



# Neopentecostalismo e sociedades abertas na América Latina: uma nova visão sobre a religiosidade no processo de globalização, conforme uma leitura de Popper

Neo-Pentecostalism and open society in Latin America:  
a new look on religiosity in the globalization process, according to a reading of Popper

**Fernando Antonio da Silva Alves**  
Mestre em Ciência Política (PUC/SP)  
Doutor em Direito (Unisinos)  
proffernando71@uol.com.br

## Resumo

Através da análise do conceito de sociedade aberta, estabelecido por Karl Popper, pretende-se observar o crescimento do neopentecostalismo, e, especialmente de instituições religiosas como a igreja Universal e suas similares, levando em conta suas ramificações no continente latino-americano, além de um paradoxal crescimento do dogmatismo e da pregação de uma verdade absoluta instituída nos termos não mais de uma fraternidade universal, mas sim de uma teologia da prosperidade, nos moldes de uma religiosidade neopentecostal. Com isso, visa-se demonstrar o quão tal pregação é consentânea com os marcos de uma sociedade de consumo, pós-industrial, e não mais do discurso religioso de matriz católica, presente nos outrora regimes autoritários e ditatoriais presentes no continente latino-americano, há trinta anos. Mediante uma abordagem filosófica e sociológica, decodificando certos conceitos teológicos, interessa neste estudo, ao se utilizar o pensamento de Popper, verificar até que ponto o conservadorismo e manutenção do status social, típico de sociedades fechadas, puderam encontrar campo fértil para se desenvolver, agora no âmbito de sociedades abertas, mediante as lacunas deixadas pelo Estado em suas políticas públicas, no período de redemocratização das nações latino-americanas, pelo surgimento e crescimento de agremiações religiosas que unem o discurso liberal da prosperidade capitalista com a manutenção de um dogmatismo religioso no âmbito dos costumes, que se traduzem numa nova perspectiva política neoconservadora, a se desenvolver com o processo de globalização, responsável por novas integrações regionais entre Estados e grupos religiosos.

## Palavras-chave

Sociedade aberta. Religiosidade. Neopentecostalismo. Teologia da prosperidade.

## Abstract

By analyzing the concept of open society, established by Karl Popper, it is intended to observe the growth of neo-Pentecostalism, and especially of religious institutions as the church universal and similar organizations considering its ramifications in Latin America, plus a paradoxical growth of dogmatism and the preaching of an absolute truth imposed under no more of a universal brotherhood, but a theology of prosperity, along the lines of a Pentecostal religiosity. Thus, the aim is to demonstrate how such preaching is in line with the marks of a consumer society, postindustrial, and no more religious discourse of the Catholic matrix, present at once authoritarian and dictatorial regimes present in Latin America, thirty years ago. Through a philosophical and sociological concepts decoding certain theological matters in this study, we use the thoughts of Popper, see to what extent the conservatism and maintenance of social status, characteristic of closed societies, might find fertile ground to grow, now in open societies, through the gaps left by the state in their public policies in the period of democratization of Latin American nations, the emergence and growth of religious associations that unite the liberal discourse of capitalist prosperity to the maintenance of religious dogmatism in a under the customs, which reflect a new political neoconservative, to be developed with the globalization process, responsible for new integrations between regional states and religious groups.

## Keywords

Open society. Religiosity. Neo-Pentecostalism. Theology of prosperity.

## Introdução

Considerado um dos maiores filósofos do século XX, o filósofo austríaco Karl Raimund

Popper era de origem judaica, mas converteu-se ao cristianismo desde tenra idade, tornando-se um protestante da igreja presbiteriana. Em seus textos não se vê propriamente um diálogo sobre o papel

da fé e da religião, mas muito sobre a verdade. Como crítico da filosofia de Platão, Popper se oporá ao idealismo conservador platônico, e proporá um novo conceito de sociedade: uma sociedade aberta, modelo típico da moderna sociedade democrática da modernidade, distinta do arcaísmo de sociedades fechadas, presas ao ritualismo e o misticismo. Sua filosofia será muito empregada pelas ciências sociais no século XX e seu legado para a crítica histórica do totalitarismo em suas mais variadas dimensões (seja na política, na religião ou na filosofia) será considerado como extremamente válido até os dias atuais, influenciando toda uma nova geração de filósofos e pensadores.

O platonismo, e sua releitura pelo pensamento escolástico através de Agostinho, consistirá no fundamento da doutrina religiosa (especialmente a católica), mas terá seu destaque também no protestantismo e movimentos oriundos da Reforma que estabeleceram uma ruptura com a igreja católica, trazendo parte de suas características, marcadamente, no pentecostalismo. Será Popper que introduzirá as linhas iniciais e gerais do historicismo para analisar o desenvolvimento da humanidade a partir da doutrina do povo escolhido.<sup>1</sup> Através dela, será possível entender como a ideia de Deus e de seu reconhecimento como principal artífice do processo histórico inspirou a filosofia moderna através de Hegel, além da religião, e de como a religiosidade, acompanhada de um olhar filosófico, estabelecido especialmente por Heidegger, no século XX, pode trazer alguns elucubrações quanto à manifestação das atuais formas de religiosidade no processo atual de globalização e no estágio atual da modernidade, chamado por alguns de pós-modernidade.

O objetivo deste pequeno artigo não é de exaurir a discussão sobre o papel da religiosidade e da fé nos movimentos político-sociais que se deram na América Latina nas últimas décadas, após o ressurgimento de um modelo democrático de sociedade, como consequência de diversos anos de obscurantismo e autoritarismo político, exercido por meio de ditaduras e governos demagógico-

populistas. Na verdade, uma leitura da religião através da crítica filosófica de Popper, especificamente dos movimentos religiosos neopentecostais, típicos do estágio atual da modernidade, talvez seja de boa serventia para o início de uma discussão sobre o conteúdo e a extensão do discurso neopentecostal como uma nova forma de “fazer religião”, dentre as múltiplas e variadas instituições religiosas que se desenvolveram no continente latino-americano, especialmente com a larga história de presença da religiosidade católica nessa região do mundo, que passou a contar com a forte concorrência de setores religiosos que, ao mesmo tempo em que retornam a um conservadorismo do discurso religioso de inércia e resistência à transformação social, ao mesmo tempo busca formas de adequação social dentro dos parâmetros do *status quo* capitalista, aproveitando-se do individualismo, da cultura urbano-industrial e de típico de sociedades abertas, onde a presença do indivíduo se sobrepõe à imagem do coletivo.

### **O totalitarismo idealista e o conservadorismo religioso: de Platão ao neopentecostalismo**

Ao se firmar um entendimento de que a doutrina religiosa cristã que se desenvolveu desde a Idade Média, por forte influência da igreja católica, tem um forte conteúdo platônico e que esse platonismo permaneceu em caráter residual com a Reforma Protestante, a partir da discussão sobre dogmas como o livre-arbítrio e a predestinação, pode-se ver também através de uma crítica ao jusnaturalismo de matriz religiosa, que a justiça de Deus buscada pela teologia escolástica era também uma justiça platônica.

Popper formula sua crítica à concepção de justiça platônica, refratária à mudança e voltada para o conservadorismo. Segundo ele, a fórmula idealista de Platão parte por deter toda mudança política.<sup>2</sup> O Estado ideal, a sociedade ideal é aquela voltada ao estado original dos antepassados, a um estado primitivo da natureza humana. Lá, todos os benefícios e privilégios de classe, casta ou gênero estariam estabelecidos conforme o direito natural. Divisão de classes, escravatura e subordinação da

<sup>1</sup> POPPER, Karl Raimund. *A sociedade aberta e seus inimigos*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: USP, 1987. p. 22.

<sup>2</sup> POPPER, 1987, p. 100.

mulher estariam nesse estado natural platônico num totalitarismo moral que subordinaria a tudo e a todos.

“Justo” para Platão correspondia “aquilo que é do interesse do estado melhor”. Se a cidade humana é formada por homens e mulheres que por sua própria condição natural, pertencem a uma classe ou gênero definido, está sendo realizada a justiça. Isso significa dizer que se um homem nasceu carpinteiro e a sociedade em que nasce é eminentemente patriarcal, o justo é que ele permaneça carpinteiro, realizando o trabalho que lhe foi disposto pela própria natureza, enquanto que compete às mulheres subordinarem-se a seus maridos, sujeitando-se ao poder masculino, tendo em vista que, por natureza, homens e mulheres são diferentes, em corpo e em força.

Platão considerava justo o privilégio de classe, assim como na pregação religiosa com o surgimento do protestantismo na Europa, é justa a acumulação de riquezas.<sup>3</sup> Platão acima de tudo é um filósofo dotado de um idealismo levado a níveis absolutos, onde seu modelo de sociedade permanece como um ideal metafísico, inatingível, desejável com ente abstrato, mas que não deixa de ter sua repercussão concreta na sociedade. O idealismo moral platônico é, sobretudo, um projeto moral coletivista, tribal, místico, onde a natureza vista como um ente mágico é o lugar onde reside toda a solução da diferença a partir da imutabilidade da condição social.<sup>4</sup>

Para Popper, a filosofia de Platão é anti-igualitarista, pois ao contrário do pensamento pré-socrático de exigência de que um cidadão seja tratado imparcialmente, sem que seus vínculos de nascimento, ligações de família ou pertencimento a uma casta ou classe sejam consideradas como decisivos no momento de se aplicar a justiça, no pensamento de Platão a seara do justo já está anteriormente pré-determinada por uma ordem natural necessariamente justa. Para Sócrates, a justiça seria uma justiça a quem não se distinguem privilégios, o que é contrário do pensamento de

Platão, pois este concebia uma ordem da natureza que conduzia a privilégios naturais para líderes naturais. Se alguém se tornou privilegiado, é porque ou nasceu assim segundo sua destinação natural ou porque mereceu (por obra de uma providência) alcançar determinado privilégio, dentro de um equilíbrio de forças justas.

Ao se comparar a concepção platônica de justiça com o desenvolvimento do cristianismo na pós-modernidade, observa-se que doutrinas pós-modernas relacionadas com o exercício da fé e da religiosidade, como a teologia da prosperidade presente no discurso neopentecostal, também adquirem uma conotação de anti-igualitarismo e pressupostos de justiça platônica, conforme a crítica de Popper, uma vez que nutrem uma expectativa em relação ao mundo que não propugna a mudança, mas tão e simplesmente um entrosamento do ser humano no modo de produção capitalista. O pentecostalismo tradicional com sua linha de separação entre as coisas de Deus e as coisas do mundo, entre o ambiente dos salvos e o ambiente dos perdidos, não é muito diferente do discurso tradicional católico, anterior ao Concílio Vaticano II e bem distante dos ideais revolucionários da teologia da libertação, pois pregava que a pobreza era resultado da ordem natural das coisas postas no mundo por Deus, e somente pela vontade Dele poderia ser alterada. Assim, o discurso da predestinação e da valorização da riqueza pelo trabalho ganha força, no momento em que a teologia da prosperidade neopentecostal deita suas raízes em parte no pentecostalismo tradicional (distinção entre salvos e perdidos) e por uma crença num destino manifesto de que os salvos são aqueles que obtêm a riqueza como dom divino, devendo o fiel fazer a sua parte dentro os desígnios de Deus, sem questionar a ordem socialmente injusta, porventura existente.

Enquanto opera um desmanche do campo religioso tradicional, igrejas como a Igreja Universal do Reino de Deus atualizam eternas indagações da fé como a busca da verdade, traduzida num ideal de felicidade que pode ser obtida no mundo através do fiel cumprimento da palavra de Deus como forma de obtenção de satisfação pessoal. Isso implica, primeiramente, na constatação de que sua realidade

<sup>3</sup> WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1987.

<sup>4</sup> VILLEY, Michel. *A formação do pensamento jurídico moderno*. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 89.

individual e condição social são frutos de sua própria existência natural como ser pecaminoso, cujos conflitos somente terão resolução quando a busca da felicidade for bem sucedida através da verdade, traduzida numa vida digna, representada por um ideal de prosperidade material vinculada a uma realização pessoal, conforme o cumprimento dos ensinamentos e preceitos divinos. O homem feliz é aquele que segue a Deus e não descumpra suas orientações e desígnios, dentre eles o pagamento do dízimo e ofertas, a presença diuturna nos cultos como membro da comunidade de Deus, a conduta ilibada sem contato com instrumentos de desvio espiritual quanto a sua condução para as coisas da carne (consumo de álcool, jogatina, festas pagãs, prostituição e sexualidade exacerbada) e a ausência de qualquer manifestação de rebeldia ou contestação social; mas sim, ao contrário, seja concluída a busca de se tornar um *self made man*, conforme o ideário *wasp* (*white, anglo-saxon protestant*) da doutrina liberal-capitalista norte-americana.

A busca da fé é uma busca pela verdade, a busca de algo que dê sentido à existência, que confira um direito à felicidade. Assim como Platão buscava (talvez com a melhor das intenções) uma felicidade do homem a partir da conservação do homem em um estado natural que remete ao tribalismo, Agostinho em suas *Confissões* também sintetiza em seu neoplatonismo a aspiração do homem de busca da verdade profética, conforme a interesse análise efetuada por Heidegger:

Na vida fática, os seres humanos vislumbram de uma ou de outra maneira algo justo e valioso e vivem em e para isso desde o reconhecimento de sua importância. Na medida em que este “viver” e este experimentar, já é um entregar-se a isso, um colocar-se a caminho em direção a isso, é e converte-se por sua vez naquele que dá satisfação ao esforço pela verdade. *Hoc quod amant velint esse veritatem* (querem que isso que amam seja verdade), essa verdade que é precisamente o que se ama, algo em cujo amor se crê através da tradição, da moda, da comodidade, do medo pela inquietude, do medo por sentir-se repentinamente no vazio, algo que é precisamente em e com esta queda

na realização mesmo que passa a converter-se em “verdade”.<sup>5</sup>

No paradigma de igrejas como a IURD, a busca da verdade se dá por meio do encantamento, da teatralização do culto e pela associação do ritual ao dinheiro.<sup>6</sup> Daí uma das características mais notáveis e peculiares do neopentecostalismo de igrejas como a Universal, nos moldes da modernidade atual: a sua capacidade de aliar nas suas pregações uma verdade sagrada como resposta da fé à condução da vida social (típica do tribalismo, onde a divindade nas sociedades fechadas era o fiel condutor do destino de todos); e ao mesmo tempo o apelo a um individualismo totalmente destoante de um apego coletivo de mobilização e transformação social.

Vista a sociedade moderna, urbanizada, e globalizada, nos moldes do capitalismo pós-industrial e o caso do modelo socialista-atéista, como uma sociedade aberta, e, conseqüentemente, uma sociedade de salvos, conforme a visão dicotômica da humanidade, baseada no código da crença, é curioso entender como o conceito estabelecido por Popper pode oferecer neste momento algumas respostas para a forma como o neopentecostalismo e a teologia da prosperidade se desenvolvem na modernidade tardia.

### **Sociedade aberta: a busca da felicidade pela teologia da prosperidade**

O conceito de sociedade aberta empregado por Popper passa pela superação de um modelo tribal de sociedade, onde prevalece o conservadorismo, o coletivismo e o misticismo (características de sociedades fechadas). Indo além de Durkheim, que estabelecia a diferença entre grupos sociais através de mecanismos de sociabilidade por meio da semelhança ou diferença (solidariedades mecânica e orgânica), baseada no progressivo aumento da complexidade nas relações sociais, a partir da divisão do trabalho, ao definir a sociedade fechada, Popper afirmava que esta se apresenta como uma

<sup>5</sup> HEIDEGGER, Martin. *Fenomenologia da vida religiosa*. Petrópolis: Vozes, 2010. p. 182.

<sup>6</sup> TAUSIG, Michael. O batismo do dinheiro e o segredo do capital. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 14, n. 2, 1987, p. 24.

horda ou tribo.<sup>7</sup> É um ente semiorgânico onde seus membros estabelecem laços entre si (de parentesco, coabitação) na participação num esforço comum de compartilhar alegrias e superar aflições, indo além da mera divisão do trabalho, mas compartilhando relações físicas concretas, como olhares, toques e odores. É uma sociedade que não só admite as diferenças, como também vive através delas (como no caso dos escravos), mas que nem por isso se volta para a mudança, pois repudia qualquer discurso de revolta ou transformação social, porque entende que por esta via tal sociedade tende mesmo a se destruir. Traduzida em termos de comunidade religiosa, esta sociedade seria a sociedade perfeita dos salvos, que não poderiam tolerar qualquer alteração de seu estado social, sob pena de contrariar os interesses divinos e ordem natural das coisas estabelecida pela divindade. É, portanto, uma sociedade que se diferencia da sociedade aberta, para Popper, a sociedade democrática.

Ao aplicar uma teoria orgânica para analisar as sociedades fechadas, Popper entende que essas sociedades se assemelham a um organismo onde as células ou os tecidos não podem tomar o lugar um dos outros. Na linguagem teológica esse organismo equipara-se ao corpo de Cristo, uno, mas ao mesmo tempo múltiplo, mas onde todas as partes convergem para um esforço comum de fazer este organismo funcionar, onde tais sociedades compartilham de um ideal comum de sociedade. São sociedades onde a felicidade pode ser obtida facilmente pela comunhão de uns com os outros, e não tanto pela competição de uns contra os outros.

Já no conceito de sociedade democrática de Popper, prevalece o conceito de uma sociedade abstrata, mas ao mesmo tempo moderna, complexa, impessoal, nada inocente e onde a felicidade não passa de um ideal diáfano, nebuloso, relativo, um eterno devir sempre a alucinar os espíritos humanos mais atormentados, tendo em vista que a realidade da máquina, do progresso, e daquilo que se vê, não oferece garantias da realização da felicidade enquanto uma verdade suprema. Popper entendia que, mesmo vivendo sob a égide da impessoalidade, do individualismo, onde homens poderiam conviver entre si sem sequer

estabelecer laços de conhecimento sobre a existência de um ou de outro, mesmo assim haveria em algum momento a necessidade do homem de se comunicar, de estabelecer laços que retivessem a frouxidão de suas relações pessoais:

Muitas pessoas vivem numa sociedade moderna sem ter, ou só tendo extremamente poucos contatos pessoais íntimos, vivendo no anonimato e no insulamento, e, conseqüentemente na infelicidade. Pois, embora a sociedade tenha se tornado abstrata, a configuração biológica do homem não mudou muito; os homens têm necessidades sociais que não podem satisfazer numa sociedade abstrata.<sup>8</sup>

É na busca de uma verdade acerca da felicidade, de atingir esse ideal da busca da felicidade verdadeira, que a pregação religiosa se dirige, agora diferente dos rumos racionalistas traçados pela ortodoxia protestante nos primeiros séculos da Reforma. Numa sociedade conduzida pela mola propulsora da acumulação capitalista, o único ideal de felicidade condizente à realidade é a busca da satisfação pessoal pela obtenção de riquezas. A sociedade fechada dos salvos presente no discurso religioso corresponde à sociedade abstrata dos perdidos, convivem na modernidade conforme vão se formando grupos na sociedade democrática moderna, que se agrupam e se auto- auxiliam formando comunidades, de acordo com suas necessidades emocionais de contato, acolhimento e pertencimento. É por isso que o discurso acolhedor das igrejas ainda tem tanto impacto no meio social, sobretudo em ambientes urbanos, onde o individualismo exacerbado, a impessoalidade, o acirramento das diferenças e a exclusão pelo desemprego ou dificuldades econômicas fazem com que a cada dia os mais variados indivíduos necessitados recorram à religiosidade e procurem as igrejas. É o atributo da liberdade que só é conferida nos termos de uma sociedade democrática que, ao mesmo tempo em que viabiliza a diferença e os componentes para a mudança, ao mesmo tempo insula os mais incautos, traumatizados com um processo cada vez mais evidente de progresso industrial e tecnológico, aliado a certa indiferença quanto à emoção e

<sup>7</sup> POPPER, 1987, p. 189.

<sup>8</sup> POPPER, 1987, p. 190.

felicidade alheia. Uma sociedade aberta é uma sociedade de livres indivíduos e não de escravos da coletividade, mas ao mesmo tempo de indivíduos infelizes que buscam a felicidade.

Liberdade, religiosidade, democracia e capitalismo formam um conjunto no âmbito da modernidade tardia que abre espaço para o desenvolvimento de correntes religiosas que pregam a felicidade obtida pela busca do Reino de Deus, no interior das paredes de seus templos, através de uma releitura dos artefatos terrenos propiciados por um individualismo materialista. Se agora é no âmbito da riqueza, da prosperidade material conferida pela sociedade aberta, na liberdade na aquisição dos meios de se obter essa riqueza, então nada mais válido que um discurso religioso legitimador dessa liberdade, ao mesmo tempo em que se vale do misticismo, da organicidade, do ritualismo e do coletivismo de sociedades fechadas.

### **Conservadorismo, neopentecostalismo e abertura: do papel missionário ao projeto neopentecostal de salvação**

Em contraposição ao projeto desbravador da missão integral,<sup>9</sup> revelado durante a caminhada de fé de teólogos latino-americanos como René Padilla e Samuel Escobar, elevando a questão social como parte da doutrina de fé no pensamento religioso latino-americano; o desenvolvimento no neopentecostalismo na América Latina e sua ênfase bipartida em alguns aspectos básicos do pentecostalismo tradicional (dom da cura, batismo pelo espírito santo, exorcismos), soube aproveitar os aspectos típicos da religiosidade de modernidade tardia, com o avanço do processo de globalização, tais como a utilização intensiva dos meios de comunicação, como rádio e televisão, e serviu para a propagação de suas pregações e crescimento de suas igrejas, além do desenvolvimento discursivo da chamada teologia da prosperidade, que acabou tendo um crescimento avassalador desde a criação

da IURD,<sup>10</sup> no Rio de Janeiro, em 1977, até sua atual difusão por toda a América Latina, na Europa, na África e com seus templos na América do Norte.

Dentre as igrejas neopentecostais que se originaram no Brasil, mas se difundiram para o mundo inteiro, a Igreja Universal do Reino de Deus desenvolveu-se maciçamente na periferia dos grandes centros urbanos, para poucos anos depois superar a localizar em meros templos de subúrbio para se constituir num dos símbolos do neopentecostalismo dominante, situando-se em vários aspectos da vida nacional, com uma vasta dimensão midiática, presença em vários países e um visível e significativo desenvolvimento material e econômico, com a construção de enormes templos (catedrais da fé) e um imenso contingente de obreiros espalhados pelo Brasil e por diversos países do continente latino-americano e no restante do mundo. A Igreja Universal foi uma das que mais se adequou ao estágio recente de evolução histórica da humanidade, podendo ser dito que a IURD é “a cara da globalização”, ou a igreja que mais bem foi sucedida com o processo global de integração entre povos e nações.

Entretanto, para se entender como a IURD tornou-se a instituição religiosa mais bem-sucedida da moderna sociedade global, é interessante se estabelecer uma relação entre a filosofia de Platão e a religiosidade cristã no decorrer do processo histórico da humanidade, conforme a leitura fenomenológica de Heidegger, ao analisar filosoficamente a religiosidade na obra de Agostinho. Nas *Confissões* o que se vê na descrição de uma *beata vita* é a busca suprema da alegria, sem moléstias, por meio de uma procura de Deus por ser uma procura pela felicidade.<sup>11</sup> A pergunta que é formulada não é mais: “que procuro, quando procuro a Deus?”; mas sim: “de que modo, procuro a vida feliz?”. Uma vida beata é a resposta pela pergunta de como obter a felicidade ao se procurar Deus.

<sup>9</sup> ZWETCH, Roberto Ervino. *Missão como (com) paixão*: por uma teologia da missão na América Latina. São Leopoldo: Sinodal, 2008. p. 129.

<sup>10</sup> ANTONIAZZI, A. *Nem anjos nem demônios*: interpretações sociológicas do pentecostalismo. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 131.

<sup>11</sup> HEIDEGGER, 2010, p. 175.

A busca da *beata vita* agostiniana é feita por uma atividade de rememoração. É pelo recordar, pela recuperação de algo que se achava perdido, esquecido, que se encontra a felicidade buscada e que se achava perdida, alguns já a possuindo, pois consideram que já a têm, e outros permanecem na espera de obtê-la um dia. São os felizes na realidade ou na esperança.

Desta forma, o discurso da salvação passa pela *beata vita* no âmbito da sociedade moderna quando a felicidade é vista como algo a se buscar por meio da satisfação material. Numa economia capitalista produtora de desigualdades e exclusão social, o mérito dos bem-sucedidos pela ideologia liberal-individualista é a de ter agido bem, de ter realizado uma boa conduta, conforme os parâmetros desejados pela livre iniciativa e pela competição capitalista. O “homem de bem” é o bom competidor, o justo que agraciado por Deus obtém o milagre da riqueza, no lugar da pobreza, porque desempenhou bem seu papel como filho de Deus, como membro da comunidade dos salvos.

Pelo jargão salvacional da IURD, qualquer um pode ser salvo, alcançar uma vida dignamente cristã ao contribuir com Deus, envidando esforços para, ao mesmo tempo em que é um ser individual, socialmente criado nos termos do individualismo abstrato de uma sociedade aberta; mas apesar disso, consegue conservar as características primitivas de seu retorno ao Corpo de Cristo, de sua participação na comunidade cristã através da membresia, responsável pela sobrevivência material da igreja. Desta forma, sociedade aberta e fechada se regulam e se complementam nos termos de uma abertura individual ao discurso religioso, mantendo suas características de “homem do mundo”, individual, inserido na competitividade da sociedade capitalista na obtenção de riquezas, mas, ao mesmo tempo, galgado à condição de “homem salvo”, membro da comunidade de Deus, ao se conduzir conforme o idealismo moral místico do rito religioso, baseado nos exorcismos e curas, e na realização das promessas proféticas de Deus sobre vitória (entendida como sucesso e satisfação pessoal). É interessante notar que, neste momento, a igreja se fecha, tornando-se novamente uma comunidade nitidamente tribal presa aos seus signos, ritos e

numa unidade de um senso coletivo de que os arrebatados encontram-se em seu ambiente, compartilhando de seus milagres e curas, enquanto os perdidos, desmerecidos emocionalmente na sua infelicidade individual, ainda permanecem de fora da igreja, aguardando como ovelhas perdidas seu resgate ao rebanho. Nesse sentido, a atuação dos meios de comunicação e a liberdade de expressão conferida somente nos termos de uma sociedade democrática, é o que possibilita que igrejas como a Universal possam, afinal, manter-se e evoluir.

### Uma igreja aberta para uma sociedade aberta

Com o desenvolvimento da pedagogia do oprimido e da teologia da libertação no século XX, e a formação das Comunidades Eclesiais de Base no âmbito da Igreja Católica, e da reorganização do movimento religioso protestante latino-americano quanto à causa dos oprimidos, através do Pacto de Lousanne, em 1972, e o desenvolvimento da teologia da missão integral,<sup>12</sup> um novo quadro de intervenção da igreja na sociedade ganhou relevo, no momento em que bispos vinculados a um projeto de evangelização dos oprimidos, passaram a defender a inclusão social por meio de uma “igreja aberta”,<sup>13</sup> uma igreja propensa a defender abertamente a causa dos excluídos, a acolher os pobres, não apenas como enfermos sujeitos à oração e à cura, mas também como indivíduos históricos dotados de capacidade de mobilização e transformação social. Desta forma, a igreja nos moldes de um evangelho comprometido com as lutas sociais, distanciou-se do ideal anti-igualitarista e conservador no pensamento de Platão.

Diferentemente do desenvolvimento da teologia da libertação por meio da igreja católica ou da missão integral em alguns segmentos das igrejas protestantes tradicionais nos anos setenta do século passado, enfatizando as condições sociais do trabalhador do campo, as igrejas do tipo neopentecostal conquistaram amplo acesso nas camadas urbanas, especialmente nas comunidades de trabalhadores subalternos e baixo assalariados da periferia dos grandes centros urbanos. Dentre elas,

<sup>12</sup> ZWETSCH, 2008, p. 136.

<sup>13</sup> BURDICK, John. *Procurando Deus no Brasil*. Rio de Janeiro: Mauad, 1998. p. 57.

a IURD foi a que mais se destacou nos termos de uma sociedade aberta, aproveitando a distensão do coletivismo de sociedades mais primitivas e sua transformação em um modelo de sociedade com ênfase em aspectos individuais da existência, apesar de manter no seu discurso um velho ideário conservador de cunho coletivista e místico.

O problema encontrado nos setores da igreja católica e das igrejas protestantes tradicionais comprometidos com um evangelho de transformação social, é que enquanto sua pregação é voltada para os pobres, envolvidos num projeto antiplatônico de transformação social, os pobres arrebatados pela pregação neopentecostal individualizam suas reivindicações materiais, na busca da felicidade e satisfação individual. Não se trata mais de se questionar com o emprego da palavra bíblica condições sociais insatisfatórias e mobilizar a comunidade em prol de transformações sociais em prol dos indivíduos; mas sim o contrário: a mobilização do indivíduo para uma transformação individual na sua forma de encarar sua condição social, com vistas a tornar sua condição de indivíduo mais propícia para que ele, destacado do coletivo, possa obter a satisfação pessoal, na velha lógica liberal de acumulação de riquezas em proveito próprio. A igreja passa a ser vista não como um canal de transformação social, mas sim num instrumento de promoção do proveito próprio, da alegria individual, nos termos de uma sociedade eminentemente impessoal, democrática, liberal, aberta. O cenário traçado por Popper da realidade da sociedade capitalista do século XX que carrega seus traços peculiares até seu momento globalizado de hoje, permanece irretocável.

## Conclusão

Espera-se que essas reflexões tenham servido ao menos para uma contribuição sobre o necessário debate que deve ser feito acerca do papel das instituições religiosas na modernidade atual, mormente conforme os experimentos de determinadas igrejas nos países outrora chamados de Terceiro Mundo, produtos da colonização ibérica e portuguesa.

As igrejas neopentecostais, da forma como se expressam hoje, ainda permanecem como um livro aberto diante das incertezas e indefinições da pós-modernidade, apesar de seu fechamento discursivo enquanto uma sociedade fechada de salvos, porém aberta, enquanto instituição inclusiva de um individualismo típico de sociedades abertas, pautado na satisfação do interesse individual e não do coletivo, mas que necessitam progressivamente de um retorno a uma comunhão em grupo, pela total ausência de alternativas plausíveis na sociedade moderna, para os anseios de uma busca pela felicidade.

Como uma forma peculiar de neoplatonismo adequado a uma espécie de *american way of life*, parece que a comunhão de almas proposta por agremiações religiosas como a IURD, tende a inspirar milhares e milhares de indivíduos segregados no meio social, ou simplesmente não aproveitados devidamente no processo de acumulação de riquezas e na divisão de trabalho na produção capitalista. São esses aliados da divisão de recursos materiais suficientes para a obtenção da felicidade, nos moldes do consumismo capitalista, que se voltam para a busca de uma vida associada à comunidade religiosa, como meio de obtenção dos meios materiais que propiciarão essa suposta felicidade.

[Recebido em: novembro 2011 e  
aceito em: novembro 2012]