

Da ética protestante à ética “iurdiana”: O “espírito” do capitalismo

Por Mary Rute Gomes Esperandio*

Resumo:

A reflexão aqui apresentada pretende colocar em questão, a partir do estudo de Weber sobre “a ética protestante e o ‘espírito’ do capitalismo”, a concepção de trabalho profissional que vigora na contemporaneidade e sua possível relação com a emergência da Igreja Universal do Reino de Deus. Neste sentido, as idéias de Weber são aqui utilizadas como pano de fundo e ponto de partida que sustenta e inspira o estudo ora desenvolvido. Busca-se, portanto, evidenciar as transformações que vieram se configurando, desde a Modernidade, no que diz respeito à ascese protestante intramundana e a nova concepção de trabalho que emerge dessa última. Seria possível pensar que a ética produzida pela IURD se delinea como uma radicalização da ética protestante e de seu modo de compreender o trabalho profissional?

Palavras-chave:

Igreja Universal do Reino de Deus, Capitalismo, ética, subjetividade, trabalho.

Duas imagens distintas:

Primeira: Entrada de um templo religioso no domingo à noite. Duas pessoas à porta dão boas-vindas aos que chegam para o culto. Todos são identificados: seja pelo próprio nome, reconhecidos como integrantes dessa comunidade de quase 600 pessoas, ou então, como visitantes - estes, em geral, trazidos por algum de seus membros.

Segunda: Entrada de outro templo religioso numa segunda-feira. Dois rapazes à porta, vestidos em terno e gravata, recolhem em grandes sacos de plástico,

* Psicóloga. Doutoranda em Teologia Prática no Instituto Ecumênico de Pós-graduação - Escola Superior de Teologia. São Leopoldo.

as rosas secas e/ou murchas trazidas pelas quase 6.000 pessoas que vêm para a reunião.

As diferenças, pelo menos as superficiais, saltam à vista de qualquer observador/a. Um século de distância marca o nascimento desses dois grupos religiosos no Brasil: Igreja Batista e Igreja Universal do Reino de Deus. A primeira nasce da matriz do protestantismo inglês, em passagem pelos Estados Unidos da América e trazida para o Brasil por missionários americanos. A segunda, uma expressão religiosa autóctone que alguns autores classificam como neopentecostal.

Embora os dois grupos tenham sido colocados lado a lado, compará-los, focalizando diferenças e aproximações, não é objetivo do presente estudo. O que se pretende aqui é refletir sobre a ética que nasce da atitude da prática religiosa e a mutação que acontece na concepção de trabalho e vocação. O esforço de Weber em “a ética protestante e o ‘espírito’ do capitalismo” lançou luzes sobre as implicações e as relações entre a atitude religiosa, trabalho, vocação e capitalismo. As imagens acima descritas representam distintas concepções dos temas referidos. E se a primeira configura um exemplo do que Weber aponta sobre a relação entre a ética protestante e o espírito do capitalismo na Modernidade, a segunda, por sua vez, permite-nos levantar algumas questões a partir ainda, desse mesmo estudo de Weber.

A análise, portanto, é pontual: focaliza, precisamente, a passagem que se dá na concepção de trabalho e vocação, e a ética que emerge de uma configuração religiosa específica, representada, na Contemporaneidade, pela Igreja Universal do Reino de Deus.

Religiosidade e Modernidade: passagens e mutações no campo da Ética e do Trabalho

a) Pressupostos básicos

Weber observa que na Modernidade a ética protestante associa-se (ou apresenta “afinidades eletivas”) ao espírito do capitalismo. Contudo, faz uma ressalva:

Se, portanto, para a análise das relações entre a ética do antigo protestantismo e o desenvolvimento do espírito capitalista partimos das criações de Calvino, do calvinismo e das seitas “puritanas”, isso, entretanto não deve ser compreendido como se esperássemos que algum dos fundadores ou representantes dessas comunidades religiosas tivesse como objetivo de seu trabalho na vida, seja em que sentido for, o despertar daquilo que aqui chamamos de “espírito capitalista”¹.

Weber faz questão de deixar bem claro que os reformadores “não foram fundadores de sociedades de ‘cultura ética’ nem representantes de anseios humanitários por reformas sociais e culturais”. Ao contrário, “a salvação da alma, e somente ela, foi o eixo de sua vida e ação” - as conseqüências advindas daí, foram efeitos de “motivos puramente religiosos”. Afirma ele: “Impossível acreditar que a ambição por bens terrenos, pensada como um fim em si, possa ter tido para algum deles um valor ético”².

Se por um lado, o pressuposto básico da ética protestante assenta-se, segundo Weber, na salvação da alma, o pressuposto básico onde se assenta o espírito do capitalismo, por outro lado, reside na ‘vocação’ de ganhar dinheiro. Weber esclarece que a ambição esteve sempre presente na humanidade, mas na sociedade capitalista essa ambição tomou a forma de ambição pelo lucro. E, se antes do capitalismo, o ganho era buscado em função do ser humano, no capitalismo isso se processa de modo contrário: “o ser humano em função do ganho como finalidade da

¹ Max WEBER. A ética protestante e o 'espírito' do capitalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004 (p. 81).

² Idem. p. 81.

vida, não mais o ganho em função do ser humano como meio destinado a satisfazer suas necessidades materiais”³. E esse é o *leitmotiv* do capitalismo.

b) Passagens e mutações na concepção de Vocação, Trabalho e Lucro

A análise weberiana a respeito da ética protestante e sua estreita vinculação ao espírito do capitalismo indica uma opção consciente de seguir uma metodologia que prima pelo viés da “ideologia” e não da superestrutura de situações econômicas ou mesmo das Instituições. Weber ocupa-se em captar um certo “modo de ver” que perpassa e define indivíduos, grupos, a sociedade, a estrutura sócio-econômica. Interessa-lhe “rastrear aqueles estímulos psicológicos criados pela fé religiosa e pela prática de um viver religioso que davam a direção da conduta de vida e mantinham o indivíduo ligado nela”⁴. Assim, ele observa que foi a partir das idéias de Lutero a respeito de vocação que uma nova concepção de ascese começou a emergir. Consequentemente, os efeitos advindos daí permitiram a formação do que ele veio chamar de “ascese intramundana” - o chão que possibilitou o desenvolvimento do “espírito” do capitalismo. Weber, contudo, faz questão de deixar claro que “não tem cabimento atribuir a Lutero parentesco íntimo com o ‘espírito capitalista’”⁵. Até porque, segundo Weber, Lutero continuou com uma forma “tradicional” de pensar, podendo mesmo ser considerada ‘retrógada’ de um ponto de vista capitalista.

Na perspectiva weberiana, ao redimensionar o conceito de vocação (Beruf), retirando a ascese do mosteiro para uma ascese intramundana, Lutero plantou o gérmen que estabeleceria as bases para uma nova visão do racionalismo. A vocação devia ser exercida nas atividades cotidianas, na posição do indivíduo no mundo, através da sua profissão: “Cada um fique na vocação em que foi chamado”, veio a significar “cada um exerça, através de sua atividade profissional, o trabalho que cabe/deve a cada um”. Neste sentido, a contribuição de Lutero limita-se à

³ Idem. p. 46.

⁴ Idem. p. 89.

⁵ Idem. p. 74.

racionalização do trabalho. Cabe ao Calvinismo, através do princípio teológico de predestinação, a radicalização do racionalismo iniciado em Lutero.

O Calvinismo favoreceu, assim, o desenvolvimento do capitalismo, por esse viés da vocação profissional como meio de alcançar a certeza de ser um eleito da graça divina. No sucesso profissional encontrava-se, ou melhor, criava-se a certeza de ser eleito.

Essa passagem em relação ao modo como o ser humano passou a se relacionar com o ganho, com o lucro, marca, ao mesmo tempo, uma mutação na concepção de trabalho. No primeiro caso (o ganho em função do ser humano) o trabalho era tido como meio de satisfação das necessidades básicas. No segundo caso, o ser humano em função do ganho, ele já toma o aspecto do “dever”. “Deve-se” ser um profissional (que gere lucros) dentro do sistema econômico do qual todos fazemos parte.

A todos, sem distinção, a Providência divina pôs à disposição uma vocação (calling) que cada qual deverá reconhecer e na qual deverá trabalhar, e essa vocação não é, como no luteranismo, um destino no qual ele deverá se encaixar e com o qual vai ter que se resignar, mas uma ordem dada por Deus ao indivíduo a fim de que seja operante por sua glória. Essa nuance aparentemente sutil teve conseqüências psicológicas de largo alcance, engatando-se aí, a seguir, uma re-elaboração daquela interpretação providencialista do cosmos econômico que já era corrente na escolástica.⁶

Weber, então, conclui que o modo de organização capitalista racional do trabalho “só quem a viu nascer foi a passagem da Idade Média para os tempos modernos”⁷. Porém, “atualmente a ordem econômica capitalista é um imenso cosmos em que o indivíduo já nasce dentro e que para ele, ao menos enquanto indivíduo, se dá como um fato, uma crosta que ele não pode alterar e dentro do qual tem que viver. Esse cosmos impõe ao indivíduo preso nas redes do mercado, as normas de

⁶ Max WEBER. *Op. cit.* p. 145.

⁷ Idem. p. 181.

ação econômica”⁸. Neste sentido, o sentimento de “dever-ser profissional” já não se vincula mais a qualquer pressuposto religioso ou de qualquer outra ordem. Antes, ele é tomado como dado, como “natural”.

Implicações éticas decorrentes da mutação na concepção de Trabalho

Este estudo de Weber permite-nos compreender que o estabelecimento do capitalismo se viabiliza na Modernidade em razão de uma importante mudança que se dá na forma como o ser humano se relaciona com o trabalho. Esta relação com o trabalho é mediada pela prática da religiosidade, sobretudo, pela prática do protestantismo ascético⁹.

Enquanto o catolicismo defendia uma forma mais tradicional de trabalho, qual seja, aquele que acontece no espaço familiar, e poderia ser definido como sendo “da mão à boca”, o protestantismo ascético foi se configurando de modo a conceber o trabalho como “vocação divina”.

Weber observa que a ascese lutou ao lado da produção da riqueza privada, mas não como fim em si mesma. A riqueza, como fruto do trabalho em uma profissão seria uma prova da bênção de Deus.

Dessa forma aconteceu uma “valorização religiosa do trabalho profissional mundano, sem descanso, continuado, sistemático, como o meio ascético simplesmente supremo e a um só tempo comprovação o mais segura e visível da regeneração de um ser humano e da autenticidade da sua fé”¹⁰. Essa foi a alavanca mais poderosa do que pode ser chamado “espírito do capitalismo”. Ao mesmo tempo, o estrangulamento do consumo ao lado da desobstrução da ambição do lucro

⁸ Idem. p. 48.

⁹ Weber afirma: “um dos elementos componentes do espírito capitalista [moderno], e não só deste, mas da própria cultura moderna: a conduta de vida racional fundada na idéia de profissão como vocação nasceu (...) do espírito da *ascese cristã*” (p. 164).

¹⁰ Max WEBER. *Op. cit.* p. 157.

resultou em acumulação de capital mediante coerção ascética à poupança. Isso favoreceu o investimento de capital.

O trabalho, concebido, então, como vocação profissional, como meio ótimo para certificar-se do estado de graça, foi o estímulo psicológico para a eficácia do capitalismo. “O trabalho como vocação profissional tornou-se tão característico para o trabalhador moderno, como para o empresário, a correspondente vocação para o lucro”¹¹.

Pode-se depreender desse estudo de Weber, que a transformação na forma de conceber o trabalho fez toda a diferença para o estabelecimento do capitalismo. O estilo de vida puritano centrado na idéia de trabalho como vocação, como um modo de agradar a Deus e buscar fazer a sua vontade, mais do que favorecer a acumulação de capital, favoreceu o desenvolvimento de uma vida econômica racional e burguesa, “fez a cama para o *homo oeconomicus*” moderno¹². A busca por comprovação da eleição, ou mesmo da prática de “aumentar a glória de Deus”, “realizar a sua vontade”, pela ética do trabalho, deu lugar a secularidade utilitária, fazendo surgir uma ética profissional burguesa em seu lugar.

A ética iurdiana: a radicalização do espírito do capitalismo na Contemporaneidade

Para além da contribuição explícita que Weber disponibiliza com seu estudo a respeito da ética protestante e sua relação com espírito do capitalismo, ele nos possibilita perceber a estreita ligação da religião e das idéias religiosas com o contexto sócio-econômico-político e cultural onde as formas religiosas nascem e se estabelecem. Tendo isso em mente, o esforço para compreender a emergência e

¹¹ Idem. p. 163.

¹² Idem. p. 158.

estabelecimento do modo de ser iurdiano na contemporaneidade, parecerá um exercício menos complicado - mas nem por isso menos complexo.

Montes¹³ observa que ao longo do século XX, as congregações tradicionais do chamado protestantismo histórico (anglicanos, luteranos, metodistas, presbiterianos, batistas) implantaram-se pacificamente, mas sem um crescimento que pudesse inquietar a igreja católica, sempre maioria no Brasil. Mas após a segunda guerra, com a chegada de um reavivamento espiritual, carismático, o quadro religioso brasileiro começa a se transformar. Nesse período, a Igreja Pentecostal Assembléia de Deus já estava bem estruturada e em amplo crescimento. Mas começa a surgir a partir da década de 1950, o Evangelho Quadrangular, Brasil para Cristo, e em 1960, a Igreja Deus é amor. Todas essas igrejas foram conhecidas como igrejas de “cura divina”.

Ao final da década de 1970, surge no cenário religioso, a Igreja Universal do Reino de Deus. Ela se estabelece com o discurso da Teologia da Prosperidade, com exorcismos e cura. Para além da “cura divina”, tal como as igrejas pentecostais anteriores, a Teologia da Prosperidade oferece mais do que saúde e bem-estar. Ela promete o sucesso econômico e financeiro. Além disso, sua prática sincrética, abriga crenças diversas, presentes no imaginário religioso popular. Neste sentido, é a IURD que mais desestabiliza não apenas a Igreja Católica, mas o próprio cenário religioso brasileiro.

No que se refere ao trabalho como ocupação profissional, a Teologia da Prosperidade dá visibilidade a uma importante mudança que vinha sendo fomentada silenciosamente. Uma mudança que se evidencia em diversos e distintos grupos religiosos: desde o Catolicismo, Protestantismo, Pentecostalismo e mesmo no Espiritismo.

¹³ Maria Lúcia MONTES. As figuras do sagrado: entre o público e o privado. In: NOVAIS. Fernando A. e SCHWARCZ, Lilia Moritz (coord. e org.). *História da vida privada no Brasil: contrastes da intimidade contemporânea*. Vol. 4. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. (p. 63-170).

O contexto sócio-econômico-político em que essa teologia emerge é o da migração para as cidades, rebaixamento do salário mínimo, desemprego, produção de grupos sem teto, sem terra, sem trabalho. A migração urbana favoreceu o apego à religião que oferecesse práticas mais conhecidas às praticadas no contexto de origem. “A miséria rural é, por assim dizer, exportada para a cidade - quase 31 milhões entre 1960 e 1980 - pressionou constantemente a base do mercado de trabalho urbano”¹⁴. Houve aí, o achatamento do salário mínimo e empobrecimento geral da população.

A religiosidade popular - católica - experimentadas nas festas - tinha uma força integrativa do povo brasileiro, tanto em relação às diferenças sociais quanto religiosas. Com a migração urbana, as festas se escasseiam. Além disso, uma parte da igreja católica engaja-se na Teologia da Libertação. Pelo viés da Teologia da Libertação, pode-se pensar que o catolicismo se protestantiza, uma vez que faz apelo à consciência do indivíduo ainda que para engajá-lo na recriação dos rumos da história¹⁵.

Na visão desse novo catolicismo romanizado e das ‘elites modernizadoras’, era necessário eliminar práticas que fossem consideradas mágicas, não Modernas. Montes observa que a partir do abandono dessa clientela popular, foi que se abriu a brecha para a emergência de outras religiões, “disputando com o catolicismo, mas dentro de seus próprios referenciais”¹⁶.

Assim, essa nova forma de religiosidade (ou espiritualidade) encontra amplo espaço a ser preenchido. A Teologia da Prosperidade, oferecida por vários grupos que poderiam ser caracterizados como neopentecostais (Sara Nossa Terra, Comunidades, Renascer, entre outros), e também pela IURD, surgem como a resposta mais favorável a uma subjetividade sem esperança no capitalismo tardio. E

¹⁴ João Manuel Cardoso de MELLO e Fernando A. NOVAIS. Capitalismo Tardio e Sociabilidade Moderna. In: NOVAIS, Fernando A. e SCHWARCZ, Lilia Moritz (coord. e org.). *História da vida privada no Brasil: contrastes da intimidade contemporânea*. Vol. 4. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. (p. 559-658). p. 620.

¹⁵ Maria Lúcia MONTES. *Op. cit.* p. 118.

¹⁶ Idem. p. 116.

provoca cisões em grupos mais tradicionais, em outros, uma reorientação prática, como no Espiritismo, por exemplo.¹⁷

Na Teologia da Prosperidade, todos os fiéis que se convertem, tornam-se “filhos de Deus”. Deus, como criador do universo e dono de todas as coisas e de toda a riqueza do mundo, coloca toda essa riqueza ao dispor de seus filhos - os que o aceitam pela fé. Nesse contexto, a fé toma um novo sentido. Ela já não é mais a fé para salvação, como na versão protestante. Ela é instrumento para tomar posse de bens materiais. Como implicação direta, o trabalho profissional assume outro sentido. De necessário para a manutenção da vida do indivíduo e da coletividade, atravessa a fase em que se constitui como meio para obtenção de lucro, de acúmulo de capital, para chegar aqui, no capitalismo tardio, e confundir-se com a própria vida, esta reduzida, muitas vezes, ao *homo-oeconomicus*. O tempo de trabalho engolfa toda a subjetividade, estabelecendo-se quase como sinônimo, o Ser com o trabalho profissional exercido, não só pela identidade que se afirma pelo ser-fazer profissional, como também o tempo de trabalho que se estende para a casa, para o tempo de descanso e lazer.

Na IURD, o ideal já não é mais ter um trabalho, uma profissão para exercer a vontade de Deus. Mas, sim, ter o próprio negócio. Ser empresário parece ser o caminho ideal para obtenção de lucro. Mas, diferentemente do Calvinismo em que o lucro deveria ser poupado, aqui o lucro é para ser gozado. Ganhar para gastar. Participar da sociedade de consumo que tudo quer possuir. Também Deus é para ser “possuído”. “Se ele é a fonte da bênção, da riqueza, por que buscar bênçãos nessa fonte e não se tornar possuidor da própria fonte”, como pregava o bispo Macedo num de seus programas de rádio?

Se no Protestantismo ascético havia uma recusa à divinização da criatura, aqui, este é o ideal a ser buscado. “Eu posso”, “Eu vou conseguir”, “Eu determino a vitória”. Basta exorcisar o mal, tomar posse de Deus e crer na palavra criadora, na

¹⁷ Como não será possível tratar aqui essa questão, remeto o leitor ao trabalho de Sandra J. Stoll: *Espiritismo à brasileira*. São Paulo: edusp, 2003.

“Confissão Positiva”¹⁸ que traz o inexistente à existência. Referindo-se ao Calvinismo, Weber comenta que só quem é eleito possui a verdadeira *fides efficax*. Os cristãos calvinistas mantinham um diário íntimo no qual anotavam os pecados e os progressos feitos na graça, ou seja, o indivíduo controlava o seu estado de graça, como uma “contabilidade moral”: “a santificação da vida quase chegava assim a assumir um caráter de administração de empresa”¹⁹. Essa atitude desenvolveu-se em direção a um controle do próprio comportamento de Deus. Via-se nos mínimos detalhes da vida, a atuação de Deus e podia-se saber porque Deus agia de determinada maneira ou não. É possível encontrar semelhante modo de pensar nas pregações de Edir Macedo. Ele assim afirma:

É preciso que cada pessoa avalie a sua vida, examine através dos frutos se está ou não na fé. Reflita: “Será que eu sou de Deus? A minha família está liberta? Meu marido, minha esposa, meu filho estão abençoados? Não me falta nada? Sou uma pessoa tranqüila? Tenho paz, vida e posso falar de Jesus para as outras pessoas?”. [quando a pessoa não alcança essas coisas] o erro não está em Deus e muito menos na Sua Santa Palavra, mas sim na qualidade de crença que se tem n'Ele e em Suas promessas.²⁰

Na IURD o controle sobre o comportamento de Deus é levado ao extremo. Faz-se sacrifícios a Deus com objetivo de controlar sua vontade. “Determina-se” a vontade de Deus. Enquanto no protestantismo ascético, a busca era a supressão da vontade própria para descobrir a vontade de Deus, na IURD a vontade de Deus é realizar os desejos do indivíduo. E a “fé eficaz” é aquela que mostra a prosperidade como prova dela.

“Mas, afinal, o que é determinação? A determinação é uma decisão firme, definitiva e irrevogável de um projeto, um objetivo ou um sonho que se persegue até

¹⁸ A Confissão Positiva diz respeito à crença de que ao declarar como realidade aqueles desejos (de riqueza, saúde, poder, etc) que ainda não o são, estes passam a ser reais. Por exemplo, “determina-se”, pela palavra, curas físicas, sucesso financeiro, etc. Os porta-vozes dessa teoria são: Kenneth Hagin, E. W. Kenyon, Benny Hinn, Paul Yonggi Cho, entre outros.

¹⁹ Max WEBER. *Op. cit.* p. 113.

²⁰ Sermão do bispo Edir MACEDO: "As razões do fracasso II". <http://www.bispomacedo.com.br/> - acesso em 22.11.02.

a sua conquista final. Significa dizer que enquanto a pessoa não realizar aquele sonho ou não tomar posse daquela visão, ela não sossega! A determinação é a mais pura manifestação de fé viva”.²¹

“Provocações”...

O referencial weberiano possibilita muito mais do que aqui está sendo apresentado. Seleciono algumas provocações para fomentar a continuidade da reflexão que não deve se encerrar aqui.

1. A ética protestante engatou-se com o estabelecimento do capitalismo na Modernidade, promovendo a racionalização da vida. Tal racionalidade carregava os traços de uma conduta de vida sóbria, sistemática, de “sujeito culpado”. O trabalho, meio para a realização da vontade de Deus e aumento de sua glória, favoreceu e legitimou a busca do lucro, embora sem o gozo deste lucro. No capitalismo tardio observa-se o nascimento de uma valorização da sensibilidade, das sensações²², dos prazeres diversos, da busca do gozo. O “trabalho ideal” é aquele que oferece maior poder de compra, maior possibilidade de investir no gozo de si. A IURD valoriza a sensação, “autoriza” o uso dos prazeres, minimiza a culpa (os demônios são responsáveis por todo o mal no mundo) e constrói uma racionalidade muito própria do universo iurdiano²³, mas que encontra ancoragem social, no âmbito da cultura, das crenças populares, da própria diversidade religiosa, no modo dominante de produção de subjetividade. Além disso, trata-se de uma experimentação religiosa cujo compromisso de fidelidade não é com uma comunidade, mas com a dinâmica

²¹ Sermão do Bispo Edir MACEDO: "A determinação dos vitoriosos".
<http://www.bispomacedo.com.br/> - acesso em 22.11.02.

²² Esta é uma tendência que se percebe em várias instâncias. Apenas a título de exemplo, vejamos o que acontece também no domínio da arte: as "instalações" parecem buscar isto - provocar sensações. Através delas, cada sujeito, na sua experimentação individual, constrói um sentido único e particular e se "sente" mais sujeito à medida em que suas sensações são valorizadas no processo de construção de sentido (do mundo, da vida, de si mesmo).

²³ Em entrevista com o bispo Marcelo Crivella ele afirmou: "A IURD faz sucesso porque ela trabalha com as emoções".

religiosa. Ao contrário da Modernidade, onde os valores religiosos definiram um novo modo de se relacionar com o trabalho, a IURD evidencia-se como a configuração de uma religiosidade necessária para atender a essa nova relação que se estabeleceu com o trabalho, na pós-modernidade. Poderíamos deduzir então, que um dos efeitos dessa nova relação com o trabalho demandou um outro tipo de religiosidade? Nesse novo tipo de religiosidade não há lugar para a pobreza e sofrimento. Estes são considerados inaceitáveis e suas causas devem ser exorcizadas. Estaríamos, então, diante da construção, talvez de uma tendência a uma “nova” forma (comparada às imediatamente anteriores, dentro do universo cristão, evangélico) de experimentação religiosa?

2. Enquanto o Luteranismo distancia-se da possibilidade de favorecer o espírito do capitalismo em função do modo de compreender a fé e também por sua concepção de trabalho, o Calvinismo o favorece pelo efeito produzido pela *fides efficax*. A IURD dá ênfase a um sujeito que “pode”, que é empoderado através dos seus rituais (experiências de sensação). Ela “educa” o sujeito ensinando-o a colocar a fé em ação²⁴, não para salvação da alma, mas como instrumento para alcançar o sucesso material - que torna-se sinal da bênção divina e prova de uma fé eficaz. Neste sentido, radicaliza-se o efeito psicológico produzido pela concepção de eleição em Calvino. Ao mesmo tempo em que a IURD distancia-se da concepção calvinista da eleição, dele se aproxima em termos da radicalização dos seus efeitos psicológicos configurados na comprovação da bênção divina pela *fides efficax*. Seria, então, a IURD uma igreja neoprotestante, ao contrário de neopentecostalismo como vários autores a caracterizam?

3. O papel do Espírito Santo perde a centralidade que o mesmo parece ter nos grupos neopentecostais. Na IURD, o Espírito Santo participa como coadjuvante no processo de fortalecimento e empoderamento do indivíduo. A ética do “não mais eu, mas Cristo vive em mim” próprio do protestantismo e do pentecostalismo, deixa

²⁴ "Todos possuem fé, mas é preciso agir a fé" - essa é uma frase recorrente nos sermões dos bispos e pastores.

lugar, na IURD para a centralidade e o reinado do indivíduo como tal. Seria, então, ela, uma igreja pós-pentecostal?

4. O protesto da IURD distancia-se do protesto dos então chamados “protestantes”. Se o início do que caracterizou o protestantismo se deu em razão da necessidade de proclamar “*sola fide, sola gracia, sola scriptura*”, esses três princípios adquirem um sentido bastante diverso na IURD. A fé é condição para o sucesso material nesse mundo, a graça de Cristo não é suficiente - os sacrifícios (feitos em dinheiro) são necessários/devidos e a escritura é usada de forma muito seletiva para provar as idéias a respeito da fé e da insuficiência da graça. Essas considerações parecem antagônicas à possibilidade de considerar a IURD como neoprotestante. E embora o *slogan* “Jesus Cristo é o Senhor” esteja presente nos templos, e os exorcismos e as vitórias sejam “determinados” “em nome de Jesus”, o sacrifício de Cristo, por si só, não é suficiente para uma vida próspera. Neste sentido, não estaria sendo o nome de Jesus utilizado apenas como um fetiche? Além disso, a máxima ético-existencial de Jesus era o amor - noção rara na estilística iurdiana. Seria então, a IURD, uma igreja pós-cristã?

5. A IURD, com seu discurso bem engatado às demandas do sujeito contemporâneo, dá ênfase menos à salvação da alma e na vida em um outro mundo, e mais à incrementação de uma técnica para trabalhar com os sofrimentos próprios da contemporaneidade (depressão, ansiedade, problemas familiares, emocionais, financeiros, etc.). Ela utiliza-se de passagens bíblicas selecionadas para legitimar sua tecnologia que molda a subjetividade visando o bem-estar do sujeito (de olho nesta vida). Não há dúvida de que, para milhares de pessoas, a técnica iurdiana para lidar com o sofrimento promove melhor qualidade de vida, sobretudo, porque ela trabalha diretamente com a promoção da auto-estima. Seus locais de reunião distanciam-se da forma de templo religioso, e exibem a chamada “Centro de Ajuda Espiritual”, ou, em outros lugares: “Centro de Ajuda Coletiva”. Estaria, então a IURD, mais próxima de uma “agência coletiva de auto-ajuda”, uma espécie de terapia alternativa que utiliza-

se de elementos mágico-religiosos no processo de “cura”, e mais distante do que o senso comum costuma chamar de igreja?

Para terminar...

Bobsin observa que “o próprio desenvolvimento econômico do capitalismo prescindiu da religião por mais afinidade que pudesse ter havido em alguns momentos. [...] Parece que o protestantismo brasileiro, com alguns momentos de exceção, não foi além da legitimação da ordem constituída. Mesmo o pentecostalismo [...] não foi além da legitimação”²⁵. Já com a IURD, poderíamos afirmar que esta lógica se reverte. É ela quem ganha legitimidade do capitalismo. Se no contexto de seu estabelecimento, o capitalismo se beneficiou dos efeitos dos valores religiosos ancorados na vida além desta, fazendo com que os sujeitos trabalhassem visando o lucro sem usufruir do mesmo, o Capitalismo tardio, na pós modernidade, imprime um modo de subjetivação que não apenas faz o sujeito trabalhar pelo lucro (ainda que o lucro não seja em benefício próprio diretamente), mas o faz desejar usufruir desse lucro (consumismo). Neste sentido, a IURD se estabelece justamente por atender as necessidades religiosas produzidas na pós modernidade: ambição de riqueza; desejo de consumo; evitação de todo e qualquer tipo de sofrimento. Capitalismo e IURD reforçam-se mutuamente. Sincrética, híbrida e ao mesmo tempo antropofágica, ela funciona também como apoiadora do *self* num tempo em que o modo de existência narcísico, próprio da contemporaneidade demanda essa forma de religiosidade.

Retomando as imagens descritas no início desse trabalho, não é sem razão que a segunda acolhe maior número de pessoas, e na mistura de tradicional e moderno, sensação e racionalidade, identidade e subjetividade, é ela quem parece atender com mais acerto a determinadas demandas nascidas da nova concepção de

²⁵ Oneide BOBSIN, Protestantismo e transformação social. *Estudos Teológicos*. São Leopoldo. EST, 27 (3) p.132, 1987.

Protestantismo em Revista

Revista Eletrônica do Núcleo de Estudos e Pesquisa do Protestantismo (NEPP) da Escola Superior de Teologia
Volume 06, jan.-abr. de 2005 – ISSN 1678 6408

trabalho do capitalismo da pós-modernidade. O protestantismo forjou uma nova ética com um pé num mundo para além deste. A IURD fortalece e engancha-se na ética mundana, já sem necessidade de ascese. Sua motivação ética está no aqui-agora, e na oferta de uma técnica para lidar com o sofrimento produzido pelo mesmo capitalismo. É grande o número de pessoas que busca uma religiosidade que ofereça sensações - sobretudo, sensações de bem-estar, ainda que se tenha de pagar um alto preço por elas.