindade a serviço dos homens. “Você pode mover Deus para conseguir o que você quer, só precisa saber os mecanismos”, afirmativa feita por M. L., assistente de mestre da *Perfect Liberty*, peelista há trinta e cinco anos.

Na IURD, expressões como “eu determino”, “eu reivindico” e “tomo posse” dão a tônica da relação entre o fiel e Deus. Embora existam diferenças doutrinárias no que tange à concepção da divindade, no neopentecostalismo ainda prevalece a crença em um Deus pessoal. Enquanto as religiosidades de cunho oriental se ancoram em uma representação panteísta, na vivência prática da fé, o modo como

os cristãos neopentecostais e os adeptos de religiosidades vindas do Oriente se relacionam com o divino é muito semelhante.

“O ato de fazer *shikiri* é muito importante, porque eu relato para Deus o que eu pretendo fazer e falo exatamente o que eu preciso, para não ter erro” (Dona L., trinta e quatro anos de PL). Essa fala chama a atenção porque remete a uma prática que se tornou corrente no neopentecostalismo. Tal prática consiste em sempre especificar para Deus aquilo que deseja receber, descrevendo com todos os detalhes, para que não haja erro na entrega. Esse ensinamento, propagado pelo pastor sul-coreano Paul Yonggi Cho (1989), mexe com a estrutura cristã erigida sobre a concepção de um Deus que é onipotente, onisciente e onipresente.

Aliada a esse novo modo de conceber a divindade, está a crença no poder da palavra. É provável que essa seja uma das similaridades mais explícitas entre o movimento neopentecostal e as religiosidades orientais. Acreditar que as palavras podem influenciar nos acontecimentos é o fundamento da “Confissão Positiva”, um dos principais preceitos teológicos do neopentecostalismo. Contudo, a fé no poder das declarações é muito mais coerente com o monismo oriental, com todas as coisas interconectadas, o mundo material e o espiritual em uma influência mútua, do que com a transcendentalidade do Deus cristão que aliena divino e humano.

Contudo, como ser coerente não é uma preocupação para o sujeito religioso contemporâneo, é possível ver o bispo Macedo proferir as seguintes palavras:

A mãe diz para o filho: “Você faz isto comigo, seu filho irá fazer pior contigo”. Os anos passam e chega a vez deste filho se deparar com situações difíceis com seus próprios filhos. E então vivencia aquela “praga” da mãe. Pouca gente sabe que a palavra tem espírito. Se ela é má, produz tristeza, dor e morte. Mas, se é boa, traz alegria, saúde e vida ([www.blog.bispomacedo.com.br](http://www.blog.bispomacedo.com.br)).

Outra aproximação que não deve passar despercebida se refere à doutrina do carma, que ganha nova roupagem no neopentecostalismo, com a crença em maldições hereditárias. A lei do carma implica, conforme é ensinada em religiões como o budismo, a crença também em reencarnação, esta última veementemente negada pelos neopentecostais. Todavia, quando se trata de ciclo cármico e maldições hereditárias, a lógica é parecida, de onde decorre novamente a desculpabilização do sujeito.

Se, conforme a doutrina do carma, as pessoas carregam sobre si as consequências de seus atos em vidas passadas, segundo a doutrina das maldições hereditárias, as pessoas carregam as consequências dos atos de seus antepassados. Fazendo

uma comparação direta entre IURD e PL, vê-se que a doutrina que compartilham é similar. Para os peelistas, que não creem em reencarnação, uma família pode estar sujeita a uma “corrente de desvirtudes”, ou seja, males espirituais, físicos e emocionais que passam de geração para geração, até que alguém se esforce, por meio de mudanças efetivas no modo de ser, pensar e agir para limpar a corrente que rege a família, a fim de que seus descendentes não sejam atingidos. Para os iurdianos, as maldições são decorrentes da atuação maligna transmitida de pais para filhos, até que o ciclo se rompa com uma intervenção libertadora de Jesus, mediada, obviamente, pela igreja.

Além das similaridades já citadas, é relevante lembrar que o neopentecostalismo adere a uma concepção mais vitalista da salvação. Nesse sentido, abandona a expectativa escatológica, típica do pentecostalismo clássico, e põe ênfase à salvação neste mundo. Acerca dessa proposição, o relato de uma fiel da IURD é emblemático:

Porque tem igreja que prega só a salvação, mas ninguém se salva com a luz cortada, com telefone bloqueado, com aluguel atrasado, com cobrador na sua porta. Não tem ninguém que se salva, porque a palavra de Deus diz assim que no dia em que Ele voltar o seu coração deve estar igual ao coração de um recém-nascido, e não tem ninguém que é humilhado, que é cobrado, se Jesus voltar, ganha a salvação. Porque todo mundo que é cobrado, ele é frustrado e envergonhado (Lu, microempresária, oito anos de IURD).

Masanobu Yamada (2004) observa que essa é uma concepção inerente às novas religiões japonesas. Não sem razão, o movimento neopentecostal privilegia a noção de libertação em detrimento da ideia de salvação, que se encontra intimamente vinculada à doutrina do pecado e à crença na vida após a morte. O resultado dessas transformações é o desenvolvimento de um novo *ethos*, mais conformado com os padrões da sociedade secular do que aquele do “crente” do pentecostalismo clássico, com seus usos e costumes que evidenciavam uma rejeição categórica do mundo.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em uma sociedade hedonista, voltada para o consumo e receosa quanto ao futuro, não é difícil que o “Pare de sofrer” da IURD encontre eco. Ao mesmo tempo em que oferece solução para os males da vida, permite que o indivíduo exerça sua autonomia. É necessário ressaltar, ainda, que o “Pare de sofrer” não deve ser visto apenas como mero recurso de retórica. Se não para todos, pelo menos para uma parcela significativa dos frequentadores, a frase de efeito se traduz em libertação

de vícios, na construção de uma nova identidade, na determinação de lutar para melhorar o *status* social e em uma série de outros benefícios enfatizados nos testemunhos dos participantes.

A continuidade do sucesso iurdiano depende basicamente de dois fatores: a disposição do fiel para continuar crendo que um dia alcançará as bênçãos almeçadas e a capacidade da igreja de continuamente produzir sentido e atrair novos conversos. Entretanto, como Weber (1991) observou, o carisma tende a se rotinizar, portanto, nenhuma instituição fundada sob a força do carisma pode estar segura quanto a seu futuro. A impressão que se tem é de que os líderes da Igreja Universal são conscientes disso; daí usarem todos os recursos possíveis para manterem seu poder de atração.

No caso da *Perfect Liberty*, não há toda essa preocupação em inovar sempre. Pelo contrário, a liturgia repetitiva das cerimônias, sempre seguindo o mesmo programa, revela que, mesmo com postura religiosa tipicamente heterodoxa, nos rituais prevalece o peso da tradição. Tudo é feito exatamente como foi ensinado pelo patriarca. O fato de preservarem os principais conceitos em japonês exemplifica esse apego ao tradicional.

Finalmente, é bom que se diga que a relação Ocidente e Oriente não é uma via de mão única. Optou-se por enfatizar a influência das tradições religiosas orientais na ressignificação dos conteúdos cristãos realizada pelo neopentecostalismo, entretanto, o contrário também poderia ser feito. Elementos tipicamente ocidentais podem ser percebidos na *Perfect Liberty*, a começar pelo próprio nome da instituição. As vestes usadas pelos oficiantes são semelhantes às batinas e aos hábitos dos sacerdotes e das freiras do catolicismo. Não deve ser por acaso que o *La-Hai*, cerimônia que ocorre nas manhãs de domingo, seja também chamada de missa dominical. Mas isso deve ser objeto específico de outra investigação.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, Teodor W.; HORKHEIMER Max. *Dialética do esclarecimento*. Rio Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

ALBUQUERQUE, Leila M. B.; SOUZA, Beatriz M. Doutrina e ética da perfect liberty no resgate de papéis femininos tradicionais. In: *Revista de Estudos da Religião*, PUC, São Paulo, Ano 2, n. 4, p. 34-46, 2002.

BERGER, Peter. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 1985.

- BONFATTI, Paulo. Sobre as categorias universais: relevantes aspectos observados na Igreja Universal do Reino de Deus. *Revista Rhema de Teologia e Filosofia*, Juiz de Fora, Itasa, v. 5, n. 1999. Disponível em: <<http://www.artnet.com.br/~bonfatti/>>. Acesso em: 20 jun. 2010.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2005.
- CAMPBELL, Colin. A orientalização do Ocidente: reflexões sobre uma nova teodicéia para um novo milênio. *Religião & Sociedade*, v. 18, n. 1, p. 5-22, 1997.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. *Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- CASTILHO, Gilberto B.; GODOY, Maria G. Ghizzi. Espiritualidade e cura nas novas religiões japonesas. *Caminhos*, PUC, Goiânia, v. 5, n. 1, p. 201-218, jan./jun. 2007.
- CHO, Paul Yonggi. *A quarta dimensão*. 17. ed. São Paulo: Vida, 1989.
- D'ANDREA, Anthony. *O self perfeito e a Nova Era – individualismo e reflexividade em religiosidades pós-tradicionais*. São Paulo: Loyola, 2000.
- FONSECA, Alexandre B. Nova era evangélica, confissão positiva e o crescimento dos sem religião. In: JORNADAS SOBRE ALTERNATIVAS RELIGIOSAS NA AMÉRICA LATINA, 8. *Apresentação de trabalho*. São Paulo, 1994.
- FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo. In: ANTONIAZZI, Alberto. *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- HEGEL, G. W. F. *Historia de Jesus*. Madrid: Taurus, 1975.
- \_\_\_\_\_. *Fenomenologia do Espírito*. Parte I. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1992.
- INFORMATIVO PL. *Perfect Liberty: juventude*. Belo Horizonte, Ano 1, n. 5, mai./2011.
- INSTITUIÇÃO Religiosa Perfect Liberty: perguntas e respostas. Disponível em: <[http://www.perfectliberty.ca/faq\\_b.htm](http://www.perfectliberty.ca/faq_b.htm)>. Acesso em: 29 jun. 2010.
- KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. São Paulo: Martin Claret, 2003.
- MACEDO, Edir. *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?* Rio de Janeiro: Universal Produções, 1987.
- \_\_\_\_\_. Edir. *O poder sobrenatural da fé*. Rio de Janeiro: Editora Gráfica Universal, 2000.
- MAGNANI, José G. *Mystica urbe*. Um estudo antropológico sobre o circuito neo-esotérico na metrópole. São Paulo: Studio Nobel, 1999.
- MARIANO, Ricardo. *Neopentecostalismo: os pentecostais estão mudando*. 1995. 250 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – USP, FFLCH/ PPGS, São Paulo, 1995.
- \_\_\_\_\_. Os neopentecostais e a teologia da prosperidade. *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, n. 44, p. 24-44, mar. 1996.



- MEDEIROS, Bartolomeu Tito Figueirôa de. Um caso de sincretismo afro-cristão-kardecista-umbandista-new age: as casas filiais do Vale do Amanhecer, no Nordeste brasileiro (Mimeo). In: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 21. Vitória: 1998.
- MIKI, Tokuchika. *Vida é arte*. São Paulo: Editora Vida Artística, 2003.
- ORO, Ari Pedro. Podem passar a sacolinha: um estudo sobre as representações do dinheiro no neopentecostalismo brasileiro. *Cadernos de Antropologia*, v. 9, p. 7-44, 1992.
- \_\_\_\_\_. Neopentecostais e afro-brasileiros: quem vencerá essa guerra? *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 1, n. 1, p. 10-36, nov. 1997.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. Reencantamento e dessecularização: a propósito do autoengano em sociologia da religião. In: JORNADAS SOBRE ALTERNATIVAS RELIGIOSAS EM LATINO-AMÉRICA, 7. nov. 1997. Disponível em: <<http://www.naya.org.ar/congresos/contenido/religion/11.htm>>. Acesso em: 5 jul. 2010.
- PRANDI, Reginaldo. A religião do planeta global. In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto (Org.). *Globalização e religião*. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 63-70.
- SANCHIS, Pierre. O campo religioso contemporâneo no Brasil. In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto (Org.). *Globalização e religião*. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 103-117.
- SCHNELLE, Udo. *Introdução à exegese do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2004.
- SIMMEL, G. *Essays on religion*. Yale: Yale University Press – Durham, 1997.
- SIQUEIRA, Deis. *As novas religiosidades no Ocidente*. Brasília, cidade mística. Brasília: UnB, 2003.
- TANIDA, Kaor. *Você ainda pode e deve ser feliz!* São José do Rio Preto: Ed. Microlins, 2006.
- TROELTSCH, Ernst. *El protestantismo y el mundo moderno*. 3. ed. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1967.
- \_\_\_\_\_. “Igreja e seitas”. *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 14, n. 3, p. 134-144, 1987.
- VELHO, Otávio. Globalização: antropologia e religião. In: ORO, Ari P.; STEIL, Carlos Alberto, (Org.). *Globalização e religião*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.
- WEBER, Max. *Economia e sociedade. Fundamentos da sociologia compreensiva*. v. I. Brasília: Ed UnB, 1991.
- \_\_\_\_\_. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. 15. ed. São Paulo: Pioneira, 2000.
- YAMADA, M. A concepção vitalista da salvação no Brasil: as novas religiões japonesas e o pentecostalismo. *Revistas de Estudos da Religião*, São Paulo, Ano 4, n. 3, p. 29-49, 2004.