

ASPECTOS ACERCA DA PLAUSIBILIDADE SOCIAL DA EMPRESA DE CURA DIVINA NO SUBCAMPO RELIGIOSO NEOPENTECOSTAL: UM ENSAIO PROPEDÊUTICO

ASPECTS CONCERNING THE DIVINE HEALING UNDER TAKING – ENTERPRISE – SOCIAL PLAUSIBILITY IN THE NEO-PENTECOSTAL RELIGIOUS SUR-GROUP. AN INTRODUCTORY ESSAY

*Robson Medeiros Alves*¹

*Marcelo Lopes*²

RESUMO

De maneira bastante panorâmica e propedêutica, este ensaio pretende, sob a ótica sociológica, lançar luzes sobre algumas questões subjacentes ao atual fenômeno da cura divina, ou melhor, da empresa de cura divina, especificamente no neopentecostalismo da Igreja Mundial do Poder de Deus. Neste fito, se coteja o fenômeno com teorias sociológicas contemporâneas a fim de abordar este objeto complexo com mais propriedade e de forma holística. Ao final se levantam algumas questões pertinentes às lacunas que a especificidade desse tipo de religiosidade enseja, de modo que o escopo do trabalho é muito mais de problematizar

¹ Pós-doutor em Educação, Doutor em Ciências Sociais (Antropologia), Mestre em Ciências da Religião, tudo pela PUC-SP, tem ainda graduação em Teologia pela Pontificia Studiorum Universitas Salesiana de Roma, graduação em Pedagogia pelo Centro Universitário Nove de Julho e em Filosofia pela Universidade São Francisco. Coordenador da Pós-graduação em Ciências da Religião da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro. Pirituba - SP - Brasil. E-mail para contato: robsonfr@terra.com.br.

² Mestrando em Ciência da Religião (Ciências Sociais da Religião) pelo PPCIR – ICH – UFJF, Especialista em Ciências da Religião pela Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro e Bacharel em Teologia pela Faculdade Evangélica de Tecnologia, Ciências e Biotecnologia da CGADB. Militar da ativa do Exército Brasileiro. Juiz de Fora – MG – Brasil. E-mail para contato: montanhista-ms@hotmail.com.

o assunto e provocar o leitor aguçando sua curiosidade sobre a temática em tela, do que exarar respostas totalizantes e exaustivas sobre o assunto.

PALAVRAS-CHAVE: neopentecostalismo; cura divina; empresa de cura divina.

ABSTRACT

In a quite panoramic and introductory way, this Essay aims, under a sociological perspective, at shedding lights on some issues underlying to the divine healing actual phenomenon, or saying in a better way, regarding to the divine healing enterprise, specifically in the God's power worldly Church Neo-Pentecostalism. In this aim, one parallels this phenomenon with contemporaneous sociological theories in order to deal with this complex object more properly and holistically. At last one arises some queries concerning the hiatuses that this religiosity kind specificity raises, so that this work aim consists much more in problematizing the subject and provoking the reader sharpening his curiosity regarding to the theme under discussion, much more – one can repeat – than registering totalizing and exhaustive information's regarding to the subject.

KEY WORDS: Neo-Pentecostalism; Divine Healing; Divine Healing Enterprise.

Considerações iniciais

“A cura pela fé no sentido não pervertido da palavra é a recepção da salvação/saúde no ato da fé, isto é: na entrega a algo que nos diz respeito incondicionalmente, ao sagrado que não pode ser forçado a se colocar a nosso serviço”. (Paul Tillich)

“À formação teológica sobrepõe-se hoje, como indispensável para os missionários que dirigem os movimentos de cura divina, uma formação (na maior parte dos casos, ‘em serviço’) que os capacite a administrar; a dirigir, enquanto animadores, grandes concentrações; a adquirir a sensibilidade para captar as variações nas preferências dos consumidores, o desembaraço diante da complexidade das tramas da sociedade industrial moderna.” (Douglas Teixeira Monteiro)

A propósito das epígrafes supramencionadas, percebe-se que tanto a severidade da assertiva teológica tillichiana, quanto a intrigante constatação sociológica de Monteiro, evidenciam o quão distanciadas estão as concepções fenomenológica/teológica da mercadológica/sociológica acerca da taumaturgia, sobretudo acerca da moderna taumaturgia midiático-mercadológica contemporânea, cujo maior paradigma na atualidade é a Igreja Mundial do Poder de Deus.

De início, percebe-se que dois termos específicos são centrais em ambas as epígrafes: “cura divina” e “serviço”. E, muito embora esbocem concepções aparentemente opostas, as duas perícopes lançam luz sobre uma mesma temática, deveras apropriada no tempo presente, e já bem trabalhada por diversos pesquisadores das Ciências Sociais como: Ari Pedro Oro, Antônio Gouvêa de Mendonça, Ricardo Mariano e Ricardo Bitun, por exemplo.

Conquanto seja imperativo arbitrar um recorte que dê conta de abordar o objeto em tela com a propriedade necessária a uma produção que se quer científica, de igual modo, também parece bastante importante fazer uma breve anamnese, panorâmica que seja, mas que situe historicamente o objeto bem como percorra uma linha de raciocínio concatenada com fito deste trabalho. Antes de tudo, portanto, cotejar a história do tempo presente do movimento pentecostal com teorias sociológicas da religião como a de Danièle Hervieu-Leger, Peter Berger e Pierre Bourdieu, parece ser de bom alvitre neste momento inicial.

Breve anamnese situacional

Desde o século XIX, o “espírito” entusiasta do cientificismo gerou um contingente de “profecias”, de cunho quase que escatológico acerca de um futuro desenvolvimento tecnológico tal que a religião se tornaria inócua, insipiente e, por isso mesmo, desnecessária; logo, tenderia a desaparecer. Pois bem, o desenvolvimento

ocorreu de fato, e ainda ocorre.

Contudo, como bem expôs Danièle Hervieu-Lèger a propósito das ilusões do cientificismo e do positivismo, “a racionalidade está longe de se impor uniformemente em todos os registros da vida social e nós, sob muitos aspectos, somos mais conscientes disso do que nunca. A racionalidade, no entanto, não deixa de representar a referência que mobiliza as sociedades modernas”(HERVIEU-LÉGER, 2008). É, pois, neste nimbo bastante fluido e polimorfo que a religião se pereniza.

Longe de ter se concretizado, a extinção da religião, ao contrário, apenas propiciou mudanças profundas, é bem verdade, na forma como o *homo religiosus* (pós) moderno passou a praticar sua religião ou religiosidade. Nesse sentido, Hervieu-Léger coloca ainda que a pretensão das tradições religiosas de constituírem códigos de sentido universais fora desfragmentado pela modernidade e formas ambíguas de experiência religiosa emergiram dos escombros da tradição judaico-cristã, sobretudo no Ocidente. Dentre as novas formatações, pode-se citar: a individualização da religião sob a égide privada e subjetiva, o trânsito religioso fomentado pela porosidade das fronteiras religiosas e certo enfraquecimento, quiçá dissolução, em alguns casos, do velho maniqueísmo sagrado/profano, dentre tantos outros.

Um aspecto que merece destaque, sobretudo, é o exponencial avanço ocorrido na área das ciências biomédicas especialmente no século XX. E, conquanto tal avanço seja notório e inegável, também o é, com efeito, que o grande sonho da humanidade – o de vida eterna – ainda está longe de se concretizar, ao menos por enquanto, muito embora a longevidade venha aumentando significativamente.

No âmbito privado, em que normalmente se desenrola a religião na modernidade, deve-se considerar, no entanto, que as situações

fatídicas simplesmente fogem ao controle e à vontade humanas, e expõem o homem ao imponderável da finitude da existência pelas condições e ameaças que a vida em si apresenta, isto é, a vida pode ser finalizada, abreviada pela violência, um acidente de trânsito, um vírus, etc. Tais fatalidades quase sempre trazem, ou ao menos conduzem, a experiência do sagrado como fator protetor a ser encontrado na religião como lugar de transcendentalização, ou seja, lugar do qual se busca sair de si mesmo para ir ao encontro da força protetora, mas com a qual apenas se quer ter relação de proteção para o bem-estar aqui e agora.

É, pois, justamente nesse sentido que Rubem Alves afirmou que a religião germina:

símbolos assemelham-se a horizontes. Horizontes: onde se encontram eles? Quanto mais deles nos aproximamos, mais fogem de nós. E, no entanto, cercam-nos atrás, pelos lados, à frente. São o referencial de nosso caminhar. Há sempre os horizontes da noite e os da madrugada... As esperanças do ato pelo qual os homens criaram a cultura, presentes em seu próprio fracasso, são horizontes que nos indicam direções. **Essa é a razão por que não podemos entender uma cultura quando nos detemos na contemplação de seus triunfos técnicos/práticos. Porque é justamente no ponto no qual ela fracassou que brota o símbolo, testemunha das coisas ainda ausentes, saudade de coisas que não nasceram...**

Aqui surge a religião, teia de símbolos, rede de desejos, confissão de espera, horizonte dos horizontes, a mais fantástica e pretensiosa tentativa de transubstanciar a natureza (ALVES, 2002, p. 25).

Esta breve propedêutica aponta para uma realidade já bem conhecida: a religião não morreu, apenas passou por um processo de mudança célere e abissal, mormente no que tange à sua função. Aliás, a possibilidade da morte da religião se esvai por ela mesma, a considerar que os próprios conceitos teológicos da mesma, (re) elabora suas possibilidades de reavivamento; novas inspirações/interpretações, visões, encarnações etc. Se outrora as religiões se queriam, especialmente os monoteísmos

universalistas³, totalizantes e produtores de sentido; agora, parece, foram relegadas à subjetividade do indivíduo e, já há muito, foram exilados do público para o privado, na (aparente) inexorável marcha da secularização, no jargão hervieu-legeriano: a religião em movimento.

O Brasil, contudo, perfaz um caso bem específico, não somente em função de nossa matriz religiosa tupiniquim (católico-afro-indígena), mas, sobretudo pela forma com que lidamos com a modernidade e seus efeitos. Nesse sentido, talvez, a tese de Bruno Latour se aplique de forma pertinente: ao menos no aspecto religioso: jamais fomos modernos (LATOURE, 1994).

A propósito dos serviços taumatúrgicos neopentecostais

Se, por um lado, o progresso biomédico não concretizou o anseio por “vida eterna”, por outro, amenizou o sofrimento ante as doenças e enfermidades de toda a sorte. Contudo, no Brasil, particularmente, uma discrepância socioeconômica profunda entre classes e o progressivo achatamento a que vem sendo submetida a classe média das últimas décadas, ou seja, do não acesso a tais avanços, somado à herança do capital simbólico da matriz religiosa brasileira: indígena, do catolicismo ibérico e religiosidades africanas, no “vácuo” causado pela modernidade a que se referiu Hevieu-Léger (2008, p. 39), propiciou a fecundação de uma forma de religiosidade peculiar baseada na magia e no pensamento mágico, a saber, o pentecostalismo de cura divina (MONTEIRO, 1979, p. 83) e, mais tarde, o neopentecostalismo, a que Rubem Alves denominou agências de cura divina ou empresas de cura divina (ALVES, 1979, p. 111), e que Antônio Gouveia Mendonça chamou, inspirado em Durkheim, de sindicato de mágicos (MENDONÇA, 2008, p. 223).

Tal fenômeno crasso atualmente catalisado pela conjuntura social,

³ Exceção feita a países muçulmanos, principalmente naqueles onde a *Sharia* é legitimada pelo Estado.

vez que

a sociedade brasileira é hoje um mundo caótico, que marginaliza cada vez mais as classes pobres e desorganiza a classe média. Ora, as religiões tradicionais, como religião, têm a função de cultivar e manter um universo fixo e previsível. Quando esse universo se desorganiza, as religiões tradicionais têm dificuldade para ajustar as pessoas. Entra, então, a magia, com sua visão mais compartimentada do universo, que permite ajustes imediatos e parciais. Seria lícito, então, sob o ponto de vista das ciências sociais, concluir que o neopentecostalismo é um ajuste entre religião e magia (MENDONÇA, 2008, p. 139).

A Igreja Mundial do Poder de Deus (IMPD) talvez seja o maior paradigma na atualidade desta forma de religiosidade que, ao que parece, da tríplice prática do pentecostalismo clássico: a glossolalia, o exorcismo e a taumaturgia, especializou-se nessa última, detectando uma defasagem no mercado religioso, mormente, no subcampo pentecostal, desse serviço religioso taumatúrgico. Esta é nossa principal hipótese neste momento.

Em termo bourdianos, a IMPD, se poderia dizer, com base no mote da instituição: “Vem pra cá Brasil, a mão de Deus está aqui!” (BITUN, 2007, p. 127), veio para competir, quiçá monopolizar o mercado de taumaturgia. Dizemos isso a partir da estratégia de marketing utilizada pelo líder da instituição (CAMPOS, 1997)⁴, o apóstolo Valdemiro Santiago, e que é reproduzido de forma mimética pelo corpo de especialistas do sagrado dessa igreja.

Em sua fala massificada diuturnamente na mídia televisiva, ele afirma peremptoriamente em tom de desafio, a propósito das curas milagrosas de doenças que supostamente por seu intermédio

⁴Muito embora o texto de Campos retrate as práticas de *marketing* da IURD, as mesmas são aplicáveis, de igual modo, à IMPD, sua egressa e principal concorrente na atualidade.

ocorre na IMPD: “se você não tem fé para ser curado, venha pela minha fé.” Isso parece apontar para uma terapêutica que se realiza em meio a uma participação psíquica da fé de Valdemiro. Aparenta ser um procedimento consciente, ao menos no plano da dimensão funcional da religião de se expandir a partir de um referencial, aliás, atitude pertinente à dinâmica expansionista das religiões que, de um modo ou de outro, elaboram seus mitos e heróis fundantes.

Algo bem interessante e digno de nota é que, em sua pretensão “mundializante”, expressa no próprio nome da instituição, Valdomiro procura diversificar seu público consumidor, inclusive sem levar em conta as fronteiras existentes, conquanto já bem porosas, é bem verdade, entre as religiões católica, espírita e também de suas concorrentes mágicas, as religiões de matriz africana. Nesse sentido, corrobora a constatação de Monteiro desde a gênese do neopentecostalismo, de que “a heterogeneidade confessional das massas que se juntam nas concentrações é expressamente indicada pelos dirigentes que, aliás, reduzem a ênfase conversionista e minoram o zelo polêmico contra as crenças concorrentes” (MONTEIRO, 1979, p. 84).

Conquanto realmente haja certo relaxamento desse zelo polêmico, paradoxalmente, competição talvez seja uma palavra chave no fito de compreender a relação dentre essas agências religiosas, haja vista as recentes querelas levadas a cabo em rede nacional, pelo bispo Edir Macedo através de seu instrumento midiático – a TV Record – em relação a Valdemiro Santiago, seu maior concorrente. Essa animosidade bem como seu recente acirramento revelam não somente algumas discrepâncias teológico-doutrinárias entre tais agências, mas, sobretudo, evidencia a lógica da competitividade empresarial que permeia as relações neste subcampo religioso.

Segundo Bitun,

o apóstolo Valdomiro Santiago rebate veementemente a confissão positiva, ao mesmo tempo em que parece apreciá-la. Em vários programas de televisão, ele conclama os incrédulos e os que já não

tem mais fé a se dirigirem às suas reuniões. Desafia-os, dizendo: “Se você não tem fé para ser curado, venha pela minha fé. Aqui você não precisa determinar, não precisa trazer sal grosso, venha pela minha fé. Nessa fala fica clara a disputa no campo religioso neopentecostal, envolvendo duas igrejas concorrentes: Igreja Internacional da Graça de Deus e Igreja Universal do Reino de Deus. R. R. Soares ensina seus fiéis a determinarem a bênção a ser alcançada, usando de sua fé, determinando em seus corações e confessando com sua boca essa apropriação. A Igreja Universal do Reino de Deus tem na utilização do sal grosso um de seus chamados “cultos fortes. Valdemiro rechaça tanto um quanto outro, chegando a dizer o seguinte: “Sal grosso lá em casa a gente só usa pra churrasco” (2007, p. 135).

É pertinente sublinhar, neste momento, a especialização em serviços taumatúrgicos a que vem sendo submetida à IMPD. “A partir de uma hipertrofia da cura divina” (MONTEIRO, 1979, p. 84), amplamente verificada, podemos fazer uma leitura a partir de Bourdieu na proposição de que

a concorrência pelo poder religioso deve sua especificidade (...) ao fato de que seu alvo reside no monopólio do exercício legítimo do poder de modificar em bases duradouras e em profundidade a prática e a visão do mundo dos leigos, impondo-lhes e inculcando-lhes um habitus religioso particular, isto é, uma disposição duradoura, generalizada e transferível de agir e de pensar conforme os princípios de uma visão (quase) sistemática do mundo e da existência (BOURDIEU, 1974, p. 88).

Mas para que tais pretensões sejam realizáveis na prática, é necessário que estruturas de plausibilidade sustentem tal empresa (TEIXEIRA, 2003, p. 218-248). Neste mérito, as teorias de Berger e Bourdieu parecem poder imbricar-se com o fito de compreender a atual propagação da empresa de cura divina, neste caso específico, a da IMPD. Segundo Faustino Teixeira, estruturas de plausibilidade constituem a base social fundamental para a suspensão da dúvida, e mais, ainda há diferentes níveis de legitimação social. Tentaremos, pois, cotejar alguns deles.

Empresa de cura divina: plausibilidade no campo?

De imediato, não se faz necessário esclarecer muito acerca da saúde pública, pois parece ser bem sabido o estado de sucateamento a que vem sido submetido progressivamente o Sistema Único de Saúde no Brasil. Uma demonstração clara disso é a constatação de que o Brasil ocupa a 84ª posição entre 187 países no Índice de Desenvolvimento Humano (IDH)⁵. No entanto, essa posição relativa no *ranking* mundial na avaliação do IDH em si não causou muita surpresa. Mas ocupar a vigésima posição na América Latina nos parâmetros do Índice de Desenvolvimento Humano (IDH 2011) parece deixar nosso país – que almeja exercer liderança nesse bloco – em situação assaz embaraçosa.

Isso nos leva a refletir como interagem, no campo religioso, a magia e o pensamento mágico que perpassam nosso imaginário coletivo; um SUS altamente precário que não atende à demanda por serviços de saúde de uma população majoritariamente pobre e a crescente oferta especializada em serviços taumatúrgicos da IMPD.

Assim, pensamos que as condições supramencionadas perfazem, em parte, estruturas que tornam plausíveis o comércio desses serviços. Nesse sentido, Rubem Alves problematiza, de forma interessante, tal assunto: “somos levados a nos perguntar se o sociólogo pode aceitar como categoria de interpretação a definição que o grupo faz de si mesmo. Assim, proponho uma questão: a cura divina, na medida em que é distribuída de forma empresarial, pode ser classificada como fenômeno religioso? Onde a ênfase deve recair? No *divino* ou na *empresa*?” (ALVES, 1979, p. 112). Nesse sentido, pode-se aventar uma ilustração textual identificando na empresa de cura divina, recurso que, no atendimento médico,

⁵ Cf., Brasil ocupa 84ª posição entre 187 países no IDH 2011. Disponível em: <<http://g1.globo.com/brasil/noticia/2011/11/brasil-ocupa-84-posicao-entre-187-paises-no-idh-2011.html>>, acesso em 30 maio 2012.

equivaleria a um plano de saúde, consideradas as semelhanças funcionais: pagamento caro para se ter especialistas de plantão e unidades médicas e consultórios disponíveis próximas das residências.

De fato, a receptividade e a procura são grandes a tais serviços taumatúrgicos neopentecostais. Não fosse assim, o crescimento da IMPD seria inexpressivo, quando, ao contrário, parece ser exponencial. Isso devido, em parte, é claro, à situação socioeconômica da maioria da população, mas também devido às idiosincrasias religiosas do campo religioso brasileiro, ou seja, para muitos a única esperança de atendimento e cura está lá.

De todo modo, essas idiosincrasias nos remetem novamente às epígrafes que propusemos no início deste ensaio, pois,

se os espaços reais produzem sofrimentos, e se sou impotente para aboli-los e transformá-los, posso emigrar para os espaços interiores da alma, onde o meu poder espiritual reina supremo. Uma última alternativa se encontra na opção mágica: é verdade que os espaços reais são agressivos e hostis; é verdade também que sou politicamente impotente para transformá-lo. Mas há uma outra ordem de poder, não o político, mas espiritual e mágico, pelo qual posso forçar o real a se curvar ao meu desejo (ALVES, 1978, p. 44).

Sobre isso, uma velha questão emerge: será que a assertiva durkheimiana de que não há igrejas mágicas, ainda prevalece? Nesse sentido, Rubem Alves nos premia com as duas alternativas: com a ótica da empresa de cura divina e com a possibilidade da interpenetração entre igreja (religião) e magia, especificamente no caso do neopentecostalismo da IMPD. Tanto mais se ele estiver correto quando afirma que “é necessário desconfiar das coisas que nos parecem óbvias. O óbvio não é uma marca do verdadeiro. O óbvio é aquilo que se tornou um hábito mental, é aquilo em que gostamos de acreditar. Por que acreditar na louca teoria de Galileu? Não é óbvio que o sol gira em torno da terra? A ciência começa quando duvidamos do óbvio.” (ALVES, 1978, p. 28).

Nesse sentido, Mendonça propõe uma outra possibilidade, qual seja, que

o neopentecostalismo talvez até merecesse hoje um outro nome que não o de pentecostal. O pentecostalismo clássico traz forte herança cristã, e principalmente do cristianismo protestante. O neopentecostalismo perdeu dois elementos fundamentais desses dois ramos: do pentecostalismo clássico praticamente perdeu a segunda bênção (batismo com o Espírito Santo); e do protestantismo, a Bíblia. Em lugar desses elementos, entraram aspectos mágicos com o instrumental herdado das religiões correspondentes ao imaginário social (2008, p. 139),

isto é, à síncrese dos elementos constitutivos da matriz religiosa brasileira.

Considerações finais

Por fim, procuramos lançar luzes sobre alguns aspectos acerca da cura divina no recorte do neopentecostalismo contemporâneo, que tem na IMPD sua maior expressão. E muito mais que exarar pareceres totalizantes, ao contrário e para além de um posicionamento ufanista, se pretendeu muito mais lançar questionamentos e dúvidas a partir de uma abordagem panorâmica e transversal, cujo fito foi o de problematizar o tema e provocar o leitor a refletir sobre a moderna taumaturgia no mercado de bens e serviços religiosos no campo religioso brasileiro, e, mais especificamente, no subcampo neopentecostal.

Cotejamos neste fito, com teóricos da sociologia contemporânea como Bourdieu, Berger e Hervieu-Léger, assim como pesquisadores nacionais especialistas em neopentecostalismo como Bitun e Mendonça. Mas uma contribuição bastante significativa e, em certo sentido, provocativa, veio de Rubem Alves, filósofo da religião. Talvez por esse motivo, nos permitimos algumas abstrações e conjecturas mais ousadas do ponto de vista sociológico.

Esperamos, portanto, que este breve ensaio, em seu caráter panorâmico e propedêutico, sirva de algum modo para alçar a temática da cura divina no neopentecostalismo da IMPD, aos olhos mais atentos dos pesquisadores das humanidades, sobretudo dos sociólogos da religião. Pois acreditamos ser esse fenômeno não só instigante, mas bastante profícuo e fecundo para pesquisas ulteriores.

Referências

ALVES, Ruben. **O que é religião?** São Paulo, Loyola, 2002. 126 p.

ALVES, Rubem. Religião e enfermidade, In: REGIS DE MORAIS, J. F. (Org.). **A construção social da enfermidade**. São Paulo: Cortez & Moraes 1978. p. 27-47.

_____.A empresa de cura divina: um fenômeno religioso? In:VALLE, Edênio; QUEIRÓZ, José J. (Orgs.). **A cultura do povo**. São Paulo: Cortez & Moraes: EDUC, 1979. p. 111-119.

BITUN, Ricardo. **Igreja Mundial do Poder de Deus: rupturas e continuidades no movimento Pentecostal**. 2007. 200 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – ICHL, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2007.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo, Perspectiva, 1974.

CAMPOS, Leonildo Silveira. As origens americanas do pentecostalismo brasileiro, **REVISTAUSP**, n. 67, pp. 100-115, set.-nov./2005. Disponível em:< <http://www.usp.br/revistausp/67/08-campos.pdf>> Acesso em: 10dez 2011.

_____.**Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal**. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Simpósio Editora e Universidade metodista de São Paulo, 1997.

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos – ensaio de antropologia simétrica**. Rio de Janeiro. Editora 34. 1994.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. A religião despedaçada; reflexões prévias sobre a modernidade religiosa. In: HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido: a religião em movimento**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008. p. 31-80.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **Protestantes, pentecostais & ecumênicos: o campo religioso e seus personagens**. São Bernardo do Campo: UMESP, 2008. 223 p.

MONTEIRO, Douglas Teixeira. Igrejas, seitas e agências: aspectos de um ecumenismo popular. In: VALLE, Edênio; QUEIRÓZ, José J. (Orgs.). **A cultura do povo**. São Paulo: Cortez & Moraes: EDUC, 1979. p. 58-111.

TEIXEIRA, Faustino. Peter Berger e a religião. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). **Sociologia da religião: enfoques teóricos**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003. p. 218-248.

Brasil ocupa 84ª posição entre 187 países no IDH 2011. Estudo de qualidade de vida voltou a mudar de metodologia neste ano. Segundo cálculo atualizado, país melhorou 1 posição desde o ano passado. Disponível em: <<http://g1.globo.com/brasil/noticia/2011/11/brasil-ocupa-84-posicao-entre-187-paises-no-idh-2011.html>>, acesso em 30 maio 2012.

Relatório de Desenvolvimento Humano 2009/2010, do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento. Disponível em: <<http://hdr.undp.org/en/reports/national/latinamericathecaribbean/brazil/NHDR-Brazil-2009-10-BR.pdf>> Acesso em 30 maio 2012.

Fontes consultadas

BÉLTRAN, José Daniel Chiquete. Pentecostalismos latinoamericanos y postmodernidad occidental: reflexiones em torno a uma relación complexa. **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo: UMESP, ano XVIII, n. 27, p. 26- 35, jul.-dez. 2004.

BONINO, José Miguez. O rosto pentecostal. In: BONINO, José Miguez. **Rostos do protestantismo latino-americano**. São Leopoldo:

EST/Sinodal, 2003, p. 53-74.

GODOY, Daniel; NANJARI, Cecília Castillo. No pentecostalismo o Espírito Santo favorece os pobres. **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo: UMESP, ano XVIII, n. 27, p. 26- 35, jul.-dez. 2004.

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

MATTOS, Izabel Missagia de. Etnicidade, religião e multiculturalismo. In: MOREIRA, Alberto da Silva; OLIVEIRA, Irene Dias de (Org.). **O futuro da religião na sociedade global**: uma perspectiva multicultural. São Paulo, Paulinas, 2008. p. 51 - 67.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. Neopentecostalismo, **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo: UMESP, ano IX, n. 9, p. 81- 90, jan -jun. 1994.

_____. “O Protestantismo no Brasil e Suas Encruzilhadas”. Dossiê Religiosidade no Brasil. In: **REVISTAUSP**, n. 67, pp. 48-67, set.-nov./2005. Disponível em:< <http://www.usp.br/revistausp/67/05-mendonca.pdf>> Acesso em: 01out 2011.

_____. Hipóteses sobre a mentalidade popular protestante no Brasil. **Estudos de Religião**, São Paulo, Ano 1, n. 3, 1986.