UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIENCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

EVA LENITA SCHELIGA

Educando sentidos, orientando uma práxis
etnografia das práticas assistenciais de evangélicos brasileiros

São Paulo
2010

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

Educando sentidos, orientando uma prática
etnografia das práticas assistenciais de evangélicos brasileiros

Eva Lenita Scheliga

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação
em Antropologia Social do Departamento de
Antropologia da Universidade de São Paulo,
como pré-requisito para obtenção do título de
Doutora em Ciência Social (Antropologia Social).

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Paula Montero.

São Paulo
2010

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catalogação na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

S314e Scheliga, Eva Lenita
Educando sentidos, orientando uma práxis -
etnografia das práticas assistenciais de evangélicos
brasileiros / Eva Lenita Scheliga ; orientador
Paula Montero. - São Paulo, 2010.
326 f.

Tese (Doutorado)- Faculdade de Filosofia, Letras
e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.
Departamento de Antropologia. Área de concentração:
Antropologia Social.

1. CH764.1. 2. CH764.1.5 . 3. CH763.13.3.1.6.10
. 4. CH763.13.3.1.6.13 . 5. CH761.15.1 . I. Montero,
Paula, orient. II. Título.

SCHELIGA, Eva Lenita. *Educando sentidos, orientando uma práxis – etnografia das práticas assistenciais de evangélicos brasileiros*. Tese apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo como pré-requisito para obtenção do título de Doutora em Ciência Social (Antropologia Social).

Aprovada em: 14/03/2011.

Banca examinadora

Prof.^a Dr.^a Ana Claudia Duarte Rocha Marques
PPGAS/USP

Prof. Dr. Emerson Alessandro Giumbelli
PPGAS/UFRGS

Prof.^a Dr.^a Fernanda Arêas Peixoto
PPGAS/USP

Prof.^a Dr.^a Paula Montero
PPGAS/USP

Prof. Dr. Ronaldo Rômulo Machado de Almeida
PPGAS/UNICAMP

Dedico esta tese à memória de
Adelina Martins Tiepolo (1917-2006),
avó materna

e

Antonio Fontanella (1931 – 2009),
meu sogro.

Agradecimentos

Não conseguiria expressar em poucas linhas o sentimento de gratidão por um grande número de pessoas e instituições, sem as quais o desenvolvimento do doutorado - iniciado no ano de 2006, porém esboçado desde antes - e a produção desta tese não teriam sido possíveis.

Agradeço as agências de fomento à pesquisa, CAPES e CNPq, pela concessão de bolsas de estudos que me facultaram a dedicação exclusiva ao cumprimento de créditos, realização de pesquisa, redação da tese e apresentação de trabalhos em eventos científicos.

Débora Fahur, Welinton Pereira, Tânia Wutzki, Klênia Fassoni, Ailton Souza, Flávio Conrado, Jorge Henrique Barro, Mauricio Cunha, Patrick Reason, Raquel Arouca, Ronald Neptune, Wilson Costa, Clemir Fernandes e todas as evangelistas da IURD (cujo anonimato precisa aqui ser preservado) tiveram uma grande disposição para contar histórias, responder a questões, dar indicações de pessoas com quem conversar, partilhar documentos e referências bibliográficas e, sobretudo, introduzir-me em suas rotinas e em seus horizontes simbólicos. Muitíssimo obrigada! Devo um particular agradecimento à Tânia, com quem convivi mais intensamente em virtude da realização do Mase, pela agilidade no atendimento às minhas solicitações as mais diversas e pelos sinceros laços de amizade construídos nesta relação de trabalho.

Antônio Mesquita e Renata Sá facultaram o acesso à Biblioteca da Casa Publicadora da Assembleia de Deus, em Bangu, no Rio de Janeiro. Muito embora o material lá consultado não tenha sido objeto de análise detalhada nesta tese, certamente ele foi responsável por constituir um proveitoso guia ao longo de toda esta pesquisa.

Agradeço a Paula Montero, pelos desafios intelectuais que me propôs ao longo de meu percurso no Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade de São Paulo. Sua supervisão durante o estágio de docência, a elaboração de projetos de pesquisa coletivos e a orientação na produção desta tese facultaram-me um aprendizado ímpar, tendo por parâmetro a paixão pelo debate acadêmico.

Agradeço aos membros da banca de arguição por terem muito prontamente atendido ao convite para discutir este trabalho.

Sou também grata aos professores da FFLCH/USP: Lilia Schwarcz, pelos comentários à pesquisa por ocasião da disciplina *Metodologia de Projeto*; Ana Claudia Marques, pelos comentários e sugestões durante o exame de qualificação ocorrido em 2008; Ana Lúcia Pastore Schritzmeyer e Fernanda Peixoto pelo interesse no desenvolvimento desta pesquisa, demonstrado nos breves, porém afetuosa, encontros pelos corredores do departamento de Antropologia.

Meus agradecimentos estendem-se aos secretários do Departamento de Antropologia e do Programa de Pós-graduação em Antropologia, Celso Cunha Gonçalves, Edinaldo Faria Lima, Ivanete Ramos, Rose de Oliveira e Soraya Gebara, pelo pronto auxílio com as questões

burocráticas com as quais me envolvi não só na produção desta tese, mas também como representante discente e como integrante da *Cadernos de Campo – revista dos alunos de Pós-graduação em Antropologia Social da USP*.

Os colegas do curso de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade de São Paulo e, muito particularmente, os colegas da comissão editorial da *Cadernos* e da comissão de eventos da 6ª do mês do ano de 2007, tornaram a empreitada do doutorado muito mais rica. Um especial agradecimento a Anna Catarina Morawska-Vianna, César Augusto de Assis Silva, Daniela Alfonsi, Enrico Spaggiari, Francirosy Ferreira, José Glebson Vieira, Lilian Sagio, Luísa Valentini, Paula Wolthers Lorena Pires, Paula Pinto e Silva, Rafaela Deiab, Thaís Fernanda Salves de Brito e Thaís Waldman.

Por razões semelhantes, cito Aramis Luis Silva, Charles Kirschbaum, Cinthia Nakata, Daniel de Lucca, Delcides Marques, Edlaine Campos Gomes, Iracema Dulley, Jacqueline Moraes Teixeira, Leonardo Siqueira Antonio, Mauricio Fiore, Melvina Araújo, Paula Montero, Ronaldo de Almeida e Tiaraju D’Andrea, integrantes dos grupos de estudos sediados na Universidade de São Paulo e Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (CEBRAP) que frequentei entre os anos de 2006 e 2010. Agradeço a todos pela oportunidade de diálogo.

Registro um particular agradecimento à Melvina, por ter me acolhido como sua monitora na disciplina *Seminários de Antropologia II*, em 2007, pelo convite a integrar a equipe de pesquisadores envolvidos no projeto *Alteridade e mediação: processos de construção do "outro" em universos católicos e protestantes no Brasil e na África*, sediado no CEBRAP e apoiado pela FAPESP no período de 2010 a 2014 e, claro, pelas conversas todas, muitas delas pontuadas pela doçura da Alice.

Adriano Codato, Andrea de Oliveira Castro, Christine de Alencar Chaves, Ciméa Bevilaqua, Edilene Coffaci de Lima, Maria Amélia S. Dickie, Márnio Teixeira-Pinto, Miriam Grossi, Oscar Calavia Saez, Pedro Bodê de Moraes e Rafael de Menezes Bastos, tiveram participação decisiva em outras etapas de minha formação acadêmica. Ao Pedro agradeço ainda a apresentação ao inspirador trabalho de Pierre Bourdieu.

Alinne Bonetti, Ana Paula Alves Ribeiro, Andréa Azevedo Soares, Carlos Serbena, Elena Shizuno, Eliane Tânia Freitas, Fabiane Serbena, Francieli Lisboa, Isabel Couto, Joslei Silveira, Julia Shella, Luciana Aquino, Marivone Vieira, Martha Avian, Raquel Wiggers, Regiane Atisano, Simone Meucci, Tatiane Sara Lopez, Thomaz Kawauche e Viviana Gelado, são amigos que compartilharam escolhas, experiências e *matutações* sobre a vida ao longo destes anos. Regiane, além de me brindar com sua amizade, introduziu-me em sua família - à qual também sou muito grata pelo carinho - e foi responsável por me mostrar uma Sociologia que eu não conhecia. Obrigada a todos(as)!

Os Tiepolo, consanguíneos e afins, apesar de geograficamente distantes, mantém-se indelevelmente presentes em minha vida. Ao aludir nesta tese a uma “formação católica”, refiro-me a uma multiplicidade de experiências, próximas ou distantes, hoje transformadas em história pessoal. Registro, pois, o agradecimento aos familiares que me presentearam com uma miríade de práticas religiosas e assim, indiretamente, também definiram parte significativa dos meus interesses de pesquisa.

Gostaria também de agradecer ao Glebson e à Ira pelo apoio nos momentos de incerteza que surgiram em meio à condução do trabalho de campo e da redação da tese; também pelo

entusiasmo com que acompanharam o desenvolvimento desta pesquisa, sugerindo caminhos e chamando minha atenção para aspectos então negligenciados nos textos preliminares. Agradeço-lhes, sobretudo, pela companhia nas necessárias pausas entre uma atividade e outra da tese (mesmo que, neste último caso, elas tenham sido muito mais vezes mediadas pelo correio eletrônico que por festivos encontros, embora sempre preferíssemos estes últimos).

Tampouco posso deixar de registrar minha profunda gratidão por todo o apoio que Carlos, Fabi, Glebson, Ira, Jacque, Leo, Re e Thomaz ofereceram em um período bastante difícil, tornando a vivência do luto um pouco mais suportável. Graças a vocês parte da saudade que sinto do “seo” Antonio encontrou lugar próprio e a escrita da tese pode ser retomada com a necessária aplicação.

Por fim, e definitivamente não menos importante, o meu inestimável e sincero agradecimento a Marco Fontanella. Não só por ter sido compreensivo quando me fiz ausente, ou por ter oferecido seu ombro nos meus momentos de fraqueza, ou por ter se lançado em leituras antropológicas para dialogar comigo e oferecer companhia nas “minúsculas e decisivas” opções que orientam esta tese, ou por ter me estimulado a tornar o texto mais legível, após sua incansável revisão. Por todas estas coisas, e por outras tantas, também lhe ofereço esta tese, com muito amor.

Resumo

SCHELIGA, Eva Lenita. *Educando sentidos, orientando uma práxis — etnografia das práticas de assistência entre evangélicos brasileiros*. São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2010. 326p. Tese de Doutorado em Ciência Social (Antropologia Social).

A presente tese toma as práticas assistenciais evangélicas como objeto privilegiado para a análise das relações entre religião e esfera pública, aqui compreendida como uma arena de mediação de sentidos. Amparada pela abordagem desenhada por Habermas, formula-se a hipótese de que a assistência seria uma espécie de baliza que permite atribuir verossimilhança a determinados posicionamentos públicos, dado que faculta conexões muito singulares entre diferentes campos discursivos (como religião, direito, política e economia) e que, quanto mais complexas forem estas conexões, maior abrangência terá a argumentação e, por consequência, tanto maior será a probabilidade de ela ser levada em consideração na esfera pública. Elementos oriundos da teoria da prática formulada por Bourdieu também são utilizados para analisar estas relações. Disto resulta propor que os diferentes arranjos que permitem ampliar os sentidos atribuídos à assistência estejam intrinsecamente relacionados a *disposições* que, embora sejam compartilhadas, podem ser diferentemente acionadas em cada contexto de ação. Para refletir sobre em que termos estas relações são produzidas e como são agenciados diferentes códigos compartilhados, toma-se como recorte empírico a Igreja Universal do Reino de Deus e a Rede Evangélica Nacional de Ação Social, investindo-se na produção de uma etnografia de seus agentes e de suas práticas.

Palavras-chave: assistência; ação social evangélica; protestantismo; pentecostalismo.

Abstract

SCHELIGA, Eva Lenita. *Educating senses, guiding a practice – an ethnography of practices of assistance among Brazilian evangelicals*. São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2010. 326p. Tese de Doutorado em Ciência Social (Antropologia Social).

This dissertation takes evangelical practices of assistance as a privileged object to analyze the relations between religion and the public sphere, which are understood as an arena for the mediation of meanings. Based on the approach designed by Habermas, the hypothesis is that assistance is something that would guide us in attributing verisimilitude to certain public positions, for it allows for very particular connections between different discursive fields (such as religion, law, politics, economy), and the more complex these connections are, the more encompassing argumentation will be; as a consequence, the greater is the probability that it will be taken into consideration in the public sphere. Elements from the theory of practice formulated by Bourdieu are also used to analyze these relations. The result is that the different arrangements that make it possible to broaden the meanings attributed to assistance are closely related to *dispositions* which, although they are shared, may be resorted to differently in each context of action. In order to think of how these relations are produced and how different codes shared are arranged, an ethnography of the agents and practices of the Universal Church of the Kingdom of God and the Brazilian National Evangelical Network of Social Action was carried out.

Key-words: assistance; evangelical social action; Protestantism; Pentecostalism.

Lista de ilustrações

Ilustração 1 – Organograma da ABC/Rio de Janeiro (2007).	136
Ilustração 2 – Organograma das atividades assistenciais da IURD em São Paulo (2007). ...	136
Ilustração 3 – Organograma das atividades assistenciais da IURD em São Paulo (2010). ...	137
Ilustração 4 – Vencedores da <i>Gincana das almas</i> em São Paulo (2010).....	148
Ilustração 5 – Foto oficial do IV Encontro Nacional da RENAS.....	178
Ilustração 6 – Ciclo de vida organizacional	202
Ilustração 7 – Matriz de comparação entre diferentes tipos de trabalho.....	206
Ilustração 8 – Marco lógico.....	206
Ilustração 9 – Prospecto da coleção de uniformes para obreiras (ano 2009)	224
Ilustração 10 – Convite para Vigília da Paz no Rio.....	236
Ilustração 12 – Evangelização no Jardim Magdalena.....	237
Ilustração 11 – Evangelização no Jardim Magdalena.....	236
Ilustração 13 – Evangelização no Jardim Magdalena.....	237

Lista de abreviaturas e siglas

ABC	Associação Beneficente Cristã
ABUB	Aliança Bíblica Universitária do Brasil
AEB	Associação Evangélica Beneficente
AEBVB	Associação Educacional Beneficente Vale da Benção
AEvB	Aliança Evangélica Brasileira
ALEF	Associação de Líderes Evangélicos de Felipe Camarão
AMC	Associação de Mulheres Cristãs
BGEA	Billy Graham Evangelistic Association
CADI	Centro de Assistência e Desenvolvimento Integral
CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CEB	Confederação Evangélica do Brasil
CEBRAP	Centro Brasileiro de Análise e Planejamento
CEDI	Centro Ecumênico de Documentação e Informação
CELA	Conferência Evangélica Latinoamericana
CESE	Coordenadoria Ecumênica de Serviço
CESEP	Centro Ecumênico de Serviço Popular
CLADE	Congresso Latino Americano de Evangelização
CLAI	Conselho Latino Americano de Igrejas
CNAS	Conselho Nacional de Assistência Social
CNBB	Conselho Nacional de Bispos do Brasil
CNPB	Conselho Nacional de Pastores do Brasil
CNPq	Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
COPECIBA	Cooperativa dos Produtores de Confeções de Irecê
CONIC	Conselho Nacional de Igrejas Cristãs
CONJUVE	Conselho Nacional de Juventude
CONSEA	Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional
CPM	Curso de Preparação Missionária
DC	Desenvolvimento comunitário
EBI	Escola Bíblica Infantil
FEPAS	Federação das entidades e projetos assistenciais da CIBI

FTL	Fraternidade Teológica Latino Americana
GT	Grupo de trabalho
IBAB	Igreja Batista da Água Branca
ISAL	Igreja e Sociedade na América Latina
ISER	Instituto de Estudos da Religião
IURD	Igreja Universal do Reino de Deus
JEC	Juventude Estudantil Católica
JOC	Juventude Operária Católica
JOCUM	Jovens com uma Missão
JUC	Juventude Universitária Católica
MASE	Mapa da Ação Social Evangélica
MEB	Movimento de Educação de Base
MEN	Movimento Evangélico Nacional para a Redenção das Crianças e Adolescentes
MDS	Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome
MNMMR	Movimento Nacional de Meninos e Meninas de Ruas
OEA	Organização dos Estados Americanos
ONG	Organização não governamental
ONU	Organização das Nações Unidas
PDA	Programa de Desenvolvimento de Área
PEC	Projeto de emenda constitucional
PL	Projeto de Lei
RENAS	Rede Evangélica Nacional de Ação Social
RENASCE	Rede Evangélica Nacional de Ação Social - Ceará
REPAS	Rede Evangélica Paranaense de Assistência Social
SEDEC	Seminário de Desenvolvimento Comunitário
SEPAL	Serviço de Evangelização Para a América Latina
SUAS	Sistema Único de Assistência Social
SUDENE	Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste
SUS	Sistema Único de Saúde
UNESCO	Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura
VINDE	Visão Nacional de Evangelização

Sumário

Apresentação.....	17
Capítulo I - Religião e esfera pública: notas sobre a literatura, a abordagem e a etnografia.....	30
1. <i>Os estudos sobre evangélicos e o “paradigma da secularização”</i>	30
1.1. A “Guerra Santa”	30
1.2. O enquadramento da “Guerra Santa” e do “avanço pentecostal”	36
1.2.1. A religião internalizada.....	37
1.2.2. A esfera do religioso.....	41
2. <i>Argumentação e disposições</i>	43
2.1. Esfera pública.....	43
2.2. Habitus e outros artefatos intelectuais.....	50
3. <i>Aproximações etnográficas.....</i>	53
3.1. IURD	54
3.2. RENAS	60
Capítulo II - Historiando categorias.....	72
1. <i>A caridade e a assistência.....</i>	74
2. <i>Da assistência como direito</i>	79
3. <i>Ação social: nova categoria em disputa</i>	82
Capítulo III - Tradições de obras sociais.....	90
1. <i>Uma história da assistência protestante no Brasil.....</i>	92
1.1. Educação e saúde como assistência social	92
1.2. Ação social evangélica e participação política	94
2. <i>O engendramento de uma noção central: responsabilidade social.....</i>	100
3. <i>O legado dos encontros ou das condições de formação da RENAS.....</i>	111
3.1. Sobre os bastidores	111
3.2. Tecendo a rede	117
4. <i>IURD, ajuda humanitária e ação local.....</i>	124
4.1. Socorro emergencial e projetos modelo	124

4.2. Da ABC para o A gente da comunidade.	131
Capítulo IV. Os agentes e as relações de cooperação	140
1. A IURD e a gincana das almas	147
2. Diferentes percursos e estratégias.....	152
3. Uma mesma inspiração: a biografia do Bispo.....	159
4. A construção da agenda de capacitação da RENAS: escolhas	163
5. Qualificação e experiências.....	168
6. Carisma e empatia.....	173
7. Avaliando a situação	175
8. Comparação de experiências	180
Capítulo V – O saber fazer e os pequenos gestos	187
1. Encontro Nacional: a produção de ritmo e de repertórios.....	190
2. Enquadramento de experiências e de emoções	197
3. O sentido da profissionalização	199
4. Exame de consciência: diagnósticos e prognósticos	208
5. A abordagem na evangelização: cordialidade e determinação	216
6. O exercício da autoridade e a perspicácia	222
7. Rotinas de visita e contextos	230
Capítulo VI – Ações nas comunidades: prosperidade e justiça	239
1. Deus põe Abraão à prova	243
2. Sacrifícios e desafios	246
3. Atendimentos e convites.....	250
4. “Ação Global da IURD”	255
5. O bom samaritano	261
6. Sinais do Reino.....	266
7. Um grão de mostarda	271
8. Teatro pedagógico.....	277
9. Necessidades locais e interesses	282

Considerações finais.....	286
Referências bibliográficas.....	299
1. <i>Artigos, livros, dissertações e teses</i>	<i>299</i>
2. <i>Periódicos consultados</i>	<i>312</i>
3. <i>Sites e blogues consultados.....</i>	<i>312</i>
4. <i>Projetos de lei, emendas constitucionais e peças judiciais.....</i>	<i>315</i>
5. <i>Vídeos</i>	<i>315</i>
Anexos	317
<i>Anexo A – Palestras da Conferência do Nordeste</i>	<i>317</i>
<i>Anexo B – Cursos promovidos pela ABC/Rio de Janeiro</i>	<i>318</i>
<i>Anexo C – Quadro cronológico da adesão de organizações e redes à RENAS.....</i>	<i>320</i>
<i>Anexo D – Oficinas e minicursos ocorridos no Encontro Nacional da RENAS – 2006 a 2010</i> <i>(segundo recorrência de temas)</i>	<i>322</i>
<i>Anexo E - Plenárias e painéis ocorridos no Encontro Nacional da RENAS – 2006 a 2010</i>	<i>324</i>

Apresentação

Catedral João Dias, também conhecida como Templo Maior da Igreja Universal do Reino de Deus, o primeiro em tamanho e o segundo a ter sido construído na capital paulista. Cerca de sete mil pessoas, segundo estimativa de ocupação da nave principal, acompanhavam a reunião que se iniciou às nove e meia da manhã daquele domingo, 09 de setembro de 2007. Quem dirigia a “reunião”¹ era bispo Macedo. Cheguei pouco depois do início da reunião e a igreja estava lotada. Bispo Macedo acabava de fazer uma pausa no cântico há pouco iniciado, a fim de explicar aos participantes o sentido de algumas frases do hino. Após a breve exegese, o cântico foi retomado. Este mesmo procedimento de interromper as canções e explicar algumas de suas passagens se repetiu até o final da “reunião”. Intercalando os louvores, bispo Macedo fez orações, coletou dízimo, pediu “doações” e estimulou “ofertas”.

À época, a Igreja Universal do Reino de Deus (doravante IURD) estava em meio a uma campanha de arrecadação de recursos para aquisição de novas emissoras de rádio, cujo principal objetivo era retransmitir a programação religiosa da igreja e, por meio dela, “alcançar pessoas ainda não convertidas”². Daí a solicitação de uma doação mínima mensal no valor de vinte reais, a ser preferencialmente depositada diretamente na conta corrente da igreja por meio do pagamento de boletos bancários e carnês distribuídos àqueles que se manifestaram predispostos à contribuição.

No momento de coleta do dízimo e “doações”, cerca de dez obreiras entraram no salão. Portavam sacos aveludados na cor vinho. Uniformizadas, caminharam em fila, com passos firmes, mantendo certa distância. Posicionaram-se em semicírculo, praticamente em frente a cada um dos corredores que separam as fileiras de bancos. Inúmeros fiéis deixaram seus assentos e formaram filas para entregar suas contribuições. Durante a coleta, as obreiras mantiveram o olhar voltado para a frente, parecendo evitar o interior dos recipientes (e, desta

* Aviso ao leitor: palavras assinaladas entre aspas duplas dizem respeito a termos utilizados nos contextos pesquisados. Citações também são redigidas entre aspas duplas. O itálico foi reservado para termos estrangeiros, títulos de livros e periódicos citados no corpo do texto, nomes dos projetos ou grupos prestadores de assistência e conceitos analíticos.

¹ “Reuniões” designam os ofícios religiosos no contexto da IURD.

² Naquele mesmo período a Rede Record também dava início a um novo empreendimento: o lançamento de um canal em rede aberta destinado à veiculação de notícias vinte e quatro horas por dia, a *Record News*.

maneira, evitando observar o volume de envelopes entregues, bem como o dos comprovantes de pagamento dos boletos e carnês). Após recolher envelopes e boletos, saíram novamente em fila, adentrando o recinto atrás do púlpito.

Seguiu-se a reunião com seus cânticos e prédicas. Pouco tempo depois bispo Macedo propôs o momento de “oferta”. Ela (e, em alguns casos, também a “doação”) é mediada por diferentes objetos. Desde bens que compõem o amplo leque de produtos de consumo evangélico - como CD’s de cantores do segmento gospel, livros de autoria de bispos da IURD, DVD’s que trazem gravação de shows ou de inauguração de novos templos e projetos da igreja, periódicos como a revista *Plenitude* ou o jornal *Folha Universal* – a outros objetos rituais, como pequenos vidros com óleo abençoado, sais, águas, pedras, perfumes, pulseiras, roupas e fitas com mensagens bíblicas (similares às bastante conhecidas fitas do Senhor do Bonfim), são inúmeros os objetos que constituem “pontos de contato” entre doações e bênçãos.

Naquele momento, outras obreiras adentraram a nave principal, repetindo a *performance* das demais colegas, acima relatada. A única diferença é que portavam bolsas na cor azul, de modo a destacar, por meio da cor, tratar-se de momento distinto, de finalidade diversa. Ao contrário do dízimo, o dinheiro das “ofertas” não costuma ser entregue no interior de envelopes, o que não implica descuido com a maneira pela qual costuma ser depositada nos recipientes. Muitas pessoas procuravam esconder as cédulas ou moedas em suas mãos, mantendo-as no interior dos punhos cerrados. Certo constrangimento cerceia, assim, as ações tanto daqueles que doam como daqueles que recebem as contribuições.

Esta sequência brevemente descrita é recorrente às diferentes “reuniões”. Bispos e pastores sempre alternam os apelos aos três tipos de doações financeiras: o dízimo, a “doação” e a “oferta”. A prática do dízimo encontra justificativa em inúmeros versículos bíblicos, buscados nos livros do Antigo e do Novo Testamento, como as que se seguem: “Trazei todos os dízimos à casa do Tesouro, para que haja mantimento na minha casa; e provai-me nisto, diz o Senhor dos Exércitos, se eu não vos abrir as janelas do céu e não derramar sobre vós bênção sem medida.” (Malaquias 3,10); “Minha é a prata, meu é o ouro, diz o Senhor dos Exércitos.” (Ageu 2, 8); “Dai, e dar-se-vos-á; boa medida, recalcada, sacudida, transbordante, generosamente vos darão; porque com a medida com que tiverdes medido vos medirão também.” (Lucas 6, 38).

O dízimo corresponde a uma contribuição periódica tendo por referência o total de rendimentos recebidos. Compete ao fiel estipular qual a melhor forma de entregar o dízimo, se mensal ou semanalmente. Ao contrário do dízimo, correspondente à décima parte do

patrimônio, as “doações” e “ofertas” não têm um valor fixo, muito embora parâmetros sejam constantemente criados pelos oficiantes dos cultos. Normalmente, pastores sugerem a oferta de um montante na casa dos milhões de reais e, seguidamente, diminuem os valores até chegar, muitas vezes, a sugerir a oferta de um real; a quantia oferecida à igreja, em última instância, é definida pelo fiel.

Ao contrário do dízimo, inscrito em uma lógica da obrigação, “doações” e “ofertas” obedecem à lógica do “desafio”: o fiel oferta uma quantia ou bem que julga estar além de suas possibilidades costumeiras de doação, algo que lhe exige, portanto, um “sacrifício”; assim, ao propor “doações” e “ofertas” para além de suas capacidades, desafia seu Deus a lhe retribuir graças tais como prosperidade financeira, saúde e bem-estar emocional, também em proporção além da habitual. Embora regidas sob uma mesma lógica, “doações” e “ofertas” diferenciam-se em qualidade: a transferência de bens à “comunidade”³ - como no caso acima referido, a “doação” beneficiaria, por meio da aquisição de novas emissoras de rádio, inúmeras pessoas - seria diferente daquelas que teriam como beneficiário último o próprio doador. “Ofertas” e dízimo estabeleceriam uma relação íntima e direta entre doador e Deus, implicando reciprocidade entre suas ações. As “doações”, por sua vez, introduziriam outros sujeitos nesta relação: é através da doação a um terceiro que se fortalece a relação de reciprocidade entre doador e Deus. É nesta última dimensão que se inscrevem as práticas de evangelização e a assistência, a elas diretamente atrelada.

O que tornou a “reunião” daquele domingo particularmente paradigmática foi, sem dúvida, o estoque de símbolos acionados para expressar a “doação” como ato importante e qualitativamente diferenciado. Bispo Macedo lançou mão da imagem da cruz, provocando a fixação temporária dos olhares no grande crucifixo que adorna o teto da nave. Segundo a hermenêutica empregue, o eixo vertical representaria a relação entre homem e Deus e o eixo horizontal, a relação de um homem com outros homens. Doar seria ação relacionada, portanto, a esta relação horizontal, porém intrinsecamente vinculada ao eixo vertical: Deus observaria de modo distinto as doações a desconhecidos e as ofertas em geral, afirmou bispo Macedo.

³ A noção de comunidade pode aludir a dois públicos: tanto o conjunto de membros da igreja quanto o conjunto de pessoas que não frequentam a IURD e/ou aqueles que residem nas proximidades da igreja ou de um de seus núcleos de oração. A evangelização é uma atividade voltada a não membros da IURD e, portanto, refere-se à segunda acepção (como descreverei nos capítulos V e VI), muito embora, por meio dela, seja possível descrever parcialmente o primeiro dos conjuntos (objeto do Capítulo IV). Em um e noutro caso, a noção de comunidade é utilizado pelos agentes pesquisados para fazer referência a um conjunto indivíduos que partilham crenças, valores e comportamentos de modo relativamente homogêneo, em um território circunscrito. Algo bastante semelhante ocorre também no contexto da RENAS.

Naquele mesmo mês de setembro, participando de um evento evangélico de caráter interdenominacional, tive oportunidade de ouvir o pastor Ariovaldo Ramos, o pastor Ari, como foi apresentado ao público do encontro. Tratava-se do II Encontro Nacional da Rede Evangélica Nacional de Ação Social (doravante RENAS), ocorrido em uma das sedes do Serviço Social do Comércio (SESC), em Belo Horizonte, sob o lema “Caminhos alternativos para o desenvolvimento comunitário e a geração de trabalho e renda”. Após um dia de intensa programação de palestras e oficinas, intercalados por louvores e refeições comunitárias, os cerca de cento e setenta participantes aguardavam a “devocional” com muitas expectativas, pelo que se podia deduzir através de comentários recorrentes sobre a perspicácia e o “discernimento” do preletor.

Antes de iniciar sua prédica, pastor Ari informou rapidamente os presentes dos resultados de sua participação no Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (CONSEA) e dos critérios para indicação de representantes da sociedade civil para integrar o referido Conselho. Noto que os Conselhos da administração federal são órgãos colegiados vinculados aos diferentes ministérios ou secretarias, formados com intuito de apoiar, propor e fiscalizar diferentes políticas públicas. Agentes religiosos podem pleitear assento em diversos Conselhos como representantes da sociedade civil organizada, algo que a Igreja Católica tem feito com particular sucesso em diversas destas instâncias ao longo dos anos.

Meses antes do Encontro Nacional da RENAS, pastor Ari havia participado da III Conferência de Segurança Alimentar e Nutricional, como representante da AEVB, apoiado pelo Conselho Nacional de Igrejas Cristãs (CONIC). Na referida Conferência, relatou-nos, discutiu-se a formulação de novos critérios de representação e composição do CONSEA; uma das deliberações foi a de reservar à representantes religiosos duas cadeiras de um total de trinta e cinco vagas destinadas à organizações da sociedade civil, sendo uma delas a representantes católicos e outra a evangélicos. Para o mandato de 2007 a 2009 deliberou-se que, da parte dos católicos, seria a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) a entidade a indicar um representante; por parte dos evangélicos, a RENAS.

Uma grande responsabilidade impunha-se à RENAS naquele momento, segundo o pastor Ari. Participar do CONSEA, de modo específico, significava, dentre outras coisas, acompanhar de perto os rumos das discussões sobre a política de erradicação do problema da fome, problema esta que afeta inúmeras das “comunidades” alvo dos projetos sociais de organizações e igrejas evangélicas ali representadas no Encontro Nacional. Atuar junto a outros Conselhos (como o Conselho Nacional de Ação Social/CNAS, por exemplo) significa participar, de forma efetiva, da tomada de decisões que tem impacto na agenda pública

política, ou seja, participar dos processos de definição de condições de acesso a direitos civis e na implantação de projetos de assistência no país.

Através desta representação política a parcela dos evangélicos agrupados em torno da RENAS poderiam pôr em prática princípios de justiça, conforme as lições bíblicas que podem ser aprendidas a partir da reflexão do segundo capítulo do livro de Atos aos apóstolos, particularmente dos versículos 42 a 45:

42 E perseveravam na doutrina dos apóstolos e na comunhão, no partir do pão e nas orações.

43 Em cada alma havia temor, e muitos prodígios e sinais eram feitos pelos apóstolos.

44 Todos os que criam estavam unidos e tinham tudo em comum.

45 E vendiam suas propriedades e bens e os repartiam por todos, segundo a necessidade de cada um. (Atos dos apóstolos 2, 42 - 45).

O último dos versículos tornaria evidente, segundo pastor Ari, o “princípio do direito”. Como se lê no texto bíblico, a necessidade de cada um - ou ainda, de acordo com outras traduções, “à medida que alguém tinha necessidade” - é o que determina a comunhão dos bens. Não se trata, portanto, de seguir o “princípio da benemerência”, guia do filantropo que decide, ele próprio, com quem, quanto e quando realizará sua doação; é a necessidade do beneficiado “que impõe à igreja o que esta tem de fazer”. Em resumo, na caridade “a pessoa abençoa o necessitado segundo suas posses”; já no direito, “é a necessidade do beneficiário que determina a ação”.

Suas reflexões também enfatizaram o que ele denominou como “cooperativa”, designação atualizada para indicar o funcionamento ideal da igreja. A noção de cooperativa traz consigo a ideia de mutualidade, isto é, de distribuição equânime do trabalho e de seus resultados. E, além disso, implica a constituição do necessitado como sujeito de direitos, que precisa ter suas necessidades satisfeitas. De acordo com pastor Ari, o trabalho humano precisa ser cooperativo e ter por alvo a igualdade entre os homens. Noções de justiça e comunitarismo estariam presentes em diversas passagens bíblicas, no Antigo e no Novo Testamento e também na principal oração do cristão: o Pai Nosso.

Porque a oração cristã é o Pai Nosso, ou seja: ninguém entra na presença de Deus sozinho. Todo mundo fala pessoalmente com Deus, mas não solitariamente, a gente sempre entra com os irmãos. Ou entra com os irmãos ou não entra, porque a oração é Pai Nosso. Não dá para dizer Pai Nosso se você não se sente parte de algo muito maior do que você, se você não se sente parte de uma comunidade. Não dá para dizer Pai Nosso, se você não aprendeu a se entender apenas e tão somente a partir da comunidade.

Esta fala expressa o entendimento que parcela do segmento protestante histórico tem a respeito da “responsabilidade social da igreja”, tema cifrado àqueles que desconhecem a trajetória de discussões produzidas a este respeito, conforme tratarei adiante. A escolha da oração como exemplo máximo de integração dos homens em uma única comunidade e do consequente compromisso comunitário é o que particularmente interessa neste momento, como contraponto à imagem da cruz, citada pelo bispo Macedo.

Cruz e oração são símbolos preciosos ao universo simbólico cristão. Não me parece que a escolha de um ou de outro, em cada um dos discursos, seja aleatória, embora em ambos os casos se busque apontar para um mesmo sentido: o do pertencimento a uma comunidade e a necessidade de prestação de ajuda aos membros deste grupo. Mas na interpretação que cada um dos oradores fazem destes símbolos depreendo dois modos distintos de compreender a prática de assistência, que nos interessa elucidar.

A concretude da imagem é mais um “ponto de contato” utilizado pela IURD em suas reuniões. Por meio dela, bispo Macedo destaca a relação íntima e pessoal com Deus, sendo a relação com os pares necessariamente subordinada à aliança com Deus. Não é arbitrário, portanto, lançar mão de uma figura construída pelo cruzamento de dois eixos de tamanho desigual: o eixo vertical, mais longo, é o que permite a sustentação da cruz e a ele deve estar precisamente subordinado o eixo horizontal, para que haja estabilidade e harmonia.

Torna-se assim imagem preciosa para tornar compreensível a teologia da prosperidade, diretriz seguida pelo bispo Macedo. A Teologia da Prosperidade postula que todos os homens são filhos de Deus e, por esta razão, não merecem sofrer. Problemas de ordem emocional, física ou financeira demonstrariam empiricamente a ausência de fé verdadeira e a presença do Diabo na vida das pessoas. A contribuição do dízimo e a realização de “ofertas” e “doações” seriam, a seu turno, demonstração de fé, relacionados a um intrincado enredo no qual o sucesso, interpretado como benção, ocupa lugar de destaque. A promoção de assistência, por sua vez, inscreve-se nesta mesma lógica, qual seja, como mecanismo de demonstração “do poder de Deus”.

Já o pastor Ariovaldo Ramos, ao escolher a oração símbolo do cristianismo pretende enfatizar, por meio da repetição do pronome possessivo nosso nela presente, uma dimensão comunitária. A teologia da Missão Integral é, por sua vez, referência importante para sua interpretação da oração, bem como, para inúmeras ações de assistência promovidas por organizações e igrejas. Segundo esta doutrina religiosa, é preciso conjugar evangelização com responsabilidade social, daí seu lema “Todo o Evangelho, ao homem todo e a todos os homens”. Salvar almas não pode, assim, ser encarada como a principal tarefa da igreja; a

abordagem holística proposta por esta teologia prevê que a igreja se empenhe na promoção de justiça e dignidade. A filantropia é, assim, condenada, uma vez que não se alinha a esta perspectiva, visto que a assistência praticada neste âmbito obedeceria a uma mera lógica redistributiva; já a ação social, alternativamente, é positivamente avaliada.

A prestação de assistência por parte dos agentes acima mencionados é uma ação que expressa, a um só tempo, um dever cristão e uma ação política. Sentidos cristãos e políticos - sejam eles construídos em torno de noções relativas à ausência de prosperidade ou à profusão de injustiças sociais - são articulados no âmbito da prestação de assistência, sobretudo, em termos práticos. Gestos, emoções, usos de diferentes objetos, modos específicos de estabelecer diálogos, comparações e redes de relações: são variadas as formas com que agentes religiosos aprendem e demonstram ter aprendido os significados da assistência como ação que modifica o estatuto de quem pratica a assistência, assim como ação criadora de “comunidades”, que nelas produz impactos presumidamente positivos.

Disposições corporificadas fundamentam os argumentos com os quais são engendrados determinados posicionamentos públicos religiosos a respeito da assistência. Podem ser analisados, portanto, como práticas discursivas que põem em jogo a definição de quem são os agentes habilitados a prestá-la, quais são os procedimentos que melhor se adéquam à doação de bens, tempo e conhecimentos, quais devem ser as finalidades desta ajuda e a quem ela deve ser dirigida. O sentido mais profundamente político da assistência prestado por agentes que se denominam religiosos refere-se, portanto, à imposição de significados acerca de como estruturar um determinado conjunto de ações.

A questão norteadora da presente tese relaciona-se às condições sociais de produção de argumentos em torno da prestação de assistência, aos processos de produção de significados a respeito desta prática. Tomo a assistência, portanto, como um objeto privilegiado para observar e analisar os arranjos particulares que resultam em posicionamento prático-discursivo na esfera pública, aqui compreendida como uma arena de mediação de sentidos. A produção destes posicionamentos em torno da assistência resulta de peculiares conexões entre religião, direito, política e economia (compreendidas aqui não como esferas mutuamente exclusivas, mas como domínios prático-discursivos associados pelos agentes em

suas relações), as quais dotam de verossimilhança as exteriorizações religiosas e facultam o envolvimento efetivo de organizações religiosas na produção de controvérsias políticas.

Como ponto de partida, adoto algumas reflexões de Habermas acerca da produção da esfera pública e da esfera pública política, conjugando-as a elementos da teoria da prática formulada por Bourdieu. Assumo, pois, que a abrangência de proposições religiosas está diretamente relacionada à verossimilhança dos argumentos lançados nesta arena de debates; algo, por sua vez, vinculado tanto às capacidades quanto ao reconhecimento de habilidades por parte dos agentes em relação. Para que argumentos religiosos vigorem na esfera pública política, pressuponho serem necessários dois atributos, a visibilidade e a legitimidade, resultantes de “trabalhos cooperativos de tradução” (Habermas, 2007, p.150) bem sucedidos, para os quais suponho ser indispensável cultivar determinadas *disposições* e desenvolver *estratégias*, nos termos definidos por Bourdieu.

Observando a assistência desde este ângulo é possível, pois, oferecer uma contribuição à literatura que têm se debruçado sobre a assistência enquanto objeto de investigação, bem como sobre a análise das relações entre religião e esfera pública. Para refletir em que termos estas relações se produzem, tomo como recorte empírico a Igreja Universal do Reino de Deus e a Rede Evangélica Nacional de Ação Social, contextos das ações acima descritas, investindo na produção de uma etnografia voltada às práticas de prestação de assistência neles empreendidas.

A IURD foi fundada em 1977, na cidade do Rio de Janeiro, resultante do processo de cisão dos pastores Edir Macedo, Romildo Ribeiro Soares e Miguel Ângelo com a Igreja Nova Vida, denominação de orientação pentecostal da qual participavam. Práticas relativas à assistência, tanto por meio de ações cotidianas, quanto através de campanhas específicas, têm sido incentivadas pela igreja, inclusive por dispositivos legais e institucionais. Na década de 1990, ganharam maior notoriedade em virtude da constituição da Associação Beneficente Cristã (ABC). A totalidade da literatura que tratou da assistência iurdiana de modo direto ou indireto (Cf. Giumbelli, 2002; Mesquita, 2003; Machado, 2003; Novaes, 2007; Torres, 2007) refere-se, especificamente, às ações desta organização, compreendendo-a como o “braço assistencial da igreja”.

A RENAS, por sua vez, foi formalmente constituída em 2003, após três anos de sucessivos encontros para definição de seus objetivos e meios de trabalho visando promover a troca de experiências e a cooperação nas atividades desenvolvidas por distintas organizações e igrejas evangélicas que promovem assistência. No ano de 2010 reunia trinta e quatro

organizações e dezoito redes locais ou temáticas⁴, em sua maior parte alinhadas a uma orientação protestante histórica e, mais especificamente, a uma determinada perspectiva teológica, a Missão Integral.

A pesquisa executada entre 2006 e 2010 apontou que, por distintas vias, mas em torno de uma mesma categoria, a de responsabilidade social, os agentes em foco nesta tese articularam distintas “tradições de obras sociais” às quais suas respectivas organizações declaram filiação. A constituição e o alinhamento das organizações a estas histórias, entretanto, não é elemento suficiente - muito embora seja inegável sua importância - para habilitar RENAS e IURD, respectivamente, como organizações dotadas de capacidade para falar e agir em prol da assistência. Também é necessário que demonstrem publicamente que o pertencimento a uma tradição não é apenas retórico, mas é, sobretudo, de ordem prática.

Há, portanto, dois movimentos simultâneos: um, o de constituir este passado, enumerando ocasiões, como no caso da RENAS, ou projetos exemplares, no caso da IURD, que podem ser tomados como paradigmáticos de uma rotina de discussão e ação relacionados a assistência; outro, o de demonstrar, no aqui e agora, como esta tradição foi absorvida, incorporada, e é capaz de ser posta em diálogo com a atualidade e os novos desafios que ela impõe. A tradição é, neste sentido, capital simbólico importante por ser experiência acumulada; sem ação contínua e cotidiana, porém, esvazia-se de eficácia e sentido.

Um conjunto muito amplo de práticas é compreendido por estes agentes como atos que certificam a atuação conforme os pressupostos da “responsabilidade social”. Mas seguramente são os eventos promovidos periodicamente por cada uma das organizações as ocasiões nas quais melhor se evidenciam as conexões por eles estabelecidas entre passado,

⁴ Organizações: A Rocha - Associação Cristã de Estudo e Defesa do Ambiente; Ação Evangélica (ACEV); Action Brasil; Asas de Socorro; Associação Cristã de Assistência Social (Acridas); Associação Cultural Caminho de Vida (COM VIDA); Associação Evangélica Beneficente (AEB); Associação de Escolas Cristãs de Educação por Princípios (AECEP); Associação de Ação Social Ester Bergsten (ASEB); Associação dos Corredores do Reino; Associação Educacional Beneficente Vale da Benção (AEVBV); Associação Projeto Videiras; Base; Bem Estar do Menor (BEM); Casa Filadélfia; Centro de Assistência e Desenvolvimento Integral (CADI); Centro de Combate à Violência Infantil (CECOVI); Compassion Brasil; Coordenadoria de Ação Social da Convenção das Igrejas Batistas Unidas do Ceará (CAS-CIBUC); Corpo de Psicólogos e Psiquiatras Cristãos (CPPC); Creche e Centro Comunitário Nova Vida; Departamento de Educação e Ação Social Betel Brasileiro; Exército de Salvação; Faculdade Teológica Sul Americana (FTSA); Instituto Humanização e Desenvolvimento Integral (IHDI); Irmandade Evangélica Betânia; Junta de Missões Nacionais; Kindernothilfe Brasil (KNH); Lar Batista; Médicos de Cristo; Ministério Evangélico Pró-Vida (MEPROVI); Programa de Ação Integral (PAI); Ultimato - Editora e Revista; Visão Mundial.

Redes: Associação de Líderes Evangélicos de Felipe Camarão (ALEF); Federação das Entidades e Projetos Assistenciais da CIBI (FEPAS); Projeto FALE; Rede Brasileira de Cosmovisão Cristã e Transformação Integral; Rede Evangélica do Terceiro Setor de Minas Gerais; Rede Ibab Solidária; Rede Viva – RJ; RENAS Amazonas; RENAS Bahia; RENAS – Campinas; RENAS Ceará (RENASCE); RENAS – Jovem; RENAS – Pernambuco; RENAS - Rio de Janeiro; RENAS - São Paulo; REPAS - Rede Evangélica Paranaense de Assistência Social; Rede Mãos Dadas; S.O.S. Global.

presente e futuro. Ou, dito de outro modo, como agenciam determinados códigos compartilhados, atribuindo-lhes sentidos e, assim, orientando práxis bastante singulares. Por eventos entendam-se as ocasiões nas quais estas organizações manifestam, para si e para outros (efetivos ou potenciais) interlocutores, suas concepções de assistência.

A RENAS, por exemplo, tem dedicado particular esforço na promoção do Encontro Nacional da RENAS, evento anual que em 2010 chegou à quinta edição. Entre as primeiras discussões acerca do tema norteador do encontro e a realização do evento propriamente dito, ocorrido normalmente no terceiro trimestre do ano, transcorrem pelo menos sete meses de trabalho. Ao longo deste período sucedem-se inúmeras reuniões presenciais e virtuais envolvendo coordenação, secretaria executiva, grupos de trabalho e “parceiros locais” (isto é, organizações ou redes comprometidas em oferecer apoio logístico e humano) unidas em torno do planejamento e realização de um congresso que visa abordar, sob a ótica da Missão Integral, múltiplas dimensões da ação social evangélica.

Trata-se, assim, de uma atividade que mobiliza parte considerável do tempo e dos recursos humanos da RENAS, isso sem mencionar o volume de recursos financeiros e a quantidade de eventos de menor escala - como cursos de capacitação e palestras, por exemplo - que lhe antecipam ou sucedem. Tamanho investimento tem resultado naquilo que a própria RENAS traduz como fortalecimento da rede nacional: ampliação gradual do número de filiados, fomento a novas redes locais e reconhecimento público como organização capaz de mobilizar segmentos evangélicos, que se traduz em convites para compor grupos de discussão a respeito do planejamento e implantação de políticas públicas, por exemplo.

Capacidade similar de mobilização de recursos humanos, físicos e financeiros e, sobretudo, de projeção de um discurso acerca da assistência social têm os “eventos sociais” e as chamadas ações de evangelização iurdianas, muito embora tanto o formato quanto o público-alvo destes últimos sejam bastante diversos daqueles que caracterizam o evento anual da rede pesquisada. Enquanto o Encontro Nacional da RENAS dirige-se àqueles que atuam na linha de frente das diversas iniciativas de assistência promovidas por organizações e igrejas cristãs, buscando oferecer-lhes, segundo seus próprios termos, “recursos” que lhes permitam uma atuação mais organizada e eficiente, a ação da IURD volta-se ao beneficiário último da ação assistencial, sejam eles os indivíduos que se encontram em abrigos, asilos, prisões ou hospitais, aos quais se dirigem as ações de evangelização, ou aqueles que habitam as “comunidades”, público-alvo dos “eventos sociais”.

Ações de evangelização são atividades rotineiras que geralmente ocorrem aos domingos na sequência da reunião iniciada às 10h. Mobilizam um grande número de

voluntários que, além de oferecer força de trabalho, contribuem consideravelmente para o financiamento das visitas e bens distribuídos nestas ocasiões, conforme tratarei adiante. Pode-se afirmar que por meio destas ações de evangelização a IURD se faz presente tanto em instituições públicas (como a Fundação Casa, unidades do Departamento Penitenciário do Estado de São Paulo e hospitais públicos, por exemplo), como em órgãos de iniciativa privada destinados a apoiar diferentes públicos de necessitados. A IURD ocupa, assim, os espaços consagrados da assistência, à semelhança de outras denominações religiosas.

Uma parcela dos voluntários envolvidos com as ações de evangelização é periodicamente deslocada para o trabalho nos “eventos sociais”. Esta atividade consiste na promoção de uma ação pontual e itinerante, normalmente desenvolvida em localidades periféricas da cidade, durante a qual são prestadas orientações médicas e jurídicas e promovidas sessões de embelezamento e recreação infantil. Ao longo dos últimos cinco anos, os “eventos sociais” sofreram modificações importantes no que diz respeito à publicidade e ao número de parcerias estabelecidas para a sua realização, de modo que, por efeito combinado, atualmente estes eventos têm atraído um número cada vez maior de participantes, como tratarei adiante. Ainda que sejam estas as ocasiões que talvez melhor explicitem as concepções de assistência da IURD, não é possível compreendê-las sem, antes, avaliar como se organizam as ações de evangelização, uma atividade dotada de menor visibilidade mas, certamente, um “trabalho de formiguinha” sem o qual os “eventos sociais” perderiam parte de seu sentido.

A esta altura já está claro quanto o Encontro Nacional da RENAS e a evangelização iurdiana diferem. O primeiro gira em torno da noção de “capacitação”, ao passo que a segundo funda-se na ideia de “atendimento”. Ademais, o primeiro evento constitui um marco no calendário anual da RENAS, enquanto a segunda é normalmente subordinada aos demais ciclos de atividades organizados em torno de “campanhas”, “correntes”⁵ ou mesmo de outras grandes manifestações públicas da IURD. Apesar destas especificidades, ou mesmo graças a elas, o exercício de comparação destes dois modos de agir parece-me, contudo, particularmente produtivo. Este exercício permitirá evidenciar, por um lado, quem são os agentes envolvidos nestas atividades e quais as condições que lhes

⁵ As “correntes”, como o próprio termo sugere, supõem a participação do fiel durante várias semanas; subentende-se que a “reunião” isolada não é capaz de produzir o efeito desejado, portanto, é necessário que cada uma delas seja tomada como um elo, possível de ser entrelaçado e, assim, de formar uma corrente. Quanto mais contínuas as orações - quanto maior for a corrente - tanto maior a probabilidade de sucesso. Neste sentido, assemelha-se mais a uma novena, pela sequência de atos religiosos, que às “correntes espíritas”, ainda que o sentido de orar junto com outras pessoas também esteja presente.

garantem circulação em cada um dos contextos pesquisados e, por outro, como se estruturam as ações que, a seus olhos, melhor atestam seus propósitos de atuação assistencial. Ao explorar de modo consecutivo estas questões, trago elementos para seguir em direção ao universo das práticas e dos agentes em relação; com isso, pretendo distanciar-me das análises que privilegiam as instituições em abstrato, tomando-as como grupos homogêneos e coesos e que assim, não raras vezes, induzem a generalizações inapropriadas a respeito de um universo tão complexo e multifacetado.

A tese estrutura-se em seis capítulos que, em comum, orientam-se pelas indagações a respeito dos processos de construção de posicionamentos prático-discursivos por parte de agentes religiosos na esfera pública. Antecede o trabalho propriamente etnográfico um capítulo no qual apresento um breve balanço bibliográfico acerca do enquadramento teórico da relação entre religião e esfera pública, dando especial destaque às análises produzidas sobre religiões pentecostais por parte de cientistas sociais brasileiros. No capítulo I também apresento ao leitor a abordagem que norteia a construção de meu problema de pesquisa e de sua análise e teço considerações acerca das condições de produção desta etnografia e de suas implicações para a redação desta tese.

Os capítulos II e III privilegiam uma análise diacrônica a respeito da assistência social praticada pelos agentes em foco nesta tese. No capítulo II trato das distinções historicamente formuladas entre três categorias: caridade, assistência e ação social. Este exercício permite colocar em perspectiva as práticas contemporâneas nomeadas por meio destas três categorias, especialmente porque torna traz pistas para elucidar a questão da estabilização de sentidos atribuídos aos códigos da gratuidade e da universalidade que informam muitas das práticas assistenciais promovidas no âmbito religioso. No capítulo III discorro a respeito dos processos de objetivação de “tradições de obras sociais” às quais IURD e RENAS filiam-se. Destaco como a elaboração deste passado, seja pela enumeração de uma série de projetos piloto ou de eventos interdenominacionais, tem por efeito contribuir para a constituição de um posicionamento discursivo sobre o tema da assistência social.

A segunda parte da tese é dedicada ao tema da responsabilidade social evangélica em suas práticas contemporâneas, destacando-se os agentes envolvidos e os procedimentos adotados para falar e/ou agir conforme determinadas concepções de assistência. Se a esfera pública pode ser compreendida como o espaço da representação, os eventos públicos das duas

organizações podem, então, ser tomados como chave para a compreensão das condições de possibilidade de construção da visibilidade destas organizações. Assim, lanço a hipótese de que as atividades de “atendimento” e de “capacitação” também contribuem para constituir IURD e RENAS, respectivamente, enquanto agentes habilitados a falar a respeito da assistência social.

O Capítulo IV é dedicado aos agentes. Na IURD, a promoção da *Gincana das almas* é aqui apresentada como um dos exemplos mais instigantes para compreender a dinâmica da evangelização e da prestação de assistência, o leque de possibilidades que ela abre aos evangelistas, sejam eles obreiros consagrados, bem como os constrangimentos impostos as suas ações. Na RENAS, tomo a construção da agenda de capacitação esboçada no Encontro Nacional como objeto de análise a fim de explorar as habilidades e capacidades privilegiadas pelos agentes na formulação de um rol de atividades formativas, bem como de “parcerias”. Ao longo do capítulo, destaco como o agenciamento do código da cooperação é central na produção de argumentos sobre a assistência.

No Capítulo V descrevo e analiso procedimentos voltados à educação dos sentidos e produção de técnicas de conhecimento acerca das “necessidades dos outros”. O Encontro Nacional da RENAS e as atividades de evangelização são, assim, apresentados de modo a evidenciar o agenciamento dos códigos da eficiência e da precisão através de numerosos e complexos processos de imposição de ritmos, de composição de repertórios discursivos, de controle e vazão de sentimentos ambíguos e de treinamento em determinadas abordagens dialógicas. Os “pequenos gestos”, neste sentido, são tomados como reveladores de um intenso exercício de incorporação e objetivação de “*disposições de ajuda*”.

O último dos capítulos (capítulo VI) apresenta como agentes e procedimentos entram em ação em associação com as noções de prosperidade e justiça constituídas à luz da leitura de determinados trechos do Antigo e do Novo Testamento. Analiso, especificamente, duas experiências de assistência às “comunidades”: os “eventos sociais” promovidos pela IURD e o *Projeto Semente*, ação integrante de um curso de desenvolvimento comunitário apoiado pela RENAS e que visa aprofundar questões discutidas por ocasião do Encontro Nacional.

Nas considerações finais proponho um breve balanço dos principais resultados do empreendimento comparativo e das contribuições que eles podem oferecer aos estudos sobre as relações entre religião e esfera pública, de um lado, e das práticas de assistência religiosas, em específico.

Capítulo I - Religião e esfera pública: notas sobre a literatura, a abordagem e a etnografia

Desde a década de 1990 acompanho os desdobramentos de uma sequência de eventos que alteraram, ao menos parcialmente, os rumos das pesquisas sobre as religiões de orientação protestante e (neo)pentecostal. Refiro-me àquilo que ganhou na imprensa - e, por extensão, na literatura acadêmica - o nome “guerra santa”⁶, envolvendo duas polêmicas sobrepostas: uma, entre Igreja Universal do Reino de Deus, demais igrejas cristãs e religiões afro-brasileiras; outra, entre igrejas e órgãos de imprensa formalmente vinculados ou não às religiões cristãs e afro-brasileiras.

Revisitar este episódio é, pois, tomado como exercício importante porque estabelece alguns recortes e, assim, viabiliza a apresentação ao leitor de parcela da literatura com a qual esta tese dialoga. Toda a primeira seção deste capítulo é dedicada a esta tarefa. Em seguida, abordo a construção da abordagem ao problema de pesquisa enfrentado por esta tese. Por fim, explico a constituição da minha posição de análise, elaborada na relação com os agentes pesquisados nesta tese, e das suas implicações para a produção da pesquisa e redação desta tese.

1. Os estudos sobre evangélicos e o “paradigma da secularização”

1.1. A “Guerra Santa”

Entre os dias 05 e 22 de setembro de 1995 a Rede Globo de Televisão (doravante Rede Globo) acendeu o debate a respeito da proliferação de igrejas neopentecostais exibindo uma minissérie intitulada *Decadência*, baseada em romance homônimo de Dias Gomes, publicado naquele mesmo ano. O fio condutor da trama é a ascensão social do personagem

⁶ Reflexões a respeito dos significados da sucessão destes eventos e de sua repercussão podem ser encontradas em Pierucci e Prandi (1996), Oro & Steil (1997 b), Giumbelli (2003) e Almeida (2003), dentre outros.

Mariel, tornada possível após a fundação de uma igreja por ele batizada de “Igreja da Divina Chama”. No templo improvisado, de uma igreja de nome duvidoso, o então pastor incentivava os fiéis a realizarem doações em dinheiro, alegando que Deus, desta forma, recompensaria a todos os doadores com a cura e a resolução de problemas das mais diversas ordens. O dinheiro arrecadado era todo embolsado por Mariel, que não media esforços para dissimular seu comportamento inescrupuloso, movido pelo desejo de vingança pelas humilhações a que foi submetido em seu antigo emprego junto a uma abastada e tradicional família carioca. Este retrato pouco lisonjeiro que se fez de um líder religioso, bem como a sequência de episódios relacionados à luxúria (sendo emblemática a cena em que uma personagem lança sobre a bíblia aberta uma peça de roupa íntima para, logo em seguida, manter relações sexuais com Mariel), não tardou a ser tomada pela IURD como uma afronta ao “povo evangélico” - generalizando-a, assim, para um coletivo do qual ela reivindicava fazer parte.

Em defesa deste “povo evangélico” - além de constituir-se em uma espécie de programa alternativo à minissérie exibida pela Rede Globo - a Rede Record de Televisão (doravante Rede Record), emissora adquirida pela IURD anos antes, exibiu no mesmo período um filme que explorava o tema da pedofilia praticada por padres católicos. Programas de cunho religioso, como os extintos *25ª hora* e *Despertar da fé*, também foram dominados pelos debates a respeito da influência da Rede Globo e do modo tendencioso pelo qual noticiaria os eventos evangélicos. Nestes mesmos programas foram efetuadas acusações de que a emissora concorrente manteria relações escusas com partidos políticos de direita e funcionários de diversos escalões do Poder Executivo, Legislativo e Judiciário do país, além de manter relações de longa data com alas conservadoras da Igreja Católica.

Uma fonte significativa para a produção destas matérias foi o livro *Afundação Roberto Marinho*, publicado em 1988 por Roméro da Costa Machado, ex-funcionário do alto escalão da Rede Globo. À época cogitava-se que a colaboração entre Roméro e Rede Record/IURD renderia a produção de uma minissérie com título homônimo, cujo enredo seria “a história de um jornalista medíocre que herda um jornal falido do pai, faz um pacto com o golpe armado pela CIA [*Central Intelligence Agency*], associa-se à ditadura, funda uma emissora de TV, e às custas de chantagem enriquece loucamente”. (R. Machado, s/d).

O debate em torno das questões relativas ao pluralismo religioso e ao direito à livre manifestação de opiniões, bem como a disputa por audiência que ele acirrou, ganharia a partir de outubro uma configuração até então inesperada. O bispo Sérgio von Helder, da IURD, exasperou-se enquanto comentava o tema da idolatria e deu um pontapé em uma imagem de Nossa Senhora Aparecida. O ato aconteceu justamente no dia dedicado à santa,

tornando o gesto ainda mais passível de repreensão segundo o entendimento de alguns católicos – outros teriam ponderado que, dado a imagem não ter sido consagrada por uma autoridade religiosa, não passava mesmo de uma estátua inerte. A cena, gravada pela Rede Globo e transmitida, no dia seguinte, sucessivas vezes no seu principal telejornal, o Jornal Nacional, teve ampla repercussão, ganhando destaque nos telejornais das demais emissoras de televisão e nas primeiras páginas dos jornais e revistas de grande circulação no país. Abaixo, a transcrição da reportagem exibida:

Cid Moreira [da bancada]: [...] da Igreja Universal do Reino de Deus provoca polêmica e indignação em todo o país. Ele agrediu a imagem de Nossa Senhora Aparecida durante um programa religioso transmitido pela TV Record, ontem, em São Paulo.

César Tralli [repórter que faz a narração em *off* enquanto imagens do programa *Despertar da fé* são exibidas]: No dia da padroeira do Brasil, o pastor da Igreja Universal do Reino de Deus, Sérgio von Helder, resolveu protestar contra o feriado católico. Durante o programa que ele apresenta na Rede Record de Televisão, o *Despertar da fé*, o pastor evangélico usou uma imagem de Nossa Senhora Aparecida para acusar a Igreja Católica de lucrar com a adoração de santos. Diante das câmeras, reforçou seu argumento com gestos agressivos.

[interrompe-se a narração e exibe-se a gravação do programa] Nós estamos mostrando às pessoas, que isso aqui, olha só, olha só... [enquanto fala, dá primeiramente algumas pancadas na altura das mãos da imagem, depois pontapés na altura dos pés da imagem] que isso aqui não funciona. Isso aqui não é santo coisa nenhuma! Isso aqui não é Deus coisa nenhuma! Quinhentos reais, meu amigo, isso, cinco salários mínimos, custa no supermercado esta imagem. E tem gente que compra. Agora, se você quiser também um santo, uma santa mais barata, você encontra até por cem. Você encontra até por cem! Será que Deus, o criador do universo, ele pode ser comparado a um boneco desses, tão feio e tão horrível, tão desgraçado? (Jornal Nacional, edição de 13/10/1995).

No rastro da repetição da gravação da cena que caracterizaria a agressão à imagem da santa – posteriormente tratada como vilipêndio a objeto de culto católico, categorização jurídica acionada nos processos contra a igreja - e o protesto contra o feriado católico (como classificaram os repórteres), seguiu-se a veiculação de algumas dezenas de reportagens dominadas por um tom de denúncia (para detalhamento ver Giumbelli, 2002 e 2003). Nelas, para além da intolerância religiosa demonstrada através do chute na imagem da santa, procurou-se evidenciar também o modo peculiar com que a IURD trata as entidades do panteão afro-brasileiro, a exemplo do que se lê no livro de autoria de Edir Macedo intitulado *Orixás, Caboclos e Guias: deuses ou demônios?*, publicado em 1997.

Um procedimento administrativo (nº 1.14.000.000189/2004-21) foi instaurado no âmbito da Procuradoria da República no Estado da Bahia com o objetivo de “apurar a prática de intolerância religiosa perpetrada por pastores de igrejas evangélicas pentecostais em desfavor de religiões de matriz africana”. Com base nos resultados obtidos através do referido procedimento o Ministério Público Federal ajuizou, em 01/11/2005, uma ação civil pública com pedido de medida liminar contra Edir Macedo Bezerra (autor do livro), Editora Gráfica Universal Ltda (editora e distribuidora do livro) e Igreja Universal do Reino de Deus (proprietária da editora), representados pela advogada Adriana Guimarães Guerra.

A petição, redigida em trinta e quatro páginas, foi assinada por Sidney Pessoa Madruga, então Procurador da República e Procurador regional dos direitos do cidadão, e Claudio Gusmão, Procurador da República. Nela, os procuradores inicialmente tecem considerações a respeito de *Orixás, Caboclos e Guias...*, incorporando longas citações do livro na qualidade de certificações do tratamento discriminatório àquilo que entendem ser “outras manifestações religiosas e credos”. Defendem, na sequência, que a religião afro-brasileira é uma manifestação cultural legítima, um direito de uma minoria – o que por si só já lhe garantia o pleno direito à manifestação - mas também, por estar enraizada em nossa definição de Nação, uma prática dotada de valor histórico e cultural para o “cenário brasileiro”. Fundamentam, por fim, a acusação de que autor e editora do livro põem em risco direitos fundamentais, salvaguardados no texto constitucional: a liberdade religiosa e a liberdade de comunicação de ideias religiosas, ambas condicionadas aos limites do respeito e da tolerância às diferenças. Poucos dias depois, em 08/11/2005, a ação foi deferida pela juíza Nair Cristina C. P. de Castro da 4ª Vara Federal da Justiça na Bahia, que acatou a quase totalidade dos termos da solicitação dos procuradores, exceto o valor estipulado em caso de descumprimento da liminar, reduzido pela metade:

[...] determino, aos demandados, que promovam em todo o território nacional a *imediata retirada de circulação*, suspensão de tiragem, venda, revenda e entrega gratuita (seja em igrejas, templos, entrepostos, livrarias ou serviço de ‘tele vendas’ – 0300, 0800 ou equivalentes) da obra [...], bem como o *recolhimento* de todos os exemplares existentes em estoque, no prazo de 30 (trinta) dias, sob pena de incursão em multa diária fixada no valor de R\$ 50.000,00 (cinquenta mil reais), em caso de descumprimento, além de sanções cíveis e criminais cabíveis”. (4ª Vara Federal da Justiça na Bahia. Decisão. Autos nº 2005.33.00.022891-3 – grifos no original).

Outra questão que passou a ser objeto de constantes notícias dizia respeito ao destino dado pelos bispos e pastores da IURD aos recursos arrecadados por meio da coleta do

dízimo e das ofertas. As suspeitas de má conduta dos bispos e pastores repousavam, por um lado, na presunção de que o *staff* da IURD enriquecia de modo extremamente rápido e ilícito e, por outro lado, que o dinheiro era arrecadado sob coação e falsas promessas, relacionando-se, portanto, a uma provável “lavagem cerebral” promovida pela igreja neopentecostal. O Mariel da ficção teria, portanto, um correspondente na realidade⁷.

A IURD se retratou publicamente pelo “chute na santa” - o próprio Macedo, dias depois do episódio, veio a público afirmar que o ato foi impensado e desastroso, segundo seus próprios termos -, porém nunca admitiu nenhuma outra acusação recebida. Para rebater aquilo que entenderam ser uma campanha difamatória os órgãos de imprensa da IURD continuaram veiculando matérias que tematizavam, por um lado, os laços históricos entre a emissora carioca e a Igreja Católica e, por outro, a suposta convivência dos órgãos de imprensa com atos de repressão durante o regime militar em troca de favores junto a órgãos regulamentadores da imprensa escrita e falada.

Quando a temperatura do debate parecia diminuir, a Rede Globo exibiu um vídeo no qual Edir Macedo instruía um grupo de pastores a solicitar ofertas. O vídeo compunha uma matéria de quase nove minutos, na qual trechos de gravações caseiras são intercalados pelos comentários de Carlos Magno de Miranda, ex-pastor da IURD que cedeu à emissora este conjunto de imagens. O primeiro e também o mais longo dos vídeos teria sido gravado em Salvador, no intervalo de uma partida de futebol disputada por times formados por bispos e pastores da IURD. É neste vídeo que Macedo lança mão do bordão “ou dá ou desce” para explicar a firmeza que deveria guiar o procedimento dos pastores ao solicitarem as ofertas.

No segundo vídeo acompanhamos a cena em que Laprovita Vieira, político então ligado à IURD, é questionado por um dos bispos da IURD a respeito da origem do dinheiro para aquisição de uma indústria. Pergunta-se claramente se recursos de “caixa dois” (isto é, dinheiro não declarado à Receita Federal) foram ou não utilizados na transação. No terceiro vídeo vemos Edir Macedo ajoelhado próximo a cédulas de dólares, fazendo a contabilidade do dinheiro arrecadado em uma reunião promovida em uma IURD norte americana. Esta cena, em particular, estampou diversas capas de jornais e revistas. O vídeo seguinte mostra alguns bispos bastante descontraídos, abraçando-se, pulando e até mesmo simulando tirar parte da roupa frente à câmera. O penúltimo vídeo exhibe a diversão dos bispos em um hotel de luxo localizado em Angra dos Reis/RJ, destacando os passeios de lanchas e “a mordomia à

⁷ Reportagem veiculada em 09/09/1995 pela *Folha de S. Paulo* noticiou que alguns diálogos da minissérie protagonizada por Edson Celulari no papel de Mariel reproduziriam, à risca, pronunciamentos de Edir Macedo à revista *Veja* no ano de 1990.

custa do dinheiro do povo”, conforme destaca Carlos Magno. O último vídeo exhibe cenas de Edir Macedo e Sérgio von Helder dançando juntos ao som de forró. A sequência de imagens é concluída com um trecho inédito do primeiro vídeo.

Tal qual o episódio do “chute na santa”, esta nova matéria exibida no telejornal transmitido em horário nobre repercutiu enormemente. Dia após dia surgiram na imprensa novos testemunhos de (ex-)fiéis da IURD que afirmavam serem vítimas da igreja: sob a falsa promessa de obtenção de riquezas e cura, haviam doado grandes somas à IURD; não tendo obtido nenhuma delas, sentiam-se logrados e esperavam ser ressarcidos de seus prejuízos, morais e materiais.

As suspeitas de má conduta por parte de Macedo e da IURD ganhavam, com o vídeo cedido por Carlos Magno, provas materiais, por assim dizer, avalizadas por alguém que havia partilhado a intimidade do líder da IURD e bem conhecia os bastidores da igreja. À imprensa o ex-pastor da IURD também detalhou operações de remessa de dinheiro ao exterior, além de afirmar que o ex-presidente da República, Fernando Collor de Mello, teria se associado a Edir Macedo para a compra da Rede Record, em troca de apoio no pleito em que foi eleito presidente.

Magno não chegou a apresentar provas materiais destas denúncias, mas como Mario Justino de Souza (ex-pastor da IURD e autor do livro *Nos bastidores do Reino*⁸), contribuiu, por meio de sua autoridade advinda da posição de testemunha ocular destes episódios, para que os órgãos competentes dessem início a investigações sobre as presumidas práticas de estelionato⁹ e sonegação de impostos¹⁰, dentre outros crimes previstos em lei.

⁸ O livro foi publicado no calor deste debate, em novembro de 1995, e retirado de circulação vinte e dois dias depois, devido a uma ação impetrada pelos representantes da IURD. Em 1998 a editora obteve autorização para republicá-lo.

⁹ Tipificado como crime contra o patrimônio, o estelionato é definido no artigo 171 do Código Penal Brasileiro como “obter para si ou para outrem, vantagem ilícita, em prejuízo alheio, induzindo ou mantendo alguém em erro, mediante artifício, ardil ou qualquer outro meio fraudulento”, sendo a pena prevista a reclusão de um a cinco anos e pagamento de multa.

¹⁰ Conforme a Lei nº 4.729 de 14 de julho de 1965 constitui crime: “I - prestar declaração falsa ou omitir, total ou parcialmente, informação que deva ser produzida a agentes das pessoas jurídicas de direito público interno, com a intenção de eximir-se, total ou parcialmente, do pagamento de tributos, taxas e quaisquer adicionais devidos por lei; II - inserir elementos inexatos ou omitir, rendimentos ou operações de qualquer natureza em documentos ou livros exigidos pelas leis fiscais, com a intenção de exonerar-se do pagamento de tributos devidos à Fazenda Pública; III - alterar faturas e quaisquer documentos relativos a operações mercantis com o propósito de fraudar a Fazenda Pública; IV - fornecer ou emitir documentos gratuitos ou alterar despesas, majorando-as, com o objetivo de obter dedução de tributos devidos à Fazenda Pública, sem prejuízo das sanções administrativas cabíveis; V - exigir, pagar ou receber, para si ou para o contribuinte beneficiário da paga, qualquer percentagem sobre a parcela dedutível ou deduzida do Imposto sobre a Renda como incentivo fiscal. (acrescentado pela Lei nº 5.569, de 25 de novembro de 1969)”. A pena prevista é a detenção de seis meses a dois anos e o pagamento de multa no valor de duas a cinco vezes o valor do tributo.

A exibição deste segundo vídeo teria, ademais, produzido uma inflexão nos apoios que a IURD vinha recebendo por parte de algumas igrejas evangélicas desde a exibição da imagem do “chute na santa”. Até então pastores como Caio Fábio (do Movimento Visão Nacional de Evangelização/VINDE) e Silas Malafaia (da Assembleia de Deus) endossavam a ideia de que havia em circulação um discurso persecutório contra os evangélicos, a exemplo do que se via através da exibição da minissérie *Decadência*. Ainda que o ato do chute à imagem da santa fosse condenável, parecia-lhes plausível admitir que a imagem do pastor corrupto, lascivo e movido pela vingança - e, por extensão, a de fiéis facilmente manipuláveis pela fé - punha em xeque a integridade moral de um vasto número de evangélicos. Mediante a exibição das novas imagens mostrando Macedo e seus pastores em atitudes suspeitas - como quando riem para as câmeras em meio a pilhas de notas de dólares, ou quando se divertem em um luxuoso iate, ou ainda quando se deixam flagrar em atitudes mundanas, como dançando forró ou, principalmente, quando Macedo descreve em que termos as ofertas devem ser solicitadas - a manifestação pública de apoio à IURD tornou-se bem menos aceitável.

Esta não foi, aliás, a primeira vez que a igreja fundada por Macedo, e ele próprio, era alvo de investigações e de envolvimento em uma polêmica de tamanhas proporções. Anos antes, em 1992, Macedo teve prisão preventiva decretada sob as acusações de charlatanismo, curandeirismo e envolvimento com tráfico de entorpecentes, episódio que ao longo dos anos tornou-se emblema daquilo que a IURD definiu como sendo um ato persecutório contra “o povo de Deus”. A imagem que eternizou este momento hoje estampa a biografia autorizada de Macedo (a este respeito, ver Capítulo IV). Ao longo dos anos (inclusive durante o período de escrita desta tese) o nome da IURD e de Edir Macedo continuaram ocupando manchetes de reportagens polêmicas.

1.2. O enquadramento da “Guerra Santa” e do “avanço pentecostal”

A efervescência desta sequência de eventos - ao lado do fenômeno dos “padres dançarinos”, supostamente uma reação católica ao crescimento do número de adeptos ao pentecostalismo - impulsionou o debate público sobre as religiões de matriz protestante, como bem destacam Montero (1999), Mariz (1999) e Giumbelli (2002) - este último demonstrando como o interesse acadêmico formulou-se também em diálogo tanto com o pensamento construído no âmbito eclesial, quanto com as investidas jornalísticas e com as polêmicas

jurídicas que envolveram a IURD. O modo peculiar da IURD em lidar com meios de comunicação, dinheiro, política e relações familiares contribuiu, inequivocamente, para provocar novas questões para a compreensão das experiências sociais orientadas por uma perspectiva religiosa - o que passou a ser pensado, na maior parte das vezes, em termos de “comportamentos religiosamente orientados” ou ainda de “manifestações religiosas contemporâneas”. Mas contrariamente à notória diversificação dos temas associados às pesquisas sobre religião¹¹, a abordagem destas relações não se fez acompanhar de equivalente diversificação, uma vez que, na quase totalidade dos casos, os estudos mantiveram-se alinhados a um projeto intelectual preocupado em demonstrar quais seriam as condições e as consequências da influência religiosa sobre o comportamento dos convertidos, por um lado, e em compreender o grau de autonomia da esfera religiosa, por outro. Vejamos, em detalhes, estas duas ordens de questões.

1.2.1. A religião internalizada

A conversão religiosa, um problema de natureza teológica, tem sido frequentemente assumida como um problema de pesquisa, ou mesmo como categoria analítica. Minha hipótese é a de esta abordagem reporta-se a um programa de trabalho desenhado ao longo da década de 1960 e que ganhou particular notoriedade na década seguinte, especialmente através da publicação do livro *Católicos, protestantes, espíritas*, em 1973, o mais conhecido trabalho de Cândido Procópio Ferreira de Camargo. Saliento que é preciso considerar outros trabalhos do autor para melhor compreender a coletânea por ele organizada e publicada em 1973, mais exatamente, seus trabalhos sobre espiritismo e catolicismo (respectivamente: Camargo, 1961; Camargo, 1971); isto porque a coletânea

¹¹ Numa avaliação preliminar a respeito da bibliografia produzida sobre diferentes grupos pentecostais, pode-se verificar que frente aos estudos de caráter sociológico e antropológico realizados até meados da década de 1970, o pentecostalismo ocupou lugar de pouco destaque. Verificou-se na literatura sobre o tema poucos trabalhos, destacando-se os de Léonard ([1953]1998), Muniz de Souza (1969), César (1968, 1973) e Camargo (1973). Ao longo da década de 1970, grosso modo, predominaram os estudos sociológicos, os quais foram responsáveis pela descrição e análise da organização das relações sociais no interior das igrejas protestantes e pentecostais. Na década seguinte, parte significativa da produção acadêmica versou sobre a relação entre pentecostalismo e política, sendo ressaltada nestes trabalhos a constituição de uma “bancada evangélica”, bem como as formas de atuação política destes grupos em contraposição, na maior parte das vezes, a católicos organizados em Comunidades Eclesiais de Base. Foi na década de 90 que se verificou aumento de pesquisas e diversificação de temas. Neste período, para além da abordagem da relação entre pentecostalismo e atuação política (especialmente a partidária), buscou-se compreender as mudanças pelas quais grupos pentecostais estariam passando e, em particular, as razões do aumento significativo de grupos de orientação pentecostal (por exemplo, cf. Fernandes, 1998).

reflete o esforço de sistematização de estudos realizados anteriormente pelo autor, bem como pela equipe de pesquisadores do então recém-fundado Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (CEBRAP), dentre eles, Reginaldo Prandi e Beatriz Muniz de Souza.

O ponto de partida dos autores para a constituição desta coletânea foi dado pela reflexão sobre o processo de secularização e de sua relação com a religião. Admitindo ser crescente no país uma concepção secularizada do mundo - condizente com o crescimento da população urbana, da educação formal e do desenvolvimento tecnológico e industrial - tornava-se urgente, segundo os autores, perguntar-se sobre como as religiões se organizavam e quais funções assumiriam naquele contexto. Em última instância, importava verificar se existiam e quais eram as possibilidades das religiões exercerem influência no processo de mudança social brasileiro.

Conversões às seitas protestantes, divulgação de práticas de umbanda, difusão destas “religiões de massa” em camadas populacionais qualificadas como “urbanas e pobres” e, diante destas ações religiosas, a redefinição das estratégias da Igreja Católica: eram muitas as mudanças que demandavam análise atenta. Diante destes “novos fenômenos religiosos”, o grupo de pesquisadores propunha interpretá-los como ideologia e, em razão disso, pretendiam correlacionar religião e “situações existenciais de segmentos da população” (Camargo, 1973, p. 11). A consequência deste enquadramento teórico foi tomar cada religião como uma “alternativa ideológica competitiva” (*idem, ibidem*)¹² em meio ao processo de modernização do país.

A modernização foi, portanto, conceito-chave para pensar a religião, em especial o pentecostalismo. Mas a que ele se referia? Não há clara definição a este respeito, apenas indicações que estabelecem equivalência entre os processos de modernização e mudança. De acordo com os autores, o conceito de modernização não possuía conotação valorativa; ela apontaria para mudanças sociais que, devido à variação dos casos concretos, assumiam significados políticos e sociais diversos. Não pretendiam, portanto, recorrer “a uma teoria da modernização utilizada como modelo explicativo do processo de mudança social” (*idem*, p. 17); sua utilização seria operacional, “para classificar situações diversas ocorridas em processos de alteração da vida religiosa ou de outras instituições” (*idem, ibidem*).

As mudanças, ocorridas devido a inúmeros processos - mas dentre os quais se destacavam, particularmente, os de urbanização e industrialização -, impunham às religiões

¹² Note-se que, em alguma medida, esta compreensão será posteriormente convertida na análise segundo a qual as religiões integram um “mercado religioso” (Ver especialmente: Pierucci, 1996a e 1996b, Prandi, 1996; Mariano, 1999).

novos problemas e desafios. No caso da Igreja Católica, o processo de modernização por que o país atravessava propiciou, segundo os autores, o mais significativo aspecto de “reavivamento católico”. Foi neste contexto histórico que a religião católica tendeu a deixar de ser *tradicional* para ser *internalizada*¹³; no catolicismo internalizado, o fiel passaria a participar da vida religiosa “adotando seus valores, normas e práticas de modo consciente e deliberado” (Camargo, 1973, p. 77), havendo, portanto, a “percepção de valores de real importância para a sociedade moderna, entendidos e vividos como expressão da mensagem cristã” (*idem*, p. 81). Deste modo, o catolicismo deixaria então de constituir obstáculo à mudança social e, ao recomendar novos padrões de comportamento, legitimaria modos de viver “modernos”, quais sejam: novos papéis de gênero, expansão de oportunidades educacionais, alterações no mercado de trabalho e maior participação política, acarretando maior equilíbrio de poder nas relações sociais.

O pentecostalismo, por sua vez, cumpriria duas funções básicas naquele novo contexto: a integração social e a natureza terapêutica. Assim como a umbanda, o pentecostalismo poderia ser interpretado, de acordo com os autores, como “resposta religiosa à situação de anomia e privação” (*idem*, p. 10) - tema, aliás, desenvolvido posteriormente por Fry e Howe (1975), em conhecido artigo. Tratar o pentecostalismo como uma religião que colabora com o ajustamento do indivíduo às mudanças sociais não é, contudo, proposição inteiramente nova: uma citação a Emilio Willems confirma que, anos antes, ele já havia realizado esta mesma associação. Tendo por modelo os estudos realizados pelo cientista social alemão¹⁴, Camargo e sua equipe declararam que o crescimento pentecostal estaria fortemente relacionado à capacidade do pentecostalismo em “restabelecer contatos primários em estilo comunitário, os quais se manifestam nos estreitos vínculos de cooperação, auxílio mútuo,

¹³ Tradicional e internalizado são tipos ideais formulados por Procópio Camargo a fim de compreender “a diversidade dos modos de orientação da conduta que a religião proporciona aos indivíduos na origem dos conhecimentos religiosos e no grau de consciência de seus valores” (Camargo, 1973, p. 48). Tradicional e internalizado são encontrados tanto no meio rural como no urbano, constituindo assim quatro tipos ideais (catolicismo tradicional rural, catolicismo tradicional urbano, catolicismo internalizado rural, catolicismo internalizado urbano). O tipo tradicional fundamenta-se nos costumes e é legitimado pela tradição; o tipo internalizado proporciona a conscientização dos valores religiosos e resulta numa experiência religiosa significativa. Ainda segundo o autor, “as religiões tendem a ser tradicionais e institucionalizadas em sociedades relativamente estáticas; assumem caráter internalizado ao acorrer tensões sociais, ocasionando o surgimento de alternativas culturais de expressão religiosa. Desse modo, do ponto de vista empírico, as diferenças de estrutura e funções da religião manifestam-se tanto no nível da sociedade quanto no dos indivíduos” (*idem*).

¹⁴ Além do estudo sobre a aculturação dos alemães (Willems, 1964), há outro trabalho extremamente significativo sobre as relações entre mudança cultural e desenvolvimento do protestantismo no Brasil e Chile (Willems, 1967). A respeito da recepção dos estudos de Willems e da importância por ele atribuída ao caráter nacional ou estrangeiro da religião protestante ver Campos (2009).

responsabilidades e encargos individuais atribuídos a todos os membros da congregação religiosa” (Camargo, 1973, p. 148).

Este sentimento de pertença a uma comunidade seria criado pela experiência de conversão, a qual concederia ao fiel novas maneiras de agir e, sobretudo, novo sentido para suas ações. Ele seria reforçado sistematicamente pelas experiências de “cura divina”, próprias ou testemunhadas por outros membros da “comunidade religiosa”. Em outras palavras, a ideia de salvação, presente em ambas as experiências, constituir-se-ia em elemento central para a compreensão do pentecostalismo como religião internalizada. O pentecostalismo cumpriria, assim, funções sociais e psicológicas que a Igreja Católica não estaria apta a cumprir, naquele momento, junto a amplos segmentos da população. Importava saber, além disso, se a “experiência de salvação” vivida pelos segmentos mais pobres da população urbana possibilitaria uma relativa desalienação, isto é, alguma contestação da ordem vigente. Presumia-se que não, pois, ao contrário do protestantismo, o pentecostalismo apresentar-se-ia como uma

forma de internalização religiosa tendente a acomodar os conversos ao estilo de vida da sociedade em rápido processo de urbanização. Nesse sentido, portanto, desempenhava o pentecostalismo funções iminentemente [*sic*] conservadoras, não dando ensejo para o aparecimento de modalidades contestatórias ao *status quo*. (*idem*, p. 149).

Ao falar em “internalização religiosa” Camargo referia-se, portanto, aos atos conscientes de adesão a novos valores. Sua principal questão era saber se os valores pentecostais, experimentados de modo consciente, contribuiriam ou não para o processo de modernização do país. Modernização, por sua vez, supunha secularização das crenças, individualização e racionalização das atitudes – ações para com as quais o pentecostalismo poderia contribuir, apesar de seu caráter conservador.

O “neopentecostalismo” teria, pois, introduzido novos elementos para problematizar a relação entre modernização e religião. A conversão às igrejas pentecostais, por sua vez, quase três décadas depois, continuou sendo tomada como categoria capaz de iluminar esta relação. Importa notar que a noção religiosa de conversão, assumida enquanto categoria analítica, condiciona a discussão ao binômio mudança/permanência de comportamentos derivados da adoção de um código de crenças que se presume diverso daquele outrora professado. Dito de outro modo, ao eleger a conversão como eixo central das pesquisas sobre religião, necessariamente sua aplicação dirige a atenção dos pesquisadores aos correspondentes comportamentos que a experiência de conversão seria capaz de impor,

bem como aos efeitos que a mudança de perspectiva religiosa acarretaria em todos os domínios da vida.

1.2.2. A esfera do religioso

É notável, pois, que a compreensão da questão empírica do “avanço pentecostal” que a IURD pôs em evidência se fez em diálogo com um programa de trabalho desenhado a partir de considerações a respeito dos processos de secularização e de racionalização do mundo inspiradas por interpretações da obra de Weber. Isto teve, para os estudos sobre a religião, e do protestantismo e pentecostalismo em particular, pelo menos duas implicações importantes.

Uma delas, já de algum modo aludida na seção anterior, foi o enquadramento do pentecostalismo do fim do século como uma religião cada vez menos protestante. A religião praticada no interior da IURD teria características bastante exógenas ao seu universo formador: seus inúmeros rituais seriam permeados por elementos mágicos (supostamente resultantes de um particular sincretismo religioso operado pela igreja) e a centralidade atribuída ao dinheiro como mediador ritual, caracterizariam, no limite, um desvirtuamento da ética ascética ideal típica da religião descrita por Weber no livro *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Por oposição, as igrejas protestantes “tradicionais” ou “históricas” manter-se-iam mais fiéis ao espírito protestante descrito pelo sociólogo alemão - e, por consequência, estariam menos propensas a borrar as fronteiras estabelecidas entre as esferas ou, ao fazer isso, estariam munidas de maior ascetismo, diretamente proporcional a um menor misticismo. Ao seguir por esta trilha os analistas atribuíram ao tipo ideal traçado por Weber, que tinha em vista o processo histórico observado na Alemanha por ocasião da virada do século XIX para o XX, não um potencial heurístico, mas um caráter normativo para explicar o contexto religioso brasileiro na passagem do século XX para o XXI.

Além disso, tal enquadramento redundou na reiteração de tipologias que visavam explicar o surgimento de diferentes “ondas” e “movimentos” que formaram e transformaram o protestantismo e o pentecostalismo brasileiro (cf. dentre outros: Freston, 1993; Mariano, 1999; Fonseca, 1997) e na avaliação da IURD, por exemplo, como exemplo máximo deste processo de “reencantamento” do religioso - que, conforme teríamos aprendido com Weber, também seria um dos domínios atingidos pelo processo de racionalização característico da modernidade. Os sociólogos brasileiros dedicados aos estudos da Sociologia da religião na

segunda metade dos anos 1990, frente às práticas da IURD, perguntavam-se, pois, o quanto a esta igreja e suas correlatas colocariam ou não em xeque este processo até então tido como irreversível, sendo que, na maior parte das vezes, a pergunta já trazia embutida uma resposta afirmativa a esta questão.

Prandi e Pierucci, em coletânea publicada em 1996, por exemplo, estabeleceram relação proporcional entre “avanço pentecostal” - notadamente pela constituição de uma bancada evangélica - e falência do Estado de bem-estar social, entendendo este processo como equivalente à “regressão da racionalidade”. Ademais, a IURD e outras igrejas “neopentecostais” a ela assemelhadas promoveriam uma subversão da lógica inerente à esfera religiosa. Igrejas “*made in Brazil*”, como caracterizou Pierucci, operariam de acordo com uma lógica econômica: disputariam fiéis, oferecer-lhes-iam “bens de salvação” sob medida e constituir-se-iam, portanto, em “empresas”, “supermercados”, “pronto-socorros da fé”. Igrejas de serviço, em suma. De qualquer ângulo, igrejas como a IURD poderiam ser tomadas como exemplos empíricos de como a religião estaria se espalhando para domínios que não os específicos do religioso, seja impondo uma lógica religiosa à esfera do político, seja se apropriando da linguagem do econômico e adaptando-a segundo seus próprios interesses.

Outra implicação importante para os estudos sobre religiões diz respeito, portanto, ao problema da autonomia das esferas. Novamente é preciso ter em conta o caráter normativo atribuído àquilo a que Weber se referia como tendência, isto é, que as esferas do direito, da política, da economia e da religião deveriam manter-se autônomas umas em relação às outras. A retração do religioso para a esfera do íntimo, do privado, reconhecida por Weber como efeito da autonomização das esferas, passou a ser lida como condição necessária para a construção da modernidade e da democracia. Em decorrência disso, pelo menos no caso brasileiro, tais considerações sustentaram análises que tinham por resultado considerar a presença cada vez mais massiva e diversificada do religioso na vida pública, do pentecostalismo em particular, como uma espécie de fenômeno “fora de lugar” – visto que o espaço privilegiado para o religioso deveria ser, como vimos acima, o espaço da intimidade, não o espaço público.

A noção de mercado que subjaz à análise acima destacada já encontrou crítica, por exemplo, no trabalho de Giumbelli (2002). Outrossim, o “paradigma da secularização” que toma o declínio da religião como algo dado, inevitável ou, mesmo, desejável foi alvo de discussão por Casanova (1994), que contrasta experiências religiosas de quatro diferentes contextos (Brasil, Espanha, Estados Unidos e Polônia), e por Montero (2006c), que se ocupa especificamente do contexto brasileiro. Estes dois últimos autores apontam para o fato das

esferas da economia e do Estado serem constantemente permeadas por uma perspectiva cristã (uma perspectiva abrangente, do qual o catolicismo foi, durante séculos, o maior expoente). Neste sentido, este conjunto de autores nos instiga à construção de uma abordagem alternativa para o problema da relação entre religião e esfera pública.

2. Argumentação e disposições

2.1. Esfera pública

Outra perspectiva acerca das relações entre religião e esfera pública pode ser explorada a partir de *A mudança estrutural da esfera pública*, de Jürgen Habermas, e de alguns outros textos seus vinculados à teoria do agir comunicativo. Trata-se de um modelo de análise que se atém à comunicação sem desconsiderar as interações reais que, por sua vez, estruturam os próprios fluxos comunicativos. Isso significa assumir uma perspectiva que reconhece, em primeiro lugar, que a esfera pública diz respeito a uma arena de mediação de sentidos, a um espaço virtual de comunicação que não encontra um necessário correspondente empírico, fixo e limitado. Em segundo lugar significa assumir que as religiões, embora juridicamente apartadas do Estado, não são alheias ao processo de constituição de uma esfera pública, visto esta ser, de acordo com a definição habermasiana, permeável ao assim chamado “mundo da vida” - isto é, às demandas de diferentes atores sociais (dentre eles, os atores religiosos).

A esfera pública seria, de acordo com Habermas, uma arena de mediação entre o “mundo da vida” e o “sistema” (por sua vez, subdividido entre “sistema econômico” e “sistema político”). Enquanto no “mundo da vida” a comunicação estaria orientada para o entendimento, baseada em experiências intersubjetivas, no “sistema”, ela estaria voltada à eficiência, fundamentada em argumentos racionais e pretensamente universais. A esfera pública é, portanto, concebida por Habermas como a instância na qual as experiências são, por assim dizer, depuradas: neste espaço virtual de comunicação pública as experiências singulares, intersubjetivas, seriam gradualmente convertidas em discursos generalizantes e, por isso mesmo, abrangentes; nela, portanto, acompanharíamos as aproximações e os distanciamentos entre aquilo que o autor denomina razão comunicativa e razão instrumental.

Segundo esta perspectiva, demandas religiosas podem emergir do “mundo da vida” para a esfera pública e nela vigorar, desde que respeitadas as condições equânimes de enunciação e ao reconhecimento da força do “melhor argumento”.

Segundo o modelo de análise habermasiano, a religião teria se tornado, com o advento da esfera pública burguesa, uma questão de ordem privada; em razão disso, haveria um esforço sistemático para afastá-la da esfera do Estado - o que não implica necessariamente o afastamento da religião da esfera pública. Importante observar que público e privado, nesta chave de leitura, referem-se à capacidade de generalização de determinadas questões que permeiam as relações sociais: as questões capazes de ressonância na esfera pública são aquelas que conseguem mobilizar um espectro diversificado de atores, ou seja, em torno das quais circulam argumentos provenientes de diferentes espaços sociais:

[...] o público não configura um espaço de ouvintes ou espectadores, mas o espaço para falantes destinatários que se interrogam mutuamente e que tentam formular respostas. Trata-se de uma troca de argumentos, não da concentração de olhares. Os que participam de discursos e se concentram num tema comum voltam, por assim dizer, as costas à sua vida privada. Eles não sentem necessidade de falar de si mesmos. As esferas pública e privada não se misturam, mas assumem uma relação de complementaridade. (Habermas, 2007, p. 18).

De acordo com Habermas podemos supor a formação de uma esfera pública subdividida em dois tipos complementares. Uma, dominada pela mídia, seria o espaço da autoapresentação por excelência; outra, por ele adjetivada de esfera pública política, o espaço da argumentação. Enquanto na primeira publicidade e notoriedade são palavras-chave, nesta última o entendimento é o norte que organiza as ações. *Grosso modo*, poderíamos afirmar que a esfera pública é o espaço da representação enquanto a esfera pública política é dominada pelos discursos.

Segundo Habermas, “no discurso nós trocamos razões e argumentos a fim de examinar pretensões de validade que se tornaram problemáticas. E esse discurso tem por finalidade deixar vir à tona a “coação não coativa” do melhor argumento.” (*idem*, p. 23). O entendimento, portanto, não pode ser automaticamente assumido como a resultante de um diálogo harmonioso tal qual a imagem que a palavra nos evoca; significa, antes, a suposição de que as interações sociais são orientadas para a comunicação, o que requer acordos provisórios acerca do sentido das coisas a partir do reconhecimento dos “melhores argumentos”. Se a disputa pelo convencimento através do melhor argumento é o que

caracteriza a esfera pública política, podemos então concluir que as controvérsias são-lhe, pois, intrínsecas.

A análise de controvérsias científicas feita por Latour (2000) aproxima-se, em alguns momentos, da abordagem proposta por Habermas. Interessado em acompanhar os processos de construção de fatos científicos e tecnológicos, o antropólogo se dedicou à explicitação dos modos de produção dos debates tecnocientíficos, tendo por estratégia acompanhar o desenvolvimento das controvérsias científicas. A proposta de “seguir os cientistas em ação” conduziu o antropólogo à análise das controvérsias nas quais estes agentes participam. Latour não chegou, porém, a formalizar uma definição a respeito das controvérsias. Deduz-se de suas afirmações que controvérsias podem ser tomadas por sinônimos de debates públicos nos quais argumentos e contra-argumentos se sucedem no esforço de afirmar ou refutar postulados ou conclusões de experimentos tecnocientíficos.

De acordo com Latour a participação em uma controvérsia exige que os agentes envolvidos se lancem em um exercício de retórica cujo resultado é tornar críveis os argumentos que são utilizados no debate e, por meio deles, constituir fronteiras entre fatos e ficções. Neste sentido estrito, o autor francês mantém-se bastante próximo das sugestões de Habermas a respeito dos processos discursivos na esfera pública. Contudo, como Latour está bem mais interessado em descrever o *modus operandi* de um grupo de especialistas que em propor uma teoria geral a respeito dos processos de comunicação, tarefa assumida por Habermas, as implicações das afirmações de cada um dos autores para a realização de uma pesquisa antropológica baseada na observação de controvérsias é bastante diversa.

No programa de estudos proposto por Latour as controvérsias não possuem o estatuto de conceito explicativo uma vez que se referem, antes de tudo, àquilo que o autor assume como um procedimento nativo. O que o antropólogo faz é observar a sequência argumentativa em torno da produção de consensos/dissensos; ele mimetiza, pois, os procedimentos dos profissionais dos laboratórios que, para se posicionarem nos debates tecnocientíficos, precisam reconstituir os caminhos trilhados por seus oponentes e, assim, localizarem eventuais erros de percurso ou atalhos ainda não percorridos. O antropólogo deve, assim sustenta Latour, refazer estes mesmos caminhos, buscando compreender o efeito que produziram no debate tomado como objeto de estudo.

Seguir as controvérsias significa, de acordo com Latour, observar “tudo o que está atado às afirmações” (Latour, 2000, p. 331): como se constituem as relações entre os fatos científicos discutidos; quem são os agentes que participam mais ativamente das controvérsias; no que se baseia a força e a fraqueza dos argumentos mobilizados no debate; e, o mais

importante, como estes elementos são modificados ao longo de todo o processo discursivo. Significa, então, percorrer uma rede de agentes relacionando seus discursos a fim de identificar os processos de produção das assim chamadas “caixas-pretas”, ou seja, dos dispositivos que operam autonomamente, como aquilo que se toma por “verdade científica”, por exemplo.

Questões semelhantes acerca da dinâmica das controvérsias estão subentendidas no texto de Habermas. É preciso observar, contudo, que para Habermas as controvérsias são mais que um procedimento específico de grupo de especialistas; elas dizem respeito à natureza própria da esfera pública política, discursiva por definição. Este entendimento acerca das controvérsias permite a Habermas generalizar a afirmação de que as controvérsias relacionam-se diretamente à produção de regimes de verdade. As controvérsias assumem, assim, um lugar estratégico em sua teoria não porque se constituem em uma prática regular dos sujeitos pesquisados, mas porque permitem analisar aquilo que Habermas chama de descentramento das perspectivas de interpretação:

Uma pretensão de validade absoluta precisa justificar-se em foros cada vez mais amplos, perante um público competente cada vez mais extenso e contra objeções cada vez mais frequentes. Tal dinâmica de uma descentração cada vez maior das próprias perspectivas de interpretação, embutida na prática da argumentação, estimula especialmente os discursos práticos, nos quais não se trata de certificação de pretensões de validade, mas de configuração inteligente e da aplicação de normas morais (e jurídicas). (Habermas, 2007, p. 64).

Supõe-se, portanto, que os atores em relação, ao se lançarem em uma controvérsia, inicialmente se reportam quase que exclusivamente aos seus próprios repertórios e amparam-se em experiências próximas para constituir os argumentos e contra-argumentos lançados no debate. O prosseguimento ou não da controvérsia está diretamente relacionado à capacidade destes atores em se reportarem a situações cada vez mais gerais, distanciando-se progressivamente das experiências particulares e constituindo, portanto, discursos. À medida que estes discursos tornam-se mais abstratos e gerais - no sentido de serem tomados como válidos para um número cada vez maior de atores e/ou aplicáveis para um vasto número de situações - tendem a se constituir como “discursos práticos”, fortemente associados à regulação do social através da Moral e do Direito.

A respeito da esfera pública vale ainda uma breve digressão, tendo em vista o crescente número de estudos dedicados às relações entre religião e espaço público. Buscando ultrapassar a compreensão da religião como encerrada no domínio privado, pesquisadores

voltam-se então para “a complexidade do espaço público das sociedades contemporâneas como lugar de ocorrência do religioso” (Birman, 2003, p. 12). Visam explorar, assim, “algumas das muitas formas pelas quais seus símbolos, artefatos, valores, projetos e questões se constituem e colaboram para construir e transformar cenários sociais e políticos de que participam” (*idem, ibidem*). A proposta é a de lançar um olhar sobre as distintas relações sociais constituídas pelas religiões e, a partir daí, mapear os diversos espaços ocupados pelas diferentes denominações e identificar as práticas sociais a eles associados.

Há, entretanto, ao menos dois obstáculos provenientes deste entendimento acerca da esfera pública. O primeiro deles, provável herança das leituras weberianas que constituíram parcela significativa dos estudos sobre religião, diz respeito à abordagem da religião e do espaço público como esferas autônomas, daí ser comum tratar da “ocorrência” do religioso no espaço público, algo que pode conduzir o pesquisador a reificar o religioso e/ou o político. Habermas nos convida a refletir sobre a emergência e vigência dos argumentos mobilizados na esfera pública e, justamente por privilegiar a dimensão discursiva, o olhar do pesquisador deve recair sobre os códigos em circulação, sobre as práticas de comunicação, não sobre instituições ou instâncias concebidas como totalidades. Igrejas, organizações, associações e redes, neste sentido, devem ser observadas como atores que proferem discursos.

Outro obstáculo diz respeito a um deslize semântico: o conceito de espaço público assumido como espaço geográfico, simplesmente¹⁵. Buscando tratar da emergência do religioso no espaço público, pesquisadores têm constituído programas de trabalho cujo eixo gira em torno da análise da apropriação e produção do espaço urbano pelas igrejas em suas diferentes manifestações públicas, o que resulta em falar na ocorrência ou presença da religião no espaço público. Certamente estes são aspectos relevantes e merecedores de atenção, mas de acordo com a abordagem adotada nesta tese apenas na medida em que o espaço físico for transformado em suporte para *performances* (aquilo a que Habermas nomeia como autoapresentação) e/ou em elementos que sustentam uma ou mais questões que compõem uma controvérsia.

Um exemplo para pensar estas duas situações é o da *Marcha para Jesus*, que, em São Paulo, ocorre anualmente na cidade desde 1994. O percurso inicial da marcha atravessava a Avenida Paulista tal como ocorre em outras manifestações coletivas de cunho político,

¹⁵ Muito embora, rigorosamente, espaço público e esfera pública sejam traduções igualmente possíveis para o conceito de *Öffentlichkeit* (Cf. Gurza Laval, 2005), prefiro utilizar aqui a última notação, justamente para salientar que não pretendo referir-me a espaços geográficos.

como passeatas e reivindicações. No ano de 2008 o governo municipal desautorizou a realização da *Marcha* na Avenida Paulista e mudou seu percurso para outro local que tinha por ponto final a Praça Campos de Bagatelle. Noto que o outro lugar que poderia abrigar uma manifestação de grande porte, o Vale do Anhangabaú, foi tomado, no mesmo dia da *Marcha*, por outra manifestação religiosa batizada de *O Dia da decisão* e promovida pela Igreja Internacional da Graça de Deus. O deslocamento da região da Paulista para a região Norte se, por um lado, causou descontentamento, por outro não deixou de marcar a apropriação de um espaço pouco tempo antes tomado pelos católicos por ocasião de uma missa campal oficiada pelo Papa Bento XVI.

Na ocasião também foi anunciado que a mudança era uma solução provisória para a falta de estrutura para receber eventos de grande porte quer na região da Paulista, quer no Campo de Bagatelle; no ano seguinte, a *Marcha* deveria ocorrer no Autódromo de Interlagos, na zona Sul da capital. A Prefeitura também alegava, à época, problemas no trânsito como outro fator para a mudança do endereço do evento. Os organizadores da *Marcha*, por sua vez, destacavam não ser desejável modificar o percurso. Sem explicitar a opinião de que tais argumentos, se válidos, deveriam então também ser utilizados para desautorizar, por exemplo, a ocorrência da *Parada do Orgulho GLBT* na Avenida Paulista (o que não ocorreu) repetiam em coro: “Não vamos orar por um S de Senna¹⁶, queremos abençoar a todas as pessoas nas ruas. Isso está escrito na Bíblia”.

O roteiro definido em 2008 acabou sendo repetido nos dois anos seguintes. Em 2009 mudou-se, contudo, a data do evento que ocorria, tradicionalmente, próximo à comemoração de Pentecostes; naquele ano a *Marcha* ocorreu em 02 de novembro, coincidindo com o feriado de Finados. Importante salientar que ao mesmo tempo em que evangélicos rumavam para a região Norte da cidade de São Paulo, católicos agrupavam-se na zona Sul, em outro evento religioso, a *Missa de Finados*, celebrada no Autódromo sob o comando do Pe. Marcelo Rossi (e que desde 2007 vem sendo acompanhada de diversas apresentações musicais, resultando em um evento de grandes proporções intitulado *Saudade sim, tristeza não*). No ano seguinte, a *Marcha* voltou a ocorrer na quinta-feira, feriado de *Corpus Christi*, em consonância com o projeto de lei nº 3234/08, de autoria do Senador Marcelo Crivella¹⁷ e sancionado pelo Presidente da República Luis Inácio Lula da Silva em 03

¹⁶ Referência a uma sequência de curvas que forma um S na pista do Autódromo de Interlagos. Símbolo do autódromo, o trecho foi batizado com o sobrenome do piloto de Fórmula 1, Ayrton Senna.

¹⁷ Sobrinho de Edir Macedo e um dos principais nomes da IURD, Crivella concorreu ao Senado pelo Partido Liberal (PL) e foi eleito em 2002 com 3.243.289 de votos, o que lhe rendeu a quinta posição no *ranking* dos senadores. Desde 2005, Crivella cumpre o mandato pelo Partido Republicano Brasileiro (PRB), o

de setembro de 2009, segundo o qual o *Dia Nacional da Marcha para Jesus* deve ser comemorado, anualmente, no primeiro sábado subsequente aos sessenta dias após a Páscoa.

Os espaços geográficos tornaram-se, portanto, objeto de disputa simbólica que tinha por questão a definição da legitimidade das manifestações de caráter religioso em lugares outros que não os templos. Em última instância repôs-se a discussão a respeito dos limites do público e do privado, sendo as manifestações religiosas *performances* de grandes proporções que colaboram para lançar luz sobre esta questão porque transformaram seu caráter, atribuindo-lhe relevância pública. A *publicidade*, como define Habermas, é uma questão chave para a constituição de posicionamentos discursivos.

A partir das formulações habermasianas observei as operações de apropriação de espaços geográficos - especificamente as relativas à promoção de atividades assistenciais, como visitas a abrigos, hospitais, mutirões de atenção à saúde primária, cursos e treinamentos voltados aos prestadores de ajuda - como integrantes de um movimento muito mais amplo e significativo. A organização destas distintas atividades em torno da assistência facultaria a produção de discursos religiosos passíveis de reconhecimento público, porque estabeleceriam conexões muito singulares com outros domínios discursivos.

Pareceu-me especialmente produtivo reter da abordagem de Habermas a formulação de que a argumentação na esfera pública se constitui de modo a tornar cada vez mais abstratas e generalizáveis as experiências particulares - o que, no limite, traduz-se na formulação de “discursos práticos”, aqueles dotados de capacidade regulatória do social: a Moral e o Direito. Atores, religiosos ou não, que não conseguem converter experiências vividas e singulares em argumentos abstratos e aderentes, em maior ou menor grau, a estes discursos práticos têm, nesta perspectiva, menores condições de constituir um posicionamento discursivo na esfera pública. A leitura de Habermas confere, assim, novos termos ao problema da produção da legitimidade religiosa, diversos daqueles informados desde uma perspectiva calcada em uma filosofia da consciência.

Aceitando como válidas as asserções habermasianas, porém, ainda restavam perguntas sobre as condições que facultam aos atores o descentramento de suas perspectivas e, por consequência, as mediações de sentido peculiares à esfera pública. Como, afinal, se dão os processos de ampliação dos sentidos da assistência a ponto dela ser conectada com outros domínios discursivos, ou como se produz o reconhecimento da mediação de sentidos

propostas por estes atores, foram algumas das questões suscitadas ao longo da pesquisa de campo, a par dos estudos dos escritos de Habermas e da revisão bibliográfica.

A pesquisa de campo apontou desde o seu início para semelhantes códigos¹⁸ postos em circulação em ambos os contextos. O código da gratuidade, por exemplo, pareceu ser chave para a compreensão da assistência no universo pesquisado: no âmbito da IURD, como já aludido na apresentação desta tese, as doações eram consideradas importantes porque se destinavam a socorrer um grande número de pessoas, uma vez que permitiriam à igreja a aquisição de repetidoras do sinal de rádio e, assim, levar a palavra de Deus a um maior número de lugares; no âmbito da RENAS, por sua vez, a comunhão dos bens e a mutualidade na divisão de trabalho, associadas ao código da gratuidade, também eram ressaltadas.

Em outros termos, a pesquisa de campo sugeriu que alguns códigos seriam, pois, centrais para a ampliação de sentidos da assistência, tornando necessário compreender os seus agenciamentos e as relações com a produção de discursos acerca da assistência social evangélica. Em busca de outros instrumentos de análise, com os quais fosse possível propor novas hipóteses acerca destas relações, recorri a procedimentos de pesquisa e de análise provenientes da teoria da prática formulada por Bourdieu. Elas me permitiram conferir às práticas de assistência um estatuto privilegiado para acessar aquilo a que o antropólogo francês denomina disposições, tomadas aqui como indispensáveis para os processos de mediação das experiências ordinárias e singulares em “discursos práticos” vigentes na esfera pública.

2.2. *Habitus e outros artefatos intelectuais*

Especialmente em dois textos da década de 1970¹⁹ Bourdieu enfrentou o desafio de propor uma teoria da ação, lançando as bases conceituais de seu projeto intelectual em diálogo - e oposição - ao estruturalismo e à abordagem fenomenológica. Esta última, ao

¹⁸ O termo código é aqui propositadamente utilizado para indicar sistemas organizados e convencionados a partir se estabelece um entendimento sempre provisório e contextual. Os autores reunidos em Montero (2006D) lançaram mão desta noção em suas pesquisas sobre os processos de mediação resultantes das relações históricas entre missionários e índios e constituem inspiração para esta tese.

¹⁹ *Esquisse d'une théorie de la pratique* [1972](2000), que até o momento não ganhou tradução integral em português e *Le sens pratique*, cuja edição francesa foi publicada em 1980 e vertida ao nosso idioma muito recentemente, em 2009.

privilegiar a dimensão da “experiência primeira do mundo social, isto é, a relação de *familiaridade* com o meio familiar, a apreensão do mundo social como mundo natural e evidente” (Bourdieu, 2003, p. 39 - grifos do autor), não se colocaria o problema das condições de possibilidade que constituem estas experiências e relações. Já a abordagem estruturalista, por sua vez, por dedicar-se à construção de “relações objetivas que estruturam as práticas e suas representações” (*idem, ibidem*), afastar-se-ia da dimensão das experiências.

Se, por um lado, Bourdieu reconhece que a abordagem estruturalista produziu um avanço no modo de se compreender, teoricamente, o mundo social - ao propor que a estrutura é irreduzível às práticas, tanto quanto às intenções dos sujeitos, o estruturalismo afasta-se de uma abordagem ancorada em uma filosofia da consciência - por outro, observa que a abordagem inspirada na análise linguística proposta por Saussure subordina as práticas à estrutura, ou seja, entende as primeiras como mera execução ou atualização desta última. “O objetivismo constrói uma teoria da prática (como execução), mas somente como um subproduto negativo ou, se assim podemos dizer, como um resíduo, imediatamente posto de lado, da construção dos sistemas de relações/objetivas” (*idem*, p. 46) – afirma²⁰.

A abordagem proposta por Bourdieu procura dar conta de analisar o universo das práticas, escapando das armadilhas implícitas às outras abordagens mas, ao mesmo tempo, retendo delas alguns pressupostos que considera importantes. O conhecimento praxiológico que o autor defende admite, portanto, a existência de um sistema de relações objetivas que condicionam as possibilidades de ação; admite também que as práticas tendem a reproduzir esta estrutura de relações, mas que são capazes de atualizá-la²¹. Aquilo a que Bourdieu chama de disposições seria, portanto, estruturada pelo sistema de relações objetivas, do mesmo modo que seria dotada da capacidade de estruturá-las, dado a suposição de haver uma relação dialética entre disposição e estrutura. *Disposição*, como chama a atenção em um pé de página,

²⁰ Por consequência, esta compreensão acerca das práticas tende a “reificar abstrações [...] como realidades autônomas, dotadas de eficácia social e capazes de agir como sujeitos responsáveis por ações históricas” (Bourdieu, 2003, p. 48), ou seja, conduz o analista a tomar noções como as de cultura, estrutura ou classes sociais como capazes de pressionar as práticas, *per si*. Haveria, ademais, um deslizamento entre “modelos de realidade” para a “realidade dos modelos”, como quando se toma a frequência de uma determinada prática (regularidade) como necessário “produto do regulamento conscientemente editado e conscientemente respeitado [...], ou da regulação inconsciente de uma misteriosa mecânica cerebral e/ou social” (*idem*, p. 51 – grifos do autor).

²¹ Este enquadramento da prática requer de Bourdieu a formulação de um conjunto coordenado de conceitos. Um deles, o de *agente*, visa expressar justamente a capacidade de ação histórica sobre a estrutura. Outro, o de *capital*, pretende indicar o estoque de bens de que dispõe um agente, que podem ser econômicos, culturais e simbólicos (como meios de produção e de circulação de bens, nível de instrução formal, conhecimento de idiomas estrangeiros e profissão, confissão religiosa, dentre outros). A relação entre *habitus* (as disposições incorporadas) e *capitais* (disposições objetivadas) constitui um leque de possibilidades para ação: práticas, a um só tempo, “em número infinito, e relativamente imprevisíveis (como as situações correspondentes), mas limitadas, todavia, em sua diversidade” (Bourdieu, 2003, p. 92).

exprime simultaneamente “o resultado de uma ação organizadora, [...] uma maneira de ser, um estado habitual (em particular do corpo) e sobretudo uma *predisposição*, tendência, *propensão* ou inclinação” (Bourdieu, 2003, p. 53 - grifos do autor). É a isto que o autor se refere quando lança mão de um jogo de palavras para explicar em que consiste o modo de conhecimento praxiológico: “o processo de interiorização da exterioridade e de exteriorização da interioridade” (*idem*, p. 40 e p. 53).

O *habitus* é, assim, um instrumento desenhado para decodificar estes esquemas cognitivos e motivacionais; uma noção mediadora, como define Wacquant, utilizada para compreender as disposições duráveis, profundamente dinâmicas, que informam aptidões e orientam as práticas. O “princípio não escolhido de todas as escolhas” refere-se, pois, não a uma réplica das estruturas sociais, tampouco deve ser compreendido como um gerador autônomo das práticas, mas a uma “estrutura social tornada estrutura mental” (Wacquant, 2007, p. 7), inscrita e sedimentada nos corpos - e, neste último sentido, semelhante àquilo que Aristóteles definia como *hexis*²². O corpo, nesta perspectiva, ganha o estatuto de repositório de experiências passadas sob a forma de esquemas de percepção, pensamento e ação; de acordo com Bourdieu, é por isso ele tende “de forma mais segura que todas as regras formais e que todas as normas explícitas, a garantir a conformidade das práticas e sua constância ao longo do tempo” (Bourdieu, 2009, p. 90).

As experiências dos agentes reportam-se a *estratégias*, efeito de constantes negociações produzidas a partir das diferentes posições no *campo*²³, tal qual um jogo de xadrez, social e historicamente definido. Estratégia expressa o domínio prático da lógica deste jogo, não uma ação calculada racionalmente, uma avaliação meticulosa de adequação de meios a fins, uma escolha consciente e individual, guiada pelo cálculo pragmático ou por motivações afetivas - uma intenção, em suma. São as disposições internalizadas que, ao orientar a percepção do mundo, orientam igualmente o reconhecimento do jogo que se joga. Seria por esta razão, e não outra, que determinados agentes praticariam atos generosos: por um lado, o universo social do qual fazem parte propõe que eles sejam generosos e, por outro,

²² Ao analisar o conceito na obra de Bourdieu, Wacquant concede particular destaque à recuperação da noção *hexis*: “as raízes do *habitus* encontram-se na noção aristotélica de *hexis*, elaborada na sua doutrina sobre a virtude, significando um estado adquirido e firmemente estabelecido do caráter moral que orienta os nossos sentimentos e desejos numa situação e, como tal, a nossa conduta” (Wacquant, 2007, p. 5).

²³ O desenvolvimento do *habitus* dar-se-ia no interior de mundos sociais aos quais Bourdieu dá o nome de *campo*, um instrumento conceitual com o qual o pesquisador opera e que lhe permite observar um conjunto de relações. A dinâmica e a extensão do campo devem ser construídas no próprio processo da pesquisa, na medida em que, informado por um determinado problema, o pesquisador torna-se capaz de identificar os agentes que entram em relação em virtude da disputa pela imposição de sentidos. O campo é, pois, um construto continuamente em processo de revisão, jamais uma camisa-de-força que aprisiona a análise das relações sociais.

eles estão dispostos a sê-lo, devido ao fato de já ter incorporado - de modo tático e quase imperceptível - um esquema de percepção e conduta que os orientam nesta direção²⁴.

Ter em conta os processos de incorporação e de objetivação destes esquemas de percepção e ação pareceu-me especialmente produtivo para refletir sobre os processos de enunciação na esfera pública, porque me permitiram tecer considerações a respeito dos agenciamentos de códigos compartilhados. À luz do instrumental analítico oferecido por Bourdieu assumi, então, que os discursos religiosos não podem ser dissociados das lógicas práticas; no plano etnográfico, isso significa assumir que a compreensão das condições de possibilidade da argumentação em torno da assistência social na esfera pública só pode ser efetuada tendo em primeiro plano os *agentes* e suas práticas incorporadas.

A leitura cruzada de Habermas e Bourdieu produziu, pois, consideráveis inflexões na composição da abordagem de meu problema de investigação e na conformação de meu objeto de pesquisa²⁵. A tarefa primordial desta tese consistiu, assim, em descrever e analisar práticas de assistência a fim de compreender as disposições associadas aos argumentos produzidos em torno da assistência. Pressupus que os diferentes arranjos que permitem ampliar os sentidos atribuídos à assistência resultando na formulação de discursos, estão intrinsecamente relacionados às disposições que, embora sejam compartilhadas, podem ser diferentemente acionadas em cada contexto de ação.

3. *Aproximações etnográficas*

Inspirada pelas reflexões em torno deste aparato conceitual constitui um guia de leitura para analisar um conjunto bastante heterogêneo de dados - produzidos tanto a partir das experiências de pesquisa de campo como através da leitura e análise de documentos produzidos por diferentes agentes protestantes e pentecostais - acerca das relações constituídas em torno da assistência social e que não seriam, de outro modo, tão facilmente comparáveis. Afinal, as distinções sociológicas que podem ser traçadas a respeito de cada um

²⁴ “Para quem é dotado de disposições ajustadas à lógica da economia dos bens simbólicos, o comportamento generoso não é o resultado de uma escolha ditada pela liberdade, de uma decisão livre efetuada após uma deliberação que contém a possibilidade de agir de outra forma: ele aparece como a única coisa a fazer” (Bourdieu, 1996a, p. 9).

²⁵ Além disso, o aporte obtido junto a estes dois autores permitiu propor um duplo afastamento em relação à literatura tratada anteriormente: tanto em relação à perspectiva centrada na noção de conversão religiosa (e de todas as questões que lhes são correspondentes, organizadas em torno da ideia de adesão consciente a um sistema unificado de crenças), quanto da normatividade que guia a análise acerca da relação entre religião e esfera pública, a partir da abordagem weberiana da separação das esferas.

dos objetos empíricos sobre os quais me debruço nesta tese não são desprezíveis. A IURD é uma igreja com mais de trinta anos de existência, conhecida pela sua hierarquia rígida e facilmente localizável no espaço físico; a RENAS, por sua vez, é uma instituição relativamente jovem, que agrega organizações seguindo o modelo de associação em rede e cuja ação é eminentemente virtual. No primeiro dos contextos, os agentes abolem qualquer tipo de classificação denominacional ou teológica, muito embora reconheçam certa identificação com a Teologia da Prosperidade; no outro, os agentes se alinham aos protestantes evangélicos reunidos em torno da Teologia da Missão Integral.

A etnografia que desenvolvi resulta de diversificadas estratégias de pesquisa, reflexo, em boa medida, das diferentes condições de acesso aos agentes pesquisados nesta tese e às instituições que eles representam, bem como da quantidade e variedade de materiais bibliográficos produzidos sobre estes dois contextos de ação²⁶ e da diversidade de fontes documentais por eles disponibilizados à pesquisadora. Assim, além de comparar experiências singulares, enfrentei a tarefa de situar-me em dois contextos de pesquisa muito particulares.

Penso ser possível alinhar estas duas experiências etnográficas a partir de dois marcadores que, em minha avaliação, tiveram vital importância para a constituição da relação de pesquisa em cada um dos contextos analisados: um delas diz respeito a minha confissão religiosa; outro, a minha qualificação acadêmico-profissional. Vejamos, inicialmente, como estas duas dimensões afetaram a pesquisa junto à IURD.

3.1. IURD

Ainda em fase exploratória da pesquisa estabeleci contato com uma jovem que em meados de 2007 tinha vinte e dois anos e atuava como evangelizadora há pouco mais de seis meses. Havia me inscrito em listas de discussão *online* organizadas por membros da IURD e em “comunidades” relacionadas à IURD no *site* de relacionamentos *Orkut*²⁷ e também

²⁶ A RENAS foi até então estudada por um único pesquisador (Conrado, 2006), que dedicou a ela um dos capítulos de sua tese; a IURD, por sua vez, já foi objeto inúmeras teses e dissertações. De acordo com levantamento publicado em Oro, Corten e Dozon (2003) foram defendidas no período de 1995 e 2001 onze teses de doutorado e quarenta dissertações de mestrado em diferentes Programas de Pós-graduação brasileiros. Dados os limites do sistema de busca, construído para localizar trabalhos mediante a indicação de palavras-chave, e por não haver padronização no uso de descritores do trabalho, seguramente diversas teses e dissertações que tiveram a IURD por objeto principal ou secundário não devem ter sido discriminadas neste levantamento preliminar.

²⁷ Lançado em 2004, o sistema está organizado em torno da ideia de “rede social”. As “comunidades” agregam usuários cadastrados no site de relacionamento, às quais se filiam voluntariamente, de

acompanhava regularmente a publicação de notícias em diários eletrônicos, os blogues e fotoblogues, pessoais e institucionais. Meu intuito era o de inteirar-me das discussões que ocorriam nestes espaços virtuais, sem ambicionar a produção de uma etnografia sobre a sociabilidade evangélica na internet (a este respeito ver Jungblut, 2000).

Não observando referências explícitas às atividades da Associação Beneficente Cristã ou de outros projetos assistenciais nestes espaços virtuais, lancei perguntas sobre a instituição nas comunidades que agregavam maior número de membros. Perguntava se alguém tinha conhecimentos sobre a ABC em São Paulo, uma vez que tinha obtido notícias de sua desativação na cidade ao visitar sua antiga sede, junto à IURD da Av. Brigadeiro Luís Antônio.

Obtive poucas respostas: uma, que me remetia ao sítio eletrônico da ABC; outra, que me recomendava estabelecer contato telefônico com a sede carioca - o que, diga-se de passagem, já havia realizado sem sucesso na obtenção de respostas quanto às razões para a desativação da ABC na capital paulista; recebi também uma terceira resposta, a da evangelista que preferiu escrever um recado em meu perfil ao invés de deixar resposta no fórum aberto na comunidade virtual. Ela entendera que minha pergunta se referia à suposta desativação da IURD em São Paulo e me escrevia para dizer que ela própria havia frequentado a igreja naquele mesmo final de semana e que, portanto, a IURD continuava ativa. Respondi-lhe agradecendo sua prontidão e aproveitei para reafirmar o interesse em obter informações sobre a ABC, especificamente.

A partir daquele contato começamos a trocar correspondência eletrônica com certa regularidade. Por meio dos recados deixados na referida rede relacionamento foi sendo construída uma de minhas entradas em campo²⁸: enquanto a evangelista prestava algumas

acordo com seus interesses. Ao criador dos grupos de afinidades é facultada a possibilidade de tornar a adesão pública ou moderada (neste último caso, o moderador precisa aprovar o ingresso) e controlar a privacidade do conteúdo (habilitando ou não a leitura dos tópicos para não inscritos). Cada uma das comunidades estrutura-se em três espaços de interação: um, denominado “fórum”, no qual apenas os integrantes podem comentar as questões efetuadas por outros participantes bem como propor novas discussões; as “enquetes”, que constituem, como o próprio nome sugere, instâncias para verificação de opiniões e preferências; e os “eventos”, onde é possível divulgar festas, espetáculos e comemorações afins aos interesses da comunidade. Muitas das comunidades relacionadas à IURD – há bem mais de uma centena delas, muitas estratificadas por público e região – não permitem a leitura dos tópicos a não filiados, daí minha inscrição em algumas das “comunidades” mais numerosas para acompanhar as discussões.

Em 2009 tomei conhecimento que a IURD havia criado a sua própria rede de relacionamentos, associada ao portal Arca Universal. Analogamente às plataformas *Orkut* e *Facebook*, o usuário pode publicar fotos, compartilhar vídeos, agregar jogos, participar de fóruns e interagir com outros usuários. Desde então tem sido recomendado que os membros da IURD apaguem seus perfis nos demais sites de relacionamento e utilizem apenas a Comunidade Universal.

²⁸ Desde fevereiro de 2007 vinha acompanhando de modo assistemático reuniões em diversas igrejas bem como alguns dos eventos promovidos pela IURD, uma vez que sua divulgação era pública.

informações sobre as atividades que desenvolvia em um grupo de evangelização, com especial ênfase para sua participação nos eventos do “A gente da comunidade”, de minha parte, fui esclarecendo meus interesses em pesquisar o assunto. Nesta troca de recados indaguei se poderia acompanhar suas atividades na igreja; para tanto, fui informado de que deveria obter uma autorização da “liderança” do grupo. Não tardou a chegar uma resposta positiva e, assim, consegui agendar um primeiro encontro, em setembro de 2007.

Encontrei-me com Patrícia no jardim lateral da igreja e fui com ela almoçar em uma lanchonete próxima. Durante a refeição, trocamos informações pessoais, além de realizar observações gerais sobre as atividades desenvolvidas por cada uma. Após o almoço, rumamos novamente para a igreja a fim de conversar com a “liderança”, que lá estava à nossa espera. Fui então submetida a uma entrevista. Posteriormente tive oportunidade de verificar que as entrevistas, como em outros contextos profissionais, acadêmicos ou religiosos, constituem momentos paradigmáticos: é por meio deste recurso que se busca verificar uma série de requisitos necessários ao exercício de determinadas atividades; o recrutamento para a realização de determinada tarefa e a ascensão na hierarquia religiosa estão, assim, diretamente relacionados ao desempenho na entrevista. De modo análogo, minha aceitação em seu espaço dependia da avaliação de minhas aptidões e interesses como pesquisadora.

Narrei o percurso de meus interesses de pesquisa e minha breve apresentação culminou na explicitação do interesse em acompanhar as atividades da ABC. Perguntaram-me se eu tinha algum comprovante de minha condição de estudante - logo meu interesse de pesquisa foi encaixado sob a categoria “trabalho para a faculdade” - e então apresentei minha carteira de aluna de pós-graduação da Universidade de São Paulo. Certificada de minha condição de estudante tive, então, acesso às áreas de atuação da IURD, mais precisamente, a uma apresentação que destacava o número de instituições acompanhadas e a organização hierárquica do trabalho. A intenção explícita foi a de apresentar a atuação em diversas frentes para que eu pudesse ter uma visão do conjunto, alegando que assim eu teria condições de melhor escolher o que acompanhar. Em meio à explanação, chegou Beatriz, evangelista que passou a colaborar com algumas informações. A apresentação que a “liderança” fez de mim à Beatriz reproduziu minha narrativa acerca de meus trabalhos anteriores de pesquisa, salientando algo que eu mesma não havia explicitado com estes termos: “ela então foi fazer trabalho de campo [...] para verificar como as coisas são”.

As considerações acerca da natureza do trabalho de campo devem-se ao compartilhamento de um *ethos* acadêmico entre nós, que é, portanto, uma das chaves de entendimento que facultam o estabelecimento de uma relação com estes agentes. Noções de

métodos e técnicas de pesquisa qualitativa compõem as grades curriculares dos cursos superiores escolhidos pelos pesquisados com quem estabeleci contato nesta primeira ocasião, assim como noções introdutórias de Antropologia e Sociologia, o que redundou no conhecimento de que um antropólogo tem por ofício a realização de trabalho de campo. Mais que isso, cabe observar a atribuição de valor à pesquisa produzida por meio de trabalho de campo: a observação sistemática de uma determinada empiria produziria um relato verossímil, por verificar “como as coisas são”, diverso dos relatos jornalísticos, de modo geral percebidos como inverossímeis, porque superficiais, assistemáticos, não científicos, em suma.

As centenas de reportagens que caracterizam os membros da IURD como seguidores de uma seita - as querelas travadas entre *Folha de S. Paulo*, *Veja*, *O Globo* e IURD são os exemplos recorrentes - certamente contribuem para gerar o sentimento de desconfiança frente aos não membros da IURD. A imersão nas relações que envolvem o trabalho assistencial da igreja, percebido como positivo, dar-me-ia acesso “a como as coisas são”, ou seja, a como a IURD não se fundamenta apenas em extorsão de dinheiro, uma convenção da assim chamada “opinião pública” e do senso comum. É neste sentido que a narrativa antropológica fundamentada numa experiência pessoal adquire estatuto de narrativa verossímil, oposta às formulações generalistas e superficiais produzidas pelos jornalistas.

Estabelecida a relação nestes termos, tive então acesso ao universo das atividades de evangelização promovidas pela IURD. Passei a acompanhar o planejamento destas atividades e a atuação de um grupo de evangelistas quer pelas ruas quer em instituições diversas; frequentei, em companhia de evangelistas, encontros de orientação para o trabalho e também diversas “reuniões”, muitas delas dirigidos por Edir Macedo; participei de eventos assistenciais em bairros periféricos da cidade e das confraternizações íntimas do grupo, como almoços e festas de aniversário.

Cabe pontuar que minha circulação por estes espaços e eventos não se deu sem limites, pois não se trata, afinal, de um universo único e integrado, mas de múltiplas possibilidades de interação e ação para as quais é preciso estar dotado de determinados repertórios práticos e, sobretudo, ser reconhecido como habilitado para lançar mão deles. Os próprios evangelistas com quem estabeleci relação mais próxima experimentam, diferencialmente, estas possibilidades de interação, acionando, para isso, diferentes “chaves” para abrir ou fechar janelas ou portas que dão acesso a estes distintos feixes de possibilidades. Algumas destas chaves podem, por assim dizer, ser “confeccionadas” mais facilmente; outras demandam um tempo considerável para serem forjadas nos moldes disponíveis.

Neste sentido, houve ocasião em que me foi dado acesso a situações nos quais eu poderia “saber como a IURD é de verdade” e “ver o que a igreja faz e ninguém [de fora] vê” e nas quais pude me dedicar à observação das atividades e aos questionamentos diversos; noutras, não. Um dos elementos que me facultou o acesso à parte deste universo era o já referido *ethos* de pesquisadora acadêmica; outro, minha identidade sexual, responsável por me franquear o acesso direto às mulheres e restringir o acesso aos homens, com os quais pude interagir apenas de modo esporádico e quase sempre por intermédio das mulheres. Um terceiro elemento foi o exercício da discrição²⁹, demonstrado, sobretudo, pelo envolvimento com as atividades “como se” fosse uma evangelista e no atendimento a demandas dos grupos de evangelização.

Solicitaram-me, assim como a todos os demais membros do grupo, contribuições diversas: refrigerantes para as festas, registro fotográfico dos eventos, prendas que seriam distribuídas em datas especiais e assim por diante. Com o passar do tempo, solicitações de contribuições em dinheiro, “para as ofertas”, também passaram a ser feitas por evangelistas, de modo claro e direto. Em certa ocasião, uma delas me chamou para uma conversa particular e, também sem rodeios, como era de seu estilo, me perguntou “o que estava esperando para ter a alma salva”. Outra evangelista “fez um propósito” neste sentido, esperando acompanhar meu engajamento efetivo como membro da IURD e, eventualmente, como evangelista até o final do ano de 2007.

Dentre todas as pesquisadas, nenhuma das mulheres que com quem pude conversar de modo mais sistemático “nasceu em berço evangélico”, para usar uma expressão por mim aprendida em pesquisas anteriores. E, talvez por isso mesmo, as expectativas em torno de minha conversão, experiência pela qual elas próprias haviam passado, sempre foram as maiores possíveis. Eis, portanto, um dos limites à circulação pelos diferentes universos. Eu, uma “católica de formação, mas não praticante” - como havia me apresentado por ocasião da entrevista depois de ser perguntada sobre minha confissão religiosa, questão recorrente aos pesquisadores que fazem trabalho de campo tendo por objeto o tema da religião - deveria “abandonar de vez a religião” a favor da “fé” que poderia ser exercitada ali na IURD. Compartilhar o mesmo *ethos* religioso era condição de acesso a outra posição de observação das relações construídas a partir da assistência no universo da IURD. Um dos exemplos para evidenciar estes limites trago das iniciativas de intercâmbio de evangelistas (que se mostraram

²⁹ O exercício da discrição prolonga-se na redação desta tese com a opção de alterar seus nomes e suprimir toda e qualquer informação que possa identificar qualquer evangelista.

unilaterais, uma vez que o grupo acompanhado de modo mais sistemático nunca recebeu evangelistas vindos de outras equipes).

Embora a “liderança” sempre tenha recomendado a outras obreiras que me supervisionassem - limitando minha atuação à mera observação das atividades alheias -, as situações acompanhadas nestas atividades de intercâmbio sempre exigiram maior envolvimento, tanto das obreiras como meu próprio, com as ações de evangelização. A própria obreira teve sua atuação condicionada à autoridade de outro evangelista, não podendo decidir sozinha qual atitude tomar em relação a mim. Além disso, ao ser colocada em posição de novata, criou-se a expectativa de que eu deveria não apenas prestar atenção nas lições sobre como evangelizar, mas evangelizar de fato, uma vez que evangelizar é algo que se aprende na prática. Não cabia demonstrar, conseqüentemente, apenas interesse: também era necessário agir.

Agir como uma evangelista e, no limite, tornar-me uma delas, significava assumir uma posição que me daria acesso a outro conjunto de relações, mas em contrapartida implicava deixar a posição de observação que me parecia ser mais produtiva para a pesquisa aqui proposta. Preferi, assim, limitar-me às possibilidades gnosiológicas inscritas na minha condição de pesquisadora “não convertida”; se, admito, deixei de observar determinadas modalidades de relações e de acessar algumas “chaves”, devido a esta opção, por outro lado ressalto que tantas outras relações e práticas se tornaram visíveis a mim justamente por conta dela. A tomada de posições, quaisquer que sejam, sempre e necessariamente lançam luz e obscurecem diferentes elementos das relações construídas entre pesquisador e pesquisados.

No total foram seis meses de trabalho de campo sistemático, precisamente entre setembro de 2007 e fevereiro de 2008, durante os quais a técnica de observação participante foi largamente utilizada. O encerramento das atividades que envolveram observação mais sistemática não significou, contudo, que a pesquisa junto à IURD tenha sido imediatamente concluída, do mesmo modo que ela não foi inaugurada com o encontro propiciado pela troca de mensagens em uma rede de relacionamento social. Assim como já vinha frequentando assisteticamente a IURD muito antes de setembro de 2007, voltei à IURD outras tantas vezes, em outros endereços, após fevereiro de 2008. Ao longo deste período também acompanhei de modo assistemático os programas religiosos exibidos, respectivamente, pela Rede Record e TV Gazeta (em São Paulo, transmitidas respectivamente pelos canais 07 e 11); também dei continuidade à leitura e classificação de notícias veiculadas em jornais de grande circulação, assim como nos órgãos de imprensa oficiais da IURD e nas plataformas virtuais já referidas anteriormente. O conjunto deste material mostrou-se indispensável para a

compreensão dos repertórios simbólicos dos agentes pesquisados nesta tese, apesar de certamente não substituir o conteúdo dos documentos de circulação restrita aos quais não pude ter acesso, pelas razões expostas. Dadas as circunstâncias da execução deste trabalho, todos os nomes, endereços e quaisquer outros elementos que possam identificar os agentes pesquisados foram alterados, de modo a minimizar as chances de seu reconhecimento.

3.2. RENAS

A pesquisa junto à RENAS se fez em condições diversas de trabalho. Operando como rede de relacionamentos entre organizações evangélicas, a RENAS muito rapidamente obrigou-me a tomar certa distância do modelo clássico do fazer antropológico, o qual pressupõe a imersão na vida nativa, boa parte dela circunscrita a um *locus* facilmente delimitável. A RENAS, por exemplo, não possui uma sede própria nem tampouco uma estrutura organizacional centralizada: o setor de comunicação da rede partilha recursos humanos e físicos de uma das filiadas, a Editora Ultimato, em Viçosa; a secretaria executiva ocupa estrutura física cedida por outra filiada, a Federação das Entidades e Projetos Assistenciais da CIBI (FEPAS), cuja sede encontra-se em Campinas; a estrutura administrativo-financeira da rede ocupa igualmente as instalações de outra filiada, a Associação Educacional Beneficente Vale da Bênção (AEBVB), mais conhecida como Vale da Benção, em Araçatuba. Os encontros da coordenação ocorrem em espaços cedidos por seus parceiros - na capital paulista, normalmente ocorrem na Associação Evangélica Beneficente (AEB), Visão Mundial ou no Betel Brasileiro (todos próximos de estação de metrô). Não há, portanto, uma área imediatamente elegível como endereço permanente da atividade da rede nem, conseqüentemente, para o meu trabalho de campo.

A “vida” da rede se produz por meio de seus agentes, permanentemente em trânsito por inúmeras instituições, como explorarei com mais afinco no quarto capítulo. Um dos caminhos que poderia adotar para a realização da pesquisa seria, então, o de seguir as pessoas - ou as coisas, metáforas, histórias, alegorias, biografias ou conflitos a elas referidos - como nos sugere, por exemplo, Marcus em sua defesa de uma etnografia multissituada (Marcus, 1995) ou, de outros modos, Strathern (1996) e Latour (2000). Em outros termos, poderia estudar a RENAS a partir de alguma das metodologias de estudo de redes que tem inspirado etnografias bastante interessantes a respeito das relações entre religião e espaço

público (C. Machado, 2006; Alves, 2009) ou ainda sobre conexões estabelecidas entre organizações não governamentais e outros agentes envolvidos em ações assistenciais, filantrópicas e/ou de enfrentamento à pobreza (Corrêa, 2007; Morawska-Vianna, 2010).

Muito embora este conjunto de trabalhos seja, efetivamente, bastante inspirador, o caminho por mim adotado foi outro. Assumi como ponto de partida que a “vida” de uma rede como a RENAS era e é produzida, notadamente, em eventos, como nos encontros promovidos para reunir suas filiadas, nos cursos de capacitação dirigidos a um público ampliado e, especialmente, durante a realização do Encontro Nacional. Eventos públicos como estes dão sentido à rede, uma vez que é nestas ocasiões que os colaboradores das organizações e das redes filiadas à RENAS encontram-se, trocam informações, acompanham palestras que os motivam a diversificar seus métodos de trabalho, a superar as adversidades e, sobretudo, a reafirmar o compromisso de trabalhar de modo conjunto³⁰.

Além disso, para os propósitos desta tese, acompanhar os eventos permitiu identificar uma série de elementos importantes para dotar de *publicidade* determinados argumentos produzidos sobre a assistência social: acompanhando os eventos pude identificar quem eram os agentes que participavam mais diretamente da formulação de determinadas opiniões a respeito da ação social, quais eram os procedimentos adotados para veicular determinadas concepções de assistência e quais noções organizavam seus discursos³¹.

Isto impôs à pesquisa outra dinâmica de trabalho: foi preciso captar um número variado de eventos significativos e/ou os desdobramentos de um mesmo evento ao longo do tempo, o que me levou a romper com o modelo de um cronograma fixo, que prevê “idas a campo” em um período determinado pelo pesquisador. Ao eleger os eventos como objeto privilegiado da observação das interações dos agentes que formam o que expressam através da adoção do conceito de rede, obrigatoriamente a previsão de prazos para realização da pesquisa sofreu alterações e, ao contrário do trabalho de campo que foi concentrado no

³⁰ Neste sentido, a pesquisa partilha, ainda que desde um ponto de partida diverso, o interesse na etnografia de eventos públicos que vem sendo norteador de um conjunto de etnografias desenvolvidas no âmbito do Núcleo de Antropologia da Política (NuAP) que uniu pesquisadores da Universidade de Brasília e do Museu Nacional. A analisar o Encontro Nacional da RENAS e as atividades de evangelização promovidas no âmbito da IURD aponta em direção bastante similar à de Comerford, por exemplo, quando este afirma que “reuniões criam um espaço de sociabilidade que contribui para a consolidação de redes de relações que atravessam a estrutura formal das organizações, estabelecem alguns dos parâmetros e mecanismos para as disputas pelo poder, possuem uma dimensão de construção ritualizada de símbolos coletivos e colocam em ação múltiplas concepções relativas à natureza das organizações de trabalhadores e ao papel de seus dirigentes e membros, bem como a natureza da categoria que essas organizações se propõem representar” (Comerford, 2002, p. 149).

³¹ Neste contexto, optou-se por tratar todos os agentes por seus nomes verdadeiros, aceitando que explicitar suas biografias, sempre que possível, seria de fundamental importância para a compreensão da rede.

período de 2007 e 2008, no contexto da IURD, a produção de dados sobre a RENAS estendeu-se no tempo, tendo sido iniciada em 2007 e concluída, por assim dizer, junto com a conclusão desta tese.

Ao longo da pesquisa participei de dois encontros nacionais promovido pela RENAS: o II Encontro, ocorrido em 2007 na cidade de Belo Horizonte e o IV Encontro, realizado em 2009 na capital fluminense. Também acompanhei os preparativos para a realização do V Encontro na cidade de Recife, ocorrido no segundo semestre de 2010. Participei de um curso de capacitação apoiado pela RENAS, no início de 2009, bem como de uma série de reuniões de trabalho e de outros eventos que, embora não estivessem diretamente relacionados à RENAS, versavam sobre referenciais importantes para o trabalho de organizações do assim chamado “terceiro setor” e sobre a perspectiva da Missão Integral.

Segui, pois, com novos parâmetros de trabalho em vista, ainda que lançando mão de clássicas técnicas de pesquisa: a observação participante mostrou-se, mais uma vez, meio apropriado para pesquisar os eventos e, com isso, identificar as categorias em circulação nestes contextos. A ela somou-se a análise sistemática das informações divulgadas no *site* da RENAS, dos planos de ação por ela elaborados e de seus respectivos relatórios de atividade, além da leitura de artigos e livros de autores por eles citados. Este conjunto de materiais ofereceu subsídios para construção de esquemas, quadros, tabelas e linhas do tempo que contribuem na argumentação da tese.

A RENAS também diferiu da IURD no que diz respeito ao modo como me inseri neste contexto. Meu primeiro contato com a rede se deu na qualidade de observadora das atividades de um de seus encontros anuais, sem que naquela ocasião eu me apresentasse antecipadamente como pesquisadora. Havia tomado conhecimento a seu respeito através da leitura da tese de Conrado (2006). Àquela época, ainda não havia me decidido por tomar a RENAS como objeto de estudo, o que me levou a considerar que seria precoce e desnecessário oficializar meus objetivos de investigação. Isso não significou, contudo, encerrar minha participação no encontro de modo anônimo, sem estabelecer contatos. Conrado - que além de ter pesquisado a rede, foi um dos fomentadores da RENAS Rio - estava presente no encontro; era, inclusive, um de seus “oficineiros”. Tão logo me reconheceu (havíamos nos conhecido em um evento sobre o tema de minha dissertação, ocorrido no ISER), veio ao meu encontro e dispôs-se a apresentar-me quem eu tivesse interesse em conhecer. Embora tenha salientado a ele minhas intenções meramente exploratórias, aproveitei sua disposição para conversar com algumas pessoas.

Dentre elas, conheci Klênia Fassoni, que desde aquela ocasião tornou-se agente chave para a condução desta pesquisa. Klênia foi bastante receptiva e muito rapidamente pôs-se a narrar algumas tentativas de sistematização da história da ação social evangélica e a indicar bibliografia para minha pesquisa – o que se repetiu em outros encontros a partir daquela ocasião. Sua acolhida e incentivo certamente contribuíram para a construção de uma relação bastante cordial com a RENAS nos anos subsequentes. Note-se aqui que, uma vez mais, foi o reconhecimento de um *ethos* acadêmico que possibilitou o estabelecimento de relações com estes agentes.

Desde aquele evento, ocorrido em 2007, passei a acompanhar as atividades de RENAS especialmente através da divulgação de informações em seu *site* oficial, reconstituindo, a partir dela, o universo de organizações, ações e orientações teológicas que inspiram o engendramento da rede e que conformam determinados tipos de relação entre seus agentes. Embora este tipo de atividade de pesquisa possa, em um primeiro momento, parecer limitado, ele mostrou-se extremamente rico, afinal tornou possível elaborar um mapeamento preliminar que permitiu não apenas me situar neste universo como dispor de informações que me concederam autoridade como pesquisadora quando retomei contatos com a equipe gestora da RENAS.

Foi justamente acompanhando sistematicamente as notícias publicadas no *site* da RENAS que tomei conhecimento de um curso intitulado *Capacitando a Igreja para ações de Desenvolvimento Comunitário*, realizado na cidade de Araçariguama, interior de São Paulo, na sede da AEBVB. Resolvi inscrever-me no curso e, ao solicitar mais informações a seu respeito, perguntei se haveria algum impedimento visto eu não ser representante de nenhuma organização religiosa e desejar acompanhar as atividades para fins de pesquisa. Não tendo havido objeção formal a minha participação, completei, então, minha inscrição e iniciei os preparativos para a viagem.

Pouco antes do início das atividades tive a oportunidade de estabelecer contato com Débora Fahur. Uma das primeiras perguntas que Débora me fez foi a respeito de meus vínculos institucionais, mais precisamente, a qual igreja, denominação ou organização social de assistência estava vinculada. Respondi-lhe não integrar nenhuma ONG, sendo a condição de aluna da Pós-graduação na Universidade de São Paulo o meu único vínculo institucional; tampouco congregava em alguma igreja: havia tido uma formação católica, na infância e juventude, mas não era praticante. O fato de não ser evangélica e, apesar disto, estar disposta a pesquisar protestantes causou-lhe notória curiosidade e, sobretudo, constitui um acesso muito peculiar ao universo das relações produzidas neste contexto, como destacarei a seguir.

Logo em seguida Débora apresentou-me aos demais participantes do curso da seguinte forma: “ela é católica, mas sabe mais da RENAS do que eu”. Em uma só frase, condensou os elementos que justificavam minha presença no curso, para si e para os demais: embora eu não partilhasse a mesma confissão religiosa, ainda assim eu deveria ser capaz de compreender as motivações religiosas e as práticas que conformavam a ação daqueles agentes auto-organizados sob a forma de rede, em virtude de meu *ethos* religioso cristão. Outro elemento importante advinha de meu *ethos* de pesquisadora, o qual me capacitaria a produzir avaliações científicas, embasadas sobre tudo o que observasse. Por ser pesquisadora e por não ser evangélica, teria condições de elaborar uma avaliação isenta - à semelhança do trabalho de auditores nas organizações que Fahur está acostumada a acompanhar por conta do trabalho em organizações regularmente submetidas às avaliações externas³².

Depois deste primeiro e rápido encontro com Débora, tivemos poucas oportunidades de conversar durante aquele evento específico. Tanto porque ela, enquanto organizadora do evento, sempre estava ou cercada por outras pessoas, ou às voltas com as obrigações oriundas de suas diferentes ocupações, quanto porque eu permaneci envolvida com as atividades do curso durante toda a sua realização, ocupando-me em registrar anotações provenientes das aulas, das experiências práticas e das conversas com os demais participantes do curso. Os raros encontros com os ministrantes do curso, com uma das coordenadoras da RENAS e demais funcionários do Vale da Benção também envolvidos com o trabalho da rede, deram-se quase que exclusivamente nos intervalos dedicados às refeições.

Ao longo de minha pesquisa junto à RENAS constatee ser esta uma rotina frequente: entre uma e outra atividade travam-se contatos, atualizam-se notícias e, muitas vezes, realizam-se reuniões relâmpago para resolver pendências, distribuir tarefas e definir estratégias. Não seria, portanto, diversa a relação estabelecida com a pesquisadora: foi justamente nos intervalos das atividades ou nos deslocamentos entre diferentes espaços que pude ouvir detalhes da história da organização da RENAS, dos projetos em desenvolvimento, das dificuldades e dos êxitos da formação de uma rede de organizações evangélicas e da trajetória profissional dos seus membros.

E foi assim, entre um café e outro, que fui indagada a respeito da possibilidade de indicar alguém para auxiliar a RENAS em um projeto de mapeamento das atividades de suas organizações filiadas. Respondi-lhe, de imediato, que me encontrando afastada de atividades didáticas teria dificuldades para indicar o nome de algum aluno para envolver-se com o

³² Detalhes adicionais a respeito de Débora e das organizações às quais está mais fortemente vinculada serão exploradas no capítulo III.

projeto, como era sua intenção inicial; poderia, contudo, eu mesma auxiliá-los a desenhar a pesquisa, dependendo de quais fossem os objetivos e a metodologia a ser utilizada nesta investigação. Cerca de quinze dias depois fizemos uma primeira reunião para tratar dos detalhes deste projeto.

Tratava-se da execução do que se convencionou como sendo a terceira fase do Mapa da ação social evangélica (doravante Mase). O Mase foi composto por três perguntas-chave: quem somos, onde estamos e o que fazemos. No *site* da organização há um sistema que permite que as organizações filiadas – mas não somente elas – insiram dados básicos, de modo que as duas primeiras perguntas sejam respondidas mediante este cadastro. A terceira pergunta, no entanto, não seria suficientemente respondida por meio deste sistema, sendo esta a razão do comitê gestor ter esboçado, com a colaboração de diferentes profissionais da área de Humanas vinculados à rede (dentre eles, Flavio Conrado, autor da primeira tese sobre ação social evangélica e que dedica à RENAS um de seus capítulos), um questionário a fim de complementar o cadastro já existente. Esta etapa da pesquisa, porém, não havia sido implantada tanto por dificuldades técnicas como em virtude da priorização da outra etapa do mapeamento (por vezes referido como “Mase [do] *site*” ou “Mase cadastro”) e de outros projetos da RENAS.

O desejo de completar esta terceira fase foi recobrado em 2008, o que pode ser parcialmente creditado às demandas de um dos financiadores da rede, a *Tearfund*³³. Mediante a obrigatoriedade de informar, no relatório de prestação de contas, quais atividades foram implantadas e quais públicos foram beneficiados por meio dos recursos repassados pela organização apoiadora, vislumbrou-se que o Mase também poderia sistematizar as informações solicitadas pela agência financiadora. Restava, pois, definir uma estratégia para executar a pesquisa quantitativa, visto o questionário já estar em processo de estruturação para

³³ *The Evangelical Alliance Relief* (que origina o acrônimo TEAR) *Fund* é uma organização constituída na década de 1960 e que, como diversas outras organizações missionárias cristãs fundadas naquele período, também pretendia minimizar os efeitos da fome e das guerras civis, os dois grandes problemas daquele contexto histórico mundial. Atualmente a *Tearfund* tem por objetivos combater a pobreza e desigualdade e promover a educação cristã e o evangelismo. A organização apoia projetos em mais de cinquenta países enquadrados em oito grandes eixos de atuação: água e saneamento; crianças e adolescentes em situação de risco pessoal e social; desenvolvimento e defesa de direitos no âmbito local; educação básica e alfabetização; HIV/AIDS; meios de sobrevivência e moradia; saúde e nutrição; sustentabilidade ambiental e redução de risco de desastres. Além do repasse de verbas, mediante aprovação de projetos detalhados em formulários padronizados e orientados pela adoção de uma “matriz lógica”, a *Tearfund* também apoia as organizações e igrejas locais por meio da oferta de “recursos”, isto é, metodologias de trabalho e material didático. A respeito dos formulários e dos recursos produzidos pela *Tearfund*, ver Capítulos IV e V.

atender a este duplo fim. Minha colaboração, então, limitar-se-ia a estimar o tempo e o tamanho da equipe necessária para executar a pesquisa.

Tão logo recebi o material do Mase para avaliação percebi que minha participação neste projeto não ficaria restrita às atividades acima. O questionário necessitava de adequações: organização das questões em eixos temáticos (a fim de facilitar a compreensão das perguntas e evitar redundâncias), por um lado; redução ou ampliação do número de questões, de acordo com os objetivos da pesquisa traçados pela coordenação da RENAS, por outro. A revisão do questionário tomou mais de dois meses da equipe, que ao final do processo contou ainda com a colaboração de professores do Departamento de Psicologia da Universidade Presbiteriana *Mackenzie*, com quem a Visão Mundial (organização apoiadora da RENAS) mantém um convênio para a promoção de um curso de extensão sobre defesa de direitos.

As etapas de aplicação dos questionários, tabulação dos dados e apresentação dos resultados da pesquisa piloto se estendeu até o mês de novembro de 2009. Durante todo este período permaneci assessorando voluntariamente a RENAS, tanto na definição de parâmetros de pesquisa, quanto no acompanhamento das atividades de uma estagiária indicada pelos professores do Mackenzie para realizar a aplicação da pesquisa e tabulação dos dados. Observo que a estagiária enfrentou diversas dificuldades para realizar as tarefas que lhe foram atribuídas, em virtude de seus poucos conhecimentos prévios para a realização de rotinas de pesquisa quantitativa e que, na ausência de um acompanhamento mais sistemático por parte de seus professores, muitas das tarefas de sua responsabilidade foram por mim assumidas.

Ao longo desta pesquisa fui sendo, pouco a pouco, reconhecida como “a” pesquisadora da RENAS. Em certa ocasião em 2009 cheguei até mesmo a ter sido apresentada a um estranho como sendo “da RENAS”. No ano seguinte meu nome passou a ser divulgado no *site* da instituição, compondo a equipe do grupo de trabalho (GT) Mase³⁴. Se é fato que tenho efetivamente participado de todas as etapas e discussões que o mapeamento envolve³⁵, também é que certamente seria mais preciso dizer que tornei-me “uma” pesquisadora “a serviço” da RENAS, lembrando que outros pesquisadores interessados em estudar aspectos desta rede de organizações cristãs com ela colaboram. De todo modo, são indícios fortes da posição que assumi em virtude de meu *ethos* de pesquisadora e de não evangélica - elementos

³⁴ Detalhes acerca dos grupos de trabalho da RENAS serão relatados no Capítulo IV.

³⁵ Dado a avaliação insatisfatória feita a respeito do trabalho da estagiária do Mackenzie, assumi integralmente as tarefas operacionais da pesquisa até junho de 2010 e, entre junho e setembro deste mesmo ano, passei a dividi-las com outro voluntário (um pesquisador graduado em Estatística e de confissão protestante).

que, como no caso da IURD, condicionaram minha circulação por determinadas esferas de discussão em detrimento de outras.

Em todas as ocasiões em que fui convidada a discutir com os filiados os resultados preliminares e finais da pesquisa piloto, a Coordenação informou aos presentes que eu estava desenvolvendo uma tese sobre a RENAS - destacando-se, com isso, as credenciais técnicas que me habilitam a integrar a equipe de planejamento do Mase. Tal anúncio muitas vezes foi acompanhado da reiteração de que o mapeamento não era uma iniciativa minha, muito embora os resultados obtidos através dele muito me interessassem, obviamente. Fazia-se questão de se afirmar que o Mase era uma proposta da rede, um produto de colaborações diversas ao longo de, pelo menos, um par de anos anteriores a minha inserção neste processo. Não raras vezes, contudo, ao final das discussões recebi congratulações - “Esta pesquisa que *você* está fazendo é muito importante!” -, demonstrando, por um lado, certa indistinção entre a pesquisa que efetuava para a tese e o Mase, mas por outro, um imediato reconhecimento de minha qualificação como pesquisadora.

Algo similar ocorreu a outro profissional que se integrou à equipe da pesquisa em meados de 2010; logo após sua primeira participação em uma reunião ampliada, na qual pude detalhar o planejamento de nova fase da pesquisa (aplicação do questionário junto às organizações filiadas às redes associadas à RENAS, fase denominada “Mase redes”), foi publicamente parabenizado pelo “seu” trabalho de pesquisa. Interessante notar que, frente a estas manifestações que personalizam a pesquisa e associam-na aos agentes mais imediatamente reconhecíveis como pesquisadores, não raras vezes encontrei quem muito rapidamente tomasse a si a tarefa de trazer à memória os nomes de todos os que colaboraram anteriormente. Afinal, rememorar esta história é lembrar aquilo que se considera como sendo a principal característica do trabalho em rede: cada qual oferece uma habilidade específica e o bom trabalho é aquele que resulta da soma de múltiplos esforços.

O envolvimento com a atividade de mapeamento alterou também o acesso à literatura protestante tomada como referência pelos agentes e, sobretudo, a materiais de circulação restrita, tais como planos de ação e relatórios anuais elaborados pela RENAS. Mas além de minha condição de colaboradora da RENAS, também é importante ter em vista que muitos dos agentes que participam desta rede são também educadores, pesquisadores, cientistas sociais, enfim, profissionais que frequentam o universo acadêmico, redigem teses, elaboram pesquisas, publicam artigos. Mais do que “ter ouvido falar” de Sociologia, Antropologia ou de Métodos e técnicas de pesquisa, exercem este mesmo *métier* e se dispõem, assim, a partilhar referências bibliográficas, tratados teológicos e fontes

documentais, reconhecendo que elas são fundamentais para a decodificação de suas práticas. Isto, claro, ao mesmo tempo em que aproxima nossos discursos - já que somos, no limite, colegas de profissão - obriga-nos, mutuamente, a uma vigilância ainda maior quanto aos nossos vícios de leitura dos contextos nos quais buscamos nos inserir.

Não só o fato de muitos agentes vinculados à RENAS partilharem uma mesma disposição para os estudos e pesquisas colabora para a aceitação de um pesquisador externo em seu meio. Muitos agentes associados à RENAS têm não apenas familiaridade com rotinas de avaliação externa, como lhes devotam particular atenção. O evento anualmente organizado pela RENAS, por exemplo, conta com “avaliadores *ad hoc*”. Anualmente a Coordenação institui um trio de avaliação, mediante convite dirigido a representantes de organizações ou redes filiadas à RENAS. Os avaliadores, cujas identidades são mantidas em sigilo, participam regularmente das atividades e aproveitam os intervalos para conduzir conversas com os participantes do evento de modo a captar suas preferências e objeções quanto às atividades propostas; posteriormente, reportam-se privadamente à Coordenação para narrar esta experiência e apontar aspectos a serem mantidos ou modificados no evento posterior.

Associado a essas disposições, colaborou o entendimento de que a eleição da RENAS como objeto de uma tese poderia também ser tomado como um indicador de que rede tem atingido o seu objetivo. O fato da pesquisa em questão ser realizada por alguém que não é oriunda do universo evangélico parece aumentar a satisfação de ver seu esforço de articulação e representação sendo analisados. Aliás, normalmente era com notória curiosidade que tomavam conhecimento de que eu não era evangélica. Quase todos provêm de famílias evangélicas, sendo pouquíssimos os casos de “conversão” ocorridos durante a juventude ou em fase adulta. Geralmente frequentaram escolas cristãs; casaram-se com evangélicos; hoje, em razão de seus trabalhos, convivem a maior parte do tempo exclusivamente com pessoas de igual confissão religiosa.

Em outras palavras, isto de modo algum significa que sejam refratários à presença de católicos ou de praticantes de outras religiões. Significa, antes, que o fato de eu querer pesquisá-los era para eles algo incomum. De fato grande parte dos estudos produzidos sobre protestantes e pentecostais é realizada por pesquisadores que mantêm – ou mantiveram – vínculos religiosos com denominações protestantes, do mesmo modo que estudos sobre catolicismo tendem a ser realizados por pesquisadores com algum tipo de vínculo com a religião católica e assim por diante.

Sem sombra de dúvidas é, pois, que afirmo que as pressuposições acerca do que é ser católico, assim como a respeito de como se organizam as atividades de pesquisa e quais

habilidades detém o pesquisador social, marcaram meu trânsito pelos dois contextos de pesquisa. Sob certo ângulo, as relações construídas em cada um dos contextos diferenciam-se sensivelmente: enquanto na IURD minha identidade de pesquisadora foi preservada em um círculo bastante restrito de pessoas, junto a RENAS, ela foi amplamente divulgada e não raras vezes enaltecida; enquanto no primeiro contexto a minha “catolicidade” foi reconhecida como uma experiência a ser superada através da conversão, no segundo assumiu feições de vertente cristã legítima, jamais posta em discussão pública a favor de uma mudança de estatuto religioso.

Mais que estabelecer contrastes fortes entre os dois contextos de pesquisa, porém, é interessante considerar as conexões que estes dois códigos tornaram possíveis, em uma via de mão dupla. Quando afirmo que partilhamos *habitus*, ou mais precisamente, que partilhamos determinadas disposições, não pretendo ressaltar empatias ou simpatias, mas apontar para as grades de leituras que são acionadas na relação de pesquisa e as possibilidades de conhecimento que elas engendram. Dispor de experiências religiosas prévias e ser ou não capaz de objetivar conhecimentos técnicos predispõe à seleção de determinados conjuntos de elementos em detrimento de outros; predispõe a *reconhecer*, enfim, determinadas práticas, no sentido que lhe atribui Bourdieu. Neste sentido, a comparação entre IURD e RENAS, embora não fosse rigorosamente necessária para o desenvolvimento do argumento da tese - afinal, o objetivo de evidenciar disposições e repertórios simbólicos acionados no debate público sobre a assistência poderia bem ser atingido a partir da análise dos dados produzidos em qualquer um dos dois contextos - tornou-se uma estratégia fundamental para compor o presente texto etnográfico.

É inegável que as relações estabelecidas com estes dois contextos de significação produziram um grande impacto no modo de construção deste texto etnográfico, o que se expressa nas descrições que apresento ao longo desta tese. Em outros termos, em cada um dos contextos de pesquisa, em virtude de suas relações específicas, foram observados elementos distintos e que, a olhos acostumados a procurar necessários correspondentes em um e outro contexto, não são imediatamente reconhecidos como afins. Foi justamente através da contínua comparação das questões suscitadas em cada um dos contextos que pude, no entanto, adotar uma postura de maior vigilância epistemológica e propor algumas afinidades entre os dois contextos de ação pesquisados.

O que se apresenta aqui é, pois, o resultado deste esforço de objetivação antropológica, dotado, portanto, de certa coerência e unidade que não necessariamente espelham o processo de pesquisa marcado por dezenas de escolhas guiadas pelas “opções ao

mesmo tempo minúsculas e decisivas”³⁶. Uma das decisões tomadas foi abandonar a opção de apresentar RENAS e IURD em separado ao leitor. Este tipo de estrutura de tese fragilizaria, em minha opinião, o exercício de comparação destes dois contextos; isto porque a força das relações produzidas nestes dois contextos (e, conseqüentemente, a descrição dos agentes, de suas disposições, da confluência de elementos e de toda a sorte de arranjos) tenderia a ser obliterada a favor da apresentação das instituições enquanto totalidades autônomas, deixando para um terceiro momento a realização de aproximações contrastivas.

Ao invés de seguir por este caminho, assumi que deveria estabelecer paulatinamente os termos da comparação aqui desenhada, que tem por ponto de partida apontar diferenças mas também semelhanças no modo de constituir relações e de significá-las. Uma das decisões aqui tomadas é a de apresentar, pouco a pouco, cada um dos contextos, mimetizando a própria produção da pesquisa que se fez nas idas e vindas de um contexto a outro. Outra decisão foi a de compor os capítulos de modo a explorar, lado a lado e em cada um deles, os dois contextos pesquisados. A costura de cada um dos textos fez-se, então, a partir de questões transversais: como se ordenam eventos relacionados à assistência, ou ainda de que capitais dispunham os agentes envolvidos nas atividades de assistência, quais as condições de acesso destes agentes a estas atividades e quais categorias foram por eles mobilizadas nestas ações.

Assumi, portanto, que produzir de uma etnografia é compor relações, evidenciando as práticas e, sobretudo, o senso prático que as conformam. É, sobretudo, o resultado de um construto em formação, dependente de modelos aproximativos e provisórios. Artifícios que são, os modelos que sustentam a produção de uma etnografia, ao propor o estabelecimento de determinadas conexões, lançam luz sobre determinados elementos ao mesmo tempo em que obscurecem tantos outros. Embora parcial, é um modo pelo qual é possível estabelecer e explorar as conexões entre os dois contextos de relações. Nesta investida procurei também explorar as potencialidades inscritas em quadros sinóticos, tabelas e figuras. Muitas inferências advêm, justamente, destas sistematizações e imagens e, por esta mesma razão, optei por manter a maior parte destes esquemas no corpo do texto, salvo quando comprometiam demasiadamente o bom andamento do texto.

³⁶ “A construção do objeto [...] não é uma coisa que se produza de uma assentada, por uma espécie de ato teórico inaugural, e o programa de observações ou de análises por meio do qual a operação se efetua não é um plano que se desenhe antecipadamente, à maneira de um engenheiro: é um trabalho de grande fôlego, que se realiza pouco a pouco, por retoques sucessivos, por toda uma série de correções, de emendas, sugeridos pelo que se chama de ofício, quer dizer, esse conjunto de princípios práticos que orientam as opções ao mesmo tempo minúsculas e decisivas.” (Bourdieu, 1989, p. 27).

Por fim, mas não menos importante, observo que se, como afirmei anteriormente, caminhos um tanto distintos foram percorridos em cada um dos empreendimentos de pesquisa, não haveria, portanto, como construir textualmente um espelho perfeito. Dito de outro modo, não é possível descrever com a mesma exatidão ou grau de minúcia os dois contextos em cada um dos consecutivos esforços de aproximá-los. O texto reflete, necessariamente, os graus distintos de aproximação em relação aos dois contextos pesquisados e, sobretudo, o diversificado feixe de experiências que cada um deles enquadra. Estou certa de que este é um limite inerente ao tipo de experimento etnográfico aqui realizado, nestas condições, por esta antropóloga.

Capítulo II - Historiando categorias

O presente capítulo tem por objeto a trajetória de três categorias profundamente imbricadas. Circulando por diferentes contextos sócio-históricos, as categorias “caridade”, “assistência social” e “ação social” tanto podem ser acionadas pelos agentes como termos equivalentes para expressar uma determinada ação como podem ser apropriadas de forma a marcar diferenças, a constituir enfrentamentos diversos das questões sociais. As distinções operadas entre elas - em alguns casos de modo bastante sutil, aliás - não são meras respostas a demandas atuais, mas sim resultado de um processo de longa duração, ainda em curso, no qual se articulam *interesses*³⁷ diversos.

Entendo que rastrear o percurso destas categorias a fim de delinear as mudanças de sentido que vem sofrendo é um exercício necessário. Tal empreendimento permitirá compreender as práticas contemporâneas de assistência, tendo em vista estarem relacionadas a um conjunto bastante vasto de referências simbólicas, as quais não são reconhecíveis nem passíveis de interpretação sem o recurso à história. Não se trata de propor um exercício no qual se busca remontar às origens destas categorias, reconstituindo supostos sentidos originais. O que tenho em mente ao propor tal caminho é o entendimento particular que Bourdieu tem da ação histórica. Para este autor,

A ação histórica *põe em presença* dois estados da história (ou do social): a história no seu estado objectivado, quer dizer, a história que se acumulou ao longo do tempo nas coisas, máquinas, edifícios, monumentos, livros, teorias, costumes, direito, etc., e a história no seu estado incorporado, que se tornou *habitus*. (Bourdieu, 1989, p. 82 – grifos do autor).

Nesta perspectiva, as práticas hoje qualificadas como caridosas ou assistenciais podem ser compreendidas como resultado do consecutivo processo de objetivação e incorporação de disposições, isto é, de um conjunto de possibilidades e impossibilidades que

³⁷ Em Bourdieu, a noção de interesse é similar a de estratégia: ambas remetem ao significado atribuído pelo autor à noção de *illusio*, qual seja, o de dar importância a um jogo social, perceber que o que se passa aí é importante para os envolvidos, para os que estão nele. *Interesse* é ‘estar em’, participar, admitir, portanto, que o jogo merece ser jogado e que os alvos engendrados no e pelo fato de jogar merecem ser perseguidos; é reconhecer o jogo e reconhecer os alvos. (Bourdieu, 2003, p. 139).

orientam a ação humana. Caridade, assistência e ação social, corresponderiam, assim, a expressões distintas de uma disposição compartilhada por inúmeros agentes, a práticas cujos significados estão referidos a um sistema de percepção e ação contextualmente formulado. Propor a realização de uma “história de categorias”, portanto, relaciona-se ao interesse em compreender as diferentes configurações de sentido que conformaram práticas semelhantes bem como o esforço de diferenciação entre elas.

O exercício empreendido por Castel em *As metamorfoses da questão social – uma crônica do salário* (2005) é, neste sentido, exemplar. Ao se debruçar sobre a questão das relações salariais contemporâneas e àquilo que Castel denominada “processos de desfiliação”, o sociólogo retraça a derivação da assistência em políticas previdenciárias no âmbito dos países europeus. Tal empreendimento intelectual envolve a análise meticulosa das transformações das práticas ancoradas na caridade cristã e do engendramento de uma política de assistência³⁸. A história ocupa, assim, um lugar relevante em sua obra por tratar-se da “história do presente”, ou seja, “o esforço de reentender o surgimento do mais contemporâneo, reconstruindo o sistema das transformações de que a situação atual é herdeira” (Castel, 2005, p. 23).

Para enfrentar o desafio de “decompor as evidências etnográficas de modo a perceber as várias ‘camadas históricas’ depositadas na superfície enganosamente plana que se oferece ao olhar do observador direto” (Montero, 2006a, p. 15), lançarei mão da literatura socioantropológica, bem como de produções oriundas de áreas correlatas, como História e Serviço Social, que tomaram a dinâmica das práticas de misericórdia, caridade, assistência social e, mais recentemente, da ação social, como seu objeto de reflexão³⁹. O cruzamento destas diferentes leituras permitirá retratar, ao menos parcialmente, o percurso recente das categorias que aqui nos interessam e, assim, compor um quadro de referências para melhor compreender as práticas de assistência observadas em pesquisa de campo. Além disso, oferece elementos para se pensar a respeito da estabilização de sentidos em torno dos códigos da gratuidade e universalidade, agenciados pelos agentes pesquisados nesta tese como se verá ao longo do trabalho.

³⁸ Para uma discussão sobre a conformação das políticas de assistência e previdência no Brasil ver, dentre outros: Raichelis, 1998; J. Simões, 1999; Mestriner, 2001; Sposati et al., 2008; Yazbek, 2008.

³⁹ Embora Geremek e Castel sejam os principais guias na produção deste exercício, a apreensão da formação das categorias caridade, assistência e ação social também se produziu a partir da leitura de diversos outros trabalhos dedicados a demonstrar, empiricamente, as configurações particulares de práticas de assistência (notadamente em contexto europeu). Para o detalhamento destas configurações remeto o leitor a: Donzelot, 1980; Woolf, 1984; Carneiro, 1986; Barret-Ducrocq, 1991; Castañon, 1993; Jutte, 1996; Borenstein, 2000; Senna, 2000 e Lepsh, 2003.

1. A caridade e a assistência

A literatura disponível sobre práticas de ajuda sugerem que o exercício da caridade e da assistência vincula-se à construção concomitante das categorias “pobreza” e “trabalho” no mundo ocidental. Foi na Europa Medieval que se forjou um entendimento peculiar em torno do fenômeno da pobreza, resultando em uma classificação binária constituída pela avaliação do tipo de “vínculo” com a pobreza (se era ou não voluntária) e da privação de bens materiais (se originária de uma atitude de desprendimento ou em virtude de situações de penúria). A “pobreza com Pedro”, ou “pobreza voluntária da renúncia”, era associada ao clero e especialmente às Ordens Mendicantes e tornou-se paulatinamente um valor espiritual a ser perseguido; já a “pobreza com Lázaro”, ou “pobreza involuntária da indigência”, cada vez mais acentuada em virtude das transformações socioeconômicas pelas quais passavam, deveria ser objeto de atenção, especialmente por parte da alta cúpula da Igreja Católica.

Percebida na Idade Média enquanto moralmente complementar à riqueza, a pobreza “despertava solidariedade e compaixão, além de admiração” (Sprandel, 2004, p. 13). Mais que isso, era alvo da “generosidade necessária”: a assistência aos pobres não era uma opção ao cargo da iniciativa pessoal, mas a consequência obrigatória do lugar ocupado em um sistema de interdependências. A pobreza não pode ser apreendida, portanto, exclusivamente como uma privação de bens materiais: ela correspondia a um estatuto social específico, como discutem Geremek (1987) e Castel (2005). A caridade, por sua vez, tornou-se obrigatória neste sistema, quer por ser um meio considerado seguro de obter a salvação – “entre o beneficente e o beneficiado trocavam-se benesses materiais contra preces propiciatórias” (Geremek, 1987, p. 60), prática cristalizada na expressão “Deus lhe pague”, ainda hoje ouvida mediante a esmola⁴⁰ - quer por constituir ocasião de ostentação de riquezas e manifestação de sentimentos piedosos. Pobreza como virtude e caridade como dever, em suma.

A tipificação do fenômeno da pobreza é bastante reveladora de uma importante mudança em curso: até o século XI, a compreensão corrente acerca da pobreza era a de tomá-la como expressão da vontade divina, devendo o homem aceitá-la com humildade, visto ser seu destino. O desdobramento da pobreza em duas subespécies – voluntária/por renúncia

⁴⁰ Vale lembrar que a esmola seria, de acordo com Mauss, “fruto de uma noção moral da dádiva e da fortuna, de um lado, e de uma noção de sacrifício, de outro. A liberalidade é obrigatória, porque Nêmesis vinga os pobres e os deuses pelo excesso de felicidade e riqueza de alguns homens que devem desfazer-se delas: é a velha moral da dádiva transformada em princípio de justiça (...)” (Mauss, 2003, p. 208).

versus involuntária/por contingências, além de tornar o fenômeno mais complexo e dar margem a questionamentos acerca da predestinação divina, produziu, é certo, um paradoxo: impunha o dever da caridade ao mesmo tempo em que sugeria a necessidade de tomar medidas coercitivas para reduzir os efeitos da pobreza.

A avaliação do empenho para o trabalho culminou em uma segunda classificação, com a qual se esquadrinhou não mais o fenômeno da pobreza, mas sim os pobres. Variadas doutrinas da caridade estabeleceram diferença entre pobres “meritórios” e “indignos”, visando determinar as características dos “verdadeiramente pobres”, aptos a receber socorro através de instituições assistenciais ou pela ação individual. A distinção estabelecida partia do pressuposto de que as dificuldades enfrentadas pelo “pobre digno” originar-se-iam de adversidades, não da falta de disposição para buscar, por seus próprios meios, forma de sustento e solução para sua condição precária. Se mendigava, o fazia por não dispor de outra maneira para enfrentar a situação de penúria e, por esta razão, era lícito agir de modo caridoso para com ele.

A avaliação do mérito para receber ajuda era composta pela observação da “atitude” do mendicante: expressar vergonha era condição *sine qua non* para tornar-se alvo da caridade. Em alguns casos, como o dos nobres caídos na miséria, o sentimento de vergonha era percebido como algo natural, uma vez que em virtude de sua condição de classe, o nobre não deveria mendigar. Por esta razão, ao menos na Itália dos séculos XIV e XV, os nobres que enfrentavam dificuldades financeiras conquistaram o direito a subvenções especiais para que não mendigassem. Mas a noção de “pobres envergonhados” (*pauperis verecundosi*) se espalhou e passou a referir uma determinada manifestação de ânimo e, supostamente, de (bom) caráter: “o pobre ‘envergonhado’ é envergonhado por mostrar que está pobre, porque conservou sua dignidade e porque a pobreza é indigna para um homem de qualidade” (Castel, 2005, p. 89); por contraponto, não demonstrar vergonha ao mendigar passou a ser percebido como sinal de desonestidade.

Geremek defende que a diversificação das práticas de caridade esteve intimamente relacionada à variação do entendimento acerca da pobreza. Mediante os sucessivos esforços em esquadrinhar o fenômeno da pobreza e os pobres, a caridade indiscriminada passou a ser alvo de recriminação visto que – supostamente – incentivaria a mendicância, pois permitiria a simulação de casos de privação material ou de incapacidade para obtenção de recursos sem que isto correspondesse a uma realidade. O socorro aos diversos tipos de pobreza começou então a ceder, paulatinamente, lugar para o surgimento de uma administração centralizada e institucionalizada da beneficência, contrária a profusão de

esmolas, a indiferenciação dos pobres e a inobservância das “reais necessidades” dos indigentes. Neste contexto surgiram os primeiros hospitais-hospícios, por exemplo.

Seria, pois, ainda na Idade Média que encontraríamos uma primeira distinção entre “caridade” e “assistência”. A assistência surgiria como prática vinculada ao princípio da universalização da ajuda, acolhendo em suas instituições o maior número possível de necessitados enquanto que a caridade, através da prática da esmola, observaria a lógica da distinção, acima brevemente descrita, com clara preferência pelos enfermos, velhos e órfãos.

As informações coligidas por Geremek apontam, no entanto, que a “ajuda incondicional” prevista no âmbito da assistência não deixava de também ser orientada pelos princípios discriminatórios e pautada pelas mesmas dúvidas a respeito do caráter do mendicante. Sua hipótese para explicar a permanência dos questionamentos sobre a honestidade e as qualidades morais dos assistidos é a de que eles advinham de uma dupla preocupação por parte dos benfeitores: tratava-se, por um lado, de certificar-se da efetiva necessidade de ajuda e ausência de condições para enfrentar a situação de indigência, a fim de evitar a mendicância entre os aptos para o trabalho; por outro lado, tratava-se de estimar a eficácia das preces e intercessões junto a Deus realizadas em favor dos benfeitores.

Geremek defende que a oposição entre as duas ordens de práticas – caridade e assistência - é “uma obra medieval que a Idade Moderna se limitará a retomar nos seus debates sobre a reforma da assistência” (Geremek, 1987, p. 37). Castel, porém, ao propor uma “crônica do salário”, é mais enfático na defesa da tese que a Idade Moderna inaugura uma concepção bastante original sobre assistência, tendo por referência o código do trabalho. Ambos concordam, no entanto, que no cerne da “nova” assistência, encontramos, uma vez mais, o conceito de pobreza, o qual sofreu uma sensível restrição semântica com o passar do tempo.

Se outrora o termo designava todos os excluídos da elite da sociedade feudal, em meados do século XII passou a indicar a categoria dos indivíduos que, sem ajuda exterior, não conseguiam sobreviver. Este mesmo conceito sofreria, ainda, novas mutações, tendo em vista as alterações socioeconômicas ocorridas nos séculos seguintes. Transformações sociais sem precedentes foram propiciadas pelo aumento considerável da densidade demográfica, pelo florescimento das cidades e pelas mudanças significativas nos modos de produção, dentre outros fatores. Neste contexto, o fenômeno da pobreza ganhou dimensões quantitativa e qualitativamente diversas.

O surgimento do fenômeno da “pobreza urbana” foi marcado pela elevação a números nunca antes vistos da quantidade de indivíduos pobres e pelo processo de

precarização das condições de vida radicalmente distinto daquele vivido em regiões predominantemente rurais. A “massa de desocupados” sem acesso ao mundo de produção e comercialização de bens e o afluxo de mendigos às cidades tornaram-se, assim, problemas de ordem pública. Na passagem para a Idade Moderna, o conceito que definia o novo fenômeno da pobreza urbana incorporou o desemprego como seu componente - e, por extensão, termos como “vagabundagem”, “preguiça” e “crime” foram eventualmente a ele associados; o fenômeno da pobreza, por sua vez, finalmente assumiu o estatuto de uma “questão social”, segundo Castel.

No século XVI o enfrentamento das questões sociais se deu, em boa medida, através da reforma das instituições urbanas de beneficência e da constituição de uma política de assistência social. Ao lado de ações de repressão contra a ociosidade e libertinagem e do combate à proliferação de infecções e epidemias, foram produzidas medidas integralmente financiadas e administradas pelo poder público para prestação de assistência aos desvalidos. A diversificação de aparatos de acordo com o perfil do assistido - hospitais para os inválidos, orfanatos para crianças e asilos para idosos, por exemplo – é fruto de uma política centralizada de assistência aos pobres. As cidades de Nurembergue, Estrasburgo e Ypres (respectivamente em 1522, 1523 e 1525) foram as pioneiras na adoção de providências nesta direção.

O tratado *De subventionem pauperum sive de humanis neccesitatibus*, escrito pelo valenciano Juan Vives em 1526, talvez seja a expressão melhor desenvolvida do debate em torno do tratamento que deveria ser concedido aos pobres. Nele Vives desenvolve um programa prático para lidar com as necessidades dos pobres, o qual se converteu em uma espécie de programa de reforma municipal (cf. Travill, 1987, p. 170). Segundo Vives, a administração pública deveria tomar a si a responsabilidade de assegurar a sobrevivência mínima dos cidadãos, sendo o “bem-fazer [...] uma condição indispensável à existência da sociedade” (Geremek, 1989, p. 219). Um dos primeiros passos para lidar com o fenômeno da pobreza era produzir dados por meio de recenseamentos e cadastros dos pobres⁴¹, pois devidamente dimensionado o conjunto de indivíduos que necessitava de ajuda, as autoridades então poderiam programar outras ações para o desenvolvimento do bem-estar social (e moral) dos indivíduos. Cuidados com saúde e educação constituíam pilares deste programa e, por

⁴¹ A produção de listas nominais dos pobres que deveriam ser mantidos pela igreja local – a matrícula - data do século VI, segundo Castel. O pressuposto dos cadastros é que à medida que é conhecido e reconhecido, o indigente tem menos condições de simular a pobreza e mais oportunidades de ser assistido.

esta razão, atribui-se a Vives, talvez com certo exagero, o título de precursor do modelo de Estado de bem-estar social.

Neste programa de assistência pública, segundo alguns comentadores (Lejeu, 1912; Travill, 1987), Vives reprovava largamente a mendicância e recomendava o retorno dos estrangeiros “válidos” para suas cidades de origem; manifestava-se favorável à construção e manutenção de asilos para os dementes e escolas para os menores abandonados; defendia a obrigatoriedade do trabalho para todos os cidadãos válidos e a atribuição de trabalhos “leves” aos asilados, bem como responsabilizava a cidade pelo treinamento de diferentes ofícios. Sobre o financiamento das obras assistenciais, Vives sustentava que deveria ser custeada por meio de doações voluntárias e dos recursos provenientes do pagamento das taxas aplicadas às comunidades eclesásticas; quanto aos frutos do trabalho exercido pelos asilados, sugeria sua comercialização, sendo que o montante obtido com as vendas deveria ser revertido obrigatoriamente para o custeio do sistema.

No programa traçado por Vives com base nas experiências colocadas em prática especialmente em cidades flamengas, verifica-se a permanência do princípio de distinção, pois a assistência municipal era inteiramente delineada a partir da noção de “verdadeiros pobres” que excluía, automaticamente, vagabundos e estrangeiros. Mas foi a noção de trabalho, e não mais de pobreza, que passou a ocupar o coração do projeto de assistência, estabelecendo uma distinção peculiar entre “mendigos válidos”⁴² (isto é, aptos para o trabalho) e “mendigos inválidos” (inaptos para o trabalho, isto é, idosos e enfermos). A estimativa da “honestidade” que antes determinava periodicidade e frequência do recebimento de ajuda ganhou, assim, novos contornos: a partir do XVI a mensuração da força de trabalho é que se tornou imperiosa para indicar o sujeito da assistência e o tipo de auxílio a ser prestado. A capacidade para o trabalho foi o que delimitou as fronteiras entre a beneficência e a punição ou, nas palavras que intitulam o livro de Geremek, entre a piedade e a força. Como sintetiza Castel:

O cristianismo retomou e sobredeterminou o critério de inaptidão para o trabalho, fazendo da miséria do corpo o sinal mais evidente para inscrever o pobre em uma economia de salvação. Aceitou também que o próximo a quem deve se dirigir o amor pela humanidade sofredora, seja,

⁴² Segundo Castel, esta categoria surgiu no início do século XIV, com forte tom pejorativo, antecipando o que posteriormente viria a ser classificado sob o termo “ocioso”. Inúmeras regulamentações proibiram a oferta de esmola aos “mendigos válidos”, uma vez que “é apto para o trabalho e deveria viver do sofrimento do seu corpo” (Castel, 2005, p. 92). Contudo, como nos chama a atenção Castel, a suspeita de que o ocioso poderia não ser culpado por não trabalhar, fazia com que a condenação moral e religiosa aos ociosos perdesse força. Assim, o “mendigo válido” carrega a ambiguidade de estar submetido às regras do mundo do trabalho e, ao mesmo tempo, ser potencial alvo da assistência.

preferencialmente, aquele que está próximo, que está inscrito em redes de participação comunitária (Castel, 2005, p. 81).

Ademais novos elementos estavam presentes neste projeto traduzido pelo *De subventionem pauperum*: tivemos aí uma primeira formulação de um método claro para a ação das instituições de beneficência, bem como a atribuição de sua supervisão a cargo de autoridades civis. Tais transformações, no entanto, não significaram o rompimento com uma economia cristã inspirada pela caridade, mas antes, uma complexa relação que oscilava entre o apoio recíproco e tensões entre ambas.

A configuração na qual emergiu a assistência moderna foi marcada, portanto, por três ordens de problemas: a definição dos meios de supressão da mendicidade, a aplicação de medidas coercitivas contra ociosos e a garantia de trabalho aos pobres. Veremos, adiante, como a este conceito de assistência foi associada uma noção de direito e, mais recentemente, de cidadania.

2. Da assistência como direito

O “código coercitivo do trabalho” (Cf. Castel, 2005) que se esboçou no século XVI foi, como vimos, acompanhado de uma ampla condenação da ociosidade e da vagabundagem. Não há dúvidas que a categoria trabalho continuou ocupando lugar central na definição de questões sociais nos séculos seguintes, porém, se viu reformulada à luz do pensamento social vigente. O liberalismo econômico do final do século XVIII, por exemplo, constituiu uma nova concepção de trabalho, apoiada no “valor trabalho como medida de riqueza e [...] na troca econômica como o fundamento de uma ordem social estável que garante o equilíbrio dos interesses entre os parceiros” (*idem*, p. 231). Com ela, a condenação da ociosidade e o socorro aos pobres ganharam novas dimensões, provocando efeitos imediatos na organização das entidades assistenciais.

As instituições de assistência fundadas até então tinham por principal objetivo socorrer indigentes e, secundariamente, proporcionar aos desvalidos acesso ao universo do trabalho. O trabalho forçado muitas vezes presente nestas instituições seguia o imperativo da necessidade do trabalho como demonstração da dignidade humana. Exemplo máximo desta diretiva foram as *workhouses* (instituições britânicas criadas no bojo das *poor laws*, responsáveis pela regulamentação da “caridade legal”, na qual se assegurava uma renda

mínima a todos os indigentes), organizadas especificamente para proporcionar a correção de indivíduos considerados vagabundos e desordeiros por meio da educação para o trabalho.

Porém, a nova concepção de trabalho forjada na passagem dos séculos XVIII a XIX tornava obsoletas as instituições asilares que, segundo o novo espírito da época, anulava a força de trabalho e a potencial riqueza por meio dele obtida. O trabalho forçado passou a ser considerado arbitrário e contrário ao direito ao acesso ao trabalho⁴³, este último tido como um direito natural. Sendo assim, a noção de livre acesso ao trabalho engendrou uma categoria mais geral - a de “trabalho” - que subsumiu, necessariamente, as noções de “mendigo”, “vagabundo”, “indigente” e “pobre”, contribuindo para o esboço do que viria a ser o “direito ao socorro” frente à constatada inaptidão para o trabalho.

Segundo Castel, o direito à assistência pode ser compreendido, portanto, como a contraface do direito de acesso ao trabalho. O novo estatuto da assistência não garantiu que as práticas a ela relacionadas deixassem de ser organizadas tendo por referência o idioma da desvantagem e da territorialização: enfermos, órfãos e idosos continuaram ocupando o topo da lista de beneficiários, sob a condição de serem domiciliados na região administrativa que os socorria. A categoria de “mendigos válidos” também permaneceu, sendo que eles deveriam ser auxiliados através do trabalho, mais precisamente, deveria ser-lhes facilitado o acesso à esfera do trabalho.

Castel observa, porém, uma mudança que julga notória neste projeto de assistência: a comunidade de base que garante direito à assistência e acesso ao trabalho passa a ser a Nação, sendo o socorro aos pobres incluído entre as obrigações do Estado. Tal entendimento é o que transforma a assistência em “uma prerrogativa da cidadania” (Castel, 2005, p. 245) - isto é, em um direito de todos aqueles que são considerados membros de um determinado Estado. Neste mesmo movimento de elogio ao livre acesso ao trabalho a reprovação moral da ociosidade ganhou novas proporções por meio da criminalização da mendicância e vagabundagem, visto que a ociosidade pode ser classificada como crime a partir do momento em que foi percebida como uma manifestação voluntária.

O esforço de implantação deste modelo universal de assistência não se deu sem problemas. O projeto, que previa um sistema público de custeio e de repartição dos auxílios no qual participação dos setores privados e confessionais estava excluída, exigia um aparato de Estado suficientemente provido de recursos, humanos e financeiros, para atender as demandas por assistência e trabalho de maneira adequada. Há, portanto, uma forte contradição

⁴³ Segundo Castel, “o livre acesso ao trabalho não é, enquanto tal, um direito ao trabalho. Cabe a quem reclama emprego fazer o esforço de encontrar um trabalho” (Castel, 2005, p. 246-247).

entre tal concepção de Estado providência e os pressupostos liberais que orientavam a concepção de trabalho então vigente no contexto europeu. Além disso, analisando especificamente o caso francês no final do século XVIII, Castel verificou que o entendimento acerca dos deveres de prestar assistência e legislar sobre o trabalho reservava ao Estado ações diversas. No primeiro caso, entendia-se que a assistência era uma espécie de “crédito”, para usar as palavras do sociólogo, que os indigentes tinham direito de receber da sociedade e, por esta razão, o Estado precisava organizar uma estrutura mínima de auxílio aos desvalidos. No segundo caso, entretanto, o Estado não assumiu para si a responsabilidade que, como vimos, era considerada relativa ao indivíduo. Direito à assistência e direito de acesso ao trabalho não poderiam, assim, ser tão facilmente conjugados em um mesmo projeto de assistência.

A despeito disso, conceder à assistência o estatuto de direito implicou um novo tipo de regulação dos problemas sociais. A arquitetura deste pensamento sustentou-se em duas premissas: primeiro, que o fenômeno do pauperismo conduziria o homem a um estado de degradação moral e não apenas a um estado extremo de pobreza; segundo, que a sociedade deveria regular a moral pública a fim de evitar que a degradação de seus integrantes levasse à degradação da civilização. Assim, a beneficência passou a ser compreendida como uma espécie de tutela dos pobres a fim de conter as mazelas morais provocadas pela pobreza extrema, reabilitando “as classes trabalhadoras ‘granguenadas’ pela chaga do pauperismo” (Castel, 2005, p. 317). Como bem observa Castel,

O direito é a garantia das relações de reciprocidade entre indivíduos responsáveis e iguais na troca que o contrato sanciona. Inversamente, as práticas de assistência desenvolvem-se no quadro de uma troca desigual. O indigente pede e não pode dar uma contrapartida equivalente àquilo que recebe. Sua relação com seu benfeitor está *aquém da esfera do direito*. (*idem*, p. 304 – grifos do autor).

Ao inscrever a assistência na esfera do direito, abriu-se espaço para o desenvolvimento futuro de uma política de previdência amparada. Data de 1818, por exemplo, a primeira “caixa econômica”, fundada em Paris; inicialmente de adesão facultativa, a participação na caixa progressivamente tornou-se obrigatória, na medida em que se solidificou uma concepção de sociedade e de Estado fundadas em torno de obrigações em relação à coletividade e em “sentimentos de previdência” (*idem*, p. 323). Emergia, pois, do seio da assistência, a noção de seguro social.

O início do século XX teria sido então marcado pelo debate em torno dos limites e da obrigatoriedade da prestação de assistência e da organização de contratos que garantissem,

em caso de doenças, acidentes ou incapacidade em virtude da idade, o suprimento das necessidades básicas. Este último, segundo Castel, amplia significativamente o público passível de ser protegido pelo seguro obrigatório, pois atinge também os assalariados e não somente os inválidos para o trabalho. O autor é taxativo: “o seguro é uma tecnologia universalista” (Castel, 2005, p. 384). Contudo, na implementação de uma política de seguridade social, o que se acabou por garantir inicialmente foi o direito ao socorro, “como se o seguro tivesse funcionado como uma analogia da assistência” (*idem*, p. 385), e não uma seguridade generalizada.

3. Ação social: nova categoria em disputa

O debate acerca da instituição da assistência enquanto política social no contexto europeu teria ganhado novo impulso em meados do século XX, a partir da constituição de um “aparato mundial de desenvolvimento” centrado na proposição de fluxos internacionais de ajuda humanitária e de promoção do desenvolvimento humano⁴⁴. Acerca deste processo, remeto o leitor à tese de Morawska-Vianna (2010) que resenha a literatura sobre o tema e analisa a profunda relação entre a constituição de diversas agências bilaterais ou multilaterais de cooperação⁴⁵ e a consolidação de um novo modelo de controle orçamentário e, especialmente, de uma nova concepção de gestão e monitoramento dos projetos sociais. Para os fins de minha pesquisa retenho o seguinte argumento: tendo por parâmetros a eficiência dos projetos e a “boa governança”, a promoção de ações de enfrentamento à pobreza passou a ser avaliada a partir de indicadores de resultados, cada vez mais precisos e específicos,

⁴⁴ Os efeitos devastadores da II Guerra Mundial ampliaram, por certo, o debate acerca da desigualdade, incluindo-se aí o acesso aos meios de subsistência. Iniciativas diversas, particulares ou institucionais, inseriram a Igreja Católica neste debate e campo de ação. Em 1942, o frade J. Lebreton organizou o grupo *Economie et Humanisme* e, em 1958, o *Institut International de Recherche et de Formation, Éducation et Développement*, mesmo ano em que foi criada a agência de desenvolvimento *Misereor*, vinculada à Igreja Católica da Alemanha, cujo lema era lutar contra a fome e a doença no mundo, combatendo suas causas. A *Caritas Internationalis* também vinha despontando como importante rede de apoio às vítimas da guerra e ao combate à fome, apenas para citar alguns exemplos. Em 1956 a *Caritas* abriu escritório no Brasil, o qual permaneceu subordinado até 1966 à CNBB, quando então se registrou como entidade autônoma, embora ainda alinhada às diretrizes da CNBB. Até meados dos anos 1970, a *Caritas* brasileira desenvolveu projetos vinculados à distribuição de alimentos. Como tratarei adiante, muitas das principais agências paraeclesiais também surgiram neste período: *Visão Mundial*, em 1950; *Compassion*, em 1952; *Tearfund*, em 1960.

⁴⁵ Como recorda Morawska-Vianna (2010): Banco Internacional de Reconstrução e Desenvolvimento (BIRD, 1944), Organização para Agricultura e Alimentação (FAO, 1945), Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO, 1945), Fundo das Nações Unidas para a Infância (UNICEF, 1946), Organização Mundial da Saúde (OMS, 1948), Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD, 1965).

demandando das agências promotoras dos projetos maior disciplina quanto à estruturação de metodologias de trabalho, cronogramas de execução e divulgação de seus resultados.

Ressalto outra dimensão deste processo de “profissionalização” das práticas de assistência, qual seja, a introdução de um terceiro elemento na disputa em torno da categoria para expressão da ação de ajuda: a ação social. As mudanças observadas em relação à gestão e à avaliação dos projetos sociais refletem uma política de distinção de longa duração entre “caridade” e “assistência”, “assistencialismo” e “direito”. A nova configuração das práticas de assistência, que supõe a racionalização de métodos de trabalho e participação na gestão de resultados, também leva em conta um projeto de superação do que se considera ser uma falha na constituição das relações descritas pelas outras duas categorias, a de caridade e assistência.

A nova categoria, a de ação social, remete a um campo semântico no qual as ideias de movimento e mudança são fundamentais e supõe que não só quem promove a ação, mas também aquele para quem a ação foi dirigida, é ator e sujeito desta ação. A opção pelo termo ação social indica, portanto, a adesão a um projeto que, por princípio, rejeita a assistência e a caridade, por considerá-las inadequadas: ao invés de primar pela autonomia do sujeito, transformando-o em protagonista da ação, elas perpetuariam uma relação de tutela. A ação social, pelo contrário, por orientar-se por princípios de uma gestão racional e eficiente dos recursos humanos e financeiros, teria mais condições de emancipar os sujeitos envolvidos em uma relação de assistência - seja o beneficiário final em relação à organização que lhe presta algum tipo de auxílio, seja a própria organização social que promove a assistência em relação às agências de cooperação e financiamento.

Importa sublinhar que a constituição de uma linearidade entre as práticas conformadas pelas três categorias é um modo pelo qual os agentes, em suas práticas, estabelecem distinções a partir de um ajuizamento que atribui à ação social, *a priori*, uma posição de vanguarda. Decorrente disso é o suposto de que as práticas conformadas pelas categorias caridade e assistência estão fadadas ao inexorável processo de mutação, tendo a ação social por modelo último. Ao invés de atribuir um caráter teleológico à ação social, penso ser necessário lançar a pergunta sobre quais são as condições de possibilidade da imposição de uma lógica do protagonismo dos assistidos, termo chave da ação social. A produção de uma linguagem específica e de instrumentos de avaliação dos projetos sociais, bem como sua disseminação sistemática desta “tecnologia social” ao longo de redes que conectam agentes em diferentes pontos do globo, parece ser, neste sentido, fundamental para que isso ocorra. Deixemos, agora, as considerações de âmbito mais geral para observar esta

dinâmica no contexto brasileiro, apoiando-se especialmente nos trabalhos de Landim (1993a e 1993b).

Partindo do pressuposto de que as instituições privadas dedicadas à ação social no espaço público têm, segundo a autora, íntima relação com as trajetórias de grupos e agentes, foi por meio da reconstrução destas trajetórias - incluindo o exercício reflexivo de descrever a sua própria, já que a antropóloga era uma agente posicionada neste campo - que a autora esquadrinhou o processo de institucionalização de organizações não governamentais em território brasileiro. Landim tomou como objeto empírico as organizações de assessoria a movimentos populares surgidas sobretudo a partir dos anos 1970, acompanhando seus desdobramentos institucionais nos vinte anos seguintes. O universo abordado era fundamentalmente constituído por entidades cuja atuação se dava em torno da assim chamada “educação popular” e/ou dos “trabalhos de comunidade”.

Grande parte dessas organizações mantinha fortes vínculos com a Igreja Católica. Seus quadros eram, na maioria das vezes, formados por padres, freiras ou leigos católicos - chegando mesmo a vinculação eclesiástica a ser condição para integrar o *staff*, em alguns casos tratados por Landim⁴⁶. Os financiamentos aos projetos desenvolvidos por estas instituições eram, em boa parte das vezes, oriundos de redes de agências católicas. Como veremos adiante, isto significou, em termos gerais, a transferência (não sem mediações, é claro) de um repertório de práticas e valores forjados em contexto religioso para as emergentes organizações civis – aquilo que ao longo desta tese será tratado como “disposições de ajuda”.

Embora a participação protestante neste universo não tenha sido alvo de análise exaustiva de Landim, a antropóloga destaca que ela não era menosprezável, por razões análogas às da participação católica. Intelectuais protestantes não raras vezes impulsionaram projetos de intervenção social tendo em vista forjar, por meio deles, “uma estratégia política de transformação social a longo prazo” (Landim, 1993a, p. 76). Tais projetos encontraram apoio humano e logístico nas diversas “ONG’s ecumênicas” então existentes (como Coordenadoria Ecumênica de Serviço/CESE; Centro Ecumênico de Documentação e

⁴⁶ De modo análogo, em trabalho de 2001, desenvolvido junto à Prefeitura de Porto Alegre, Silva Neto demonstrou que os quadros responsáveis pela implantação de políticas públicas voltadas para a promoção de cidadania eram compostos por diversos agentes fortemente vinculados a instituições religiosas. Silva Neto identificou inúmeras “lideranças comunitárias” que foram ou ainda eram, à época de sua pesquisa, membros de ordens religiosas ou participantes de movimentos alinhados às “alas progressistas” da Igreja Católica e de igrejas protestantes - ainda que a Prefeitura demandasse mais e mais esforços no sentido de profissionalização e racionalização do trabalho assistencial, absorvendo o discurso sobre eficiência que o autor tributa às práticas filantrópicas (analisadas pelo autor, em outro momento de seu texto).

Informação/CEDI; Instituto de Estudos da Religião/ISER; Centro Ecumênico de Serviço Popular/CESEP, dentre outras), e recursos em instituições como o Conselho Mundial de Igrejas.

As marcas dos ideários religiosos nas práticas das então surgidas ONG's são indeléveis, muito embora se verifique um esforço significativo por parte das instituições que “viraram” ONG em estabelecer diferenças com as organizações religiosas. Tal esforço remonta em parte à dificuldade enfrentada, sobretudo no período da ditadura militar, para desenvolver ações consideradas “políticas” no âmbito das igrejas, o que teria estimulado a busca por novos espaços institucionais nos quais fosse possível conjugar a vocação pastoral com a ação militante.

Para melhor compreender este processo vale a pena fazer um excursão e seguir as pistas do trabalho de Bandeira (2000) sobre a Igreja Católica e sua atuação no Brasil no período de 1930 a 1964. A autora tomou por objeto de pesquisa a vinculação entre o clero católico com os movimentos populares, tendo como fio condutor a análise de Ação Católica Brasileira, uma entidade que ocuparia lugar central no processo de “virada da questão social” - como se lê no título de seu ensaio - no Brasil dos anos 1950. A Ação Católica foi institucionalizada em Roma no final dos anos 1920 sob o pontificado de Pio XI; no Brasil a organização foi instituída alguns anos depois - sendo então dirigido por Alceu Amoroso Lima, um dos mais proeminentes intelectuais católicos daquela época. Seu objetivo era congregar leigos católicos de modo a difundir entre eles princípios cristãos e facultar a cooperação do laicato nas atividades evangelizadoras e no enfrentamento dos “perigos” que o avanço do regime comunista representaria para o enfraquecimento da fé e das instituições.

Nos primeiros anos de atuação, obedeceu a uma simples divisão por gênero, resultando na organização da Ação Católica Feminina (fundada em 1935) e na Ação Católica Masculina (fundada dois anos depois da divisão feminina). Em 1945 a estrutura organizacional tornou-se mais especializada, assumindo a influência das experiências da Ação Católica em outros países, especialmente na França e Bélgica. Desta forma se constituiu a Liga Masculina Católica, a Liga Feminina Católica, a Juventude Masculina Católica e a Juventude Feminina Católica, sendo estas últimas subdivididas em Juventude Universitária (JUC), Juventude Estudantil (JEC) e Juventude Operária (JOC).

A especialização da Ação Católica Brasileira marca o aprimoramento de um modelo de atuação, que, como veremos, será de vital importância para a organização de projetos de educação popular instituídos a partir da década de 1960. Desde a fundação, a Ação Católica Brasileira havia adotado o “círculo de estudos” como prática norteadora das

atividades de reflexão realizadas pelo laicato. Por meio dessa técnica objetivos diversos seriam mais bem atingidos, tais como assimilação do conteúdo ministrado nas palestras de formação e desenvolvimento de habilidades de comunicação e expressão. A esta prática, outras duas foram incorporadas na qualidade de elementos-chave para a formação do laicato: uma, segundo Bandeira, consistia na organização periódica de “manhãs de formação”, nas quais assistentes eclesiais pregavam para os membros da Ação Católica Brasileira; outra, era a “rotina da revisão da vida”, momento que se seguia à leitura de trechos bíblicos em pequenos grupos e que propiciava a avaliação, por parte do grupo, “de palavras e atitudes de cada um dos integrantes do mesmo, tendo como padrão de referência o ideal de vida apresentado pelo Evangelho” (Bandeira, 2000, p. 308).

Se, por um lado, as técnicas empregadas estimulavam a prática do debate, por outro, eram instrumentos considerados ainda insuficientes para atingir o objetivo de conhecer a realidade brasileira, que se impunha com cada vez mais força no período marcado pelo fim da II Guerra Mundial e do Estado Novo. A experiência da JOC belga – fortemente influenciada pela pedagogia não diretivista, segundo a qual os alunos devem escolher os temas a serem estudados e estudá-los de acordo com seus interesses – serviu como modelo a ser seguido, segundo os novos propósitos da Ação Católica Brasileira. O método empregado pela JOC popularizou-se entre nós como o “método de inquérito” e seguia três etapas: “ver, julgar e agir”. Segundo Bandeira, o objetivo deste inquérito era “conhecer o meio ambiente indo às causas dos problemas, estudar os fatos à luz da doutrina cristã e atuar eficazmente na transformação do meio” (*idem*, p. 289).

Foi esta Ação Católica, especializada e organizada em torno de uma pedagogia que lhe permitia “alcançar o povo”, que participou, segundo Bandeira, da estruturação da CNBB, em 1952, e do Movimento de Educação de Base (MEB)⁴⁷, quase uma década depois. E no bojo deste projeto é que, retomando aqui as pistas oferecidas pelos trabalhos de Landim, se operou uma diferenciação entre “assistência” e “política”, ou mais precisamente, o engendramento de uma distinção entre “assistencialismo” e “promoção social”, categorias às quais se articularam, respectivamente, noções de “desenvolvimento comunitário” e “educação popular”.

⁴⁷ Seria interessante explorar em outra pesquisa a confluência e as tensões existentes entre as práticas católicas, que viabilizaram o surgimento do MEB, as práticas protestantes e a proposta pedagógica sistematizada por Paulo Freire. Freire teria começado a pôr em prática seu método de ensino junto a cortadores de cana, no início dos anos 1960, no estado de Pernambuco. Em 1974, trabalhou como Consultor Especial no setor de Educação do Conselho Mundial de Igrejas (a este respeito, ver Ribeiro, 2009).

Segundo os entrevistados de Landim, o engajamento nas organizações privadas não empresariais visava promover uma transformação considerável – estrutural, segundo os relatos colhidos pela antropóloga e condizentes com a tônica marxista em voga na época – das condições de existência. Este esforço não condizia com a “caridade missionária” nem com o “assistencialismo”, visto que estas práticas, no entendimento dos agentes envolvidos nestas instituições não governamentais, perpetuavam a situação de pobreza ao invés de enfrentá-la e de encorajar “um processo de conquista de direitos e cidadania” (Landim, 1993a, p. 86).

Seria preciso, portanto, lançar mão de uma “assistência científica” em oposição à “caridade”, ou seja, adotar uma prática “sistemizada e institucionalizada, pressupondo teorias e técnicas de educação, onde se demanda dos ‘assistidos’ um ato positivo de adesão, fundamental em sua ‘promoção’” (Landim, 1993a, p.89). Tal proposta, como vimos anteriormente, remonta ao século XVI, porém, articulou-se neste contexto a um ideário desenvolvimentista que encontrou na pedagogia do “Desenvolvimento comunitário”⁴⁸, forjada nos anos 1950 por organismos internacionais, um forte ponto de apoio. Em 1956 a Organização das Nações Unidas (ONU) definiu “desenvolvimento comunitário” como o

processo através do qual os esforços do próprio povo se unem aos das autoridades governamentais com o fim de melhorar as condições econômicas, sociais e culturais das comunidades, integrar essa comunidade: na vida nacional e capacitá-las a contribuir plenamente ao progresso do país (*apud* Ammann, 1985, p. 32).

Neste mesmo período outras agências, como Organização dos Estados Americanos (OEA) e Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), recorreram a esta noção para organizar propostas de assistência técnica e educação, sobretudo em áreas rurais nos países economicamente subdesenvolvidos do continente americano. Paralelamente às iniciativas destas organizações, Landim observa que as instituições acadêmicas norte-americanas que ofereciam cursos de Serviço Social também organizaram, neste mesmo período, disciplinas e oficinas para capacitação técnica dos profissionais que atuavam nestes projetos. O contínuo intercâmbio de agentes no campo da assistência internacional não fez tardar a chegada da nova metodologia de trabalho em terras brasileiras.

⁴⁸ Cabe antecipar ao leitor que a presença da categoria “desenvolvimento comunitário” no título do II Encontro Nacional da RENAS dialoga com a noção de “desenvolvimento sustentável” - conceito este fortemente vinculado a preocupações com a preservação e uso equilibrado dos recursos naturais, que ganhou impulso a partir dos anos 1970.

Talvez o exemplo mais interessante de como tal proposta foi incorporada no Brasil seja a elaboração da “teoria dos quatorze sistemas”, idealizada pelo sociólogo Waldemar Gregori a pedido de Pe. Leising, “fundador” da Federação de Órgãos Assistenciais e Educacionais, conforme nos relata Landim. Segundo esta teoria, a “comunidade” - definida como grupo de produtores rurais ou de favelados urbanos - deveria ser dividida em sistemas (família, saúde, educação, religião, lazer, economia, produção, comunicação, associativismo, subsistência, valores culturais, direitos e deveres, segurança, bem comum). Cada um dos sistemas mereceria por parte da comunidade e do educador um tratamento particularizado, no qual se buscaria a identificação dos problemas e das possíveis soluções. Uma “Cartilha de Autoajuda” era utilizada como instrumento para aplicação da metodologia de trabalho.

Gradativamente, porém, o conceito de “desenvolvimento comunitário” passou a ser questionado pelas entidades que até então organizavam suas ações tendo por referência esse modelo. O conceito sofreu, então, um redimensionamento, tendo por base críticas diversas, desde aquelas que consideravam o projeto desenvolvimentista fruto de uma política imperialista norte-americana, forjado no contexto da guerra fria, até mesmo as relativas aos limites da participação popular no interior de um projeto com inspiração funcionalista. Landim bem observa que tal movimento foi concomitante à aproximação de diversas ONG’s com as agências de cooperação europeias e canadenses, o que lhes facultou, nos fins da década de 1960 e início dos anos 1970, alianças alternativas àquelas contraídas com agências norte-americanas. Por meio das novas parcerias outras possibilidades de acesso a recursos e a paradigmas de assistência teriam sido então conquistadas.

O novo sentido atribuído ao desenvolvimento foi, conforme a pesquisa de Landim nos revela, o de propiciar autonomia em relação ao Estado bem como em relação às tradicionais instituições de assistência, notadamente as igrejas. O veículo preferencial para obtenção do novo estatuto foi a educação; seu suporte institucional, os movimentos sociais. Em um só movimento - “do ‘assistencialismo’ à ‘educação popular’; ou do ‘desenvolvimento comunitário’ à ‘assessoria e apoio aos movimentos populares’” (Landim, 1993a, p.105) - se redefiniu, portanto, o objeto e os parceiros das ações promovidas pelas organizações não governamentais então constituídas. Forjou-se, simultaneamente, a ação social como nova categoria para designar o enfrentamento das “questões sociais”.

Ao longo da tese, ficará claro que RENAS e IURD elaboram experiências e discursos sobre a assistência tendo por referência este repertório de práticas classificado através das categorias caridade, assistência e ação social, sem que a cada contexto de ação

corresponda uma categoria específica. Nos próximos capítulos veremos em que termos se dá o agenciamento destas categorias.

Capítulo III - Tradições de obras sociais

O esforço realizado por parcela significativa de agentes protestantes para a construção de uma história sobre a atuação social dos protestantes merece ser aqui analisada por refletir o recurso à história como elemento que legitima as práticas contemporâneas de assistência: os atuais projetos protestantes manteriam ligação com uma “tradição de obras sociais”, muito embora sejam constantemente “modernizados” segundo as concepções de assistência vigentes em cada período – movimento entendido, aliás, como inerente à dinâmica própria da história. Noto, portanto, que o *know-how* da assistência tanto informa aquilo que poderia tratar por “*disposições* de ajuda”, quanto se transforma em capital a ser disputado na produção de legitimidade das práticas e, conseqüentemente, das próprias igrejas. Em suma, o reconhecimento de uma “tradição” de reflexões sobre a responsabilidade social das igrejas é concomitante à obrigatoriedade da inserção do tema na pauta atual das ações políticas organizadas por protestantes.

Outra razão para acompanhar a construção desta história diz respeito à clivagem por ela estabelecida entre protestantes históricos e pentecostais, em um plano mais geral, e entre as diferentes denominações em cada uma das duas orientações. A filiação a certa “tradição de obras sociais” não costuma ser reivindicada por todas as igrejas de orientação pentecostal - nem a elas costuma ser imputada, por agentes situados no campo da assistência protestante, uma história de debates sobre o tema.

A IURD, por exemplo, não se apresenta nem é apresentada como herdeira de uma determinada tradição de discussões a respeito da responsabilidade social das igrejas. Foi por meio de ações voltadas ao combate à fome e à seca nordestina, contudo, que esta igreja ganhou a reputação, junto a seus fiéis e entre alguns setores do Estado, de ser uma igreja preocupada com a sua atuação social. Há que se dizer, logo de saída, que são muitas as acusações, por parte de determinados segmentos da mídia, por parcela de denominações protestantes históricas e por intelectuais dedicados ao estudo desta igreja, de que tais ações não passaram de uma estratégia de *marketing*: ela seria fruto de uma avaliação oportunista do contexto favorável a este tipo de empreendimento, pautado em um modelo de ação essencialmente assistencialista. Ponderações frente a estas afirmações, no entanto, devem ser

efetuadas, a começar pelo reconhecimento de que há muitas “tradições de obras sociais” em construção.

Apreender estas diferentes histórias da assistência protestante obrigou-me, primeiramente, ao exercício de rastrear uma série de encontros evangélicos e de instituições interdenominacionais, seguindo a pista aberta pelo trabalho de Conrado (2006). Estou de acordo com o destaque que o antropólogo concedeu ao debate em torno da ação social que, no Brasil, foi em boa medida ampliado a partir dos anos 1970, muito embora nossos pontos de partida para esta reflexão sejam ligeiramente diversos. Conrado pretendeu avaliar como o paulatino surgimento do conjunto das entidades paraeclesiais forjou um contexto propício à reflexão sobre a questão social. Segundo o antropólogo, ao observar estas organizações, é possível aproximar-se do “ativismo social protestante tal como se configura atualmente no Brasil, sobretudo dos segmentos não pentecostais, na pluralidade de concepções e formas de articular a religião evangélica às demandas por cidadania” (Conrado, 2006, p. 44). A questão que norteia as duas primeiras partes deste capítulo é, contudo, outra: que relações, afinal, tornaram aquele contexto favorável à emergência de uma agenda de ações voltadas para o social resultando na constituição de agências paraeclesiais analisadas por Conrado?

Na terceira e quarta partes deste capítulo retomo as narrativas produzidas por RENAS e IURD, respectivamente, acerca de suas vinculações com diferentes eventos por elas tomados como paradigmáticos para a constituição de uma “tradição de obras sociais”. Inicialmente apresentarei como no contexto da RENAS o legado dos encontros e a afinidade de disposições postas em ação no contexto de diferentes entidades interdenominacionais tratadas nas duas primeiras partes deste capítulo é mobilizado, de modo que se pode propor que a rede herda tanto uma agenda de trabalho quando um *modus operandi* a partir dos quais começa a esboçar seu próprio caminho. Em seguida, apresento a incorporação do tema da ajuda humanitária emergencial no contexto da IURD e sua gradual transformação em ações organizadas sob o formato de projetos com ênfase no impacto local, de modo a constituir a tradição iurdiana de promoção de caridade e de assistência.

1. Uma história da assistência protestante no Brasil

1.1. Educação e saúde como assistência social

Antes de me lançar neste exercício, gostaria de observar que é bastante comum encontrar referências diversas à ação social como uma atividade que remonta ao período de chegada do protestantismo ao país, na medida em que educação formal e construção de equipamentos voltados ao atendimento médico e hospitalar são classificadas como atividades pioneiras na área da ação social. Tal entendimento tem sido responsável, por um lado, por reforçar a representação acerca da prestação da assistência como relacionada, prioritariamente, a estas duas atividades; por outro, tem desconsiderado, boa parte das vezes, as especificidades dos projetos de assistência desenvolvidos pelas diferentes denominações protestantes, tomando a todas como variantes de uma mesma estratégia de consolidação das igrejas protestantes em solo brasileiro na passagem do século XIX para o XX.

A ênfase na contribuição protestante ao desenvolvimento da educação formal no Brasil foi ressaltada especialmente por Mendonça, em estudo publicado no início dos anos 1980. Segundo o autor, as religiões protestantes, ao se instalarem no Brasil, lançaram mão da educação como uma das estratégias para enfrentar as adversidades então encontradas. O aspecto educacional era uma das bases de um tripé que encontrava na produção e participação em polêmicas travadas junto aos católicos (as quais retomavam, em boa medida, as divergências teológicas e práticas tornadas públicas na Reforma protestante) e no esforço proselitista (isto é, conversionista) seus outros apoios.

Mendonça inaugurou, assim, um entendimento bastante particular a respeito da educação protestante. Para o autor, o investimento na educação fazia parte de um projeto que incluía recursos humanos especializados, estruturas físicas próprias e métodos de ensino inovadores para a época, os quais tinham como texto-base a Bíblia. Tal projeto condizia com dois objetivos: um, de caráter “ideológico” (para usar o termo de Mendonça), o de “introduzir elementos transformadores na cultura brasileira a partir dos escalões mais elevados” (Mendonça, 1982, p. 120); outro, de natureza “instrumental” (também segundo o autor), o de “auxiliar o proselitismo e a manutenção do culto protestante na camada inferior da população” (*idem*). A cada um dos objetivos corresponderia uma estrutura específica: ao primeiro, os colégios americanos (notadamente os construídos na capital e no interior do estado de São Paulo); ao segundo, as escolas paroquiais.

Ao enunciar os objetivos que orientariam o projeto educacional, Mendonça enfatizou, portanto, o atendimento a demandas imediatas: a instrução dos analfabetos, por exemplo, seria necessária para facultar o acesso direto à palavra sagrada. Além disso, imprimiu ao projeto uma orientação pragmática: a obtenção de prestígio e penetração em diferentes segmentos sociais dar-se-ia através da capacitação técnica dos filhos de uma classe trabalhadora ascendente e da formação humanística proporcionada aos membros de uma elite cafeeira.

Não obstante a construção das correspondências entre público-alvo e estrutura educacional apresentar evidentes problemas, em virtude da leitura que Mendonça faz acerca da ação educativa, a ideia de que a educação protestante ocupou lugar central na estratégia missionária, tendo por pano de fundo um projeto de civilização cristã, é relevante. A educação sempre foi pilar do projeto civilizatório cristão; original é a maneira como foi colocada em prática pelos protestantes aqui no Brasil.

Ao analisar brevemente os currículos escolares e alguns relatos de missionários, Mendonça demonstrou como as práticas educativas estavam alinhadas a valores como trabalho, responsabilidade pessoal e pragmatismo. A par das lições tradicionais de leitura, escrita, cálculo e desenho, professores protestantes organizavam atividades práticas, por meio das quais transmitiam aos alunos conhecimentos científicos e tecnológicos. Contrapunham-se, assim, ao “currículo enciclopédico” inspirado nos ideais positivistas, em voga na Primeira República, ao mesmo tempo em que demarcavam diferenças em relação aos currículos adotados nos colégios católicos, como se conclui a partir da seguinte observação de Mendonça:

o que era ensinado nas escolas paroquiais e nos cursos elementares dos colégios divergia dos currículos em voga na escola tradicional. Nota-se a introdução de várias novidades no ensino elementar, como regras da arte literária, ciências, recitação de poesias em português, francês e inglês, execuções musicais, canto ao piano, exercícios calistênicos, etc. É quase certo, porém, que nas escolas paroquiais rurais esse currículo devia ser bastante simplificado, embora contivesse elementos característicos do protestantismo como o ensino da Bíblia, do catecismo e dos Dez Mandamentos. Havia cânticos de hinos sagrados durante a aula. A escola tradicional, sob a forte influência da religião dominante, dava muita ênfase ao latim e à história sagrada. Quanto à história sagrada, tal como era dada em compêndios, os protestantes recusavam por fidelidade aos princípios da Reforma. O latim, embora não tanto enfaticamente, permaneceu por causa da tradição humanística brasileira e mesmo porque os norte-americanos não eram infensos aos estudos humanísticos. [...] Mas o latim não era veículo de expressão religiosa, como no caso da religião dominante, mas simplesmente, instrumento de cultura do espírito, uma vez que toda a literatura religiosa

que chegava ao Brasil para ser usada nas escolas era em inglês. (Mendonça, 1982, p. 159).

A educação teria sido, portanto, estratégica para o bom termo do projeto de “cultivo do espírito” encabeçado por protestantes norte-americanos recém-chegados ao país. A dimensão “instrumental”, referida por Mendonça, deve ser compreendida então nesta chave de leitura: a alfabetização não se limitava apenas à resolução de um problema imediato que se apresentava à “religião do livro”, ela integrava um projeto no qual a educação moral ocupou lugar central. Definitivamente não se tratava de erradicar o analfabetismo devido à eventual presença de um “traço de espírito filantrópico diante da escassez de instrução vigente que chocava os norte-americanos vindos de uma sociedade muito mais complexa” (Mendonça, 1982, p. 154), como afirma o autor.

Afirmar, pois, que a educação constituiu a primeira ação social das igrejas protestantes - e que continua sendo uma das pontas de lança dos projetos sociais recentemente desenhados pelas igrejas protestantes e pentecostais - implica reconhecer a obrigatoriedade da ação educativa na produção e reprodução de um sistema de disposições, muito mais do mero produto arbitrário ou ocasional, desenvolvido como resposta a demandas pontuais, como fora afirmado por Mendonça. De modo análogo pode ser compreendida a atuação protestante no campo da saúde.

Muito embora as histórias dos inúmeros investimentos no atendimento médico e hospitalar ainda não tenham recebido sistematização similar àquela recebida pela educação, a partir dos dispersos dados sobre os hospitais evangélicos é possível afirmar que a atenção à saúde ultrapassou o objetivo de prestar socorro imediato aos enfermos, assim como a educação não se restringiu ao ensino das primeiras letras. Recordo, por fim, o profundo alinhamento destes aparatos educativos e hospitalares à moderna concepção de assistência, na qual está embutida uma proposta de regeneração moral; não é de se estranhar, portanto, que tenham recebido sistemáticos investimentos por parte de igrejas e organizações de diferentes denominações religiosas.

1.2. Ação social evangélica e participação política

Se é bem verdade que ações médicas e educativas integravam o rol de ações assistenciais promovidas por diversas denominações protestantes brasileiras na primeira

metade do século, também o é que, durante todo este período, não é facilmente identificável uma reflexão mais sistemática acerca do sentido destas ações. Pesquisadores do protestantismo apontam que até a organização da Confederação Evangélica do Brasil (doravante CEB), em 1934, diferentes denominações protestantes estavam prioritariamente envolvidas em outros debates e projetos, como o de transformar a identidade do protestantismo, de “religião estrangeira” a “religião nacional”. Muito embora esta hipótese careça de maiores demonstrações empíricas⁴⁹ ela pode ser tomada como válida enquanto explicação oferecida pela literatura protestante para o obscurecimento da questão social naquele período prévio à CEB.

Um dos principais nomes a servir de base para esta interpretação é o de Émile Léonard⁵⁰. Através de uma extensa pesquisa documental Léonard ocupou-se em entender o processo de transformação do protestantismo no Brasil. Pensar a constituição de um “protestantismo brasileiro autônomo” tinha, para Léonard, um significado especial, visto enxergar nesta experiência as condições necessárias para compreender o protestantismo francês. Em solo brasileiro a religião protestante estaria enfrentando situações que lá já teriam sido de algum modo superadas; o desenvolvimento desigual das religiões tornava o Brasil uma espécie de “laboratório do passado” e a França, por sua vez, permitia uma projeção sobre o que poderia se tornar nossa experiência religiosa. Diferentes processos históricos poderiam, na perspectiva histórica de Léonard, ser assim cotejados.

Na comparação proposta pelo autor, o pentecostalismo ofereceria as “provas de juventude” que uma religião - no caso, o protestantismo - poderia apresentar. Sublinho que ao tratar o pentecostalismo como “jovem”, o autor tinha em mente tanto os “problemas” herdados do “protestantismo velho, preocupado com o estudo das deficiências de sua máquina eclesiástica e com problemas teológicos” (Léonard, 1963, p. 313), quanto suas potencialidades criativas. Estas últimas estariam presentes, notadamente, nos movimentos pentecostais surgidos em um novo contexto urbano, marcados pela industrialização. A este respeito, Léonard declarou:

há um protestantismo novo, de conversão, evangelização e conquista, e que aparece, ou nas regiões atualmente abertas à cultura, ou em novas classes da sociedade brasileira, especialmente no proletariado urbano. No primeiro

⁴⁹ Não foram localizados estudos que se ocupassem em evidenciar a escassez de discussões acerca do caráter da assistência social evangélica em razão dos esforços para a consolidação do protestantismo.

⁵⁰ Léonard foi diretor de estudos na Escola de Altos Estudos (Seção de Ciências Religiosas), em Paris. Participou dos quadros de formação da Universidade de São Paulo, tendo trabalhado no Departamento de História nos anos de 1948 a 1950.

caso, as modalidades do aparecimento e desenvolvimento desse protestantismo novo em nada diferem do que foram nas zonas pioneiras de cinquenta anos atrás; no segundo, em condições inteiramente inéditas, revelam-se manifestações espirituais e eclesiásticas originais (*idem*).

Nesta citação há ao menos dois elementos que merecem destaque. Primeiramente, a menção a um “protestantismo de conversão” em oposição ao “protestantismo de imigração”. Reforça-se, através desta classificação, a ideia de que a religião protestante seria constituída majoritariamente por grupos de imigrantes e de seus descendentes diretos, portanto de um grupo social bastante homogêneo, com tendências a reproduzir-se socialmente. Já o pentecostalismo, através da conversão, seria uma religião que, a princípio, comportaria a inclusão de quaisquer indivíduos, independente de sua procedência étnica e/ou social. A conversão tornou-se, nesta perspectiva, a chave privilegiada para a compreensão do então novo fenômeno religioso.

O segundo ponto é relativo “às novas classes da sociedade brasileira”. A associação entre pentecostalismo, urbanização e proletariado constituir-se-á, como veremos adiante, premissa de diversas pesquisas acadêmicas realizadas nos anos 1960 e 1970 (dentre elas: César, 1968; Muniz de Souza, 1969; Camargo, 1971 e 1973). Em Léonard, esta associação foi realizada nos seguintes termos: por tratar-se de “verdadeiramente [...] ‘deslocados’, com tudo que essa expressão representa de miséria material e moral” (Léonard, 1963, p. 332), o proletariado dos campos e dos bairros operários das cidades apresentaria questões novas às religiões. O pentecostalismo, em virtude de sua doutrina, de seus métodos de evangelização - através de Escolas Dominicais e meios de comunicação de massa - e de seu afastamento de um “mentalidade burguesa”, estaria, na opinião de Léonard, mais próximo das questões sociais que o protestantismo histórico e, conseqüentemente, mais “adiantado” que este último na compreensão do novo quadro social.

Interpretação similar acerca do vanguardismo do pentecostalismo frente às denominações protestantes é encontrada, por exemplo, nos escritos publicados por Waldo César. Para o sociólogo - filho e neto de pastores presbiterianos e, ele próprio, presbítero da Paróquia (luterana) do Bom Pastor, no Rio de Janeiro - não era possível desvincular as religiões protestantes da política econômica e cultural europeia e/ou norte-americana, uma vez que elas faziam parte de “movimento de fora para dentro”. Tal característica, ser exógena à cultura local, levou César a duas reflexões: primeiramente, sobre a “natureza do trabalho missionário tradicional, dada a sua origem e a quase total incapacidade de compreensão e adaptação à cultura autóctone” (César, 1968, p. 8) e, em seguida, sobre “as conseqüências

desse tipo de atividade missionária para os evangelizados e convertidos em relação à sua realidade social e política, sobretudo diante do surgimento de movimentos nacionalistas, inclusive de natureza religiosa” (César, 1968, p. 8).

Ressalto a centralidade de certa noção de cultura para o autor. Quando César escreve que o protestantismo era marcado pelo contraste entre “a maneira de viver” do missionário e a das pessoas a quem ele dirigia a missão, quer acentuar não apenas diferenças comportamentais ou sistemas de valores, mas igualmente diferenças das realidades sociais de cada um destes sujeitos, realidades sobre as quais a cultura se constrói, em sua avaliação. A cultura manteria, portanto, relações íntimas com a infraestrutura econômica e com a política. Levando adiante este entendimento acerca de cultura, César afirmou que o protestantismo ao longo de sua história de desenvolvimento no país expressou disputas entre “as potências da época”, portanto entre economias e valores que, de seu ponto de vista, não levavam em consideração as necessidades e interesses locais. O autor foi enfático: o protestantismo latino-americano

aqui se estabeleceu no bojo de uma invasão estrangeira e traz as marcas do sectarismo e do individualismo que o caracterizavam. Resultou, pois, numa aculturação que nada tem a ver com nossa origem e formação histórica, e num subproduto das conquistas políticas, econômicas e culturais dos séculos passados. (*idem*, p. 12).

Havia no entendimento deste sociólogo, portanto, uma tensão entre a cultura local (“nossa origem e formação histórica”) e o protestantismo, formulado a partir dos múltiplos interesses estrangeiros (“subproduto das conquistas políticas, econômicas e culturais dos séculos passados”) e que tendia, conseqüentemente, à reprodução desta estrutura social, já que

não tiveram as missões [protestantes] capacidade nem se esforçaram o suficiente para tentar a formação de um tipo de igreja e um estilo de vida aplicáveis ao desenvolvimento de uma nova geração de crentes de origem inteiramente diversa da sua. Estavam demasiadamente vinculadas às forças políticas e comerciais de seu país de origem. (*idem*, p. 18).

César poderia igualmente estender esta formulação também a outras religiões, definindo-as como resultado da imposição de valores e práticas culturais sobre as “culturas autóctones”, mas tal formulação não foi efetuada. Se, para César, o protestantismo vinculava-se ao imperialismo - daí o título da coletânea, *Protestantismo e Imperialismo na América Latina* - o pentecostalismo, ao contrário, seria uma religião nacional. A independência de fundos e de interesses estrangeiros teria criado condições para “uma conscientização social

mais definida” (*idem*, p. 26), isto é, maior capacidade de desalienação social. Com relação a este último aspecto, observo que o autor, em nota de rodapé, esclarece que, embora a religião possa ser tomada, ela própria, como fator de alienação, fatos concretos, como a participação política de segmentos pentecostais, no Brasil e no Chile, tornam imprudente qualquer generalização.

O caráter nacional do pentecostalismo estaria expresso nos cantos populares e no uso de instrumentos musicais, ao qual César contrapõe o caráter hierárquico, “rígido” e elitista das religiões protestantes, simbolizados pelo hinário composto ou traduzido pelos missionários, cujas “música e letra [...] desconheciam toda a situação local” (César, 1968, p. 23). César também ressaltou tal caráter pela “intensa participação nas reivindicações populares a favor da justiça” e pelo fato de que “todos encontram na paróquia pentecostal um meio de se expressar” (*idem*, p. 30).

Ajunta-se, neste momento da argumentação, um novo elemento para pensar o pentecostalismo. No início, César aproximou o pentecostalismo da noção de cultura local para se contrapor ao protestantismo enquanto expressão estrangeira; agora, o autor articula à noção de cultura local o adjetivo popular. Popular refere-se a elementos materiais (instrumentos musicais, por exemplo) e simbólicos (a linguagem emocional, tida como característica) da liturgia pentecostal, bem como à suposta base sociológica destas igrejas: a “classe baixa”. Foi por meio da caracterização do pentecostalismo como uma “religião popular” que César estabeleceu sua comparação com os movimentos messiânicos. Segundo o autor, existiriam ao menos cinco pontos de contato entre ambos, a saber:

1. o aspecto comum do rompimento e mesmo rebelião com relação a estruturas sociais ou eclesiásticas inoperantes ou indiferentes para com certas classes populares; 2. a simplificação doutrinária, teológica ou social, para permitir uma ênfase que mantém a psicologia comunitária e favorece enormemente a comunicação; 3. a estrutura naturalmente nacionalista dos movimentos messiânicos e do pentecostismo, desde a sua origem, de forma que o grupo age e vive dentro de situações precárias mas reais – o que mantém a sua espontaneidade, o seu realismo e naturalidade; 4. o caráter de poder de atração quanto aos movimentos de massa, com todas as consequências individuais e sociais das promessas, ‘curas divinas’, conversão, comunicação, significado político (potencial ou efetivo) e cultural (há continuidade ou quebra de cultura?), mobilidade social, etc; 5. a comparação dos elementos utópicos e ideológicos nas expressões dos movimentos, tanto no nível individual quanto social. (*idem*, p. 32).

Ainda que os termos desta comparação guardem certas semelhanças, César destacou um limite para esta equação: os movimentos pentecostais não poderiam ser

compreendidos apenas à luz dos movimentos avivalistas (isto é, dos movimentos messiânicos); deveriam também ser pensados, como vimos, em relação às igrejas tradicionais, católicas e protestantes. Para César o pentecostalismo seria, pois, uma síntese, uma “atitude média” entre estas diferentes formas religiosas. Por constituir-se numa “religião popular” o pentecostalismo enfrentaria, com maior sucesso, os problemas que a realidade social lhe impõe⁵¹. Encontrar-se-iam, portanto, inscritos no interior da lógica pentecostal elementos que valorizariam a mobilidade social, sem perder de vista o caráter popular; haveria ainda um alto grau de emoção que teria por principal efeito a produção da “experiência de salvação”. São estes elementos que levam César a compreender, em meados da década de 1960, o pentecostalismo como uma religião intrinsecamente renovadora e potencialmente ecumênica.

O debate intelectual sobre o protestantismo e o pentecostalismo dos anos 1950 e 1960 foi marcado, portanto, pela possibilidade de identificar ou não nestas religiões um caráter “nacional”, “popular” e/ou “ecumênico”. Léonard, como destaquei, entusiasmava-se ao julgar que o protestantismo dava provas de sua capacidade de renovar-se ao adaptar-se às condições peculiares à sociedade brasileira e parecia-lhe que o protestantismo de conversão estaria próximo do proletariado rural e urbano; o protestantismo histórico, pelo contrário, não seria capaz de transformar-se numa religião efetivamente popular. César julgava que a religião só corresponderia às exigências da dinâmica social brasileira ao tornar-se ecumênica - e o protestantismo nacional parecia-lhe muito mais ecumênico que o protestantismo histórico⁵².

O lugar de destaque concedido ao pentecostalismo, em virtude da suposta maior flexibilidade e ajustamento às transformações sociais que o país vivia, foi um dos elementos – mas certamente não o único - a compor o contexto favorável às indagações acerca de qual era e deveria ser o posicionamento do protestantismo frente às questões sociais. Some-se a estas reflexões sobre a capacidade de ajustamento do pentecostalismo à realidade nacional, uma

⁵¹ “Desenvolvendo-se entre elementos da classe baixa, embora se notem alguns sinais de aburguesamento (roupa melhor, questão do uso do sapato, linguagem mais elaborada), os pentecostais ainda estão isentos de certa acomodação que caracteriza a classe média. E sua ênfase espiritual aparentemente contra a realidade não segue o mesmo curso dessa acomodação dos grupos pietistas tradicionais, por exemplo, justamente porque a imensa maioria dos pentecostais está naturalmente engajada nas situações populares. O que lhe é tão escasso e limitado na sociedade pobre e triste, a igreja lhe oferece com abundância e alegria; e a exuberância espiritual de que participa ativamente nos cultos frequentes dá-lhe elementos de confiança e esperança que o tornam um líder cheio de um novo poder.” (César, 1968, p. 30/31).

⁵² A forte associação entre pentecostalismo e cultura nacional feita por estes autores, dentre outros, sem sombra de dúvida, permitiu equiparar o estatuto desta religião ao de outras “religiões nacionais” – o catolicismo popular e as religiões afro-brasileiras, por exemplo - e, assim, constituir-lo como objeto legítimo de interesse acadêmico. Mas, por outro lado, a equivalência entre religião e cultura não produziu, necessariamente, avanços para a compreensão do pentecostalismo, ao contrário. Estabeleceu-se um círculo vicioso do qual é difícil escapar: cada um dos termos se torna autoexplicativo e remete-se ao outro indefinidamente.

avaliação crítica das respostas que outras religiões cristãs, notadamente a católica, ofereciam aos problemas sociais, de um lado, e as diferentes tomadas de posição frente ao “Evangelho social” no interior do próprio protestantismo, de outro. A comparação com os discursos e ações de outros cristãos revelava, por contraste, o relativo silêncio em torno deste assunto no meio protestante histórico brasileiro.

Ressalto que o intenso trânsito de autores como Léonard e César entre o universo da academia e o das igrejas protestantes facultou a estes autores uma peculiar posição de análise acerca do fenômeno religioso. Muitas das observações impressas nos livros acima mencionados expressam não apenas os resultados de uma investigação empírica como também as experiências singulares vividas pelos autores como membros ativos de organizações religiosas e sua intensa interlocução com seus pares - ou, em outros termos, trazem as marcas deste duplo pertencimento, acadêmico e religioso. Olhar para esta literatura permitiu-me, assim, realizar uma primeira aproximação dos debates instituídos nas igrejas e organizações religiosas da época acerca do posicionamento das igrejas frente aos problemas sociais. Para avançar nesta discussão retomarei, na sequência, parcela da literatura produzida em torno da noção de responsabilidade social das igrejas.

2. O engendramento de uma noção central: responsabilidade social

Uma série de reuniões promovidas por um conjunto de federações e entidades paraeclesiásticas é a chave de compreensão do contexto favorável à reflexão sobre os sentidos da ação social evangélica. Estas organizações e reuniões são, ao mesmo tempo, produtos e produtoras desta configuração que tornou possível uma inflexão no modo de se pensar a ação social evangélica. Pode-se igualmente afirmar que o conceito de “sociedade responsável” engendrado nestes espaços e eventos constituiu baliza importante para este constante exercício de articulação entre as experiências particulares de prestação de assistência com as reflexões mais gerais sobre seus significados. Vejamos como.

Um marco da constituição da “responsabilidade social das igrejas” foi a criação, na década de 1950, do Setor de Responsabilidade Social, subordinado à CEB. Resultante da união de três instituições (Comissão Brasileira de Cooperação, Conselho Nacional de Educação Religiosa e Federação das Igrejas Evangélicas), a CEB havia sido fundada no ano de 1932, com o objetivo de promover a cooperação evangélica nas áreas de educação, ação social, mobilização da juventude e atividades diaconais (a este respeito ver: Góes, 1989; Dias,

2007). No ano de 1955 foi constituída uma comissão, intitulada *Comissão Igreja e Sociedade*, cujo secretário executivo era Waldo César. Em entrevista publicada na revista *Ultimato*, César esclareceu que

o programa nasceu, em parte, da presença de brasileiros na 2ª Assembleia do Conselho Mundial Igrejas, em Evanston, Estados Unidos, em agosto de 1954, na qual se enfatizava uma relação mais responsável das igrejas com a sociedade e a secularidade. O tema da assembleia nos tocou de maneira especial, sobretudo por causa do suicídio de Getúlio Vargas, notícia que reacendeu nossa preocupação pela crise política que dominava a sociedade brasileira e pela necessidade de um envolvimento cristão mais responsável na conjuntura nacional. De volta ao Brasil, e então com o apoio teológico de Richard Shaull, foi criada, em 1955, a Comissão de Igreja e Sociedade, constituída por líderes de várias igrejas. Inicialmente autônoma, um ano depois foi incorporada à CEB, transformando-se no Setor de Responsabilidade Social da Igreja.

Neste mesmo ano de 1955 a CEB promoveu uma reunião tendo por tema *A responsabilidade social da igreja*. A noção de “sociedade responsável” que vigorou neste encontro corresponde a uma sociedade que “protege a família, que possibilita a participação política dos cidadãos, respeita os direitos individuais, permite a livre associação das pessoas e promove o desenvolvimento econômico e a justiça social” (Dias, 2007, p. 146). Com base nesta noção, apoiada em uma crítica ao individualismo e à ausência de um “sentido existencial” no interior do capitalismo, os participantes da reunião deliberaram a favor da organização de “conselhos de orientação social”, da formação de cadastros de eleitores evangélicos, da filiação de evangélicos a partidos políticos, do envolvimento de operários evangélicos com movimentos sindicais e do diálogo com setores católicos para o enfrentamento conjunto de problemas sociais (Cf. Souza, 2005).

Duas reuniões se seguiram (*A igreja e as rápidas transformações sociais do Brasil*, em 1957 e *A presença da igreja na evolução da nacionalidade*, em 1960) até acontecer em 1962, em Recife/PE, a reunião intitulada *Cristo e o processo revolucionário brasileiro*, conhecida também como *Conferência do Nordeste*. A reunião de 1957, ocorrida em Campinas, teve por eixo de discussão os processos de urbanização e industrialização ocorridos em território nacional; questionava-se, em linhas gerais, o surgimento de uma “ideologia desenvolvimentista” e seus impactos para a sociedade brasileira. O encontro de 1960, ocorrido em São Paulo, deu prosseguimento a estas discussões, incorporando também reflexões acerca das relações entre ação cristã e nacionalismos (recordando ser este o período de diversos embates em razão da descolonização). Em ambas as reuniões, o binômio subdesenvolvimento e dependência foi, uma vez mais, observado desde a perspectiva da

“responsabilidade cristã”; para superá-lo, seria necessário adotar medidas alinhadas ao “desenvolvimento econômico responsável”, bem como através do incentivo à formação de cooperativas de crédito, à profissionalização e ao pleno envolvimento dos trabalhadores na concepção dos processos produtivos.

A *Conferência do Nordeste*, a quarta reunião de estudos, resulta, portanto, de um paulatino esforço de segmento protestante em debater a agenda política, econômica e social da época. Esta Consulta ganhou particular notoriedade frente aos outros quatro encontros, contudo, porque nela se defendeu com maior veemência a proposta de uma *revolução*, nos termos em que lhe atribui Richard Shaull, conforme sistematiza Dias:

[...] as características da revolução eram o despertar político dos deserdados, a rápida transformação da moderna sociedade industrial e também o que ele chamou de *revolução na alma*, marcada pelo surgimento do *super-homem* e do *super-Estado*. Nesse sentido, Shaull não propõe uma postura anti-revolucionária, mas uma reação cristã que se torne condutora dos processos revolucionários. Em vez de ver a revolução como inimiga a ser combatida, deve-se entendê-la como a própria ação de Deus na história humana. (Dias, 2007, p. 123)

Observo que a escolha de Recife como cidade que abrigaria o debate sobre as questões sociais brasileiras desde uma perspectiva revolucionária cristã foi profundamente simbólica. Uma grande seca assolou o Nordeste brasileiro no ano de 1958. O problema da fome - tornado visível especialmente no pós-guerra, mobilizando diversas agências internacionais e organizações religiosas - ganhou naquele período fortes contornos locais. A repercussão que a estiagem prolongada ganhou na mídia⁵³, na formação de uma política de Estado (cujo resultado mais expressivo foi a constituição da Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste/SUDENE, 1959)⁵⁴ e nas instituições religiosas brasileiras daquele período foi efetivamente ímpar.

⁵³ Interessante observar que a edição de 1959 do Prêmio Esso de Jornalismo consagrou vencedora da categoria principal a reportagem “Diário de um flagelado das secas”, produzida por Rubens Rodrigues dos Santos para o jornal *O Estado de S. Paulo*. O *release* da reportagem é o que segue: “A realidade da grande seca de 1958 no Nordeste, contada numa série de reportagens que denunciou a exploração criminosa dos flagelados, o comércio de votos na região e o pouco interesse dos políticos em solucionar o problema. Para escrever seu diário e fazer as fotos, o repórter viveu como um flagelado, chegando a alistar-se na “frente de trabalho” que construía o então Açude Gargalheiras (RGN), uma das obras apontadas como exemplo da ineficácia no combate à seca.” (Disponível em: http://www.premioesso.com.br/site/premio_principal. Acesso em 01 mar. 2009).

⁵⁴ Em entrevista à *Folha de S. Paulo*, republicada no *Jornal da Ciência*, Celso Furtado comentou: “O Nordeste não estava incluído no Plano de Metas [do Governo de Juscelino Kubitschek]. Mas a grande seca de 1958 pôs a nu a cruel realidade da região. O governo teve de atender com obras emergenciais a mais de 500 mil pessoas. Escândalos vieram à tona, a indústria da seca entrou em ebulição, com suas conhecidas sequelas. Juscelino não era homem de recuar ou desanimar. Podia ser demasiado impaciente e, por isso, precipitar uma solução. Necessitava tanto ter fé em si mesmo que todo esmorecimento lhe parecia derrotismo. Dispôs-se, com

A denúncia do fenômeno da fome, recorde, ganhou voz entre bispos católicos brasileiros que receberam de seus críticos a alcunha de “bispos nordestinos” - seja porque eram nascidos em cidades daquela região, porque nela atuavam ou ainda porque simplesmente engrossavam um discurso contra as mazelas que atingiam a região. Os “bispos nordestinos”⁵⁵ promoveram, respectivamente em 1956 e 1959, encontros regionais intitulados *Encontro de Bispos do Nordeste*, nos quais debateram questões como a coordenação dos órgãos públicos na promoção de uma política para enfrentamento dos problemas locais, a elaboração de uma política econômica que propiciasse o desenvolvimento da região e caminhos para a reforma agrária e industrialização. Especificamente em relação à seca de 1958 o *Movimento de Natal* - nome pelo qual ficou conhecido o grupo liderado por Dom Eugenio Salles e apoiado por Dom Hélder Câmara, então secretário geral da CNBB - externou suas preocupações com o destino do dinheiro público, denunciando o crime de peculato e a formação de uma “indústria da seca”.

A escolha da cidade de Recife para sediar o quarto encontro protestante convocado pela CEB não foi, portanto, arbitrária. Simbolizou, a um só tempo, a inserção em um amplo debate político: de um lado, acerca dos rumos do desenvolvimento social, representando uma via alternativa ao planejamento “economicista” destituído de uma perspectiva humanista; de outro, sobre as competências e obrigações sociais das instituições religiosas evangélicas, contrapondo-se a hegemonia católica na produção de uma opinião pública sobre as mazelas do país e das possíveis soluções a estes problemas.

A repercussão da Conferência do Nordeste em meios não protestantes é pouco conhecida. Junto à parcela do universo protestante, entretanto, a Conferência tem sido citada como momento de especial projeção da “potencialidade dos evangélicos no Brasil de então” (Lopes Jr, s/d). Este crédito em parte é devido ao debate entre teólogos protestantes e acadêmicos, atitude considerada “avançada” por colocar, lado a lado e praticamente em paridade, perspectivas religiosas e não religiosas (Cf. Anexo A) – algo, aliás, que já havia ocorrido na reunião anterior.

Como já destacado, a discussão acerca da responsabilidade social das igrejas, tematizada nestes sucessivos encontros, tinha como ponto de partida a crítica às desigualdades introduzidas pelo sistema capitalista. Como se lê na citação abaixo, a “revolução” reiteradas

firmeza, a implementar o nosso plano 'Uma política de desenvolvimento para o Nordeste'. Assim nasceu, em 59, a Sudene.” (Jornal da Ciência, 16 de setembro de 2002).

⁵⁵ Dom Avelar Brandão Vilela, Dom Carlos Carmello, Dom Eugenio Araújo Salles, Dom Fernando Gomes dos Santos, Dom Hélder Câmara, Dom Jaime de Barros Câmara, Dom José Delgado, Dom José Vicente Távora e Dom Portocarrero Costa.

vezes presente nos discursos protestantes e que ganhou destaque no último dos encontros convocados pela CEB diz respeito, como destaca Burity, a uma sociedade justa e solidária:

Sociedade responsável é aquela na qual liberdade é a liberdade dos homens que reconhecem sua responsabilidade na justiça e na ordem pública, na qual aqueles que detêm a autoridade política ou o poder econômico são responsáveis por seu exercício diante de Deus e do povo, cujo bem-estar é afetado por tal exercício.

[...] Para que uma sociedade possa ser responsável sob as condições modernas, se requer que o povo tenha liberdade para controlar, criticar e mudar seus governos, que a lei e a tradição tornem o poder responsável, e que este esteja distribuído tão amplamente quanto possível entre os membros das comunidades. Requer-se que a justiça econômica e as bases de igualdade de oportunidade estejam ao alcance de todos os membros da sociedade. (ISAL, 1964, p. 68 *apud* Burity, 1989).

A noção de responsabilidade social da igreja forjada neste contexto apontava, assim, para um tipo de engajamento evangélico que necessariamente deveria ultrapassar as ações pontuais de ajuda, ou mesmo os programas de assistência então desenvolvidos. A defesa da responsabilidade social da igreja enquanto ação social, como um projeto político (do protestantismo, de modo particular) foi alvo de críticas, todavia. Muito embora se reconhecesse a importância de uma tomada de posição frente às desigualdades sociais, algumas interpretações da segunda oração da citação acima estabeleciam uma aproximação dos signatários do documento publicado pelo Movimento Igreja e Sociedade na América Latina (ISAL) com alguns ideais socialistas. Se isto fosse mesmo correto, então os protestantes estariam seguindo por um caminho equivocado, visto apoiar o surgimento de um sistema que, se por um lado, superaria as contradições do capitalismo, por outro conduziria ao ateísmo. Outra crítica a este entendimento da responsabilidade social é a de que a igreja, ao enfatizar os aspectos sociais, relegava a um segundo plano a sua principal tarefa, a evangelização. A prática missionária não deveria, de acordo com esta compreensão, ser equiparada às atividades assistenciais, estas últimas sendo consideradas como uma espécie de bônus, não como uma atividade-fim da igreja.

Havia, portanto, uma forte tensão entre responsabilidade social/ação social e evangelização que perpassava, inclusive, os discursos e práticas de diferentes movimentos religiosos. Não por acaso, o tema da responsabilidade social marcou, a certa altura, tanto os congressos e instituições alinhadas a um protestantismo ecumênico, que aqui descrevi parcialmente, quanto aqueles mais próximos da perspectiva evangelicalista, como tratarei adiante. Não se pode, portanto, sustentar que a ação social entrou na pauta de atuação das

igrejas protestantes a partir dos anos 1970 e tampouco atribuir exclusivamente aos encontros interdenominacionais ocorridos naquele período - I Congresso de Evangelização Mundial, realizado em 1974, e o Congresso Brasileiro de Evangelização, ocorrido nove anos mais tarde - o mérito de estabelecer diretrizes para a fundação de organizações paraeclesiais ou para a reestruturação dos projetos que vinham sendo desenvolvidos. Tais encontros certamente redimensionaram o debate, uma vez que articularam um número bastante expressivo e diversificado de agentes; contudo, discussões sobre como deveria ser uma “sociedade responsável” e práticas inspiradas na noção de responsabilidade social da igreja evangélica podem ser identificadas em sucessivas reuniões de estudo e congressos desde os anos 1950, atravessando diferentes correntes teológicas⁵⁶.

Ressalvas feitas, não há dúvida, porém, de que o Congresso de Evangelização Mundial de 1974 (também conhecido como *Lausanne I*⁵⁷) merece ser analisado, especialmente porque ele se constitui em referência importante para uma determinada parcela do segmento protestante, seja na constituição da RENAS, seja como contraponto aos pressupostos teológicos seguidos por igrejas pentecostais como a IURD. O encontro, ocorrido na cidade suíça, foi convocado pelo pastor da Igreja Batista (filiada à Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos), Rev. Billy Graham, através da Associação Evangélica que leva seu nome (*Billy Graham Evangelistic Association*, doravante BGEA). Na ocasião reuniram-se dois mil e setecentos representantes religiosos provenientes de cento e cinquenta países (Cf. Pacto de Lausanne, 2003).

A síntese dos debates sobre teologia, estratégias e métodos e evangelização está disponível no *Pacto de Lausanne*, como ficou conhecido o documento divulgado no término do encontro, após um longo processo de redação. Uma primeira versão, conforme narra o ministro anglicano John Stott, foi redigida cerca de três meses antes do encontro, tendo por referência os textos dos principais oradores do encontro, publicados com antecedência. Esta versão foi endereçada a diversos conselheiros, que puderam assim propor modificações. Uma comissão de redação foi formada durante o encontro e foi ela quem revisou o texto divulgado ao final do encontro. Stott, Hudson Armerding e Samuel Escobar compuseram esta comissão.

A presença de Escobar foi-me apontada durante a participação em eventos protestantes como diretamente responsável por imprimir ao encontro, convocado para discutir

⁵⁶ Em outra pesquisa caberia cotejar estes movimentos com aquele descrito pela Igreja Católica em direção ao Concílio Vaticano II e da “opção preferencial pelos pobres” ali anunciada, bem como acerca dos paralelismos e distanciamentos entre as perspectivas da Missão Integral e da Teologia da Libertação.

⁵⁷ Em 1989 ocorreu o Lausanne II, na cidade de Manila, nas Filipinas e em outubro de 2010 o Lausanne III, na Cidade do Cabo, África do Sul.

a “evangelização do mundo”, um caráter social – reproduzindo, assim, o texto de historiadores da religião, como o de Bevans (2004). Teria partido dos teólogos latinos, sendo Escobar e René Padilla os mais proeminentes dentre eles, a proposta de inclusão do tópico “A responsabilidade social cristã” como item do Pacto de Lausanne⁵⁸. Especialmente ali se expressou “o interesse pela justiça” e se propôs a conciliação entre as práticas de evangelização e as de “ação social”. Segue abaixo a íntegra do quinto item do Pacto:

Afirmamos que Deus é o Criador e o Juiz de todos os homens. Portanto, devemos partilhar o seu interesse pela justiça e pela conciliação em toda a sociedade humana e pela libertação dos homens de todo tipo de opressão. Porque a humanidade foi feita à imagem de Deus, toda pessoa, sem distinção de raça, religião, cor, cultura, classe social, sexo ou idade possui uma dignidade intrínseca em razão da qual deve ser respeitada e servida, e não explorada. Aqui também nos arrependemos de nossa negligência e de termos algumas vezes considerado a evangelização e a atividade social mutuamente exclusivas. Embora a reconciliação com o homem não seja reconciliação com Deus, nem a ação social evangelização, nem a libertação política salvação, afirmamos que a evangelização e o envolvimento sociopolítico são ambos parte do nosso dever cristão. Pois ambos são necessárias expressões de nossas doutrinas acerca de Deus e do homem, de nosso amor por nosso próximo e de nossa obediência a Jesus Cristo. A mensagem da salvação implica também uma mensagem de juízo sobre toda forma de alienação, de opressão e de discriminação, e não devemos ter medo de denunciar o mal e a injustiça onde quer que existam. Quando as pessoas recebem Cristo, nascem de novo em seu reino e devem procurar não só evidenciar mas também divulgar a retidão do reino em meio a um mundo injusto. A salvação que alegamos possuir deve estar nos transformando na totalidade de nossas responsabilidades pessoais e sociais. A fé sem obras é morta. (Pacto de Lausanne, 2003).

O tópico segue, em linhas gerais, o modelo de redação utilizado no restante do documento (modelo, por sua vez, igualmente presente em diversos outros manifestos protestantes brasileiros, como os posteriores *Pacto de Curitiba* e *Compromisso de Belo Horizonte*): inicia-se com uma profissão de fé, marcada geralmente pela conjugação dos verbos afirmar ou crer - e sendo um documento coletivo, a primeira pessoa do plural é utilizada como flexão preferencial; segue-se com a enumeração das consequências desta profissão ou de sua justificação; eventualmente admite-se publicamente - por meio dos verbos confessar, arrepender e reconhecer, algumas vezes adjetivados (por exemplo, “Confessamos, envergonhados”) - que as ações não têm sido compatíveis com a profissão de fé declarada

⁵⁸ Compõem o documento os seguintes tópicos: 1. O propósito de Deus; 2. A autoridade e o poder da Bíblia; 3. A unicidade e a universalidade de Cristo; 4. A natureza da evangelização; 5. A responsabilidade social cristã; 6. A igreja e a evangelização; 7. Cooperação na evangelização; 8. Esforço conjugado de igrejas na evangelização; 9. Urgência da tarefa evangelística; 10. Evangelização e cultura; 11. Educação e liderança; 12. Conflito espiritual; 13. Liberdade e perseguição; 14. O poder do Espírito Santo; 15. O retorno de Cristo.

anteriormente; elencam-se, ao final, as atitudes consoantes à fé e a direção das ações, sinalizando-as por meio das variações em torno do verbo comprometer.

Na edição comentada do Pacto, coeditada no Brasil pela Aliança Bíblica Universitária do Brasil (ABUB)⁵⁹, através de sua editora, e pela Visão Mundial, Stott, sem citar nomes, chama a atenção do leitor para o fato de que a afirmação “termos algumas vezes considerado a evangelização e a atividade mutuamente exclusivas” reflete a opção dos participantes do congresso por uma “confissão branda” (Pacto de Lausanne, 2003, p. 46). Segundo o teólogo, “um discipulado cristão radical exprimiu-se de maneira mais contundente: ‘Devemos repudiar como demoníaca a tentativa de colocar uma cunha entre a evangelização e a ação social’.” (*ibidem*, p. 47).

A influência latina nas discussões mundiais sobre os rumos da evangelização não seria propriamente uma novidade. Ao contrário, expressaria um movimento que se constituiu progressivamente por meio de encontros religiosos promovidos no continente americano. Billy Graham, anos antes de convocar o encontro de Lausanne, já havia organizado outro Congresso Mundial de Evangelização. Este, sediado em Berlim no ano de 1966, também foi patrocinado pela revista de orientação evangélica *Christianity Today* e teve por tema “Uma raça, um evangelho, uma tarefa”. Três anos mais tarde, a BGEA, junto com a *Evangelical Fellowship of Mission Associates* e a *International Fellowship of Mission Associates*, levou adiante a proposta do Congresso Mundial de realizar encontros continentais nos quais as discussões iniciadas na Alemanha tivessem continuidade, iniciando, assim, uma sequência de Congressos Latino-Americanos de Evangelização.

O I Congresso Latino-americano de Evangelização (CLADE I, 1969), ocorrido na cidade de Bogotá, teve por título a “Ação em Cristo para um continente em crise”, refletindo o contexto da época, marcado pelas ditaduras e suas consequências para a supressão de direitos, bem como por uma quantidade considerável de desastres naturais que assolaram o continente latino-americano. Na década posterior ocorreu o CLADE II, na cidade de Lima, sob o lema “Para que a América Latina ouça a voz de Deus”. Em 1992 ocorreu o terceiro encontro, em Quito, no qual se debateu o tema “Todo o evangelho a partir da América Latina para todos os povos”. O CLADE IV, realizado em 2000 novamente na cidade de Quito,

⁵⁹ “Estudante alcançando estudante”, este é o lema desta organização missionária que também remonta aos anos 1950 e chegou ao Brasil pelas mãos de Robert Young e Ruth Siemens. Atualmente a ABUB possui cinco ministérios: Aliança Bíblica Universitária, Aliança Bíblica Secundarista, Aliança Bíblica de Profissionais, Diaconia e ABU Editora. Diaconia, especificamente, “desenvolve e apoia projetos de defesa de direitos, por meio da Rede Fale, e participa do Conselho Nacional de Juventude (CONJUVE), contribuindo para o diálogo com a sociedade civil e o Estado, na formulação de políticas públicas de juventude” (Disponível em: <http://www.abub.org.br/como-trabalhamos>, acesso em 24 2010).

discutiu “O testemunho evangélico para o Terceiro Milênio: palavra, espírito e missão”. Pode-se afirmar, portanto, que os CLADE’s refletiram e recriaram, em solo latino, os debates realizados no congresso mundial.

O CLADE (especialmente o primeiro) é considerado por alguns teólogos protestantes como o evento no qual se evidenciaram as divergências entre liberais, fundamentalistas e evangélicos. De acordo com Ruth Padilla⁶⁰, tratou-se da transposição para solo latino de um debate eminentemente norte-americano, pautado pelos organizadores que temiam a disseminação de ideais “liberais” e “progressistas” como os que teriam sido debatidos, por exemplo, em outras reuniões evangélicas ocorridas na época - notadamente a Terceira Conferência Evangélica Latinoamericana (CELA III), ocorrida em 1969 sob o patrocínio do Conselho Mundial das Igrejas. Conforme Ruth Padilla, um dos pontos altos do encontro de Bogotá foi o debate em torno do livro *Teología latinoamericana: Evangélica o Izquierdista?*, de autoria de Peter Wagner. O livro, distribuído de forma gratuita aos novecentos delegados que participaram do encontro, oferecia uma espécie de catálogo dos movimentos cristãos, classificando-os em “protestantes evangélicos conservadores, católicos conservadores, católicos e protestantes liberais, seculares e radicais de esquerda” (Padilla DeBorst, s/d, p.2). A classificação proposta por Wagner foi objeto de polêmica, tendo havido tanto quem aderisse à tipologia quanto quem acusasse o autor de efetuar uma “caricatura injusta”, fruto de uma “*investigación irresponsable y [...] de un dualismo nocivo y polarizante*” (*idem*).

Interrompo aqui o curso do texto para realizar um longo excursão a fim de estabelecer definições mínimas acerca desta tipologia teológica que opõe conservadores/fundamentalistas a liberais/progressistas/esquerdistas, visto que ela marca a história recente do protestantismo e colabora para o entendimento acerca dos desdobramentos atuais na atuação política de alguns segmentos protestantes. Ressalvo que tais distinções encontram-se permanentemente em disputa e as fronteiras entre as orientações teológicas não é, de modo algum, fixa, permitindo múltiplos arranjos. O que se segue, por opção metodológica, é a apresentação da edificação das distinções operadas por teólogos que, de um modo ou outro, vincularam-se ao que será por eles denominado como “movimento evangelicalista”. Trata-se de seguir, assim, uma determinada classificação que orienta uma

⁶⁰ Ruth Padilla DeBorst, filha mais velha de René Padilla, é teóloga, educadora e Mestre em Estudos Interdisciplinares pelo *Wheaton College*. Participou durante anos dos quadros do *International Fellowship of Evangelical Students*, da *Semillas de Nueva Creación* e da Missão da Igreja Cristã Reformada. No ano de 2010, ocupava o posto de Secretária Geral da FTL e de diretora das *Ediciones Certeza Unida*.

série de ações públicas e alianças políticas, algumas delas vinculadas à promoção de assistência evangélica.

Conforme Kivitz⁶¹ (s/d), o fundamentalismo remonta à Assembleia Geral da Igreja Presbiteriana Americana, ocorrida em 1910. É considerado uma reação ao liberalismo teológico europeu, movimento iniciado no final do século XVIII com forte inspiração filosófica humanista. Um dos pressupostos da teologia liberal, como também ficou conhecido este movimento, é o não reconhecimento da autoridade final da Bíblia em termos de fé e doutrina; a experiência individual ganharia, assim, mais força que a revelação escrita. Conforme Lopes, para o liberalismo clássico inspirado por Schleiermacher a religião

era simplesmente ‘o sentimento e o gosto pelo infinito’ e consistia, primariamente, em emoções. [...] O essencial do sentimento religioso é o senso de dependência de Deus, que produz consciência ou intuição da sua realidade. Fé e ação eram coisas secundárias. O sentimento religioso é algo universal, isto é, cada ser humano é capaz de experimentá-lo. É esse sentimento que dá validade às experiências religiosas e que torna o ecumenismo possível. (Lopes, s/d).

O fundamentalismo, por oposição a esta doutrina, traduziu-se na declaração de cinco “verdades fundamentais”: os milagres, o nascimento virginal, a morte expiatória, a ressurreição de Cristo e a autoridade das Escrituras. Cada um dos cinco pontos foi posteriormente desenvolvido em uma série de 12 livretos, conhecidos como *Os Fundamentos* (Kivitz, s/d), daí a formulação do nome pelo qual ficaram conhecidos seus defensores. Além das divergências teológicas, liberais e fundamentalistas também se opunham politicamente: os liberais constantemente foram acusados pelos fundamentalistas de oferecerem apoio ao socialismo marxista, bem como à teoria evolucionista. Foi contra o “falso evangelho”, a “falsa filosofia” e a “falsa ciência” (Cf. Ferraz, s/d), hipoteticamente sustentados pela teologia liberal, que o fundamentalismo se ergueu.

Por sua vez, o termo evangelical é destacado por Kivitz como um anglicismo que inicialmente definiria a totalidade dos cristãos que se identificaram com a Reforma Protestante do século XVI. Como movimento contemporâneo (daí também ser conhecido como neoevangelicalismo), ganhou impulso no Congresso Mundial de Evangelização e posteriormente, em Lausanne, tendo John Stott com um dos seus principais porta-vozes. O evangelicalismo passou a designar uma proposta teológica que enfatiza a necessidade do indivíduo passar por uma experiência de conversão e adotar a Bíblia como única base de fé e

⁶¹ Pastor da Igreja Batista da Água Branca (Ibab), da cidade de São Paulo/SP, Ed René Kivitz é teólogo e Mestre em Ciências da religião pela Universidade Metodista de São Paulo.

prática, sustentáculo de diversos projetos missionários e seu posicionamento frente às questões sociais.

À diferença dos fundamentalistas, o evangelicalismo teria incentivado e participado do movimento ecumênico. Contra a designação do evangelicalismo como sinônimo de neofundamentalismo, Cavalcanti⁶² faz questão de ressaltar que o movimento “não é a face moderada do fundamentalismo norte-americano, mas uma construção pós-reformada inglesa, muito mais antiga e muito mais sólida” (Cavalcanti, s/d). Seria, portanto, o movimento anglicano e não o norte-americano que teria influenciado teologicamente as ações de instituições como Aliança Evangélica, Fraternidade Teológica Latino Americana (FTL) e ABUB.

Retomando a narrativa sobre o CLADE I. Frente ao impasse diante das “teologias forâneas”, alheias ao contexto social e político da América Latina, esboçou-se a necessidade de constituir uma “fraternidade” dedicada ao estudo e à reflexão mais afinada com o contexto local. Pouco mais de um ano após a realização do CLADE I, formalizava-se a FTL, organização que agregava Samuel Escobar e René Padilla, além de Pedro Savage, Emilio Antonio Nuñez e Ricardo Sturtz. Este grupo, como vimos, é reconhecido como tendo sido responsável por ventilar novos ares no Congresso de Lausanne, ou mais que isso, por pautar a questão da responsabilidade social das igrejas em uma agenda antes dominada pela discussão em torno da polarização entre “fundamentalistas” e “liberais”.

Determinar o quanto a FTL foi efetivamente capaz de “pautar” o congresso de Lausanne exigiria um esforço de pesquisa que ultrapassa os objetivos desta tese. O que se pode apurar é que, ao menos na história dos CLADE’s, a partir da sua segunda edição, esta instituição ocupou lugar central. Foi a FTL que, em 1979, convocou o segundo encontro, tomando a si a responsabilidade outrora assumida por organizações estrangeiras. Tal mudança teve não só reflexos na composição das mesas e no financiamento do encontro – ter-se-ia limitado, por exemplo, em 10% a participação de norte-americanos e os recursos complementares para a realização do encontro foram levantados junto a “igrejas amigas europeias” (Padilla DeBorst, s/d, p.3) – como produziu alterações significativas no modo como a programação foi elaborada e discutida, abandonando a ideia de prover os delegados de estratégias preestabelecidas a favor da construção coletiva das “*proyecciones estratégicas*”.

⁶² Edward Robinson de Barros Cavalcanti, além de teólogo, é cientista político, tendo atuado como docente na Universidade Federal de Pernambuco. O Reverendo Robinson Cavalcanti foi Bispo da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil, tendo sido destituído do posto em junho de 2005. Há uma polêmica envolvendo sua destituição; um dos motivos apontados seria a oposição de Cavalcanti à ordenação de um bispo de orientação homossexual. Desde então exerce o ministério sacerdotal na Diocese de Recife.

O CLADE II teria representado, a crer nas palavras de Ruth Padilla, o fortalecimento de um debate teológico em termos propriamente latino-americanos. O tema da responsabilidade social da igreja, anos antes introduzido em Lausanne por membros vinculados à FTL, não teria sido, entretanto, o fio condutor daquele encontro, mas sim o do terceiro CLADE (também convocado pela FTL com apoio da *Comunidad Internacional de Estudiantes Evangélicos* e de *MAP Internacional*). As reflexões a partir da perspectiva da Missão Integral resultaram, por um lado, em uma declaração (*Declaración de Quito*) na qual os delegados presentes confessam sua omissão em relação ao desenvolvimento da pobreza e o silêncio em relação às ditaduras, torturas e desaparecidos e, por outro, anunciavam a necessidade de superar as dicotomias corpo/espírito, indivíduo/comunidade, palavra/ação, evangelização/ação social. Em outras palavras, o encontro da década de 1990 retomou com vigor o texto do Pacto de Lausanne, redigido dezoito anos antes.

O quarto Congresso Latino-americano de Evangelização retoma e amplia as discussões de 1992. Certamente ainda há muito por investigar a respeito de como estes Congressos, especialmente os dois últimos, e suas propostas foram recebidos no Brasil e quais “obras” foram capazes de inspirar. A seguir, destaco os nexos entre a RENAS e o CLADE IV.

3. O legado dos encontros ou das condições de formação da RENAS

3.1 Sobre os bastidores

Durante toda a pesquisa foi comum ouvir, ou mesmo ler, relatos que enalteciam a ocorrência de um encontro entre representantes de organizações com histórico de atuação junto a crianças e adolescentes em situação de risco por ocasião do CLADE IV. Durante os intervalos da Conferência teriam sido dados os primeiros passos em direção à formação da RENAS. Esta ocasião marcaria, pois, a retomada de uma discussão sobre a atuação evangélica brasileira na área social e o lançamento da ideia de organização de uma espécie de associação que permitisse o intercâmbio de experiências e o fomento a novas ações.

A história da Rede Nacional de Ação Social – RENAS – iniciou-se em 2000, quando três organizações (MEN Confederação, Viva Network e Visão Mundial) se encontraram no CLADE IV – Congresso Latino Americano de Evangelização –, em Quito, no Equador, e conversaram sobre a ação social evangélica no Brasil. (*site da RENAS*).

Desde o início de 2002, algumas organizações evangélicas [...] começaram a se encontrar para discutir a formação de uma articulação entre diversas entidades, denominações e lideranças evangélicas que estivessem engajadas em iniciativas e projetos sociais. A motivação inicial partiu de um pequeno grupo de organizações — Visão Mundial, Viva Network e MEN Confederação — que, encontrando-se em eventos como o 4.º Congresso Latino Americano de Evangelização (CLADE IV), em 2000, discutia a ação social dos evangélicos no Brasil e se ressentia da falta de um espaço de troca e ação conjunta para suas organizações. (Conrado, 2006, p. 79)

Não desmerecendo as “artimanhas do acaso” (Peirano, 1995), acho necessário considerar que o referido encontro se deu entre representantes de três das maiores organizações sociais de cunho cristão. Uma breve apresentação de cada uma destas organizações se faz necessária para dimensionar sua importância no contexto da ação social evangélica brasileira do início dos anos 2000.

Data de 1986 a organização do Movimento Evangélico Nacional para a Redenção da Criança e do Adolescente (MEN). Surgiu agrupando organizações que atendiam crianças e adolescentes, tendo por objetivo estabelecer a cooperação entre as diferentes entidades agregadas ao Movimento. A identificação de demandas semelhantes levou o movimento a instituir como prática regular a promoção de dois encontros anuais: um, no primeiro semestre, de caráter regional e outro, no segundo semestre, reunindo todas as organizações e projetos associados. Nestes encontros o MEN propiciava aos seus associados uma série de atividades de reflexão teológica e capacitação técnica, conduzidos por especialistas que preferencialmente tivessem experiência com o cotidiano de organizações cristãs, sem que fossem, necessariamente, profissionais de confissão protestante. O MEN também foi responsável por lançar um anuário contendo informações básicas sobre as diferentes entidades associadas.

Tendo por princípio norteador a máxima da Missão Integral - “Todo o Evangelho, ao homem todo e a todos os homens” - a diretoria do MEN e seus filiados foram levados à conclusão de que era necessário ampliar o escopo de atuação do Movimento. Nascia, então, após onze anos de articulação, a Confederação Evangélica Nacional de Ação Social, mais conhecida como MEN-Confederação. A “nova” organização deveria ser “capaz de atender não só a causa da criança e do adolescente, mas do idoso, do deficiente, do toxicômano, do

portador do vírus HIV, e outros” (*site* da MEN-Confederação). Nesta trajetória, chegou a aglutinar organizações de dezenove estados e também do Distrito Federal⁶³.

Por ocasião do CLADE IV, a MEN-Confederação se encontrava em um momento muito particular: ao mesmo tempo em que havia conseguido mobilizar organizações e projetos de todos os portes e dos quatro cantos do país, enfrentava, de acordo com alguns relatos que obtive, um processo de desarticulação em virtude de sua transformação de “movimento” para “confederação”. Algumas organizações associadas à MEN-Confederação vislumbravam, a partir das experiências vividas ao longo de mais de uma década de cooperação, um caminho bastante promissor para o trabalho de capacitação conjunta; outras, porém, discordavam do pretenso caráter representativo da recém-constituída Confederação, ex-Movimento. A MEN-Confederação enfrentava, portanto, um momento crucial de sua trajetória.

A *Viva Network*, por sua vez, acabava de chegar ao país; trazia como bagagem, contudo, experiências bem sucedidas na formação de parcerias interinstitucionais, cuja atenção está voltada para o atendimento às crianças e adolescentes em situação de risco. Narra-se que a inspiração para a organização desta rede surgiu da experiência de Patrick McDonald, que fora voluntário em um projeto social cristão voltado ao público infantil, no Paraguai. Ao longo de seu trabalho McDonald teria percebido que cinco diferentes igrejas, por desconhecimento mútuo, efetuavam o mesmo tipo de trabalho social, no mesmo dia da semana; por consequência, todas as segundas-feiras as crianças fartavam-se com os alimentos doados pelas diferentes igrejas e, ao longo da semana, muitas delas passavam fome.

Ao colocar as igrejas em contato, McDonald contribuiu para que a distribuição de alimentos fosse alterada e, com isso, um maior número de crianças pudesse ser atendido. Em 1996, junto com outros dois colegas, McDonald fundou a *Viva Network*, entendendo que sua missão era a de, justamente, propiciar a aproximação entre entidades com objetivos e atividades afins, apoiando-as para troca de experiências e promoção de ações conjuntas. A Viva, como também é conhecida, mantém parcerias com três das principais ONG’s cristãs (*Visão Mundial*, *Compassion* e *Tearfund*); tem representação na América Latina através da *Red Viva* e, a partir dos anos 2000, passou a existir também no Brasil. Em 2001 a Rede Viva –

⁶³ Infelizmente documentos relativos a esta organização não puderam ser consultados ao longo do período de escrita desta tese. Segundo relatos de ex-membros do MEN, após o encerramento das atividades do Movimento o conjunto de documentos relativos à instituição acabou disperso. Fala-se disso com um tom de lamento, visto que o Movimento teria publicado anuários que reuniam informações de inúmeras atividades, material comumente caracterizado com um projeto inspirador para o Mase. Em uma página ainda ativa na internet, mas desatualizada, é possível verificar dados das organizações filiadas a MEN-Confederação.

RJ contava com a participação de quatorze organizações, passando a vinte e quatro entidades em 2003 e trinta e duas, em 2010.

Já a Visão Mundial é uma organização cristã que foi criada em 1950 por Bob Pierce, jornalista e reverendo, que havia acompanhado de perto a situação das crianças vítimas da guerra na Coreia. Narra-se que em 1947, em viagem à China, Pierce deparou-se com White Jade, uma criança abandonada. Solidário à professora que então cuidava da menina, e que alegava já não dispor mais de condições para seguir prestando ajuda à criança, Pierce teria então lhe doado seus últimos cinco dólares. E teria se comprometido, a partir daquele momento, a repetir o gesto de modo constante. Três anos mais tarde nasceria a *Visão* e, em outros três, encontrar-se-ia estruturado um programa de apadrinhamento daquelas crianças⁶⁴.

Em 2000 a Visão Mundial estava presente em oitenta e nove países e, dez anos depois, em um total de noventa e oito, abrangendo os cinco continentes. No Brasil a organização atua desde 1975, época na qual a organização já começava a aplicar em escala global uma metodologia de trabalho voltado ao desenvolvimento comunitário, além de desenvolver ações de socorro emergencial e dar continuidade ao projeto de apadrinhamento idealizado por Pierce. A Visão Mundial concentra suas ações sobretudo na região Nordeste e nas áreas metropolitanas das capitais de Minas Gerais, Rio de Janeiro e São Paulo, priorizando os municípios com menor índice de desenvolvimento humano (IDH).

Seu foco reside no combate às situações de vulnerabilidade social, especialmente das crianças e adolescentes. Por meio do “Programa de Desenvolvimento de Área (PDA)” a ONG propõe ações relativas à educação, saúde, desenvolvimento econômico, desenvolvimento rural, organização comunitária, direitos humanos, habilitação e socorro em situações de emergências humanitárias, dentre outras⁶⁵, estabelecendo parcerias locais as quais tornem possível a sustentabilidade do projeto. O projeto de apadrinhamento relaciona-se intimamente aos PDA’s: os interessados no apadrinhamento efetuam uma contribuição mensal (R\$ 40,00 em janeiro de 2008, valor mantido nos vinte e quatro meses seguintes) e o

⁶⁴ Interessante observar que narrativa similar organiza a história de outra importante organização cristã, a *Compassion*. Em 1952, o missionário Everett Swanson também deu início a uma campanha de arrecadação de fundos para as crianças vítimas da guerra da Coreia, após viagem missionária ao país.

⁶⁵ Muito embora não tenha sido possível localizar dados relativos ao intervalo de 2000 a 2003, período de articulação da RENAS, tomo os dados do relatório do ano de 2005 para dimensionar a atuação da Visão Mundial no Brasil, o que é parcialmente possível em virtude dos projetos durarem, em média, dez anos. À época a Visão Mundial tinha cinquenta e sete PDA’s ativos, estando presente em treze estados e em trinta e oito municípios brasileiros. Contabilizava o atendimento a 1.062.419 beneficiários diretos (sendo 391.625 crianças, 175.001 adolescentes, 327.564 mulheres e 168.229 homens) e um total de 3.866.950 beneficiários indiretos. Em outros números, pode-se dizer que, sozinha, a Visão Mundial atendeu diretamente a cerca de 1% da população brasileira (que no ano de 2005 totalizava 184.184.264 habitantes).

dinheiro é destinado à organização à qual a criança está vinculada. Entre trinta e quarenta e cinco dias após a primeira doação os padrinhos recebem uma carta com informações sobre seu afilhado e podem, a partir de então, manter correspondência com a criança, destinar-lhe presentes e agendar visitas, se assim o desejarem. Anualmente os padrinhos recebem relatórios acerca do desempenho de seu afilhado e do desenvolvimento dos projetos apoiados pela ONG na “comunidade” da criança apadrinhada.

As três organizações, como faço questão de sublinhar, tinham, à época do IV Congresso Latino-americano de Evangelização, ou especial capacidade de articular outras entidades evangélicas que atuavam na área social, ou particular potencial de atuação e mobilização de pessoas em torno de projetos que, em comum, tinham por público-alvo crianças e adolescentes, ou mesmo ambas as capacidades. Seguramente foi a confluência da força destas três instituições, bem como a afinidade das disposições dos agentes a elas vinculadas, que deu sustentação ao propósito de articulação de uma nova entidade que agregasse diversas organizações que atuavam no campo da ação social.

Ademais o encontro destas três organizações nos bastidores do CLADE IV não foi, efetivamente, fortuito conforme algumas das narrativas ouvidas, uma vez que no referido encontro foi realizada uma *Consulta sobre la niñez*, ou seja, houve antecipadamente a convocação de entidades alinhadas à perspectiva da Missão Integral e engajadas em causas relativas ao bem-estar de crianças e adolescentes, a fim de debater as “atitudes da igreja” frente aos “ministérios com crianças”, atividade que contou com um total de cento e cinco participantes⁶⁶.

Foi a partir desta Consulta sobre a infância, por exemplo, que dois projetos capitaneados, no Brasil, pela Rede Viva - RJ foram desenhados: a articulação em torno da produção de uma revista contendo informações e relatos de experiências de trabalho social junto a crianças, a *Mãos Dadas*, e a promoção do *Dia Mundial de Oração*. Ambas as ações foram realizadas pela Editora Ultimato e *Red Viva* em parceria com outras organizações identificadas com o mesmo propósito da rede, como, por exemplo, a MEN-Confederação no início da década de 2000. A menção ao CLADE IV ganha, assim, outra amplitude, sinalizando como se dá a inserção da RENAS, um movimento brasileiro, em um panorama mais amplo de discussões acerca de questões sociais (dentre elas, as relativas aos cuidados

⁶⁶ Cf. *CLADE IV - Declaración final de la Consulta sobre la Niñez*. Outras consultas temáticas foram realizadas durante o CLADE IV, a saber: Presença cristã no meio acadêmico, Ministérios editoriais, Educação Teológica e Missão Integral e Igreja.

com a infância) e à quais tradições teológicas (e, conseqüentemente, a quais projetos) se vincula.

Em 2001 a Visão Mundial convocou uma “consulta” junto a um grupo de organizações sociais evangélicas e o encontro, ocorrido em Belo Horizonte/MG, lançou as bases para “formar uma rede para articular e mobilizar várias iniciativas de organizações evangélicas” (*site* da RENAS). No ano seguinte, na cidade de São Paulo, cinquenta organizações reuniram-se em novo encontro, no qual fora aprovada a proposta de realização da *Consulta Evangélica de Ação Social*. Em março de 2003, cerca de cem organizações participaram da *Consulta* e definiram os princípios e os objetivos da rede⁶⁷. Oficialmente nascia a RENAS.

Interessante salientar que dos quadros das três organizações que fomentaram o surgimento da RENAS saíram os nomes para compor a trinca que coordenou (ou coordenava ainda em 2010) as atividades da rede. Débora Fahur⁶⁸ e Welinton Pereira⁶⁹, integrantes do trio que compunha a coordenação da RENAS à época da finalização desta pesquisa - o terceiro membro do trio era Clemir Fernandes, conduzido à coordenação no segundo semestre de 2009 - foram, respectivamente, 1ª Secretária e Vogal da MEN-Confederação. Ambos também integravam os quadros da Visão Mundial: ele como assessor sênior de *advocacy* e coordenador da área de relações eclesiais; ela, a partir de 2010, como presidente do Conselho da Visão Mundial, instância formada por membros voluntários que representa juridicamente a organização e acompanha o trabalho do Comitê Executivo, posto por ela conquistado após anos de participação em outras instâncias desta ONG⁷⁰. Klênia César

⁶⁷ Conrado, que esteve presente nesta *Consulta*, efetuou uma tipologia das organizações presentes segundo aspectos organizacionais: igrejas, entidades filantrópicas, agências missionárias, ONG's, movimentos temáticos, redes, entidades de representação, entidades de educação teológica, instituições de comunicação social e sociedades bíblicas (Cf. Conrado, 2006, p. 81 – 88). Nas páginas seguintes do capítulo dedicado à RENAS, Conrado relata alguns dos desafios discutidos durante o encontro, como o estabelecimento de critérios de admissão à rede, a busca de um denominador comum para a definição da identidade evangélica, os anseios por constituir uma entidade dotada de capacidade de representação política e, claro, o estabelecimento de um norte para os trabalhos da rede (*idem*, p. 88 – 93).

⁶⁸ Débora Lília dos Santos Fahur é psicóloga formada pela Universidade Metodista de São Paulo, com MBA em Gestão e Empreendedorismo Social pela Universidade de São Paulo. É diretora de programas sociais da AEBVB. Débora é filha do pastor Jonathan, um dos responsáveis pela idealização da MEN-Confederação.

⁶⁹ Welinton Pereira da Silva é graduado em Teologia pela Universidade Metodista de São Paulo, mestre em Liderança e Desenvolvimento pela Eastern University, Pennsylvania (EUA) e mestrando em Ciências da Religião pela UMEP. Além das atividades desenvolvidas junto a Visão Mundial, Welinton também participa do Conselho Nacional dos Direitos da Criança e do Adolescente e do Comitê Coordenador da Rede Miquéias para América Latina e Caribe.

⁷⁰ No ano de 2005 Débora Fahur ocupou o posto de 2ª Secretária da *Visão*. Em 2006 ocupou o posto de 1ª secretária da Agência Nacional de Desenvolvimento Microempresarial, organização parceira da Visão Mundial; no ano seguinte, foi suplente no Conselho Fiscal desta agência. Em 2008 e 2009 foi vice-presidente do Conselho da Visão Mundial.

Fassoni, que integrou a coordenação da RENAS até 2009, é filha do idealizador da Editora Ultimato e atualmente diretora administrativa desta empresa cristã, além de integrar a equipe editorial da revista *Mãos dadas*. Coube a estas pessoas citadas nominalmente, bem como aos membros de um Comitê Gestor formado pelas organizações filiadas, executar o projeto inicial da RENAS.

Concluo afirmando que além dos quadros, a RENAS também herdou, por assim dizer, o *modus operandi* destas três organizações. O trabalho em rede, a promoção de encontros nacionais com ênfase na capacitação e a importância concedida ao desenvolvimento comunitário são, como tratarei adiante, pilares que constituem a RENAS.

3.2. *Tecendo a rede*

A Rede Evangélica Nacional de Ação Social surgiu com o propósito de articular diferentes iniciativas de igrejas de orientação protestante para o enfrentamento às situações de pobreza e vulnerabilidade. A criação de uma rede nacional especificamente voltada para esta questão foi aventada a partir da constatação de que se, por um lado, as igrejas protestantes tinham uma larga experiência na promoção de assistência social, por outro havia pouco ou nenhum intercâmbio de informações a respeito destas inúmeras iniciativas.

A ausência de uma entidade que congregasse parcela significativa de protestantes foi considerada parcialmente responsável pela dispersão das informações sobre a atuação social destas igrejas. Ecoa neste comentário, por certo, a história dos feitos do Setor de Responsabilidade Social da CEB, experiência que não necessariamente se repetiu em outras iniciativas de constituição de órgãos interdenominacionais ou de confederações evangélicas (como Aliança Evangélica Brasileira/AEvB, Conselho Nacional de Igrejas Cristãs/CONIC, Conselho Nacional de Pastores do Brasil/CNPB ou Visão Nacional de Evangelização/VINDE).

Muito embora a CEB alinhe-se a uma perspectiva ecumênica, sua atuação no campo das discussões sobre a responsabilidade social das igrejas protestantes é geralmente apontada por muitos de meus pesquisados como um marco na história do movimento evangélico brasileiro, termos estes que busquei aqui reproduzir anteriormente. Não custa sublinhar, uma vez mais, que as fronteiras entre ecumênicos e evangelicalistas são produtos de relações e, portanto, permitem arranjos múltiplos e situacionais; o que vigora, neste sentido, é que “no tempo de Waldo César e Shaul” à frente do Setor eram constantes os

debates acerca do caráter da responsabilidade social das igrejas e que desde a extinção do órgão – por força das ações de repressão durante o período de ditadura, dentre outras razões – foram poucas as ocasiões em que o tema foi sistematicamente debatido pelas diferentes denominações protestantes.

Considera-se que um dos efeitos do enfraquecimento da discussão sobre este e outros temas, conseqüentemente, foi o obscurecimento da história de participação política dos protestantes, relegando-os ao papel de agentes conservadores e pouco afeitos ao debate sobre as questões sociais. A proposta de constituição da RENAS carregou, assim, a expectativa de que, por meio dela, “o povo evangélico” retomasse a prática do debate ampliado sobre a responsabilidade social da igreja. Também nota-se a intenção implícita de que, na ausência de outros órgãos representativos, a RENAS faça as vezes de porta-voz de segmentos protestantes no que diz respeito ao pronunciamento frente à determinadas questões sociais e, em especial, no debate em torno dos direitos civis⁷¹, apontando para a compreensão que a RENAS tem de si mesma enquanto ator posicionado – ou capaz de se posicionar – em uma arena pública de debates.

Outra justificativa apontada para a criação da RENAS foi a conclusão de que a atomização das iniciativas desperdiça recursos humanos e financeiros, uma vez que o desconhecimento de ações de ajuda similares inibe a avaliação das potencialidades e dos desafios que lhes são inerentes. Contra o incessante “reinventar da roda” nasceu, pois, a proposta de inventariar e divulgar as inúmeras modalidades de ajuda, confiando que a comparação das práticas por parte dos inúmeros envolvidos poderia aperfeiçoar o uso de recursos, diversificar abordagens e ampliar resultados, conforme se lê no trecho abaixo:

No Brasil, estimamos que existam milhares de organizações evangélicas de ação social. Imagine o potencial de articulação, mobilização e impacto que

⁷¹ No final de 2009 deu-se início a uma nova onda de debates acerca da organização de uma entidade representativa dos interesses evangélicos. Segundo informações veiculadas pela internet (Fajardo, 2010), o encontro teria sido “convocado por Ariovaldo Ramos (Missão Integral), Bertil Ekstrong (World Evangelical Alliance), Débora Fahur (RENAS), Fabrício Cunha (IBAB Jovem e Usina 21), José Libério (Toca do Estudante), Luiz Mattos (Aliança Evangélica Cristã Brasileira), Silas Tostes (Associação de Missões Transculturais Brasileiras) e Welinton Pereira (Visão Mundial). Teriam participado deste encontro: Associação de Missões Transculturais Brasileiras, Associação de Professores de Missões do Brasil, Convenção Batista Nacional, ABUB, Mocidade para Cristo, Jovens da Verdade, Faculdade Latino Americana de Teologia Integral, Seminário Teológico Servo Cristo, Visão Mundial, Igreja Episcopal Anglicana, Movimento Encontrão (ligado à Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil), Fórum Jovem de Missão Integral, Editora Ultimato, W4 Editora, Rede Fale, RENAS, FTL-Continental, Compassion, Seminário Betel Brasileiro, Missão AVANTE, Missões Quilombo, Desperta Débora, Toca do Estudante e Instituto Anima. Além de ser apresentada como uma das organizadoras do encontro, a RENAS, na ocasião, foi também responsável por relatar a sua experiência de trabalho a partir da estrutura em rede. O encontro, ocorrido na Ibab, contou ainda com falas de Ed René Kivitz e Paul Freston.

estas organizações podem realizar trabalhando juntas... Imagine uma organização do Sul trocando experiências e informações com outra organização do extremo Norte do país... Imagine a liderança de cinco ou seis organizações de uma cidade se reunindo para orar e, por vezes, buscar um conforto junto aos seus irmãos...

Imagine organizações e lideranças fortalecidas, exercendo um papel de representatividade e participação nos espaços públicos de ação social... Imagine o potencial desta ação através da articulação, troca de experiências e recursos.

Há uma maneira prática e eficaz para que isto aconteça: a formação de REDES. Trabalhar em REDE é uma forma simples, informal e participativa de realizar ações conjuntas em busca de um ideal comum. Estar em REDE significa que os encontros passam a ser local de compartilhamento, oração, fortalecimento e também de confraternização. (RENAS & REPAS, 2009, p. 03)

A configuração adotada foi, portanto, inspirada na metodologia de trabalho em rede, como se lê no texto introdutório de uma cartilha elaborada pelo Grupo Gestor da RENAS em parceria com uma rede filiada, a REPAS, e apoio da Visão Mundial. Neste mesmo documento encontram-se definidos os princípios do trabalho em rede – democracia, inclusão, descentralização, solidariedade, transparência e corresponsabilidade - e seus objetivos, nomeadamente os de “otimização de recursos e a potencialização de resultados” (RENAS & REPAS, 2009, p. 4). Também são relacionadas as consequências da adoção deste método, destacando sua positividade para as relações de trabalho em razão da sinergia produzida pela soma dos “talentos, vocações e recursos em torno de objetivos comuns” (*idem*), bem como sua contribuição para modificar experiências humanas, como se lê na seguinte passagem da Cartilha: “A nova morfologia social de nossas sociedades e a difusão da lógica de redes, modificam de forma substancial a operação e os resultados dos processos produtivos e de experiência, poder e cultura” (*idem*, p.5).

A opção pela rede como modelo de trabalho, bem como o modo como se buscou constituir, nomear e definir seus objetivos revelam, em alguma medida, a construção de um caminho alternativo que buscou escapar das dificuldades encontradas pelo MEN, por exemplo, ao ter optado pela Confederação enquanto designação formal e modo específico de composição de relações. O termo confederação alude a uma associação para defesa de interesses, com forte interesse em representação política, à semelhança de sindicatos profissionais. Tal compreensão teria afastado do MEN diversas organizações e igrejas que não admitiam a suposta transformação de um “movimento” em um órgão hierarquizado com

vistas à representação política. Neste sentido, o termo rede recupera a noção de fluxo contido no termo movimento.

Revelam também a incorporação das fronteiras entre assistência e assistencialismo, clivagem fomentada no Brasil por um constante debate intelectual dos profissionais da área de Serviço Social e Psicologia (escolas de onde provém, aliás, parte dos representantes das organizações que formaram a rede nacional) e referendado pelo marco regulatório da assistência social no país. Trata-se, portanto, de uma escolha que sofre constrangimentos do contexto no qual os agentes da RENAS estão inseridos, no qual vigoram duas convenções complementares, conforme discuti no capítulo II: por um lado, a de que a categoria ação social remete a imagens de fluxo, agilidade e emancipação dos sujeitos; por outro, de que a ação social opõe-se à assistência, que ao longo dos anos ganhou sentido pejorativo e foi transformada em “assistencialismo”, sendo associada à corrupção, à falta de profissionalismo e à passividade no enfrentamento das situações de pobreza.

A preocupação com o traçado de uma linha divisória entre organizações que promovem ação social e organizações assistencialistas torna-se particularmente visível quando se analisa a programação de grande parte dos eventos promovidos pela RENAS. Já desde as primeiras edições do Encontro Nacional da RENAS plenárias e oficinas tiveram por principal objetivo “capacitar para a ação”, sendo frequentes as atividades voltadas à discussão sobre o marco legal da assistência social no Brasil e a respeito de aspectos técnicos relacionados à gestão das organizações do assim chamado terceiro setor. Os próximos capítulos tratarão disso com maior profundidade.

A RENAS demonstra, portanto, enorme sintonia com as *estratégias* adotadas por outras organizações não governamentais neste mesmo período, quando da adoção da categoria ação social como definidora das práticas apoiadas e realizadas pela rede nacional. A RENAS optou pelo termo ação e a adjetivou - ação evangélica - para marcar a orientação cristã das ações sob seu abrigo. Como constam dos seus documentos oficiais:

Sendo cristãos evangélicos, cuja ação social é motivada pela crença evangélica, acredita-se que o poder transformador de Deus faz uma diferença enorme e por isso intercede-se a Ele por esta Rede. Sabedores das diferentes ênfases e métodos, o objetivo é manter a unidade na fé. ‘Mas seguindo a verdade em amor cresçamos em tudo naquele que é o cabeça, Cristo, de quem todo o corpo bem ajustado e consolidado, pelo auxílio de toda junta, segunda a justa cooperação de cada parte, efetua o seu próprio aumento para a edificação de si mesmo em amor’ (Efésios, 4:15,16). (RENAS & REPAS, 2009, p. 14).

Não só o novo termo foi tomado do vocabulário recente dos movimentos sociais, institucionalizado em documentos legais. Outrora planejadas no interior de pequenos departamentos ou setores das igrejas, hoje as atividades sociais muitas vezes são realizadas por entidades relativamente autônomas em relação às igrejas, com estatuto jurídico próprio e organização similar à de outras organizações não governamentais. As ONG's cristãs compartilhem, pois, um amplo repertório prático-discursivo com outras instituições não governamentais. A este respeito, um excerto do artigo de Débora Fahur publicado no livro *O jardim da cooperação* (livro este que reúne artigos de palestrantes do II Encontro da RENAS) é particularmente instigante para pensar sobre este repertório compartilhado:

É notória a evolução do paradigma da ação social, onde o movimento da cidadania e responsabilidade social, e o termo assistencialismo e clientelismo é fortemente *expurgado* diante de uma proposta nova de desenvolvimento humano.

Podemos perceber que há uma transformação nas ações. O que eram ações consideradas reativas e isoladas, se transformaram em ações proativas e integradas que têm planejamento e garantia de continuidade. Ação que reproduzia modelos que mantinham a exclusão social em contrapartida com ações libertadoras, promovendo a inclusão social. Critérios de estabelecimento de programas sociais, antes baseados em escolhas pessoais afetivas, agora são pautados no conhecimento dos problemas sociais. Beneficiários que eram considerados como meros receptores de recursos, foram promovidos a parceiros em busca de soluções e protagonistas do seu próprio desenvolvimento. A liderança antes centralizadora, passa para a busca do poder descentralizado, onde muitos são os atores participantes das decisões e a forte ênfase na ação da comunidade local. A sustentabilidade que dependia da doação passa agora para diferentes fontes de apoio, incluindo comercialização de produtos com fins de geração de renda. A legitimidade das ações baseadas na vontade e boa intenção passa para a competência profissional, eficácia e qualidade nos serviços prestados, além da busca pela transparência e *accountability*. A atuação anteriormente isolada passa para a articulação da rede sócio-assistencial. (Fahur, 2008, p. 105 - grifos no original).

A narrativa, construída segundo o clássico modelo do testemunho (que organiza diversas experiências entre o antes e o depois de uma experiência focalizada), enumera aquilo que se convencionou como importante no campo das instituições de ajuda. Termos como integração, planejamento, continuidade, inclusão, conhecimento, parceria, protagonismo local, autossustentabilidade, competência e transparência pautam o modelo de atuação destas entidades. As passagens de um a outro modelo, contudo, não foram completamente realizadas, como bem lembra outro membro do Comitê gestor da RENAS, na abertura do mesmo livro em que Débora escreve; segundo Klênia Fassoni,

Temos uma visão otimista a respeito do que os evangélicos estão fazendo, mas não somos simplistas. Existem muitas coisas que precisam ser corrigidas. Há necessidade de capacitação e profissionalização. Algumas iniciativas têm pouco impacto e muitas delas se concentram nos efeitos, e não nas causas reais dos problemas. Além disso, há o perigo de secularização das ONG's de orientação cristã. RENAS quer fortalecer a base evangélica da ação social e se identifica com os conceitos da *missão integral*. Sabemos que muito mais pode ser feito tendo em vista o número de evangélicos do país. (Fassoni, 2008, p. 08).

Tendo ambas as citações por referência é possível compreender por qual razão desde 2006 a promoção de um encontro nacional ocupa lugar central no cronograma anual da instituição. Ao longo da história da RENAS a expectativa que iniciativas consideradas assistencialistas cedessem, paulatina e definitivamente, espaço para práticas orientadas pelo princípio de ação social tornaram-se cada vez mais fortes. Tendo isto em vista, além da comparação possibilitada pelo inventário das práticas (através do mapeamento da ação social evangélica), é importante dispor de um canal de propagação das iniciativas afinadas com a perspectiva da ação social. Os encontros anuais sintetizam, portanto, o projeto de retomada da discussão ampliada sobre a ação social protestante e constituem, por esta razão, peça chave para o entendimento das aspirações e estratégias de segmentos protestantes no que diz respeito à atuação social, em sentido estrito, e na promoção de políticas sociais, em sentido amplo.

O mapeamento da ação social evangélica (Mase) igualmente contribui com o processo de constituição da RENAS como agente capacitado a falar da ação social. Por um lado, o Mase atualiza uma prática que fora implantada pela MEN-Confederação e que, com a dissolução da confederação, deixou de existir. A produção de um novo banco de dados a respeito dos projetos sociais atualmente vigentes no país fortalece, assim, os laços com antigos movimentos interdenominacionais, reforçando, portanto, os laços de pertencimento a uma determinada linhagem de reflexões sobre o tema da ação social evangélica. Por outro lado, a produção do Mase faz com que a RENAS seja uma das poucas, ou mesmo a única organização que atualmente consegue agrupar informações a respeito de projetos nos quatro cantos do país, executados por diferentes denominações religiosas.

A produção de estatísticas a respeito das práticas de socorro auxilia a RENAS na objetivação de uma realidade até então apenas parcialmente conhecida. O Mase, como já informado no capítulo I, foi desenhado em torno de três perguntas-chave: quem somos, onde estamos e o que fazemos. As respostas às duas primeiras perguntas constituem um banco de

dados disponível no *site* da RENAS e acessível, portanto, a qualquer organização, filiada ou não à RENAS, que pode nele cadastrar dados básicos a respeito de suas atividades⁷², bem como efetuar pesquisa sobre organizações afins a partir de alguns campos de busca (localização geográfica ou palavra específica). Em março de 2010 este banco dispunha de dados de 560 entidades, sendo 470 organizações e 90 redes⁷³.

Os resultados alcançados pelo Mase - cujos dados são, em sua maioria, produto do cadastro espontâneo no banco de dados disponível no *site* da rede - ao mesmo tempo em que dimensiona a ação social evangélica, indica oportunidades concretas de ação. Se o Encontro Nacional é uma espécie de vitrine do trabalho da RENAS, o Mase pode ser considerado como um catálogo de cartões de visitas, cujo acesso é livre a todas as organizações. Espera-se que a “troca de cartões” permita o estabelecimento de relacionamentos duradouros e que, a partir deles, projetos comuns ou mesmo programas de trabalho conjunto tornem-se viáveis. Mais ainda, que surjam daí iniciativas de constituição de redes locais ou temáticas. A RENAS objetiva, assim, tornar-se cada vez mais uma rede que agrega outras redes, de âmbito local, estadual e regional. À medida que seu projeto ganha maior fôlego, torna-se mais apta a debater os rumos da política da assistência social bem como a envolver-se com a discussão sobre outros temas de repercussão na esfera pública.

Isso não significa afirmar que o Mase foi pensado única e exclusivamente para conceder à RENAS uma posição de destaque neste cenário. Seria equivocado, em minha opinião, pensar que se trata de um cálculo preciso da RENAS com vistas à legitimidade nas disputas em torno do que significa a ação social, hoje. Trata-se, antes, de uma *estratégia* nos termos em que lhe atribui Bourdieu: uma ação inscrita em um horizonte de possibilidades, orientada por uma lógica prática, objetivada na história, encarnada nas instituições. A legitimidade é, portanto, um efeito do “jogo bem jogado”, não redutível a um fim em si mesmo. De modo análogo, veremos a seguir que a promoção de atividades assistenciais no

⁷² São eles: nome da organização; tipo de instituição (se organização ou rede); nome do responsável pelo preenchimento dos dados; cargo do responsável pelo preenchimento dos dados; endereço completo da sede administrativa; telefone; fax; site; *e-mail*.

⁷³ Em novembro deste mesmo ano o MASE computava 548 organizações e 117 redes, totalizando 665 cadastros, ou seja, um aumento da ordem de 18,75% em menos de um ano.

Neste mesmo período, a RENAS contava com a filiação de 34 organizações e de 18 redes. Dentre as redes filiadas, duas (Rede Fale e RENAS Jovem) não contam com organizações associadas, pois envolvem em suas atividades apenas pessoas físicas. Estimando que, em média, cada uma das outras redes tenha ao menos dez organizações associadas, isto totaliza um universo de cento e sessenta organizações (que podem incluir tanto departamentos sociais de igrejas como ONG's). Segundo esta estimativa, mais da metade das organizações que se cadastraram no Mase não mantinham relações diretas (como organizações filiadas) ou indiretas (como organizações filiadas à redes temáticas ou locais) com o trabalho da RENAS no período de 2010.

âmbito da IURD também resulta de um “jogo bem jogado” que mobiliza as mesmas categorias em circulação mas as dispõe de modo diverso.

4. IURD, ajuda humanitária e ação local

4.1. Socorro emergencial e projetos modelo

Data do início dos anos 1990 uma importante inflexão no modo de estruturação do trabalho social da igreja. Até o ano de 1994, a IURD desenvolvia projetos de alfabetização de adultos através do projeto *Ler & Escrever*, capacitação profissional, eventuais campanhas de arrecadação de bens para doação e distribuição de sopas para moradores de rua e albergados durante as madrugadas. Enquanto o projeto educacional era replicado em todas as cidades nas quais atuava a IURD, obedecendo a um mesmo conjunto de orientações didáticas e programáticas, as demais atividades de assistência ocorriam de modo assistemático, dependentes de iniciativas pontuais dos dirigentes das igrejas locais.

A constituição de uma instituição especificamente voltada às ações sociais da IURD representou, portanto, em termos administrativos, a possibilidade de sistematização e coordenação deste conjunto de ações, muito embora cada uma das igrejas tenha mantido relativa autonomia para desenvolver ações próprias, concernentes ao que bispos, pastores e obreiros compreendiam como assistência social. Jamais foi estranho adentrar uma igreja e encontrar afixado em algum mural uma solicitação de doação de alimentos a serem distribuídos “para pessoas do bairro”, iniciativa que não mantinha relação necessária com os programas mais abrangentes da IURD.

Em termos legais, a criação de uma entidade sem fins lucrativos representou a possibilidade de estabelecer parcerias com outras organizações civis e órgãos públicos e, consequentemente, ter acesso a seus recursos humanos, físicos e financeiros. Observo que para além destes aspectos pragmáticos (ressaltados por Oro, 2003 e Machado, 2003), a criação de um aparato assistencial com atuação nacional também teve por efeito o posicionamento público frente à questão da assistência, uma vez que suas ações projetavam a IURD como instituição preocupada em resolver problemas sociais.

O “braço assistencial da IURD”, inaugurado em 18 de agosto, recebeu o nome de Associação Beneficente Cristã⁷⁴. Foi a ABC a responsável por, em 1996, desenvolver uma campanha nacional de arrecadação de alimentos intitulada *Brasil 2000, Futuro sem Fome*, lema posteriormente substituído para *Muda Brasil, Futuro Com Fé*. Na mesma época, foi criado outro projeto, intitulado *Brasil 2000, Futuro sem Drogas*.

Sublinho que a doação de alimentos é, sem sombra de dúvida, uma das práticas mais comuns entre fiéis de diferentes religiões. No universo protestante e pentecostal, especificamente, são muitas as igrejas que instituíram a “campanha do quilo”, segundo a qual cada membro adulto da igreja deve doar mensalmente ao menos um quilo de alimento não perecível. Não é possível se esquecer, entretanto, de que desde 1993 a prática de arrecadação de alimentos para doação ganhou particular destaque e foi redimensionada através do movimento idealizado pelo sociólogo Herbert de Sousa (mais conhecido como Betinho), a *Ação da Cidadania contra a Miséria e pela Vida*. Criou-se, a partir daquele movimento, um novo discurso a respeito da necessária solidariedade para com os famintos, tomando a fome enquanto um problema social crônico. A campanha *Brasil 2000, Futuro sem Fome* alinhou-se, portanto, às iniciativas civis em voga na época, qualificando-a como uma obrigação religiosa, que encontra em Mateus 25, 35 – “Porque tive fome, e destes-me de comer; comer; tive sede, e destes-me de beber [...]” - sua justificativa.

Seria em 1998, no entanto, que a assistência promovida pela IURD ganharia maior projeção pública através do *Projeto Nordeste*. Quarenta anos após o flagelo que havia mobilizado diferentes segmentos religiosos (sobre o qual fiz menção no capítulo anterior), novamente a seca punha em destaque as mazelas nordestinas, mobilizando organizações de diferentes orientações religiosas. A Rede Record efetuou diversas reportagens a respeito da

⁷⁴ Desde então a IURD tem replicado, em diversos países nos quais atua, a experiência de criação de entidades de caráter assistencial. No mesmo ano de fundação da ABC no Brasil, por exemplo, foi criada uma instituição espelho em Portugal, sob o nome de *Obra social da Igreja Universal* (OSIU). Em 2000 o nome foi alterado para *ABC (Associação Beneficente Cristã) – Associação sem fins lucrativos*. Em 2005, a ABC foi extinta em Portugal e, em seu lugar, fundou-se um departamento de assistência chamado de *Coração de Ouro*. Também em 2005 campanhas e projetos como os desenvolvidos na Argentina desde 1997 – como “*Una Mano Amiga*” e “*Pare de Sufrir*” – deram espaço, por exemplo, à *Organización T-Ayudo*. Na Espanha foi criada a *Associação La mano que ayuda*. Nos países francófonos a instituição assistencial tem recebido o nome de *Association de Bienfaisance Communautaire*.

Nos países de língua inglesa tem ocorrido algo bastante particular: o nome *Help Centre* ora surge especificando a atividade assistencial da igreja - como na África do Sul, onde a instituição recebeu o nome *The Stop Suffering Help Centre*, eventualmente também nomeada *Stop Suffering Help Centre and New Start* - ora qualificando a própria Igreja Universal como um “centro de ajuda”, como se observa no Reino Unido, por exemplo. Neste último caso, as atividades assistenciais não são coordenadas por uma organização nos moldes da ABC; grupos de apoio (como, por exemplo, grupos de apoio a doentes, a mães solteiras e a crianças e jovens) relativamente independentes e o *Training Centre*, instituição responsável pela promoção de cursos de capacitação, é que se responsabilizam pelas atividades.

região Nordeste, enfocando os problemas relativos à seca e à fome; uma em especial, apresentada pelo jornalista Goulart de Andrade, teria comovido Edir Macedo e levado o bispo a ordenar que seu sobrinho, Marcelo Bezerra Crivella, “engenheiro civil, conhecedor dos *kibutzes* [sic] israelenses e sendo aquele que gravava CDs e sempre doava os direitos autorais para obras de caridade” (*site* da IURD) regressasse da África, onde atuava como bispo responsável pela estratégia de implantação da IURD no continente. Crivella tornar-se-ia, então, o responsável pelas campanhas e projetos a serem desenhados para aplacar a situação de fome e de miséria que assolava Irecê, cidade do interior da Bahia onde havia sido gravada a reportagem vista por Macedo.

Órgãos de imprensa e ABC teriam sido então mobilizados por Macedo e por Crivella para promover uma campanha denominada *S.O.S. Nordeste - Caridade não tem religião* a fim de reverter o quadro exposto pelas reportagens. Gomes (2004) interpretou este *slogan* como uma dissociação do discurso de assistência e religião, no sentido de ser uma tentativa de ampliar o público-alvo da ação caritativa. Segundo a antropóloga, “este ‘braço social’ tende a afirmar esta dissociação, apesar de se tratar de um projeto da própria igreja. Seus limites nunca são descritos por Crivella como restritos aos membros da IURD” (Gomes, 2004, p. 48-49).

Outras duas interpretações possíveis para o *slogan* também podem ser aventadas. Uma diz respeito ao esforço de generalização do ato da doação: quando se diz que “caridade não tem religião” supõe-se que qualquer religião - e não apenas a católica ou a espírita kardecista, às quais a caridade é comumente vinculada - pode, ou mesmo deve, promover a caridade. Neste sentido, não se trata apenas de ampliar o número de potenciais beneficiários ou promotores da ação social iurdiana, conforme ressaltou Gomes ao tratar desta *campanha*, especificamente, mas também se trata de incluir-se a IURD em um rol de prestadores legítimos de assistência.

Outra possibilidade de interpretação do *slogan* advém da fala de meus pesquisados: frequentemente os fiéis da IURD com os quais conversei, quando perguntados sobre qual era a sua religião, respondiam não ter religião. Esta afirmação segue um determinado pronunciamento de bispos e pastores da IURD acerca da distinção entre religião e fé: a religião é passível de erros e o fanatismo, por exemplo, seria o máximo exemplo dos erros a que uma religião induz; a fé, por sua vez, diz respeito a um sentimento nobre e verdadeiro, a uma relação íntima e direta com Deus.

Fé é algo que as pessoas sentem, aprendem a sentir, sem necessariamente vincular-se a igrejas, muito menos a religiões. As pessoas precisam, portanto, desenvolver a

fé, não novas religiões. A IURD configura, neste sentido, um espaço para o exercício da fé, não uma religião peculiar (e, portanto, não é um espaço de fanáticos). É tendo este raciocínio em vista que faz com que muitos frequentadores assíduos da IURD, ali batizados no Espírito Santo, afirmem que “são da IURD”, não de uma denominação religiosa específica. Caridade independe de religião, portanto, neste sentido estrito: ela deve ser praticada por pessoas de fé para pessoas de fé.

Por ocasião da campanha *S.O.S. Nordeste - Caridade não tem religião* foram arrecadadas cerca de cinco mil toneladas de alimentos imperecíveis. A campanha, por sua vez, acabou se transformando numa espécie de embrião de um projeto mais amplo, denominado *Projeto Nordeste*, financiado pela doação de recursos arrecadados com a venda de CD's de música evangélica: primeiramente, um CD gravado exclusivamente por Crivella, intitulado *O Mensageiro da Solidariedade*; posteriormente, o CD *Vamos Irrigar o Sertão*, que contou com participações de cantores populares (Sérgio Reis, Dominginhos, Fábio Júnior) e do segmento gospel (J. Neto, Gian e Giovani, Ednaldo Mendes, Cristina Mel, Érica e Leonor). Somente a assinatura do contrato de gravação do primeiro CD, com a gravadora Sony, teria rendido oitocentos e cinquenta mil reais, integralmente repassados por Crivella ao projeto. A IURD estima que mais de um milhão e meio de cópias deste CD tenham sido comercializadas na época da campanha.

Em 1999 a IURD adquiriu área de aproximadamente quatrocentos e cinquenta hectares em Irecê, no interior da Bahia, a 468 km da capital do estado. Ali se projetou a fazenda *Nova Canaã*, um “kibutz do agreste”, nas palavras do seu idealizador. O *Projeto Nordeste* seria, portanto, uma ação orientada para a busca por soluções definitivas para os problemas crônicos do semiárido nordestino, ultrapassando o caráter emergencial das campanhas de arrecadação de alimentos e demais bens materiais, como se lê abaixo:

Campanhas consistem em uma ampla divulgação

A Associação Beneficente Cristã tem realizado, nos últimos anos campanhas de assistência às vítimas da seca no sertão nordestino. São programas chamados de S.O.S. Nordeste.

Estas campanhas consistem em uma ampla divulgação na mídia e de convites à população em geral para que doe alimentos não perecíveis e roupas, levando-os aos templos da Igreja Universal espalhados em todo o Brasil. Cabe, então, aos membros voluntários da igreja selecionar e embalar as doações em cestas básicas, distribuindo-as às populações mais carentes das regiões atingidas pela seca.

Esse programa, no entanto, é de caráter emergencial, com benefícios apenas temporários: minora os efeitos da seca, mas não apresenta soluções para as causas do problema.

Em vista disso, surgiu a ideia de um projeto que não só contemplasse os momentos de crise, mas que apresentasse soluções permanentes, a fim de minorar a aflição das populações carentes do Nordeste. Nascia, assim, o Projeto Nordeste. (IURD, Projeto Nordeste. s/d.).

A “aflição das populações carentes do Nordeste”, ou ainda o “subdesenvolvimento da região semiárida do Nordeste”, teria, fundamentalmente, quatro causas. Em primeiro lugar, a falta de recursos hídricos ou, mais propriamente, a ausência de “condições do pequeno agricultor de extrair e distribuir eficientemente essa água para sua plantação”. Em segundo, aquilo que se definiu como “carência tecnológica”, constatado pela utilização de “métodos ultrapassados, como o sistema de pivô rotativo e o de aspersão, onde é grande o desperdício de água”. A solução para ambos os problemas foi buscada junto a técnicos israelenses com experiência em projetos agrícolas para climas árido e semiárido; uma das tecnologias importadas, por exemplo, foi o sistema de gotejamento utilizado em Israel, “onde cada planta recebe a quantidade exata de água de que necessita, gotejada no seu pé, com aproveitamento de 100% da água distribuída”.

Outro problema observado na região onde a fazenda foi implantada diz respeito à escassez de condições de armazenamento e comercialização da produção, o que obrigava os produtores a venderem sua produção a preços mais baixos (como não conseguiam estocar suas colheitas, todos eram obrigados a comercializar seus produtos ao mesmo tempo, gerando alta oferta de produtos e, conseqüentemente, baixa nos preços), bem como a estarem sujeitos a atravessadores. Projetou-se, assim, a formação de uma cooperativa, nomeada Cooperativa dos Produtores de Confecções de Irecê (COPECIBA). O quarto e último problema correspondia à falta de assistência básica nas áreas de saúde e educação junto às populações mais pobres, especialmente crianças na fase pré-escolar. Para enfrentá-lo ergueu-se o Centro Educacional Betel, que, de acordo com os dados divulgados na página oficial do projeto, já na sua inauguração atendia a cerca de duzentas crianças e, em 2010, a mais de quinhentas.

O *Projeto Nordeste* teria se assentado, portanto, em três grandes pilares e, para cada um deles, estruturou-se um equipamento: para a solução dos problemas relacionados à tecnologia de produção, a fazenda modelo; para o enfrentamento das dificuldades de comercialização da produção agrícola, a cooperativa; para os problemas de analfabetismo, a escola. Das três estruturas, a única da qual não se tem mais notícia é a COPECIBA.

É possível que a eleição de Marcelo Crivella ao Senado Federal (eleições de 2002 e 2010) tenha sido de algum modo motivada pelo reconhecimento, por parte de seus eleitores, de suas capacidades técnicas e como gestor primeiro do *Projeto Nordeste*. As inovações

tecnológicas que ele introduziu e a proposição de ações coordenadas que resultaram em uma cadeia produtiva integrada talvez tenham sido tomadas por parcela dos eleitores fluminenses como comprovações de habilidades compatíveis com o exercício de cargos públicos⁷⁵. Esta foi, ao menos, a linha de argumentação adotada pelo candidato ao incorporar o *Projeto Nordeste* em sua biografia política, tratando o Projeto Nordeste como uma espécie de modelo para o desenvolvimento de tantos outros municípios brasileiros⁷⁶.

Menina dos olhos da IURD, o *Projeto Nordeste* mostrou-se ser uma ação de longo prazo, contudo seu alcance não ultrapassou, conforme o previsto, os limites do Polígono das Secas - aliás, sequer abrangeu toda a região do semiárido, conforme os objetivos anunciados. Além disso, ao mesmo tempo em que é apresentado com um dos principais projetos da IURD, o *Projeto Nordeste* é, efetivamente, o que menos mobiliza os fiéis no seu cotidiano relacionado à igreja. Muitos adquiriram, é fato, o DVD que traz imagens da Fazenda Nova Canaã e demais informações sobre o projeto e o surpreendente número de cópias dos CD's gravados por Crivella deveu-se, em grande medida, aos esforços dos fiéis da IURD para a arrecadação dos fundos necessários para aquele empreendimento.

O envolvimento com o *Projeto Nordeste*, porém, é quase que exclusivamente mediado por estes bens simbólicos, não havendo muitas outras possibilidades de colaboração direta com este projeto. Observo, por fim, que muitos dos projetos sociais apoiados por outras igrejas protestantes e pentecostais têm exatamente este mesmo perfil. São projetos missionários com foco na atuação local, cujos resultados não necessariamente repercutem em espaços diversos daqueles onde o projeto é executado. Neles, a participação dos fiéis das igrejas resume-se à doações em bens ou em dinheiro em espécie e àquilo que Boltanski (1993) descreve como o partilhar, à distância, de um sofrimento alheio.

A importância do *Projeto Nordeste* deve então ser observada desde outro ângulo: não de seu alcance geográfico, tampouco no número de envolvidos ou beneficiados, mas no seu caráter modelar para outras experiências de ajuda humanitária promovidas pela IURD. O processo de mobilização a favor do socorro emergencial por ocasião da seca que assolou o

⁷⁵ Observo que Crivella também concorreu à Prefeitura do Município do Rio de Janeiro (eleições de 2004 e 2008) e ao Governo do Estado do Rio de Janeiro (eleição de 2006). A candidatura de Crivella a estes cargos foi marcada por polêmicas, especialmente no que se refere ao seu posicionamento contrário tanto à união civil de homossexuais quanto à criminalização da homofobia – vide o ocorrido na disputa com Gabeira, pela prefeitura do Rio, em 2008, quando o senador foi a público afirmar que seu oponente defendia o “aborto, homem com homem e maconha”. Em todos os pleitos em que concorreu para vaga no Executivo Crivella foi derrotado.

⁷⁶ Seria necessário desenvolver investigações de campo específicas a fim de avaliar os critérios de eleição de Crivella bem como o de outros candidatos iurdianos que, ao contrário de Crivella, não respondem pela autoria de projetos de assistência tão peculiares quanto o *Projeto Nordeste*, mas tão somente (e eventualmente) pela coordenação de atividades de evangelização em âmbito local.

Nordeste em 1998 - primeiramente, a arrecadação de alimentos e água potável, depois a gravação e a comercialização de um CD com músicas evangélicas e, por fim, a elaboração de um projeto de impacto local - tem sido sistematicamente reproduzido, década depois, por ocasião da ajuda às vítimas de outras catástrofes naturais, como no caso das enchentes ocorridas no estado de Santa Catarina.

Estima-se que em 2008 tenham sido arrecadadas trezentas toneladas de donativos (Cf. *Folha Universal* nº 873) durante a campanha *S.O.S. Santa Catarina*. No ano seguinte, quando oitenta municípios catarinenses sofreram novamente com fortes chuvas e vendavais, a campanha de arrecadação de donativos foi retomada. Em 30 de outubro de 2009 assinou-se contrato para gravação do CD *Reconstruindo Santa Catarina*, título homônimo ao da campanha veiculada pela Rede Record e por seu braço social, o *Instituto Record de Responsabilidade Social*, mais conhecido como *Instituto Ressoar*, criado em 2005.

O dinheiro arrecadado foi repassado a órgãos do estado catarinense, como a Companhia Metropolitana de Habitação e Prefeituras Municipais, com o fim específico de construção de casas populares. De acordo com os dados divulgados no *site* do projeto, foram arrecadados cerca de dez milhões e meio de reais, suficientes para a construção de seiscentas e cinquenta casas populares, ao custo de quinze mil cada uma, aproximadamente. Algo semelhante se desenhou em relação às vítimas das chuvas torrenciais que tomaram o Rio de Janeiro no primeiro semestre de 2010, por meio da campanha *S.O.S. Rio de Janeiro*.

Mas se, por um lado, o modelo de atuação foi bastante similar ao adotado no *S.O.S. Nordeste*, por outro, noto a saída de cena de uma instituição tida até então pela literatura dedicada à IURD como um braço vital da igreja: a ABC. Em seu lugar, surgiu outra organização civil, que não estabelece imediato vínculo com a IURD, nem mesmo destaca a associação com a Rede Record quando opta por divulgar apenas a sigla *Ressoar*. Em lugar do adjetivo cristã, que definia a associação beneficente da Igreja Universal, ressalta-se a responsabilidade social da empresa Record e, por extensão, também da IURD.

Desde a perspectiva de análise segundo a qual as práticas de assistência da IURD correspondem a um “assistencialismo proselitista” (Mariano, 1999), o tema da responsabilidade social teria, então, entrado na agenda iurdiana apenas como um modo de adequação ao discurso “politicamente correto”, ou ainda como um mero traço da administração empresarial característica da empresa. Esta compreensão, no entanto, não faz avançar o entendimento acerca da assistência social, pois não explicam por qual razão a responsabilidade social - e não qualquer outra categoria - substituiu, no final da década de 2000, a beneficência enquanto eixo organizador dos discursos sobre assistência. Tampouco

elucida se a mudança das categorias acionadas para definir as práticas acarretou, ou não, mudanças na maneira como as ações passaram a ser concebidas e executadas. Sigo, pois, com a etnografia a fim de trazer novos elementos para refletir sobre esta questão.

4.2. Da ABC para o A gente da comunidade.

O primeiro movimento da IURD foi, como descrevi, centralizar as atividades de assistência em uma instituição, a ABC. O segundo movimento foi o de regionalizar a instituição de assistência, procurando implantar em cada município uma sede local, ainda que mantidas significativas margens para o desenvolvimento de ações assistenciais não previstas pela ABC.

Antes da estratégia de regionalização, o comando da ABC Nacional encontrava-se no Rio de Janeiro, gozando da proximidade com a sede mundial da IURD. Com a regionalização, a ABC/Rio de Janeiro herdou uma estrutura de recursos humanos, físicos e logísticos, além de uma considerável rede de relações. Até mesmo os endereços eletrônicos de sua página na internet e de seu correio eletrônico indicam o aproveitamento de recursos da ABC Nacional (a ABC/RJ atendia, respectivamente, por www.abcbrasil.org.br e [cursos@abcbrasil.org.br](mailto: cursos@abcbrasil.org.br)). Frente às demais ABC's, a unidade carioca pode, portanto, mostrar-se mais dinâmica e atuante.

Tal condição tem duas importantes consequências para esta pesquisa. A primeira delas diz respeito à necessidade de reconhecer o caráter modelar da ABC carioca, não só no sentido de conformar esquemas de ação que poderiam ser replicados em outras unidades da ABC como, sobretudo, por gerar um discurso a respeito do que é a assistência praticada pela IURD (alimentando, inclusive, os discursos acadêmicos, uma vez que a quase totalidade dos trabalhos que fizeram menção à ABC baseou-se exclusivamente nas experiências da ABC carioca). A segunda consequência para a pesquisa é, justamente, relativizar a centralidade desta unidade da ABC nos discursos sobre a assistência da IURD, ressaltando o caráter profundamente dinâmico que permeia as atividades da IURD e que faz com que, em cada área de atuação da IURD, a assistência assumia feições locais.

Tendo isso em vista, é interessante efetuar um primeiro apanhado das atividades planejadas, destacando a ABC/Rio de Janeiro como uma espécie de guarda-chuva que abrigava estas diferentes ações, organizadas em torno de três eixos: cursos, projetos e eventos. Vejamos, de modo sumário, em que consistiam estas atividades, com base nas informações

compiladas ao longo dos anos de 2006 e 2008 junto à ABC/Rio de Janeiro, através das informações divulgadas em sua página oficial.

A unidade da ABC/Rio de Janeiro dispunha de salas de aula, nas quais eram ministrados cursos extracurriculares (por exemplo, idiomas estrangeiros) ou ainda os assim chamados “cursos livres profissionalizantes”. Estes últimos geralmente destinavam-se à capacitação profissional na área de estética pessoal e prestação de serviços, com ênfase no atendimento a clientes. A maior parte da programação de estudos tinha carga horária semanal de três horas e eles, em média, duravam três meses; outros módulos, os voltados à especialização profissional, estendiam-se por seis ou oito meses consecutivos. A participação nos cursos sempre foi facultada a qualquer pessoa mediante apresentação de documento de identificação pessoal e comprovante de residência, além do pagamento de uma módica taxa de inscrição.

Integrar-se nos projetos, por sua vez, requeria determinados perfis. Dos seis projetos desenvolvidos sob abrigo da ABC/Rio de Janeiro, por exemplo, três deles voltavam-se ao público jovem. O *Jovem Futuro Esperança*, destinado a jovens de quatorze até dezoito anos incompletos “que se encontram em vulnerabilidade social”, caracterizava-se pela oferta de atividades educacionais extraescolares, físicas, passeios ecológicos e socioculturais a estes adolescentes. Outro projeto, o *Jovem Nota 10*, tinha por foco a oferta de cursos profissionalizantes e preparatórios para vestibular e concursos públicos. Havia também o projeto *Casa de Sara*, cujo objetivo era oferecer, através de uma equipe interdisciplinar constituída por psicólogos, pedagogos, assistentes sociais, apoio às adolescentes grávidas. Para a outra ponta da faixa etária desenvolvia-se o projeto *Idade feliz*, baseado em “atividades de reflexão, física, psicológica e emocional, utilizando dinâmicas recreativas como oficinas de música, artesanatos”.

Outros projetos no âmbito da ABC/Rio de Janeiro não definiam seu público-alvo a partir de uma classificação etária, embora seja possível afirmar que eram os adultos, genericamente, os destinatários destas ações. Um dos mais antigos projetos desenvolvidos pela IURD é o *Ler & Escrever*, voltado à alfabetização de jovens e adultos. Já o projeto *A gente da comunidade* era descrito como um projeto social cujo objetivo era levar à população “conhecimentos de seus direitos e deveres, formando assim, uma Comunidade forte, conhecedora de seus valores. Este projeto é um agente de informações”.

Além de cursos e projetos, outro pilar da ABC/Rio de Janeiro, como afirmei acima, era a promoção de “eventos sociais”, momento privilegiado para o desenvolvimento de outro projeto, o *ABCCidadania*. Nestas ocasiões, equipes de voluntários prestavam orientação

jurídica, efetuavam pequenos procedimentos médicos e odontológicos (como avaliação de pressão arterial, teste de glicose, curativos e aplicação tópica de flúor) e ofereciam serviços de embelezamento (corte de cabelo, barba e manicure). Eventualmente também ofereciam palestras sobre planejamento familiar e distribuíam cestas de alimentos ou outros donativos aos participantes dos eventos.

Nos demais países onde a IURD atua, a programação de atividades desenvolvidas pelo braço assistencial tem seguido de perto o tripé acima mencionado. Como em território brasileiro, porém, cada uma das instituições estrangeiras pode produzir alterações no rol de suas atividades; algumas, por exemplo, introduziram a doação de sangue como ação regular, ou ainda a formação de banco de ofertas de emprego como atividades regulares, ao passo que aqui, no Brasil, tais ações costumam ser episódicas.

A ABC, é fato, projetou a IURD nacionalmente através da articulação de campanhas nacionais. Mais relevante para a constituição da IURD como agente capacitado a falar de assistência, contudo, foi ter facultado à IURD a tematização de questões que ganharam projeção em seus diferentes contextos de atuação ao mesmo tempo em que reforçou aspectos que dizem respeito ao modo como a igreja organiza, por exemplo, seu sistema ritual. *Vide*, por exemplo, a ênfase concedida ao empreendedorismo (Cf. Mesquita, 2003; Lima, 2007), tema de numerosos cursos promovidos pela ABC (ver Anexo B) e que põe em prática⁷⁷ o ideal apregoado nas segundas-feiras, durante a “reunião dos empresários”.

Esta profunda consonância da IURD com os contextos onde atua, quer com as especificidades geográficas, quer com as históricas, levou a igreja a uma nova inflexão no modo de organizar seu trabalho assistencial ao longo destes últimos quatro anos por mim pesquisados. A partir de meados de 2007 a ABC/São Paulo foi desativada. Apesar de constantes indagações a meus pesquisados, não obtive respostas sobre as razões que levaram ao encerramento de suas atividades, justamente em um período no qual se anunciava a aquisição de um terreno na capital paulista para construção da sede própria da organização. O que me deixou particularmente intrigada é que, neste mesmo período, a ABC carioca, a crer

⁷⁷ O anúncio dos cursos, via de regra, ressalta a oportunidade da profissionalização. Expressões como “aprenda todas as técnicas” e “conheça todos os segredos” quase sempre iniciam a publicidade. Em alguns casos, à descrição do curso também são acrescidas informações sobre o potencial de empregabilidade ou constituição do próprio comércio ou empresa de prestação de serviços, como se lê nos exemplos a seguir: “venha aprender como se portar e se expressar, tudo sobre vendas. Seja um profissional atualizado. Amplo campo no mercado de trabalho.” (curso de *telemarketing*); “prepare-se para competir com segurança no mercado de trabalho” (curso de garçom); “é para você que nunca cortou cabelo e não sabe nem pegar numa navalhete e tem vontade de ter a sua própria barbearia essa é a sua oportunidade. Não perca tempo! Matricule-se já.” (curso de barbeiro para iniciantes).

nas notícias veiculadas pelas fontes oficiais da igreja, continuava bastante atuante e, da mesma forma, estes mesmos canais oficiais davam conta de que a ABC sediada em outros estados não interrompeu a prestação de assistência. Foi apenas no ano de 2010 que as menções às demais ABC's tornaram-se mais raras.

A extinção da ABC/São Paulo não significou, de modo algum, que os projetos outrora sob seu abrigo deixaram de ser executados. Ao contrário, continuaram vigentes e ganharam, inclusive, novas dimensões. Se antes a ABC/São Paulo era responsável por organizar um único evento social por semana, a partir de 2007, tornou-se possível a ocorrência de ações paralelas, cada qual organizada por uma IURD de diferente região da cidade, ou ainda por diferentes grupos de evangelização de uma mesma igreja. Além da possibilidade de simultaneidade das ações, portanto, noto haver também a diversificação dos agentes nelas envolvidos. Ao mesmo tempo em que adultos organizavam e participavam de atividades de visitação a bairros carentes, por exemplo, os integrantes do *Força Jovem* podiam planejar e executar ações que, como se lê na transcrição de uma notícia do jornal *Força Jovem em Ação*, seguiam em boa medida a mesma sistemática de trabalho dos demais “eventos sociais”:

Força Jovem da Vila Formosa promove evento solidário

A Força Jovem da sede da Vila Formosa, Zona Leste de São Paulo, realizou um evento social na comunidade Colina, onde foi improvisada uma barraca no local, em que foram oferecidos à população vários serviços gratuitos, entre eles, atendimento jurídico, cortes de cabelo, enfermagem, fisioterapia e ainda a distribuição de 150 cestas básicas. No total, foram atendidas cerca de 300 pessoas e na oportunidade, o responsável pela IURD da região, pastor Jonas Pelegrini, realizou uma oração especial pelas famílias da comunidade.

Observei, ademais, que o *Ler & Escrever*, ao menos na capital paulista, além do projeto de alfabetização, a partir de 2007 incorporou uma série de atividades educacionais: curso de introdução ao espanhol; curso de introdução ao inglês; LIBRAS; informática. Cursos livres de formação de cabeleireiro e noções de *marketing* empresarial, em acordo com os pareceres 1985/84 e 1077/92 emitidos pela Secretaria Estadual de Educação, também compunham a grade de cursos ofertados. O projeto original antes restrito à alfabetização foi, portanto, ampliado, alçando o *Ler & Escrever* a uma espécie de “departamento social” da IURD e fazendo-o assumir na prática parte das atribuições da extinta ABC São Paulo (especificamente, a promoção de cursos extracurriculares).

A mudança mais significativa, no entanto, diz respeito ao fortalecimento do que, até aquele momento, era concebido como um projeto sob abrigo da ABC, o *A gente da*

comunidade. A brincadeira com a grafia do nome do projeto é proposital, remetendo a múltiplas interpretações. Ao apenas ouvir o nome do projeto, por exemplo, se é induzido a pensar no termo “agente” e esta alusão remete o ouvinte à *ação* junto a uma comunidade eleita para o trabalho social. Ao se ler o nome do projeto, a ênfase recai sobre o *sujeito* que realiza a atividade que não é, ao contrário do que se pode imaginar, um sujeito indeterminado (*uma* gente qualquer), mas sim um coletivo supostamente bem conhecido (*a* gente, ou seja, um *nós* constituído pela afinidade da fé).

O destinatário da ação tampouco é desconhecido: trata-se de uma “comunidade”, o que supõe a existência de laços de pertencimento a um lugar geográfico e também relações sociais de alguma profundidade. Também se afirma, nas entrelinhas, que as ações são voltadas às “pessoas de carne e osso”, ou seja, à “*gente da comunidade*”, a quem ali vive e conhece a fundo tanto os problemas como o potencial daquele conjunto de pessoas. Compreende-se, ademais, que toda a ação na comunidade será efetuada por pessoas que com ela mantêm vínculos (a gente *da* comunidade), não por pessoas externas a ela. Em última instância, o enunciado *A gente da comunidade* veicula a mensagem de que a IURD está presente nas *comunidades* e, por meio do projeto, mobiliza as pessoas para ações de intervenção social local.

Gradativamente este projeto ganhou força, divulgação e observou aumentar o número de voluntários nele envolvidos. Ganhou logotipo próprio, que não tardou a ser utilizado na fabricação de adesivos - trocados pela “oferta” de R\$ 1,00, para serem colados nos automóveis dos fiéis ou nas vidraças de suas residências - ou como insígnia estampada nas camisetas usadas pelos voluntários durante suas atividades. Em São Paulo, ao menos, chegou mesmo a tornar-se sinônimo dos “eventos sociais”, assumindo as tarefas que seriam, de acordo com a descrição anteriormente realizada, do projeto *ABCidadania*. No limite, tornou-se ao longo dos meses emblema da assistência iurdiana, ao lado das atividades semanais de pregação porta a porta e de visitaçaõ a abrigos, asilos, hospitais e instituições penitenciárias, levadas a efeito por voluntários do *Grupo de Evangelização*.

Os esquemas abaixo por mim construídos⁷⁸ sintetizam as diferenças nos modos de organizar as atividades assistenciais no ano de 2007 nas cidades do Rio de Janeiro e São Paulo, descritos até aqui.

⁷⁸ Para a construção destas figuras utilizei o *software Cmap Tools*, desenvolvido pelo *Institute for Human and Machine Cognition / The University of West Florida*. O *CMap* permite construir mapas conceituais, isto é, representações gráficas nas quais é possível traçar e hierarquizar relações entre unidades semânticas. Dada a enorme plasticidade dos esquemas criados a partir do *Cmap*, foi possível adaptá-los para representar os

Ilustração 1 – Organograma da ABC/Rio de Janeiro (2007).

Ilustração 2 – Organograma das atividades assistenciais da IURD em São Paulo (2007).

diferentes organogramas das atividades assistenciais da IURD vigentes no período desta pesquisa, de modo a ressaltar a recorrência de alguns arranjos em torno de cursos, projetos e eventos.

O fortalecimento do projeto *A gente da comunidade* e sua transformação em grupo com estatuto similar ao da *Força Jovem* ou *Grupo de evangelização*, por exemplo, foi simultâneo à expansão do *Instituto Ressoar* bem como às primeiras tentativas de organização de outros dois novos grupos, os *Universitários solidários* e a *Associação de Mulheres Cristãs* (AMC)⁷⁹. Estes últimos seriam formalizados apenas em 2008 e 2009, respectivamente. O primeiro deles procurou agregar os voluntários concluintes do ensino médio, os que cursavam graduação ou mesmo os que já tinham concluído curso superior; o segundo, as mulheres cristãs. A cargo dos *Universitários Solidários*, em parceria com o *Força Jovem Brasil*, foi desenvolvido o projeto *Talento e Atitude*, cujos objetivos são bastante similares aos do extinto *Jovem Nota 10*, outrora abrigado pela ABC.

Ilustração 3 – Organograma das atividades assistenciais da IURD em São Paulo (2010).

A AMC, por sua vez, vem assumindo algumas das atividades de visitação a asilos, abrigos e instituições destinadas à reclusão de menores de idade, as quais até então eram de responsabilidade exclusiva do *Grupo de Evangelização*. Nesta nova etapa da organização das atividades assistenciais observo haver, por um lado, a subordinação de alguns dos antigos

⁷⁹ Muito embora seja possível pensar em estatutos similares, cada um dos grupos mencionados dispõe de recursos humanos e físicos diversos podendo, eventualmente, somar esforços em torno de uma atividade específica.

projetos de assistência aos grupos de afinidade recém-constituídos e, por outro, a autonomização da atividade de visitação aos doentes e manutenção do destaque concedido à promoção dos eventos sociais através do *A gente da comunidade*.

Além das atividades específicas de cada um dos grupos, note-se ainda que a partir de 2010 os grupos *A gente da comunidade*, *Universitários Solidários* e *AMC* passaram a apoiar a promoção de eventos sociais de grande porte patrocinados pelo *Instituto Ressoar*, batizados de *Ressoar nos bairros*. Uma significativa publicidade e um considerável número de participantes no evento, muitos atraídos pelas apresentações musicais e pela presença de apresentadores de programas televisivos da Rede Record, tem marcado estes eventos.

A noção de responsabilidade social tem sido assim acionada para designar tanto o compromisso de uma empresa, a Rede Record, quanto o de uma igreja, a IURD, com os seus respectivos públicos. Não penso tratar-se de mera transposição de um vocabulário oriundo do universo empresarial para um contexto religioso - muito embora, é fato, as questões que circundam o empreendedorismo sejam muito caras à IURD - afinal se trata de uma categoria que, como vimos, frequente, já de longa data, diferentes discursos sobre o social. Parece-me mais produtivo pensar, neste caso, a respeito da circulação desta noção por diferentes contextos, sendo a responsabilidade social, em última instância, uma noção que apresenta marcas indeléveis de um ideário cristão; por esta razão, bem pode assumir a posição antes ocupada pela beneficência, com a vantagem de trazer consigo as noções de transparência e eficiência de resultados, ausentes nas demais categorias.

Conforme assinalei no último dos organogramas apresentados, apesar da ausência de uma organização do porte da ABC, os eixos que orientavam a assistência continuaram vigentes, pelo menos até o ano de conclusão desta pesquisa. Diante disso, pondero que o modelo de assistência seguido pela IURD prescinde de uma organização jurídica do porte da ABC, embora muito se beneficie desta instância na medida em que ela faculta a celebração de contratos de cooperação com outras organizações (públicas ou privadas), por meio do reconhecimento legal de tratar-se de organização idônea e de utilidade pública. Na ausência da ABC, o *Ler & Escrever* ou, mais recentemente, o *Instituto Ressoar* intermedeiam relações burocráticas; isoladamente, contudo, não são capazes de constituir um discurso a respeito da assistência social iurdiana, daí a necessidade de associar-se a outros grupos voltados à assistência ou mesmo fundar novo grupos e renomear ou remanejar antigos projetos.

O sustentáculo do modelo de assistência da IURD encontra-se, portanto, na atividade de evangelização, atualmente subdividida em diferentes grupos (Grupo do Hospital, evangelização nas “comunidades”, visitas a instituições de asilo e detenção). É por meio dela

se compõem um repertório de práticas discursivas em torno das quais gravitam noções de responsabilidade social e comunidade em oposição às acusações de charlatanismo e seita. O que a ABC parece ter feito, por quase duas décadas, foi elevar a uma nova potência os efeitos deste jogo simbólico. E foi através desta entidade, e mais recentemente através do *A gente da comunidade*, que a IURD pôde constituir sua própria “tradição de obras sociais”, sem recorrer explicitamente a uma história tão cara aos protestantes históricos reunidos em torno da RENAS, muito embora ela agencie as mesmas categorias que circulam amplamente quer no universo protestante, quer no universo da ajuda.

Capítulo IV. Os agentes e as relações de cooperação

Levando em consideração a hipótese de que argumentos religiosos vigoram na esfera pública desde que sejam reconhecidos como legítimos observei, no capítulo anterior, o quanto a construção de narrativas sobre a prática da assistência - ou, mais precisamente, sobre a responsabilidade social da igreja de matriz protestante, em sua vertente histórica ou pentecostal - pode informar sobre a negociação de suas condições de publicidade e legitimidade. A noção de responsabilidade social acionada nos dois contextos de ação pesquisados, embora se refira em cada qual a distintas práticas - a um sistemático debate sobre o papel da igreja protestante no combate às desigualdades, no âmbito da RENAS, e especialmente à intervenção humanitária, no contexto da IURD - resulta em uma mesma reivindicação: ambas as organizações podem posicionar-se publicamente a respeito da assistência porque a preocupação com o social é uma diretriz facilmente identificável em suas trajetórias organizacionais.

Reitero, porém, a observação já realizada na introdução deste trabalho: embora importante, a constituição de distintas “tradições de obras sociais” não é elemento suficiente para firmar uma posição de enunciação em uma arena de debates. Também é necessário, segundo a hipótese geral seguida nesta pesquisa, demonstrar por meio de ações concretas que a preocupação com o social não é apenas retórica, mas sim de ordem prática, capaz de oferecer respostas a diferentes demandas contemporâneas. É preciso, pois, estender o sentido da assistência e expressar, em práticas concretas, como múltiplas dimensões estão amalgamadas: daí se falar, simultaneamente, em caridade enquanto virtude e demonstração de amor do divino e em ação social, como meio de emancipação dos sujeitos; ou, ainda, em misericórdia enquanto manifestação de solidariedade (ou seja, como piedade e como compromisso com um Outro concebido como igual) e em prosperidade como sinônimo de bem-estar global e ou ainda em justiça divina como equivalente à defesa de direitos civis.

Uma das práticas que conectam alguns destes múltiplos sentidos e contribuem para firmar uma posição pública acerca da assistência religiosa é a produção de “redes religiosas de prestação de assistência”. Conectar agentes, seja no sentido de mobilizar mais recursos humanos de modo a somar esforços no enfrentamento das desigualdades, seja no

sentido de atingir a um maior número de “beneficiários” (tomado como diretamente proporcional ao êxito da constituição de redes de assistentes), é compreendido em ambos os contextos como claro sinal do alcance e da efetiva responsabilidade social das igrejas e organizações cristãs. As diferentes dinâmicas que envolvem a mobilização de agentes para prestação de assistência, será, assim, o objeto de análise etnográfica deste capítulo⁸⁰.

Dedico a primeira parte à Igreja Universal do Reino de Deus, que tem sido apresentada por parcela da literatura sociológica como uma igreja altamente hierarquizada, porque baseada em um “governo eclesiástico episcopal” (Mariano, 1999), e fortemente adepta do uso de técnicas “empresariais” de expansão e comunicação (Prandi, 1996; Campos, 1997). Tal classificação comumente induz à observação de bispos e pastores em primeiro plano, deixando de lado toda a gama de colaboradores fixos e temporários que atuam nesta igreja. Ainda que eu concorde que o carisma dos especialistas religiosos é elemento importante para esboçar um retrato da IURD, e que a hierarquia seja um traço importante no modo de organizar as relações sociais neste universo, noto que o privilégio concedido às ações dos especialistas que ocupam as mais altas posições deixa de captar as relações que permeiam um numeroso e expressivo conjunto de agentes: os evangelistas.

Em todos os templos da IURD verifica-se a existência dos assim chamados grupos de evangelização, resultando em um verdadeiro exército de voluntários anônimos mobilizados para a prestação de algum tipo de ajuda ou “atendimento aos necessitados”. Em 2009 estimativas não oficiais apontavam para dois números significativos: cinco mil templos e quinze mil pastores. Se, hipoteticamente, cada um destes pastores iurdianos puder contar com, pelo menos, três auxiliares, teremos então cerca de quarenta e cinco mil voluntários anualmente mobilizados a serviço da IURD, apenas no Brasil. Certamente este é um cálculo bastante impreciso em virtude das grandes diferenças existentes entre as igrejas localizadas nas capitais e nas cidades do interior, bem como entre as Catedrais e as igrejas de bairros em cada um dos municípios nos quais a IURD está presente. Apenas uma das catedrais paulistanas, por exemplo, contabilizava em 2007 cerca de trezentos e cinquenta evangelistas,

⁸⁰ Embora diversas pesquisas apontem para a relevância do associativismo religioso para a constituição de amplas redes de trocas materiais e simbólicas (Gurza Lavallo & Castello, 2004; Almeida, 2004; Almeida & D’Andrea, 2004), bem como para a constante presença de ONG’s e igrejas “nas margens da sociedade” (Conrado, 2006, p. 121) e de sua atuação como mediadores entre diferentes atores sociais (Novaes, 1995, 1998, 2007; Leite, 2003; Mafra, 2003) a literatura produzida por cientistas sociais brasileiros tem, de modo geral, dedicado pouca atenção às dinâmicas específicas de engendramento das “redes religiosas de prestação de assistência”, uma vez que o foco das pesquisas recai, quase sempre, sobre as experiências dos que recebem algum tipo de assistência religiosa, não sobre quem promove a assistência.

número que desconsidera os voluntários envolvidos com outros grupos da IURD, como EBI e *Força Jovem*.

“Batizados nas águas e pelo Espírito Santo” durante a frequência à IURD⁸¹, os evangelistas são membros da IURD que se distinguem dos demais pelo engajamento em diferentes atividades da igreja voltadas para a “comunidade”. O termo evangelista pode ser empregado quer para designar os envolvidos com qualquer atividade que tenha por objetivo “levar a Palavra” - e, portanto, para igualar os que atuam em diferentes grupos formados no interior da IURD (EBI, *Força Jovem*, *Universitários solidários* e AMC) e quem realiza visitas a hospitais, abrigos, asilos e casas de detenção -, quer para especificar a atividade daqueles que se dedicam às atividades voltadas especificamente aos não membros da IURD. Nesta tese, a utilização do termo evangelista remete sempre à segunda acepção, exceto menções contrárias.

O batismo nas águas, sinal de “arrependimento dos pecados” e de “ter aceitado o Senhor Jesus como Senhor e Salvador”, é anunciado como o único requisito para voluntariar-se na igreja. Na prática, também é exigida a frequência regular aos cultos e reuniões específicas dos evangelistas, além da dedicação de, em média, três horas semanais ao trabalho voluntário. Não se condiciona a participação na evangelização à escolaridade ou ocupação dos voluntários, muito embora se note, e cada vez mais, que a IURD incentiva a especialização acadêmica e profissional de seus fiéis⁸².

É inegável que se ampliam as oportunidades de inserção dos evangelistas nas diferentes “frentes de ajuda” conforme as habilidades adquiridas em cursos técnicos ou superiores nas áreas de Saúde e Administração, isto é, nas voltadas para um conhecimento aplicado. Mas, de modo geral, a qualificação acadêmica presta-se mais a destacar o evangelista dentre os demais membros de seu grupo que a constituir um capital a ser amplamente utilizado na rotina de evangelização. Isto porque, como posteriormente detalharei, o “atendimento” prestado pelos grupos de evangelização muitas vezes resulta em visitas aos diferentes públicos assistidos e, nestes casos, entende-se que mais importante que dispor de uma competência técnica específica (e, sobretudo, comprová-la através de um

⁸¹ O batismo é considerado essencial para a atividade de evangelização uma vez que só uma “alma liberta pode levar a palavra” àqueles que ainda não se renderam à autoridade das Escrituras. Há, contudo, raríssimas exceções, como o caso de uma evangelista que, embora participasse assiduamente e com grande ânimo das atividades propostas, não era batizada “nem nas águas, nem no Espírito Santo”.

⁸² Isto de algum modo também contribui para a constituição de um discurso contrário ao de que todos os membros da IURD proviriam dos estratos mais baixos da população e, por esta razão, poucos alcançariam os mais elevados níveis de instrução. Constituir este contradiscurso seria, inclusive, um dos propósitos do grupo *Universitários solidários*, conforme me informou uma evangelista, ela própria estudante de graduação em uma universidade particular.

diploma), é demonstrar carinho e atenção a quem necessita, ato que independe de formação escolar, na avaliação dos evangelistas.

Integrar a ampla “rede de evangelização” no âmbito da IURD é, por estas razões, ato facultado a “todos os de boa vontade”, sem aceção de gênero, idade, condição financeira, profissão ou qualquer outro marcador social (ao contrário do que ocorre com outros grupos de afinidade, como *Força Jovem*, *Universitários solidários* e AMC, cujo acesso é condicionado à idade, escolaridade ou gênero). Já a coordenação destas atividades é preferencialmente realizada por um pastor (ou, na sua ausência, por um obreiro) e dele se espera maior nível de instrução, compatível com a posição de comando que permita ordenar as atividades alheias.

Enquanto o ingresso na atividade de evangelização se dá, pois, sem mais impedimentos formais, o grau de envolvimento com as diferentes atividades e as possibilidades de mudança de posição no espaço social da igreja são marcadas por clivagens de gênero, apreciações estéticas, “motivações” e da capacidade de constituição e ampliação das redes de sociabilidade e, sobretudo, das de parentesco. O intento da primeira seção deste capítulo consiste, pois, em descrever o trânsito de evangelistas no horizonte de possibilidades inscritas nas atividades de evangelização de modo a compreender a estruturação das relações de prestação de assistência no contexto da IURD.

A segunda parte deste capítulo será dedicado à RENAS. Neste contexto de ação, são organizações evangélicas que atuam na área social, ou mesmo redes que agregam organizações em determinadas regiões ou segundo afinidade de temas, que serão aqui observadas enquanto agentes promotores de assistência. Sem sombra de dúvida, estas pessoas jurídicas muito singulares multiplicam a capacidade de conectar pessoas, objetos e saberes, constituindo relações segundo as possibilidades inscritas nesta forma peculiar de associação que é a do “trabalho em rede”. A integração destas pessoas jurídicas à RENAS se condiciona, formalmente, à aceitação dos princípios da rede, que são divididos em três eixos:

- a) Princípios de gestão: Gestão transparente, democrática e participativa, horizontalidade nas relações, autossustentabilidade, representatividade apenas de suas ações e programas.
- b) Princípios políticos: Prática da misericórdia e da justiça para transformação da sociedade, democracia participativa, caráter de inclusão. Não ser instrumento de interesse político partidário.
- c) Princípios éticos: Fundamentar as ações em valores e princípios do Reino de Deus, como justiça social, amor, solidariedade, verdade, integridade, transparência, atuando de acordo com a visão integral e sistêmica na valorização da vida, respeitando os direitos das pessoas, bem como as diferenças e individualidades dos integrantes da rede.

(*site da RENAS*, acesso em: 05 abr. 2009).

Os princípios de gestão, como se lê acima, traduzem o entendimento acerca do trabalho em rede. A opção por este tipo de organização das relações supõe uma oposição às relações organizadas de modo hierárquico, ou seja, à preeminência de chefias ou diretorias sobre afiliados e isto se traduz pela adoção de termos e expressões como “horizontalidade” e “representatividade apenas de suas ações e programas”. Relações não hierárquicas, por sua vez, constituir-se-iam em condição fundamental para o estabelecimento de uma gestão “democrática” e “participativa”; por consequência, também de uma gestão autossustentável e “transparente”, uma vez que todos são responsáveis pelas tanto pela tomada de decisões quanto pela efetividade do trabalho e por sua contínua avaliação.

Ao se filiar à RENAS as organizações ou redes de organizações adquirem “privilégios” e assumem “compromissos”. Os direitos abrangem voz no Conselho de mantenedoras da rede, voto nas reuniões por ela promovida e visibilidade às atividades realizadas por meio de sua divulgação nos órgãos de imprensa e eventos promovidos pela RENAS. As obrigações, por sua vez, consistem em envolver-se com o trabalho da rede. Para isso, deve-se eleger um ou mais objetivos da RENAS com o qual colaborar, além de indicar representante que participará do conselho de mantenedores, participar regularmente das reuniões e contribuir com anuidade que varia entre um e três salários mínimos.

Os “princípios democráticos” praticados no interior da rede devem também orientar, em tese, a ação da RENAS na relação que ela, na qualidade de organização civil, estabelece com o Estado. A rede nacional deve dirigir seus esforços para garantir o pleno exercício da democracia, que pressupõe a universalização do acesso dos cidadãos à esfera do político, por meio de sua constituição como sujeitos de direito. Esta mesma passagem, ademais, deixa nas entrelinhas a lembrança de que uma “democracia participativa” também garante que a própria rede, segundo modos específicos de participação, acesse a esfera do político - no caso, constituindo alianças com outras organizações sociais pela indicação de representantes que terão assento em diferentes instâncias consultivas formadas no âmbito municipal, estadual e federal.

Tanto em um ou em outro caso, a ação pública política da RENAS deve objetivar, segundo seus próprios termos, a “prática da misericórdia e da justiça para transformação da sociedade”, sem que tal intento obrigue a subordinação a interesses alheios, notadamente os interesses político partidários. Isto porque se supõe, por um lado, que nem sempre os interesses partidários estão (ou podem estar) de acordo com os princípios éticos defendidos

pela RENAS e, por outro, que vínculos com partidos políticos podem colocar em risco o pleno cumprimento dos princípios de gestão assumidos pela rede.

Os princípios éticos, por sua vez, traduzem a filiação a uma determinada perspectiva teológica, muito embora ela não seja claramente nomeada. Fala-se em “visão integral e sistêmica na valorização da vida”. Afirma-se, portanto, a perspectiva desde a qual se pretende trabalhar, sem enfeixá-la em um rótulo que, a princípio, pode afastar eventuais colaboradores. Também na declaração dos princípios éticos é interessante salientar que “justiça social, amor, solidariedade, verdade, integridade, transparência” são afirmados como princípios cristãos, isto é, como “fonte ou causa de uma ação”, e não apenas como valores civis, ou seja, como “conjunto de princípios ou normas que, por corporificar um ideal de perfeição ou plenitude moral, deve ser buscado pelos seres humanos” (Dicionário Houaiss). Ressalta-se, por fim, ser indispensável observar as “diferenças e individualidades” dos integrantes da rede, o que supõe, portanto, que cada uma das filiadas estabelecerá distintas relações entre si e com a RENAS – aspecto abordado adiante.

Esta trinca de princípios sustenta a “missão” e “visão” da RENAS. Observo que esses são termos que integram o vocabulário que circula entre organizações sociais de direito privado particular (fundações, associações, cooperativas, sociedades, organizações religiosas e partidos políticos); também noto ser impreciso determinar a direção do fluxo destes vocábulos, muito embora seja comum supor que foram primeiramente instituídos no universo empresarial e que, somente depois, migraram para o universo das organizações sem fins lucrativos. O primeiro termo corresponde, *grosso modo*, ao propósito da organização; o segundo, por sua vez, às metas, ao seu conjunto de aspirações; “missão” relaciona-se, portanto, a objetivos e públicos bem definidos enquanto “visão” corresponde a uma imagem, a uma projeção da organização no futuro ou, ainda, àquilo que ela deseja vir a ser. Há casos, como o da própria RENAS, nos quais missão e visão são traduzidos, respectivamente, por “proposta” e “sonho”, como se lê abaixo:

Nossa Proposta é ser

Uma rede:

Estando unidos por características e objetivos comuns, a nossa articulação se dá por meio de trocas de experiências e se sustenta pela vontade e pelo esforço de cada integrante.

Uma rede evangélica:

Sendo cristãos evangélicos, cuja ação social é motivada por nossa crença evangélica, acreditando que o poder transformador de Deus faz uma diferença enorme e por isso intercedendo a Ele por esta rede. Sabedores que

temos diferentes ênfases e métodos, estamos decididos a manter a unidade na fé.

Uma rede evangélica *nacional*:

Reunindo e articulando um grupo de organizações evangélicas envolvidas e atuantes na ação social em todo o Brasil com ênfases urbana ou rural.

Uma rede evangélica de *ação social*:

Tendo como objetivo comum a multiplicação, ampliação e qualificação das expressões de ação social onde houver a presença de evangélicos.

Nosso Sonho

Aumento do alcance/impacto:

MAIS pessoas sendo atendidas; MAIS frentes de trabalho; MAIS demandas; MAIS qualidade.

Aumento do sentido de missão:

MAIS entusiasmo; MAIS encorajamento; MAIS certeza do cumprimento da missão.

Aumento dos laços:

MAIS respeito; MAIS unidade/vínculos; MAIS conhecimento sobre o outro; MAIS testemunho cristão; MAIS troca; MAIS integração; MAIS agrupamento por área de atuação; MAIS inclusão.

Aumento da visibilidade:

MAIS ética; MAIS recursos; MAIS testemunho cristão.

(*site da RENAS*, acesso em 05 abr. 2009 - grifos no original).

A “missão” da RENAS reafirma a adoção da rede como modelo de trabalho que dispensa a hierarquia e aposta na horizontalidade e corresponsabilidade pelo trabalho. Destaca a união na diversidade, tornada possível pela convergência de convicções quanto à centralidade da perspectiva cristã. Estabelece a abrangência da atuação da rede e especifica seu foco de atuação: “a multiplicação, ampliação e qualificação das expressões de ação social onde houver a presença de evangélicos”. Já a “visão” da RENAS organiza-se em torno de quatro grandes eixos: o da eficiência do trabalho das filiadas e o da própria rede; o da motivação, que nos termos próprios da rede é tratado como “sentido da missão”; o das relações ou vínculos, fortemente marcado pela perspectiva de intercâmbio de práticas e conhecimentos; e, por fim, o eixo do reconhecimento, traduzido como *visibilidade*.

A afinidade com estes valores, consolidados pelo compartilhamento de missões e visões de teor próximo aos acima expostos, marcam, pois, a relação entre RENAS e organizações e redes a ela filiadas - relação esta denominada “parceria”. A intensidade e as maneiras como cada “parceria” é estabelecida entre RENAS e filiadas reportam-se, porém, de acordo com minha hipótese de trabalho, a determinados atributos dos agentes que ocupam

posições de coordenação nestas instituições e redes. Os dados de minha pesquisa sugerem que são estes agentes que, por assim dizer, emprestam tanto às organizações evangélicas, quanto às redes temáticas, determinadas qualificações: titulação acadêmica, experiências profissionais, domínio de procedimentos metodológicos e de rotinas burocráticas, vivências internacionais e testemunho pessoal sobre o exercício da compaixão são alguns dos elementos que podem ser destacados, neste sentido. Analisar a dinâmica que envolve a objetivação destas qualificações na constituição da rede de relações no âmbito da RENAS constitui o objetivo perseguido na segunda metade deste capítulo e, para alcançá-lo, tomo como objeto de análise a constituição da programação do Encontro Nacional, evento mor de capacitação e de explicitação da concepção de assistência adotada pela RENAS.

1. A IURD e a gincana das almas

Entre outubro de 2007 e janeiro de 2008 acompanhei uma competição instituída entre grupos evangelizadores, conhecida como *Gincana das almas*. Semanalmente os grupos eram estimulados a convidar novos membros da igreja, já batizados, a se engajar nas atividades de evangelização; para cada novo “discípulo”, o grupo recebia um ponto (por exemplo, dois novos integrantes convertiam-se em dois pontos). Além disso, a gincana previa a arrecadação semanal de livros e Bíblias (respectivamente ao preço de R\$ 5,00 e R\$ 10,00) para distribuição gratuita ao público-alvo das atividades de evangelização, preferentemente os hospitalizados.

Na reunião dominical os responsáveis pelos grupos informavam publicamente o montante arrecadado na semana, convertendo-o em número proporcional de material impresso (por exemplo, R\$ 50,00 equivaleriam a cinco Bíblias); para cada material doado pelo grupo contabiliza-se uma alma salva (segundo o exemplo, cinco almas salvas) - e mais pontos para a equipe que havia feito a doação (no caso, cinco pontos). O número total de novos integrantes e a soma do material evangelístico doado determinavam o *ranking* dos grupos. Os membros do grupo vencedor da gincana mensalmente repetida eram “consagrados no altar” frente aos demais evangelistas, recebendo uma benção pela “multiplicação dos talentos⁸³”.

Recentemente veiculou-se no semanário da igreja notícia acerca da *Gincana das almas*, agora não mais restrita ao âmbito das igrejas da capital paulista. Promoveu-se no

⁸³ Referência à parábola de multiplicação dos talentos: Mateus 25, 14-29.

segundo trimestre do ano de 2010 uma gincana envolvendo todas as igrejas do estado de São Paulo, conforme se lê na matéria abaixo, intitulada “Evangelistas são consagrados no Guarujá - Mais de 900 pessoas presenciaram a cerimônia” e acompanhada pela imagem abaixo reproduzida:

Ilustração 4 – Vencedores da *Gincana das almas* em São Paulo (2010)

O Grupo de Evangelização da Igreja Universal do Reino de Deus do estado de São Paulo promoveu uma gincana especial no segundo trimestre do ano com o objetivo de levar a Palavra de Deus para o maior número possível de pessoas. Voluntários de todo o estado competiram de uma forma harmoniosa por meio de visitas aos hospitais, presídios e comunidades carentes levando mensagens de fé e esperança aos necessitados.

Após 3 meses de dedicação, foi feito um balanço de qual região havia se destacado mais, e a cidade litorânea do Guarujá foi a campeã. Para comemorar o sucesso e incentivar os voluntários a sempre se preocuparem com as almas, no primeiro domingo do mês de julho foi realizada a consagração dos vencedores e a entrega para cada Igreja da região de uma placa de honra ao mérito.

Em uma cerimônia para mais de 900 pessoas, a Igreja Universal do Guarujá recebeu o responsável pelo trabalho de evangelização no estado de São Paulo, pastor João Félix, que consagrou todos os evangelistas e aproveitou para agradecer pela organização, desenvolvimento e dedicação que o grupo demonstrou durante a gincana: “Com certeza, todos que se empenharam nessa Obra vão colher os frutos da Palavra de Deus, que diz: *‘Formosos são sobre os pés do que anuncia as boas-novas, que faz ouvir a paz, que anuncia coisas boas, que faz ouvir a salvação’*, em outras palavras, por se preocuparem com o próximo, Deus se preocupará com vocês.”

Para o responsável da evangelização da cidade do Guarujá, pastor Hugo Lustosa, o que está por trás de tamanha dedicação dos evangelistas da região é a motivação que a Palavra de Deus produz em cada um. “Semanalmente nós realizamos reuniões com o grupo e levamos uma palavra de fé, por meio

da Bíblia. Só é possível ajudar o próximo se eles estiverem bem e, graças a Deus, o Espírito Santo tem usado esse grupo. Acredito que, depois dessa consagração, vai usar muito mais cada um de nós para ganhar muitas almas para o Reino de Deus”, afirma o pastor.

A assistente de atendimento Jaqueline Caroline de Moura, de 23 anos, foi uma das evangelistas que receberam a consagração. A jovem garante que a cerimônia proporcionou uma renovação espiritual, tanto para ela como para seus companheiros de evangelização. “Eu fiquei muito feliz por nossa região ter sido a vencedora, pois nós nos dedicamos muito, não medimos esforços para ajudar as pessoas que estavam necessitadas”, comenta.

Ela conta que durante uma visita à comunidade do bairro Vila Rã, chegou a entrar em um beco e encontrou dentro de um barraco uma senhora de 74 anos, com quatro tumores, deitada em cima da cama, sangrando. A cena a deixou impressionada, mas não a impediu de usar a fé, realizando a unção com óleo e uma oração. “Após o clamor, eu percebi que o semblante dela, que antes estava triste e cansado, mudou para melhor. Eu a convidei para ir à Igreja e ela aceitou. Na mesma semana a vi na reunião, buscando a cura pela fé. São experiências como essa que me motivam a me dedicar ainda mais na evangelização, por saber que muitas pessoas estão sendo salvas por causa de um gesto simples de amor que eu tenho feito”, finaliza.
(Meibach, 2010 - grifos no original).

Receber uma bênção especial proferida por um pastor dotado de particular autoridade, posar para fotos posteriormente divulgadas em murais ou mesmo na *Folha Universal* ou ainda conferir à igreja vencedora uma placa de “honra ao mérito”: estes não são os únicos atos de distinção que compõem o rol de *contradons* que recebem os evangelistas dedicados que não mediram esforços “para ajudar as pessoas que estavam necessitadas”, conforme o testemunho de Jaqueline de Moura, transcrito acima.

No caso específico da *Gincana das almas* que acompanhei, os que mais contribuíssem para a vitória do grupo seriam identificados pelo líder da equipe e conquistariam o direito de partilhar uma lauta refeição em uma churrascaria, em companhia dos pastores responsáveis pela coordenação geral das atividades evangelizadoras. Observo, porém, que as despesas com o almoço comemorativo não cabiam à igreja, sendo rateadas entre os grupos competidores (à época da pesquisa de campo, cerca de R\$ 150,00 por grupo).

Informações como estas seriam facilmente tomadas por críticos da IURD como claro indicativo de que esta igreja ludibria os fiéis e visa exclusivamente tomar-lhes suas economias, cometendo, assim, um duplo abuso: financeiro e espiritual (cf. César, M., 2009). É preciso considerar, no entanto, que a circulação de dinheiro, bens e tempo no contexto da IURD inscreve-se em uma lógica segundo a qual quanto mais se doa, mais se obtém e que a recompensa é sempre proporcional ao sacrifício individual, como detalharei adiante, especialmente no sexto capítulo. É tido como primordial que cada evangelista assuma o

compromisso de “fazer o impossível”, como se costuma dizer com recorrência; sem sacrifício não há sucesso, portanto. Responsabilizar-se pelo pagamento da refeição que premia os vencedores, fazendo ou não parte deste grupo de eleitos, é considerado apenas mais uma das demonstrações da disposição para o “sacrifício”.

Levando adiante este raciocínio, pode-se afirmar que o evangelista deve, por seus próprios meios, contribuir com os projetos de assistência promovidos no âmbito da IURD. Esta é uma das razões pelas quais é interdito ao evangelista abordar os frequentadores das reuniões da IURD não diretamente envolvidos nas atividades de evangelização pedindo-lhes tanto bens para doação quanto auxílio financeiro para suas atividades. Excepcionalmente, podem afixar cartazes nos murais espalhados a caminho do salão principal da igreja, nos quais informam as ações em curso, os recursos necessários para implementá-las e os meios de contato para receber colaborações. A prioridade, contudo, deve ser dada ao envolvimento de novas pessoas na evangelização, através de convites para integrar as equipes. Observo, pois, que neste contexto o sacrifício pessoal associa-se diretamente a uma capacidade de constituir novas relações e ampliar a extensão da rede de evangelistas - que, como ele, hão de realizar sacrifícios e atrair com êxito novos integrantes para a atividade de evangelização.

Somente bispos e pastores que presidem “reuniões” podem solicitar aos fiéis a doação de livros, Bíblias, jornais e revistas (editados e impressos, respectivamente, pela Editora Universal e Gráfica Universal, de propriedade da igreja) para o trabalho de evangelização. A maior parte do material gráfico entregue aos residentes dos hospitais e presídios durante as visitas das equipes de evangelização é, contudo, adquirida pelos evangelistas e obreiros com seus próprios recursos, assim como parte significativa das roupas, alimentos e outros donativos distribuídos nos eventos sociais.

Estes mesmos evangelistas e obreiros também costumavam arcar com as despesas corriqueiras relativas ao trabalho de evangelização desenvolvido, como transporte e alimentação dos membros da equipe ou mesmo do público visitado. Eventualmente também se empenhavam na arrecadação de outros valores e bens. Por ocasião do lançamento da biografia de Edir Macedo, por exemplo, cada grupo recebeu a incumbência de arrecadar o valor correspondente a vinte e cinco livros, ao preço de R\$ 40,00 cada (totalizando R\$ 1.000,00, portanto). Em outra ocasião, a arrecadação de ofertas encontrou nos adesivos com a logomarca do projeto *A gente da comunidade* seu ponto de apoio. Os brinquedos ofertados no dia das crianças aos frequentadores da EBI, assim como às crianças dos abrigos acompanhados, também foram arrecadados entre vários evangelistas.

O estabelecimento de metas de arrecadação, semanais ou mensais, não significa que sejam necessária e igualmente atingidas por todos os grupos, nem em todas as ocasiões - embora, fique claro, todos os grupos esforcem-se por atendê-las. E ainda que, de saída, a *gincana das almas* favorecesse os grupos com maior número de integrantes - qual seja, o grupo do Hospital - a cada levantamento do número de “almas salvas” a desvantagem no jogo cedia espaço para a expectativa de superar os resultados anteriores.

E não só. O relativo fracasso na gincana também podia ser tomado como sinal de alerta de que algo na vida espiritual que não ia bem. Como se lê na matéria acima: “Só é possível ajudar o próximo se eles estiverem bem”. A *Gincana das almas* segue, portanto, muito de perto a lógica que orienta a vida cotidiana dos fiéis da IURD; a noção de “desafio”, organizadora dos “propósitos” frequentemente levados a efeito nas reuniões promovidas pela IURD, também é norteadora do trabalho assistencial. Jogo dentro do jogo, o desafio assumido semanalmente nas atividades evangelizadoras espelha o desafio cotidiano da “batalha espiritual”⁸⁴.

O não cumprimento das metas gerava “revolta” - uma revolta controlada, “canalizada”, como certa vez ouvi de um pastor. Pude acompanhar inclusive uma ritualização da revolta de um modo particularmente exemplar. Durante uma das reuniões da *Fogueira Santa*⁸⁵, fiéis, evangelistas, obreiros e pastores foram conclamados a vestir suas roupas mais ordinárias, ou mesmo usar peças improvisadas a partir de sacos de estopa. A simplicidade das vestes, muitas delas puídas ou propositadamente sujas ou rasgadas, deveria ser tomada como sinal externo da humilhação a que eles, cotidianamente, vinham sendo submetidos. Humilhação tornada material seja pelo adoecimento, pela instabilidade dos laços afetivos ou ainda pela incapacidade de honrar os compromissos financeiros, incluindo-se o pagamento do dízimo, a realização de ofertas e o cumprimento das demais obrigações financeiras assumidas com a IURD.

⁸⁴ Acerca da definição de batalha espiritual e de sua relevância para a IURD ver: Reinhardt, 2007; Almeida, 2009.

⁸⁵ A *Fogueira Santa* é um evento bianual, que normalmente ocorre ao final de cada um dos semestres. Excepcionalmente em setembro de 2010 ocorreu uma *Fogueira Santa especial*. Cada edição da *Fogueira Santa* recebe um nome específico relacionado a um ponto geográfico da chamada Terra Santa: *Fogueira Santa do Monte Sinai*, *Fogueira Santa do Monte Moriá*, *Fogueira Santa de Israel* - de onde vem a expressão “subir no monte” para indicar participação neste evento.

Nestas ocasiões, os fiéis são exortados a efetuarem um “sacrifício” excepcional, que se traduz idealmente em uma soma de dinheiro muitas vezes superior às costumeiras ofertas, entregue em um envelope específico. O sacrifício financeiro é acompanhado de outras demonstrações de desprendimento, como realizar jejuns, adotar vestes “simples” e/ou acordar de madrugada para orar a favor de terceiros e de seus próprios propósitos. Junto com os envelopes entregam-se também formulários específicos nos quais se inscrevem os propósitos; estes papéis são recolhidos em cada igreja, encaminhados para as Catedrais e de lá seguem para a Terra Santa, onde serão queimados.

Alternativamente também podiam usar camisetas pretas, as quais traziam a palavra revolta estampada na parte frontal, em letras maiúsculas. Em outras edições da *Fogueira Santa* - por excelência, um “tempo da revolta” que toma as figuras bíblicas de Gideão, Abraão ou Moisés como personagens centrais de suas narrativas - camisetas semelhantes foram utilizadas por aqueles que estavam “na fé”, “subindo o monte”. Nestes outros casos, palavras como fé ou fórmulas como *No sacrifice, no success* ou *Eu creio, e daí?* estampavam as roupas. Esta última, é importante notar, foi utilizada durante uma *Fogueira Santa* ocorrida após uma nova onda de acusações contra a IURD noticiadas pelo jornal *Folha de S. Paulo*, iniciada com a publicação da matéria intitulada “Universal chega aos 30 anos com império empresarial”, de autoria da repórter Elvira Lobato e publicada em 15 de dezembro de 2007⁸⁶. Sublinho que as inscrições mudam, porém é mantido o sentimento de inquietude frente às adversidades, sejam elas as vividas estritamente em âmbito pessoal, sejam as por que passa a IURD.

Vestir-se “como um mendigo” também se relacionava, portanto, à ideia de “desafio”, tão cara à IURD como veremos, com mais detalhes, no capítulo VI. Portar roupas imundas, remendadas, desproporcionais, composta por vis materiais seria um modo de chamar a atenção de Deus para o desequilíbrio da distribuição das riquezas: por que, afinal de contas, tantas pessoas sem Deus no coração seriam ricas e abençoadas e eles, fiéis e esforçados, encontrar-se-iam em tão clara situação de miséria? Isto era revoltante! E era, pois, necessário, demonstrar e materializar este sentimento, assim como dispor-se a realizar “sacrifícios” que os tornassem dignos de uma vida abençoada e feliz. O acalentado sentimento de revolta transmuta-se, pois, em estímulo para a modificação de *status* pessoal e social, dentro e fora da IURD.

2. Diferentes percursos e estratégias

A *Gincana das almas*, como vimos, tem sido uma das principais dinâmicas para a integração de novos membros nas atividades de evangelização promovidas no âmbito da

⁸⁶ Sentindo-se ofendidos por esta e pelas matérias seguintes publicadas pelo jornal *Folha de S. Paulo* e outros órgãos de imprensa, fiéis e pastores da IURD, de diferentes municípios brasileiros, entraram ao mesmo tempo com ações na Justiça, solicitando indenizações por danos morais. Segundo nota publicada pela FSP em “os pedidos de indenização, com muitos parágrafos idênticos, são apresentados em juizados especiais em vários Estados, dificultando a defesa” (Processos de fiéis contra “O Globo” repetem forma usada contra a Folha. *Folha de S. Paulo*, Caderno Brasil. 05 abr. 2008).

IURD. Vejamos, agora, em detalhes, alguns dos movimentos possíveis de serem descritos pelos evangelistas no interior deste espaço social.

No início de minha pesquisa de campo Patrícia atuava há pouco mais de seis meses como evangelista, tendo assumido este compromisso cerca de um ano após começar a frequentar a IURD. Quando a conheci, Patrícia já era candidata a obreira e, de acordo com suas expectativas, muito em breve serviria a Deus de modo mais próximo. Durante o período em que acompanhei mais sistematicamente as atividades da IURD ela sempre foi extremamente assídua às reuniões e bastante empenhada em atingir as metas que lhe eram estipuladas, fossem relativas a angariar recursos, a convidar desconhecidos para participar das reuniões ou ainda a planejar atividades para seu grupo de evangelização.

Os pais de Patrícia, também membros da igreja, pareciam apoiar incondicionalmente as atividades da filha caçula, o que deduzi, dentre outras coisas, do constante auxílio financeiro a ela prestado. O salário de Patrícia - na época, ela efetuava serviços administrativos, em jornada de meio período - não era suficiente para cobrir suas despesas. Nem as relativas a seus estudos de graduação em uma faculdade particular, nem as específicas da igreja. Além de custear boa parte dos materiais doados por Patrícia ao grupo de evangelização, sobretudo gêneros alimentícios, os pais também autorizaram a inclusão de seus nomes no rol de “almas salvas” através do esforço do grupo a que Patrícia estava vinculada.

Ademais, de acordo com Patrícia, em tempo algum se manifestaram contrários a sua longa permanência na igreja aos domingos: muitas vezes Patrícia chegava cedo, para a reunião das 8h, e saía de lá por volta das 20h, acompanhada de seus pais que, costumeiramente, participavam da reunião das 18h. Nem ao fato dela ir à igreja em pelo menos outras duas ocasiões na semana (além da participação obrigatória, às sextas-feiras, na reunião específica para candidatos a obreiro, Patrícia também gostava de acompanhar a “reunião” das terças, a “sessão do descarrego”, à noite, por considerá-la “muito forte”)⁸⁷.

Patrícia visivelmente contava com a estima da obreira Fernanda. Nas ocasiões em que respondeu pela coordenação das atividades, não raras vezes Fernanda confiou a Patrícia a guarda de materiais que seriam utilizados nas atividades de evangelização - ato não repetido com outros integrantes do grupo e que pode, assim, ser tomado como sinal de cumplicidade entre as duas. Patrícia só não se destacava ainda mais porque era Beatriz quem sucedia Fernanda na capacidade de tomar algumas decisões acerca das atividades do grupo quando da

⁸⁷ Noto que outras candidatas a obreiras mantinham rotina bastante parecida com a de Patrícia: dedicavam várias horas do domingo aos cultos e atividades de evangelização e voltavam a frequentar a IURD em pelo menos outras duas ocasiões na semana.

ausência da liderança formalmente constituída para coordenar as ações ou de seus auxiliares mais imediatos. A favor de Beatriz contava o fato de ela ser um pouco mais velha que Patrícia, ser candidata à obreira há mais tempo que a colega e já ser casada com um “obreiro consagrado”⁸⁸.

Meses depois ocorreu uma reestruturação do trabalho de evangelização e, a partir daquele momento, este trio de mulheres foi então desfeito. Fernanda priorizou as tarefas como “obreira de salão” e abandonou as atividades de evangelização, uma vez que não conseguia conciliar satisfatoriamente suas obrigações na igreja com seu trabalho como gerente de uma loja integrada a uma rede varejista e com as atividades discentes na graduação que cursava em uma instituição particular de ensino superior. Além disso, Fernanda acabava de iniciar, à época, um relacionamento afetivo com um rapaz não evangélico e sua dedicação ao namoro seria mais um dos motivos, segundo suas amigas, que a teriam levado a se afastar da evangelização. Beatriz, por sua vez, uniu-se ao esposo, Luis, passando a auxiliá-lo nas atividades que ele já vinha desenvolvendo semanalmente em uma localidade próxima à residência do casal, em um bairro da periferia da Zona Sul de São Paulo. Patrícia, por sua vez, escolheu atuar no grupo do Hospital, em paralelo às atividades como auxiliar da EBI, iniciadas ainda em 2007.

Recordo-me de ter um dia conversado com a própria Beatriz e de ouvi-la narrar as diversas ocasiões em que teria sido orientada por obreiros e pastores a acompanhar Luis, demonstrando, assim, ser uma mulher devotada ao sucesso da vida conjugal por somar esforços em uma mesma direção - direção esta escolhida pelo membro masculino do casal. A demonstração pública de apoio ao trabalho do marido, acompanhada da renúncia às atividades nas quais a própria Beatriz poderia ganhar maior projeção que o marido, fazia-se acompanhar de expectativas de aumento das chances de seu esposo tornar-se pastor o mais rapidamente possível, bem como dela mesma ter mais condições de “ser levantada obreira”, ao seu lado.

Observo que a assimetria das convenções de gênero é tomada, nos termos da IURD, enquanto complementaridade de papéis e atribuições. Para este casal, em especial, o relativo afastamento destas convenções era bastante sentido: ele alternava longos períodos desempregado com breves inserções no mercado de trabalho, geralmente ocupando funções de baixa complexidade (como, por exemplo, o cumprimento de rotinas de almoxarifado ou de

⁸⁸ A rigor um obreiro só pode ser considerado obreiro se tiver sido consagrado (ou “levantado”), isto é, recebido autorização ritual para assumir esta posição. Mas como alguns “candidatos a obreiro” eventualmente também se autodenominam obreiros, é comum, então, ocorrer uma distinção entre “obreiros” (isto é, qualquer um que esteja empenhado em “fazer a obra”, como os evangelistas, jovens da *Força Jovem*, mulheres da AMC, *tias* da EBI e obreiros) e “obreiros consagrados”.

telemarketing); ela estava a um ano e meio de se graduar na área de Saúde, cumprindo para isso uma intensa agenda de estágios (tanto os obrigatórios, voluntários, quanto os facultativos, remunerados, a única fonte regular de rendimentos do casal). Em termos práticos, portanto, Beatriz e Luis subvertiam a ordem ideal segundo a qual o marido deveria ser mais qualificado e prover a família. O equilíbrio nesta relação conjugal dar-se-ia, portanto, pela preferência dada à carreira religiosa de Luis a partir de 2008 e não à de Beatriz.

Embora sem dispor de muitos detalhes a respeito da escolha de Patrícia, é plausível afirmar que, para além da identificação profissional (a exemplo de Beatriz, Patrícia cursava graduação na área de Saúde em uma instituição privada), talvez tenha contribuído para a escolha do grupo do Hospital o fato dele ser comumente o melhor sucedido nos desafios promovidos pela IURD. Não quero defender com isso a ideia de que Patrícia tenha feito um cálculo apurado acerca das possibilidades de ser vitoriosa em alguma edição da *gincana das almas* por unir-se a este grupo numericamente expressivo e, consequentemente, em ampla vantagem na competição. Mas após tantas tentativas frustradas, é razoável supor que ela tenha considerado este grupo mais aguerrido e, consequentemente, mais digno de ser abençoado. Definitivamente, uma experiência que há muito Patrícia desejava viver.

Acompanhar este trio de mulheres permitiu-me observar os dilemas e escolhas que se interpõem em meio à atividade de evangelização e também reconstituir alguns dos movimentos em direção à atividade da evangelização. Através delas conheci outras evangelistas que, a exemplo da própria Fernanda, outrora tinham integrado a *Força Jovem*. Durante a experiência junto ao grupo de jovens, “despertaram para a obra” e buscaram envolver-se com outras atividades da IURD. Nestes casos, teria partido deles próprios a iniciativa de buscar a evangelização.

A participação prévia em outras atividades promovidas pela IURD não pode ser assumida, contudo, como condição necessária para atuar como evangelista, embora isto seja amplamente desejável, já que as experiências acumuladas podem ser relevantes para acessar outros espaços de agregação e seus correspondentes universos simbólicos. O vínculo com a *Força Jovem* tampouco indica que todos deverão associar-se, quando adultos, a novos projetos da igreja, podendo a passagem pelo grupo de jovens constituir a única e temporária experiência de envolvimento com a igreja.

Outra maneira de chegar ao grupo de evangelização é por convite. Em alguns casos, eles partem de um conhecido que já atuava como evangelista, seja ele um parente consanguíneo ou afim, um vizinho ou ainda um colega de escola ou de trabalho, motivado a ganhar almas obedecendo a certo cálculo de progressão geométrica, como relatei na seção.

Noutros, são obreiros de salão ou mesmo pastores que dirigem o convite após a prestação de algum tipo de auxílio ou esclarecimento. Não se pode esquecer de que o convite é uma via de mão-dupla e há casos nos quais os fiéis buscam estabelecer contato com obreiros e pastores justamente “buscando uma direção” e, por assim dizer, preexiste a expectativa de receber o convite para envolver-se de modo mais efetivo com as atividades da igreja.

Sublinhe-se aqui a força dos laços de parentesco e amizade para a inserção e o envolvimento de novos agentes nas atividades de evangelização, não sem alguma ponderação. Se, por um lado, os laços prévios representam efetivamente a entrada para este universo, por outro, não podem ser tomados *a priori* enquanto elemento preponderante para o engajamento e permanência de evangelistas nas atividades de assistência promovidas pela IURD. Desta feita, seguimos para o terreno das “motivações”: explicações subjetivas que traduzem escolhas implicitamente orientadas e que, associadas aos laços de parentesco ou de amizade produzidos e expandidos no interior da igreja, estimulam ou desencorajam diferentes graus de envolvimento com as ações de assistência enquanto modalidade do evangelismo.

Dentre os que respondem ao “chamado” há, por exemplo, quem aceite participar das atividades de evangelização sem uma necessária expectativa de se tornar um auxiliar direto de pastores e bispos. Nestes casos, prevalece o entendimento de que a assistência é uma demonstração concreta do interesse em firmar relações com outros homens porque, assim, a própria relação com Deus é fortalecida. Mesmo admitindo sentir satisfação com a prestação de serviço voluntário, muitos foram os agentes que apontaram não ter nem condições, nem desejos, para assumir um “compromisso maior” com a IURD. A frequência semanal às atividades de evangelização já lhes pareciam suficientes.

Assim como há uma série de possibilidades de participação nas respectivas atividades de promoção de assistência, há, também, um protocolo para contornar demandas contextualmente consideradas impróprias, lançando mão, para isso, das possibilidades inscritas em cada contexto de ação. Os convites para participar das atividades de evangelização, por exemplo, nem sempre são aceitos ou prontamente atendidos. E, se aceitos, nem sempre resultam em participação assídua do evangelista recém-admitido nos grupos de evangelização.

Esquecimentos, atrasos, saídas à francesa, faltas, silêncio: são diversas as maneiras com as quais evangelistas podem contornar eventuais cobranças, especialmente se oriundas daqueles que lhes fizeram o convite para integrar o grupo de evangelização. Muito embora comparecesse regularmente à reunião “para receber a benção especial”, Vilma, por exemplo, quase nunca seguia com seu grupo para as atividades de evangelização. Diversas

vezes a evangelista adiantava-se em direção aos banheiros e comumente lá prolongava sua permanência; noutras ocasiões, pedia licença ao líder do grupo para ir deixar a filha na EBI e também, não raras vezes, tardava a voltar. Dados os limites de horário estabelecidos para a execução das atividades de evangelização nas instituições visitadas, os demais evangelistas muitas vezes eram obrigados a seguir para o local das atividades sem contar com a participação de Vilma. Quando confrontada, a evangelista sempre alegava que fora deixada à espera na igreja e, apenas por esta razão, viu-se obrigada a evangelizar nas proximidades do templo (até minutos antes da “reunião” das 15 horas, uma de suas preferidas).

Expedientes similares também eram utilizados para contornar as solicitações de contribuições financeiras que, porventura, não parecessem adequados em determinada ocasião. Para agregar outro exemplo, cito a prática recorrente das mulheres não portarem bolsas durante a atividade de evangelização. Além da alegada segurança - pessoas estranhas poderiam, eventualmente, furtar ou mesmo roubar seus pertences em meio à execução das atividades de evangelização nas instituições e pelas ruas da cidade - a prática permitia que, mediante a solicitação de “ofertas” e “doações”, a evangelista pudesse sacar dos bolsos de suas vestes a contribuição previamente separada para este fim.

Certa vez, observei uma evangelista que não apenas recuperava do fundo dos bolsos de sua calça *jeans* todas as moedas, como puxava os bolsos vazios para fora da calça, em enfática e convincente demonstração de ter doado “até o último centavo”⁸⁹. Há, portanto, todo um protocolo para justificar os diferentes graus de envolvimento, presencial e financeiro, com as atividades de evangelização e, por consequência, com o “sacrifício” exigido no altar e expresso por meio de contribuições financeiras.

Uma parcela significativa dos evangelistas da IURD, porém, tem em conta que, para além da satisfação pessoal que se pode sentir ao prestar ajuda a um terceiro, tornar-se um evangelista é avançar um degrau na hierarquia religiosa desta igreja - sendo o engajamento nas atividades evangelísticas uma espécie de prova de que o batismo efetivamente propiciou amadurecimento espiritual. Perseguindo este objetivo, muitos se tornam, também, candidatos a obreiro. Sublinho que multiplicar o vínculo com a IURD atuando em frentes distintas de evangelização, participando de um grande número de cultos e reuniões e consolidando uma grande rede de agentes resulta de uma *estratégia* inscrita neste projeto de mudança de estatuto e de cotidiano.

⁸⁹ Expressão que se reporta ao preceito bíblico narrado no Evangelho de Lucas: “Digo-te que não sairás dali enquanto não pagares o derradeiro ceitil” (Lucas 12, 59).

O trabalho árduo em todas estas direções deve ser capaz, de acordo com estes evangelistas, de, por assim dizer, chamar a atenção de Deus. Mediante o comprovado esforço espera-se receber em retribuição a graça de ser convocado para “trabalhar com Ele” de modo ainda mais próximo. A ideia de que quanto mais elevada a posição na hierarquia, maior a proximidade com Deus, plasma-se em uma prática frequentemente observada nas reuniões e cultos: ao escolher assento nas fileiras mais próximas ao altar, muitos evangelistas afirmam, às vezes em tom jocoso, que assim ficarão “mais próximos da benção”; de modo análogo, atuar primeiramente como evangelista e, depois, como obreiro é dar importantes passos na direção de Deus.

Enquanto participam desta espécie de estágio preparatório, os evangelistas interagem com obreiros mais experientes e buscam demonstrar, por meio de seu engajamento nas atividades de evangelização, que merecem e estão aptos a serem “levantados”. O convívio com os evangelistas seniores importa, inclusive, para o aprendizado das regras de vestimenta, asseio e expressão corporal, sendo comuns os comentários a respeito das mudanças comportamentais alheias após ingresso na evangelização.

Em certa ocasião, por exemplo, enquanto aguardavam o início da reunião dos evangelistas, Beatriz e outras mulheres admiravam o “poder de Deus que havia operado a transformação de um casal” integrante do grupo de voluntários. Comentaram que quando começou a frequentar o grupo de evangelização, a moça geralmente trajava roupas “decotadas”, curtas, de cores ou estampas “extravagantes”; o rapaz, por sua vez, “andava largado”, vestia bermuda e tênis e mantinha os cabelos compridos, quase sempre escondidos por um boné cuja aba sempre estava virada para trás.

Após serem assíduos à igreja, ambos teriam adotado um estilo de roupa “mais comportado”: no caso dela, roupas menos justas, mais compridas e em uma combinação de cores tida como mais discreta; no caso dele, camisa, calça e sapato social, além dos cabelos bem aparados pela adoção do corte “escovinha” ou “militar”. Outro efeito da adesão dos dois ao grupo de evangelização é foi ali que eles se conheceram e começaram a namorar, em plena consonância com o projeto de transformação almejado por muitos evangelistas: tema habitual das conversas entre as solteiras é o desejo de encontrar um “homem de Deus” para com ele “fazer a obra”⁹⁰, inspiradas no exemplo máximo que é a família de Edir Macedo. A este

⁹⁰ O projeto de constituir uma família que, unida, honra a Deus também é central entre os evangélicos que conheci através da RENAS. Celeste, uma missionária batista que frequentava uma Igreja Presbiteriana, namorava um rapaz um pouco mais velho que ela, também de confissão protestante, e com ele fazia planos de constituir uma “família social”, isto é, de ter sob os cuidados do casal um número de crianças e adolescentes apartados de suas famílias biológicas. Fazia parte dos planos do jovem casal de namorados morar

respeito, aliás, cabe recuperar aqui os termos em que a biografia de Macedo tem se tornado exemplar para seus fiéis.

3. Uma mesma inspiração: a biografia do Bispo

Desde a fundação da igreja, em 1977⁹¹, notícias sobre o processo de conversão de Edir Macedo ao pentecostalismo (batizado no catolicismo, Macedo também se declarava umbandista) e sobre sua decisão de abandonar um emprego público e fundar a IURD foram amplamente difundidas através de prédicas e boca a boca. De modo análogo, salientava-se o vínculo do líder e da igreja por ele criada com estratos sociais populares, bem como a paulatina superação das adversidades que se apresentaram ao longo dos anos. Vida pessoal e história institucional fundiam-se, assim, em uma mesma narrativa. No trigésimo aniversário da IURD esta narrativa oficializou-se por meio da publicação de uma biografia autorizada. Assinado pelo jornalista Douglas Tavolaro, à época diretor nacional de jornalismo da Rede Record, o texto contou com a colaboração da também jornalista Cristina Lemos, então repórter especial de política do *Jornal da Record*, noticiário veiculado em horário nobre pela emissora de propriedade de Edir Macedo.

Por meio da biografia o leitor passou a ter acesso a inúmeros detalhes da vida de Macedo e, por extensão, da vida de seus familiares. Na sequência de capítulos intitulados “O filho”, “O indignado” e “O amante” divulgou-se, por exemplo, que Macedo era estigmatizado em razão de uma deficiência na mão esquerda; que enfrentou sérias dificuldades financeiras no período inicial de seu casamento e que, apesar disso, sua esposa Ester manteve-se fiel ao seu lado; que uma de suas filhas, Viviane, nasceu com problemas de saúde (fissura labiopalatal, conhecido como lábio leporino); que Moisés, seu filho mais novo, foi-lhe entregue para adoção em meio ao ofício de um culto.

Nos capítulos seguintes, “O pregador” e “O articulador”, o surgimento e a expansão da IURD são apresentados. Destaca-se a história da igreja que, imersa em dificuldades financeiras, instalou-se inicialmente em um galpão no bairro da Abolição, na zona norte do Rio de Janeiro. Ficamos sabendo que em menos de três anos a IURD já havia se

na missão, tendo suas despesas subsidiadas pelos projetos sociais em troca do trabalho voluntário, e nela, ao lado das crianças assistidas pelo projeto, educar seus filhos biológicos.

⁹¹ Em 1975 Macedo “[...] fundou A Cruzada do Caminho Eterno, entidade que também se chamava Casa da Benção antes de mudar de nome definitivamente para Igreja Universal do Reino de Deus.” (Tavolaro, 2007, p. 109). A data oficialmente estabelecida para o nascimento da IURD é 9 de julho de 1977.

estabelecido em diversos municípios da Baixada Fluminense e que, a partir dos anos 1980, estabeleceu-se também em outros estados brasileiros e no exterior. São ainda reveladas minúcias do processo de aquisição da Rede de Televisão Record, iniciado no final dos anos 1980.

Desenha-se, assim, o perfil de um homem testado em sua fé em inúmeras ocasiões e que sempre superou os desafios ao lado de uma sólida família, a qual se dedica, como ele, às atividades de evangelização na IURD pelo mundo. Igualmente é delineado o perfil de uma igreja que se orgulha de ter iniciado os serviços religiosos em um coreto e ocupado as instalações de uma antiga funerária trinta anos antes de construir instalações em geral bastante cômodas e ricamente adornadas para a realização de suas atividades⁹².

Como o próprio título dos capítulos indica, o personagem central desta narrativa é Edir Macedo e, por esta razão, a ênfase sempre recai sobre suas condutas frente aos discípulos e parceiros de negócios. O efeito desta retórica - marcada pela dubiedade proposital dos títulos que, em quase sua totalidade, lança mão de termos que são, ao mesmo tempo, substantivos e adjetivos - é a construção da imagem de um líder permanentemente atento a detalhes e centro das tomadas de decisão. Mais que isso, noto, é estabelecida uma relação direta entre Macedo e a IURD: seu empenho pessoal na administração da igreja é diretamente responsável pelo sucesso do empreendimento, traduzido em números (de templos, de estimativa de fiéis, de retransmissoras de rádio e TV que veiculam programas religiosos da IURD) a cada ano mais elevados. Não é nada arbitrário, portanto, que o livro seja concluído com um capítulo intitulado “O comandante”.

Mas a fusão entre a história do bispo e da IURD não é efeito de um *grand final*, construído paulatinamente ao longo do livro. É, antes, o ponto de partida para a redação da biografia, iniciada com uma entrevista com o biografado às portas da delegacia onde foi preso, quinze anos antes. A rememoração do episódio da prisão (nos capítulos iniciais “O prisioneiro - hoje” e “O prisioneiro - ontem”), a começar pela fotografia de Macedo atrás das grades, estampando a capa do livro, canaliza a atenção do leitor para o que se nomeia como “injustiças” cometidas em relação ao homem e à igreja: as acusações de charlatanismo, estelionato e curandeirismo feitas a Macedo seriam, de acordo com o biografado, efeito da perseguição que IURD e Rede Record sofreriam por parte da Igreja Católica e Rede Globo, respectivamente. Buscaram atingir o homem para atingir a igreja e a emissora, este é o raciocínio. Todas as denúncias sofridas não teriam qualquer fundamentação empírica; seriam

⁹² Uma discussão acerca da arquitetura dos templos iurdianos e sua relação com a construção de um ideal de autenticidade pode ser encontrada em Gomes (2004).

tão somente resultado de intolerância e do conflito entre as religiões, conforme declaração feita à época da prisão pelo advogado de defesa de Macedo, Márcio Thomaz Bastos (Tavolaro, 2007, p. 47).

Os argumentos em torno da liberdade de expressão e de credo religioso que ocupam o texto inicial do livro serão retomados nas páginas à frente, sobretudo nos capítulos “O acusado” e “O polemista”, nos quais ressurgem o tema da perseguição após digressão sobre a vida do bispo e o surgimento da IURD. No primeiro destes dois capítulos o que efetivamente ocupa o corpo do texto é a sequência de golpes e contragolpes encenados na mídia tendo os programas jornalísticos da Rede Globo e os programas religiosos exibidos na Rede Record como protagonistas. Macedo admite ter sido um erro o episódio do chute na imagem de Nossa Senhora Aparecida, porém se defende das demais acusações, especialmente daquelas oriundas da exibição de um vídeo no qual dá instruções aos pastores sobre como devem interagir com os fiéis. Note-se que a razão propriamente religiosa que também teria incitado a “guerra santa” entre católicos e iurdianos, tendo por controvérsia o tema da eficácia dos santos e o culto à imagens, é bem menos explorada no texto que a rivalidade entre as emissoras. Pouco se diz para além de que o “chute na santa” foi um ato equivocado.

Há uma clara predileção pela abordagem de pontos considerados polêmicos, o que se depreende inclusive do tratamento diverso que estes aspectos recebem em relação à estrutura adotada no livro. O narrador que, vez ou outra, permitia a inserção de pequenas falas de Edir Macedo, a certa altura cede espaço para o mero entrevistador; com isso, a fala de Macedo ganha maior evidência e importância. Segundo o repórter, a mudança de estilo de reportagem visa “fugir de preconceitos ou estigmas” (Tavolaro, 2007, p. 207) - mas isto não responde, por certo, por que apenas temas como dinheiro, sexualidade e direitos reprodutivos (métodos contraceptivos, aborto), conjugalidade e tolerância religiosa, por exemplo, são apresentados segundo o modelo de pergunta seguida de resposta.

Sublinho que esta estratégia discursiva permite, simultaneamente, dois deslocamentos: fatos cedem espaço para opiniões e Macedo deixa de ser mera fonte para a construção de sua biografia autorizada para se tornar efetivamente autor desta história. Adicionalmente, a mudança de estilo faculta a inserção de Macedo e, por extensão, da própria IURD no debate em torno das políticas públicas e dos direitos civis. Longas transcrições de falas de Macedo informam o leitor de que ao mesmo tempo em que se alinha à correntes conservadoras, manifestando-se contrário à descriminalização das drogas, ao sexo antes do casamento e à relações homossexuais, Macedo abrande o discurso quando o assunto é divórcio, admitindo-o em caso de infidelidade. Também são esclarecidas as posições

favoráveis ao aborto e ao uso de métodos anticoncepcionais e a ampla defesa do planejamento familiar.

Não é exagero afirmar que as evangelistas por mim pesquisadas sentiam particular fascínio pela pregação de Macedo e que muitas delas se inspiravam em sua trajetória religiosa, profissional e familiar. Como o bispo Macedo, pretendiam substituir as religiões por eles anteriormente seguidas - notadamente o catolicismo - por aquilo que aprenderam a chamar de fé. Desejavam, a exemplo do bispo, “constituir uma família” e com ela servir a Deus - e, para isso, muitas vezes participavam das dinâmicas instituídas pela IURD para estabelecer uniões amorosas duradouras e fortalecer os laços familiares⁹³. Também esperavam, como ele, superar as adversidades, que na vida cotidiana traduzem-se pelas dificuldades financeiras e eventuais problemas de saúde.

Pretendiam, igualmente, contornar os problemas produzidos pela calúnia ou pela inveja, duas categorias comumente acionadas, quer para explicar a sucessão de matérias jornalísticas que tecem comentários negativos sobre Macedo e a própria IURD, quer para justificar a presença do Mal na vida ordinária. Inveja e calúnia, cabe observar, encontrar-se-iam na base das motivações para o “olho gordo”, a “encomenda de trabalhos” ou realização de “macumba” e devem ser periodicamente combatidos com “orações fortes” e “descarrego” promovidos diariamente na IURD.

Praticar a assistência, através do *Grupo de Evangelização*, significava, pois, reproduzir os passos dados por um homem próspero e abençoado e que, apesar da plenitude alcançada, nunca se aquietou. Pelo contrário, Macedo jamais teria deixado de se lançar no trabalho de evangelizar e de organizar grandes projetos de socorro imediato às vítimas de catástrofes naturais, assim como jamais teria deixado de ser abençoado após dedicar-se a gestos ordinários de solidariedade, como a visita aos enfermos e encarcerados por meio das

⁹³ Inspiradas pela experiência de colegas já casadas e no exemplo máximo que é a família de Edir Macedo, evangelistas acatam a recomendação de participar aos sábados da “Terapia do amor” e disponibilizam fotos e telefones para divulgação em um mural que pode ser consultado pelos pretendentes durante a reunião. Aguardarão, com a cumplicidade de colegas, os eventuais contatos, certos de que ocorrerão no momento mais apropriado, segundo a vontade de Deus que ouvirá as suas preces. Além das reuniões de sábado, os evangelistas podem ainda recorrer diretamente aos bispos e pastores, seja pessoalmente, seja consultando, por exemplo, a seção de perguntas e respostas de seus blogues ou seus perfis nas redes sociais a fim de obter aconselhamento sentimental.

Observo que também no caso dos integrantes da RENAS a fase da busca por um namorado é marcada por preces para que Deus “ponha a pessoa certa no seu caminho”. Ao enamorar-se de alguém, novas preces são feitas, desta vez “para que Deus fale ao coração” do(a) amado(a) e desperte sua atenção para o ser apaixonado. Nem sempre, contudo, o resultado destas preces é o esperado. Ouvi, entre muitas risadas por parte do narrador, a menção a um pastor que, quando jovem, apaixonou-se por uma colega da missão onde juntos atuavam. Tomado por este novo sentimento, dirigiu suas preces com otimismo e fé. Um determinado dia, encheu-se de coragem e perguntou à moça se Deus já havia lhe falado sobre o amor que estava nutrindo, ao que ela lhe respondeu: “desculpe-me, mas se Ele falou, foi só com você”.

ondas do rádio e da televisão, bem como pelas palavras publicadas no “jornal a serviço de Deus”.

Conhecer o modo pelo qual a vida de Edir Macedo é narrada traz, assim, pistas para pensar os filtros utilizados pelo conjunto de fiéis na sua interpretação do que representa a IURD em relação a outras igrejas e denominações religiosas e de como devem se portar frente a variadas situações. Se “fazer a obra” é o fim último do envolvimento destes agentes com a evangelização, a biografia de Edir Macedo é então um norte para percorrer este caminho.

Neste caminhar guiado pela trajetória de Macedo há, como busquei demonstrar, um amplo leque de possibilidades circunscritas pela evangelização. Um grande contingente de fiéis pode acessar o universo da evangelização, porém as práticas cotidianas estabelecem fronteiras e hierarquias que condicionam a circulação dos evangelistas a determinados espaços físicos e posições sociais. As convenções de gênero, a adoção de determinados comportamentos e de padrões estéticos e o estabelecimento de vínculos familiares, por exemplo, combinam-se na definição destas possibilidades e na conformação e na extensão da rede de agentes a serviço da assistência iurdiana. Esforço semelhante na produção de uma etnografia acerca da conformação de uma rede de agentes mobilizados no contexto da RENAS para a promoção de assistência será realizado na próxima seção.

4. A construção da agenda de capacitação da RENAS: escolhas

Capacitação é um termo que define uma atividade central da RENAS e está presente já na definição dos propósitos da rede. O objetivo geral da RENAS é “ser uma ampla rede de relacionamento entre as organizações evangélicas que atuam na área social, proporcionando encorajamento, *capacitação*, articulação, mobilização, troca de experiências, informações, recursos e tecnologia social” (grifos meus). Seus objetivos específicos são:

1. Promover e facilitar a comunicação dos integrantes da rede;
2. Incentivar e fortalecer a criação de redes locais, regionais e temáticas;
3. Identificar a ação social evangélica no Brasil;
4. Facilitar a capacitação dos atores sociais evangélicos;
5. Articular e mobilizar a rede em torno de ações pró-ativas transformadoras no campo das políticas públicas;
6. Promover processos de avaliação periódica das ações da RENAS. (*site da RENAS*, acesso em 05/04/2010).

Cada um dos objetivos configura, assim, diferentes eixos de trabalho. Para viabilizar o alcance destes objetivos foram formalizados em 2008 correspondentes grupos de trabalho (respectivamente: GT Comunicação; GT Redes; GT Mapeamento da Ação Social Evangélica – MASE; GT Capacitação; GT Políticas Públicas; GT Estrutura Organizacional), aos quais as filiadas inscrevem-se de acordo com a contribuição que consideram poder dar aos GT's⁹⁴. Estes agentes tornam-se responsáveis por traçar e cumprir um plano de ação, além de sistematizar e divulgar informações relativas a cada um dos eixos de trabalho e estabelecer as relações necessárias com vistas ao cumprimento dos objetivos da rede. A divisão de trabalho com vistas à otimização dos resultados, contudo, não desobriga as organizações e redes a se envolverem (ainda que de modo mais indireto) com todos os propósitos da rede. Capacitar significa, no limite, “prover de informações”, fim que se espera que todas as organizações e redes filiadas à RENAS, independentemente de sua associação ao GT Capacitação, cumpram de modo espontâneo e sistemático.

Em termos práticos, a RENAS capacita seus filiados - e, por extensão, todo e qualquer leitor de sua página na internet - através da divulgação de artigos (documentos de uma lauda, escritos ou não com exclusividade para a RENAS, ou ainda transcrições de palestras ou devocionais pronunciadas em eventos promovidos pela rede) e daquilo que chamam de “boas práticas”, de “ferramentas” e de “recursos”. Publicam relatos de experiências modelares, cartilhas, metodologias de trabalho e breves resumos e indicação de meios para aquisição de livros, manuais, revistas, filmes e CD's relacionados à temática da ação social e da Missão Integral. Além disso, na aba *informações* de sua página da internet, a *agenda* reúne informações sobre os eventos vindouros e a seção *notícias* veicula resumos de evento e opiniões a respeito da relevância destas atividades.

A RENAS entende também que capacitar significa “habilitar”. Além de esclarecer procedimentos, algumas atividades de capacitação são planejadas de modo a produzir reflexões e induzir a ações a partir de experiências práticas, no caso, através de palestras, cursos e oficinas ministrados por especialistas. A capacitação inclui a própria RENAS e suas filiadas, que periodicamente buscam associar-se a outras organizações (notadamente, mas não exclusivamente, de orientação evangélica) ou pessoas físicas que supram suas necessidades

⁹⁴ Dependendo do propósito do GT e de habilidades específicas dos representantes das redes e organizações filiadas, pode ocorrer um direcionamento das escolhas por parte da Coordenação da RENAS, fazendo com alguns agentes juntem-se a equipes distintas daquelas por eles inicialmente eleitas. Ainda que eventualmente contrariados, tendem a acatar estas orientações, sem contestá-las. A não identificação imediata com o GT pode resultar em eventual morosidade para efetuar as tarefas relativas ao grupo, ou ainda provocar o uso de expedientes análogos aos usados pelos evangelistas iurdianos quando da necessidade de justificar seus desempenhos frente aos demais membros do grupo.

(como no caso da condução do Mase, a de especialistas em pesquisa; no caso de questões ambientais, organizações alinhadas à proposta da Agenda 21 e assim por diante). Os objetivos específicos do GT Capacitação consistem, portanto, em planejar estas atividades e viabilizá-las através de “parcerias”.

Em suma, o Encontro Nacional é a principal ocasião para operar, na prática, com estas duas dimensões da capacitação: informar e habilitar. Durante o evento têm lugar diferentes atividades formativas, as quais, por sua vez, resultam em material posteriormente publicado *online*. Ressalto que os Encontros Nacionais da RENAS retomam a uma prática instituída pela MEN-Confederação, responsável por organizar na década de 1990 uma série de encontros nacionais anuais também com vistas à capacitação e troca de experiências entre seus confederados e ao desdobramento destas ações em âmbito regional.

A programação final do Encontro Nacional resulta das escolhas feitas pela Coordenação em acordo com os membros do GT Capacitação, a partir de uma gama de possibilidades continuamente ampliada pela aproximação de novas organizações à rede - o que se torna mais nítido quando comparamos as informações a respeito da data de adesão das organizações e redes à RENAS (anexo C) com a programação dos eventos (anexos D e E). Poucas modificações na programação dos Encontros ao longo dos anos são observadas. A principal alteração diz respeito a inclusão de diferentes oficinas “temáticas”: crianças, comunidades, educação, juventude, meio ambiente, missões transculturais, políticas públicas, segurança alimentar e socorro emergencial, entre outros temas, foram paulatinamente integrados como objetos de oficinas e minicursos das sucessivas edições do Encontro Nacional. A incorporação destes novos temas é particularmente digna de nota, uma vez que demonstra como, na prática, a RENAS alarga a discussão a respeito da ação social, indexando a ela um leque de temas cada vez mais amplo.

Um dos exemplos a enumerar acerca do fluxo das demandas peculiares das filiadas em direção à agenda da rede como um todo advém da organização A Rocha⁹⁵. A partir de 2008, pouco tempo depois da filiação desta organização à RENAS, o tema do meio ambiente passou a integrar a grade do Encontro Nacional e, desde então, oficinas sobre o tema têm se repetido, sempre a cargo desta filiada. Mas o que mais chama a minha atenção é como a organização voltada à conservação ambiental a partir de uma perspectiva cristã produziu,

⁹⁵ *A Rocha Brasil* foi inspirada por uma experiência portuguesa, a qual se tornou conhecida através do livro *A Rocha - Uma comunidade evangélica lutando pela conservação do meio ambiente*, de autoria de Peter Harris e editado no Brasil pela ABUB, no ano de 2001. As discussões iniciadas no meio universitário (especialmente do interior paulista) resultaram na constituição da organização no ano de 2006.

efetivamente, uma inflexão no modo como a RENAS passou a tratar de questões ambientais, o que se percebe através de pequenos gestos praticados especialmente, mas não exclusivamente, por ocasião do Encontro Nacional.

Em 2007 membros d'A Rocha tiveram a ocasião de acompanhar a organização do II Encontro Nacional, tendo sido deles a sugestão de utilizar materiais ecológicos para produzir o material de identificação dos inscritos no evento. Pequenos gravetos, preferencialmente os caídos espontaneamente das árvores, foram serrados, resultando em placas nas quais foram inscritos nome e demais dados dos participantes; barbante 100% algodão serviu de cordão para a confecção final do assim batizado “crachá permanente”.

O artefato não foi necessariamente adotado em todos os demais eventos promovidos pela RENAS, mas isso não significou que a concepção do produto reciclável tenha sido totalmente abandonada: desde então observo clara preferência pelo uso de papéis reciclados para confecção de materiais de identificação, pastas e blocos de anotações, escolha que se estende para o material utilizado na impressão de documentos em geral. Além disso, alguns participantes que participam seguidamente dos eventos têm desprezado os novos crachás convencionais a favor do uso de seus crachás permanentes, transformando-o, assim, em espécie de atestado da frequência regular aos encontros, em insígnia do engajamento nas atividades de capacitação promovidas pela RENAS.

Com os crachás permanentes também veio a ideia de que a bolsa do evento deveria ser produzida com matéria-prima orgânica e confeccionada, prioritariamente, por cooperativas de artesanato apoiadas por projetos de intervenção local. Para guardar a programação do evento, os blocos de anotação e o material de divulgação dos “parceiros”, surgiram, então, sacolas em algodão cru, trazendo estampado o logo da rede nacional. Outra proposta abraçada pela RENAS no ano de 2009 foi a distribuição de “canecas retornáveis” aos participantes do Encontro Nacional. Produtos como estes diminuem o uso de materiais descartáveis, estimulam a repetição de hábitos sustentáveis em outras ocasiões e espaços a partir destas experiências concretas e, além disso, constituem-se em suporte para duas noções importantes associadas à de responsabilidade social: sustentabilidade ambiental e desenvolvimento local. Não resta dúvida de que a partir destas sugestões A Rocha potencializou o debate sobre estas temáticas na rede de organizações, justificando a inclusão e permanência de sua perspectiva de trabalho na programação geral do evento anual promovido pela RENAS.

Outro exemplo que reflete uma escolha orientada a partir da adesão de novas organizações e redes à RENAS é a da inclusão do tema do socorro emergencial na

programação do Encontro Nacional. O atendimento às vítimas de catástrofes naturais, mote da rede temática S.O.S. Global, tem sido alvo de plenárias ou oficinas nos Encontros desde 2008⁹⁶, não casualmente data da aproximação da S.O.S. Global à RENAS. Poderia ainda citar a importância cada vez maior do tema da juventude para a rede pesquisada, o que de algum modo pode ser tributado à adesão da Rede Fale à RENAS; a aproximação da rede temática teve efeito similar àquele produzido pela filiação de S.O.S. Global ou A Rocha e fortaleceu, sem dúvida, as discussões em torno do protagonismo juvenil cristão, debate que culminou no lançamento, em 2009, da RENAS Jovem.

Este tipo de movimento das filiadas em direção à rede é considerado pela Coordenação da RENAS como extremamente positivo. É percebido como uma espécie de índice de que a RENAS está mesmo operando como rede de relacionamentos aberta e dinâmica. Levando adiante este raciocínio, resta, contudo, a pergunta: por que algumas organizações e redes se lançam mais rápida e/ou frequentemente que outras neste movimento de pautar as ações da RENAS? Afinal, voltando ao quadro da programação das oficinas e cursos dos Encontros Nacionais ocorridos no período de 2005 e 2010 verifiquei que foi especialmente a partir de 2008 que filiadas passaram a se responsabilizar por atividades do Encontro e, mesmo nestes casos, em média representam 15% do total de integrantes do período.

Dentre as organizações filiadas à RENAS, as que desenvolvem trabalhos temáticos têm condições mais efetivas de pautar o Encontro Nacional da RENAS. Retomando exemplos: A Rocha e *S.O.S. Global* são, respectivamente, as únicas entidades diretamente envolvidas, respectivamente, com o tema do meio ambiente e do socorro emergencial. Os relatórios de atividades (anos 2008 e 2009) apontam, inclusive, a “inclusão de suas pautas no Encontro Nacional” como um indicador do esforço da RENAS para “fortalecer as redes temáticas filiadas”, um objetivo específico de uma de suas seis áreas de atuação. A razão para este esforço, de acordo com a RENAS, relaciona-se ao “processo de sinergia” entre as redes:

Acreditamos que as redes temáticas têm muito a contribuir com RENAS e esta com elas. Elas oferecem à RENAS um suporte conceitual (seja bíblico-teológico ou nas áreas de transformação integral) e metodológico. E RENAS, com sua capacidade de aglutinação e credibilidade, pode favorecer

⁹⁶ A aproximação entre *S.O.S. Global* e RENAS se deu em um ano marcado por um número bastante elevado de desastres naturais, os quais, juntos, teriam produzido um total de duzentas e vinte mil vítimas fatais. Dentre os eventos, recorro às inundações e deslizamentos ocorridos em março, nas Filipinas, a série de ciclones tropicais e terremotos que abalaram no mês de maio o Sudoeste da China, notadamente a província de Sishuan, e as enchentes que assolaram o Nordeste do Brasil, no mês de abril, e diversas cidades catarinenses, em novembro.

um processo de sinergia. Este é um ponto que desejamos reforçar no próximo ano. (RENAS. Relatório de atividades – 2008).

5. *Qualificação e experiências*

A rede de agentes formada pela RENAS constitui-se, portanto, pela afinidade de objetivos. Alguns destes agentes, notadamente as redes temáticas, têm contribuído de modo mais sistemático com um dos principais objetivos da RENAS, qual seja, o de oferecer capacitação aos *colaboradores* das organizações cristãs envolvidas com a prestação de assistência. Há que se notar que as experiências pessoais e profissionais dos diretores ou coordenadores das organizações ou redes filiadas à RENAS são tão ou mais relevantes que a própria especialização das instituições nas quais atuam para determinar as possibilidades de participação na definição da agenda da capacitação e, em última instância, na definição própria da rede de relações.

A Rocha, por exemplo, é uma organização que dispõe de um corpo de colaboradores altamente especializado. A quase totalidade da diretoria e da equipe executiva possui elevada titulação acadêmica, obtida junto a instituições públicas de ensino de pós-graduação⁹⁷. Ainda que na maior parte das ocasiões os títulos acadêmicos obtidos por seus agentes não prevaleçam sobre as experiências missionárias, é importante sublinhar a passagem por este longo treinamento acadêmico; estamos falando, afinal, em uma média de dez anos de formação contínua em pesquisa e de especialização científica. Este treinamento é notório, sobretudo, porque a este período de formação, muitas vezes encontra-se associado uma passagem bastante ativa destes alunos pela ABUB e por agências missionárias similares, o que resulta na duplicação das fontes de aprendizagem de métodos de trabalho e de transmissão de conhecimentos por parte destes agentes. Vejamos, brevemente, em que consiste a experiência junto às agências missionárias voltadas para jovens cristãos.

⁹⁷ Todos os cargos listados na sequência referem-se ao ano de 2010. Na história da organização os diferentes membros revezam-se constantemente nos cargos, alternando atividades diretivas e executivas. Robson Monteiro, presidente da organização no ano de 2010, é Doutor em Engenharia Química pela Universidade Federal do Rio de Janeiro; Solange Mazzoni-Viveiros, secretária da organização, é Doutora em Biologia pela Universidade de São Paulo e realiza Pós-Doutorado em Histologia junto a Universidade Estadual de Campinas; Silvia Nassif Del Lama, segunda tesoureira, é Doutora em Genética pela Universidade de São Paulo; Marcos Franqui Custódio, diretor executivo, possui Mestrado em Alimentação e Nutrição pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho; Gínia Bontempo, consultora em Educação Ambiental, é doutoranda em Ciências Florestais junto a Universidade Federal de Viçosa; Raquel Arouca, assessora em Educação Ambiental, é Doutora em Ciências (Entomologia) pela Escola Superior de Agricultura Luiz de Queiroz (ESALQ)-Universidade de São Paulo.

Na base da ABUB, por exemplo, encontram-se os “núcleos de estudo bíblicos”, organizados tanto nas universidades como nas escolas secundaristas; os diferentes núcleos de uma mesma cidade formam os “grupos locais”, instância que regularmente organiza treinamentos e eventos que apoiam a atividade evangelística no meio estudantil local. Grupos locais agrupam-se, por sua vez, em “regiões”; em 2010 informava-se a separação de seis regiões, cada qual contando com um Conselho Regional específico e também com agenda própria. Cada “região” é dotada de autonomia para promover cursos de capacitação, sob as modalidades cursos de férias, viagens missionárias e treinamentos microrregionais, que em comum têm atividades como palestras, grupos de discussão e vivências.

São inúmeras as ocasiões e instâncias, portanto, nas quais os jovens cristãos recebem orientações sobre como desenvolver um trabalho evangelístico. Mas as experiências mais significativas talvez advenham justamente do cotidiano nos núcleos de estudo. Ali se aprende a dirigir uma reunião, a planejar o cronograma do semestre, a diversificar as atividades de modo a tornar os encontros mais dinâmicos, a gerenciar os recursos humanos e financeiros que dão sustentação à atividade missionária, a enquadrar legalmente a atividades do grupo e a dar publicidade às ações promovidas pelo núcleo, dentre outras ações.

As lições aprendidas no seu duplo processo de formação - como cientistas, pesquisadores e professores e como lideranças religiosas -, segundo minha hipótese, propiciam uma peculiar facilidade destes agentes em assimilar e divulgar metodologias de pesquisa, em especial as técnicas participativas (como pude verificar ao longo de um curso de desenvolvimento comunitário que tive a oportunidade de acompanhar ao lado de uma das integrantes d'A Rocha, sobre o qual discorrerei em próximo capítulo). Veja-se o caso d'A Rocha: entre 2007 e 2009, por exemplo, a organização desenvolveu o projeto “Educação ambiental e mobilização nas igrejas evangélicas brasileiras”, tendo por objetivo oferecer material de apoio e monitoramento às igrejas evangélicas para implantação e desenvolvimento de projetos socioambientais; a partir de 2010 A Rocha iniciou novo ciclo de projeto, intitulado “Rede de TransformAÇÃO - Educação ambiental e mobilização nas igrejas evangélicas brasileiras”, dando particular atenção às regiões Norte e Nordeste do país. Concluo, pois, que as disposições para a sistematização de ideias e para sua disseminação, incorporadas pelos agentes, tendem a converter-se, assim, em vocação assumida pela organização.

É inegável que a proposição da Missão Integral seguida pela RENAS, segundo a qual a observação da relação Deus/homem/natureza é fundamental, também habilita A Rocha a figurar constantemente na programação do Encontro. As contínuas experiências desta

organização na formação de multiplicadores, porém, merecem destaque na medida em que tornam necessária a presença d'A Rocha na equipe de planejamento da capacitação da RENAS, ao lado de outras filiadas com perfil similar ao desta organização.

Na última consulta à RENAS, além de Marcos Custódio, representando a organização A Rocha, compunham este grupo de trabalho: Maurício José Silva Cunha, apresentado como representante do CADI; Ronald Neptune, vinculado a AEBVB e RENAS São Paulo; Vânia de Cássia Araújo Dutra, representando a RENAS Rio; e Mauro Di Domenico Leite, pela AEB. Vejamos rapidamente quem são estes agentes e qual é o perfil da organização ou rede que representam.

Agrônomo, administrador de empresas, especialista em planejamento de sistema de saúde e, em 2009, Mestre em Antropologia Social pela Universidade Federal do Paraná: este é o percurso acadêmico de Mauricio, moderador da *Rede Brasileira de Cosmovisão Cristã e Transformação Integral*, autor de livros que tratam da Missão Integral e fundador do CADI, organização que oferece anualmente um seminário intensivo de formação de agentes de desenvolvimento comunitário, o SEDEC⁹⁸. Adianto que é este seminário que tem servido de base para diversos cursos de menor duração e palestras sobre este tema, alguns deles oferecidos ou apoiados por RENAS, um dos quais será objeto de maior detalhamento no próximo capítulo, sendo ministrados pelo próprio Mauricio e por Marcel Lins Camargo⁹⁹, também do CADI.

Mauricio foi Secretário Municipal da Saúde e Ação Social de Fazenda Rio Grande, por toda uma gestão municipal (2001 a 2004), tendo em seguida assumido cargo de assessor de Gabinete da Prefeitura (2005 a 2008) e novamente o de Secretário de Saúde (2008). Além das experiências acumuladas junto ao Governo Municipal de Fazenda Rio Grande e ao CADI, localizado neste mesmo município da região metropolitana de Curitiba, Mauricio também coleciona experiências didáticas na área de saúde coletiva e, mais recentemente, em um programa voltado à formação de lideranças cristãs desenvolvido pelo Instituto Haggai, onde está credenciado para lecionar nos *Seminários Internacionais de Liderança Avançada*. Desde janeiro de 2009 atua como Diretor Nacional dos Programas da

⁹⁸ O Seminário de Desenvolvimento Comunitário (SEDEC) “é um curso intensivo de duas semanas direcionado a organizações, igrejas e indivíduos que desejam conhecer mais sobre o Desenvolvimento Comunitário. O objetivo do SEDEC é despertar lideranças locais para a tarefa de facilitar a transformação de comunidades carentes, equipando as pessoas chamadas ao ministério de desenvolvimento integral” (Disponível em: http://www.cadi.org.br/website/index.php?option=com_content&task=view&id=13&Itemid=42. Acesso em: 01 abr. 2009). Oferecido sempre em julho, o curso tem 120 horas/aulas.

⁹⁹ Camargo é missionário da Igreja Evangélica Edificando em Cristo em São Paulo e exerce a presidência do CADI, atuando em Fazenda Rio Grande/PR. É graduado em Ciências Sociais e especialista em Globalização e Cultura pela Escola de Sociologia e Política de São Paulo.

Visão Mundial Brasil, baseado no escritório de Recife. Pouco antes de assumir o trabalho na Visão Mundial, Cunha viajou à África, a convite da *Missão Antioquia*, agência missionária que mantém relações institucionais com a AEBVB, com o objetivo de avaliar e treinar obreiros que atuam em Burkina Faso, Marrocos e Senegal.

Ronaldo, por sua vez, era missionário da *Latin America Mission* (LAM), agência missionária norte-americana com a qual mantinha vínculos há quase treze anos. Obteve formação missionária no *New Tribes Bible Institute*; posteriormente cursou *Cross Cultural Studies* (área *Bible & Missions*) no *Bethany College of Missions* e participou de um curso voltado para a administração do terceiro setor (*Nonprofit Organization Administration*) junto a *Metropolitan State College of Denver*. Ronald atuava no Brasil desde meados de 2008, após período de trabalho junto à *Fundación Brazos Abiertos*, na Colômbia.

De modo voluntário, Ronald prestava uma consultoria às organizações vinculadas à RENAS São Paulo. Cada organização era acompanhada pelo consultor durante quatro semanas, aproximadamente, sendo que ao longo deste período ele efetua entrevistas, pesquisas documentais e medição de desempenho da gestão das organizações. A consultoria levava Neptune a envolver-se tanto com a produção de um diagnóstico quanto com a construção de diretrizes para o trabalho futuro da organização pesquisada. O missionário descreveu os objetivos de sua consultoria nos seguintes termos:

1. Fazer uma auditoria organizacional para determinar os processos, procedimentos, métodos, e atividades que ocorrem em todas as partes da organização e depois comparar com documentos escritos e/ou depoimentos verbais.
2. Avaliar o ministério em sete áreas: governabilidade, liderança dos recursos humanos, financiamento, sistemas de gestão administrativa, programas, recursos humanos e marketing.
3. Elaborar um relatório que inclui recomendações nas questões descobertas durante a avaliação.
4. Determinar a etapa de vida do ministério neste momento (nascimento, infância, adolescência, maturidade, renascimento, morrendo). (Neptune, 2009).

O missionário lançava mão, portanto, de dois importantes instrumentos de trabalho: um, que sistematiza os indicadores de desempenho, outro, que resulta no “plano estratégico” da organização. É notório o aumento de interesse por parte dos filiados da RENAS na utilização de instrumentos similares a estes, uma vez que a grande maioria das organizações ainda dá os primeiros passos na direção de profissionalizar a gestão das organizações. A consultoria oferecida por Ronald às organizações paulistanas tem, por esta razão, gerado muita repercussão e expectativas positivas, pois se apresenta como um passo

bastante importante para o aprimoramento de rotinas e ampliação de horizontes de trabalho¹⁰⁰. Voltarei a tratar deste ponto no próximo capítulo, por ocasião de uma discussão acerca dos procedimentos de ação social evangélica defendidos pela RENAS.

Vânia cursava o Doutorado na Escola de Serviço Social da Universidade Estadual do Rio de Janeiro e acumulava larga experiência como assistente social, tanto no plano da docência, quanto da prática profissional. Foi coordenadora do Núcleo de Gestão Social da Faculdade Moraes Júnior - *Mackenzie* Rio e dividia-se entre a coordenação do curso de Serviço Social da Universidade Veiga de Almeida e o trabalho na Secretaria Municipal de Saúde do Rio de Janeiro. Vânia também compôs a equipe que respondeu pela Secretária da Ação Social da SINODAL Rio e tem assessorado a Associação Presbiteriana de Ação Social.

Mauro, outro integrante do GT Capacitação, era gerente de programas da AEB, uma das instituições assistenciais evangélicas mais antigas do país (foi fundada em 1928). Como os demais membros do GT, Mauro acumulava títulos acadêmicos (psicólogo, especialista em Gestão Empresarial pela Faculdade São Luis e MBA em Gestão Estratégica do Terceiro Setor, cursado nas Faculdades Metropolitanas Unidas) e experiência em treinamentos (atuava como docente em cursos ofertados pela *Assessoria e Desenvolvimento para a Excelência do Terceiro Setor* - ADETS).

Uma descrição minuciosa dos currículos destes agentes certamente ampliaria o rol de experiências que têm acumulado como gestores, docentes e avaliadores externos de projetos sociais e de ações missionárias. Para os efeitos desta apresentação, contudo, acredito que as informações acima - todas públicas e facilmente localizáveis através de pesquisas em *sites* de busca e junto à Plataforma Lattes/CNPq - contribuem com a tarefa de dimensionar alguns dos capitais de que eles dispõem e que podem acionar durante o planejamento das atividades de capacitação propostas pela RENAS.

Não se trata de propor aqui uma correlação imediata entre formação acadêmica e planejamento de atividades voltadas à capacitação. É preciso reconhecer, contudo, o quão fundamental é a associação entre titulação, prática profissional e capacidade de conectar pessoas, instituições e saberes e como cada um destes elementos mutuamente se reforça, na prática e em ato contínuo, e permitem que estes agentes (e, consequentemente, que as

¹⁰⁰ Dentre os membros da RENAS há quem defenda a necessidade de “ir além” e produzir indicadores de eficiência dos serviços prestados pelas organizações e igrejas evangélicas, nos moldes do que o Instituto *Ethos*, por exemplo, efetua para mensurar a efetividade dos projetos de responsabilidade social desenvolvidos em empresas diversas. Muito embora a RENAS reconheça a relevância deste tipo de avaliação, entende-se que este é um passo que poderá ser dado mais futuramente, após os resultados dos investimentos na produção de um diagnóstico acerca das diferentes iniciativas evangélicas, objetivo do Mase.

organizações aos quais eles representam) ocupem posições estratégicas na formulação da agenda da RENAS e na configuração de uma rede de agentes bastante peculiar.

6. *Carisma e empatia*

Além da especialização temática e da qualificação e do conjunto de experiências acadêmicas e profissionais, o carisma dos agentes envolvidos com o trabalho missionário, bem como a simpatia despertada por seu trabalho, também figuram como elementos importantes para compreender o destaque adquirido por algumas organizações ou redes no interior da RENAS - pelo menos no que diz respeito àquilo que a RENAS projeta de si durante o Encontro Nacional.

A *S.O.S. Global*, por exemplo, tem em Margaretha Adiwardana, uma indonésia radicada no Brasil, um dos seus principais nomes. A experiência para as ações da *S.O.S. Global*, formalmente constituída em 2006, foi trazida de outra organização voltada ao socorro emergencial, a *Associação Missão Esperança* (AME), fundada por Margaretha para atuar sob a perspectiva da Missão Integral no Timor Leste e sudeste da Ásia. Sobre a fundadora veja-se, por exemplo, a nota biográfica que foi publicada a seu respeito pela *Revista Ultimato*:

A mulher que chora muito, viaja muito e faz muito

Ela tem olhos puxados, pele morena, cabelo comprido, baixa estatura, chora muito e viaja muito. Filha de chineses, nascida na ilha de Java, na Indonésia, fala indonésio, inglês e português fluentemente. Em fevereiro deste ano completou 60 anos. Era uma adolescente de 14 quando assumiu pessoalmente a herança cristã na qual havia sido criada no país que tem a maior população muçulmana do mundo. No Brasil, trabalhou por 20 anos como secretária executiva e tradutora para a diretoria da Philips do Brasil. Com o coração transbordando cada vez mais por missões, deixou o emprego em 1992 para ser missionária brasileira na Indonésia. Depois de formar-se em teologia na Faculdade Teológica Batista de São Paulo e de viajar por treze países da Ásia, fundou a Associação Missão Esperança, mais conhecida pela sigla AME, uma ONG que atua em Timor Leste e no sudeste da Ásia de forma integral, nas áreas de educação, saúde, profissionalização, assistência emocional e espiritual e formação teológica.

Com essas informações, o leitor já deve saber que o nome dessa missionária não podia ser outro senão Margaretha Nalina Adiwardana.

Margaretha chora muito por uma única razão: ela conhece de perto os dramas da guerra, da violência, da extrema pobreza e das catástrofes naturais. O trabalho que ela dirige é importante, pois um dos braços da AME é a Rede SOS Global, que é capaz de recrutar e enviar uma equipe de profissionais bem preparados e comprometidos com o evangelho

imediatamente após a notícia de uma catástrofe em qualquer parte do mundo. Nos últimos cinco anos, Margaretha já enviou essas equipes para socorrer as vítimas do tsunami, do ciclone que matou 138 mil pessoas em Mianmar, do terremoto em Java, das chuvas no sertão brasileiro, das enchentes em Santa Catarina e do terremoto em Papua.

Essas equipes prestam socorro médico, técnico, alimentar, psicológico e espiritual, a partir da igreja brasileira. Margaretha sabe muito bem que o sofrimento causado por grandes catástrofes provoca crises existenciais e muitas vezes abre caminho para a negação da soberania, da onipotência e do amor de Deus. A AME e a Rede SOS Global buscam demonstrar o amor de Deus em ação. (*Ultimato*, nº 320).

O perfil traçado de Margaretha procura evidenciar a fortaleza por detrás de sua aparência frágil. A mulher de “olhos puxados, pele morena, cabelo comprido, baixa estatura”, fala três idiomas, trabalhou em uma multinacional por cerca de vinte anos e, ao longo da vida, demonstrou ter considerável coragem para mudar os rumos de sua história: nativa de um país de maioria muçulmana, cedo abraçou uma religião cristã; anos depois, trocou o emprego estável pela errática vida missionária. Margaretha chora, não por fraqueza, mas porque testemunhou “os dramas da guerra, da violência, da extrema pobreza e das catástrofes naturais”, ela “conhece de perto” as agruras decorrentes dos desastres naturais, “sabe muito bem” o que acontece em meio a estas situações. Chora todas as vezes que relata sua experiência, como bem teve oportunidade de presenciar mais de uma vez ao longo desta pesquisa, seja porque rememora o sofrimento alheio, seja porque dimensiona as futuras ações de socorro emergencial tendo em conta estimativas sobre a ocorrência de fenômenos naturais que, eventualmente, resultarão proximamente em desastres naturais.

Margaretha reúne, portanto, dois atributos altamente valorizados por seus pares: sensibilidade e experiência. O valor do testemunho pessoal, associado às disposições específicas dos agentes (obstinação, paixão pela causa, conhecimento técnico), que se convertem em capacidades das organizações em prestar determinados treinamentos, podem assim ser compreendidos como elementos importantes para habilitar um determinado agente e, por extensão, a organização que ele representa, a participar (mais) efetivamente das atividades de capacitação promovidas pela RENAS.

7. *Avaliando a situação*

Avaliações acerca da “situação” também são fundamentais para configurar a programação do evento e definir certas configurações para as redes de agentes mobilizados pela RENAS em sua principal atividade, a capacitação anual. A “situação” leva em conta diferentes ordens de questões, como o desenvolvimento de determinadas reflexões a partir da Bíblia, o momento pelo qual a rede como um todo atravessa, questões da ordem do dia e objetivos específicos que pretendem ser atingidos pela RENAS em curto, médio e longo prazo (como o fortalecimento das redes locais, dentre outros). A título de exemplo, vale descrever brevemente alguns dos passos dados pela Coordenação da RENAS, Comitê Gestor e filiadas para a convocação e organização do Encontro Nacional de 2010.

Na reunião de filiadas ocorrida pouco antes da abertura do IV Encontro, em 2009, discutiu-se o local do próximo evento e três redes recentemente formadas na região Nordeste demonstraram publicamente interesse em abrigar o V Encontro. O anúncio da sede do evento do ano seguinte, contudo, não se fez naquele mesmo momento, sob alegação de que havia a necessidade de realizar uma avaliação mais pormenorizada de cada uma das candidaturas. De qualquer modo, posso afirmar que, já de saída, estas manifestações foram ao encontro do desejo de sediar o evento fora do eixo Sul-Sudeste. Muito embora a maior parte das atividades promovidas pela rede até então tenham se concentrado nestas duas regiões do país - mesmo porque a maior parcela das organizações filiadas à rede está sediada e atua especialmente nestas regiões - desde a formação da RENAS almejava-se a consolidação daquilo que foi por eles chamado de uma “rede nordestina de ação social”, como se lê no relatório de atividades do ano de 2006¹⁰¹.

As manifestações de RENAS Pernambuco, RENAS Bahia e RENAS Ceará (RENASCE) também acenavam com a possibilidade de repetir a mais recente experiência vivenciada pela RENAS Rio por ocasião da organização do quarto IV Encontro: foram diversas as narrativas entusiasmadas que ouvi ao longo de minha pesquisa dando conta de que o evento nacional teria servido de estímulo e aproximado as organizações filiadas da rede recém-constituída; RENAS Rio teria então saído “fortalecida” após este engajamento na

¹⁰¹ “No dia 23/08 aconteceu uma reunião da RENAS em Recife – Pernambuco. A reunião contou com a presença de 25 líderes de 12 organizações sociais evangélicas. Contou ainda com a presença de Débora e Welinton (coordenadores do Grupo Gestor RENAS), Jane Villas Boas e Sérgio Bueno (representantes do Ministério do Desenvolvimento Social) e Ademar Marques (membro do CNAS).” (RENAS. Relatório de atividades - 2006).

promoção de um evento de grande porte. Vejamos, em detalhes, o processo de constituição desta rede local e o lugar do IV Encontro para sua consolidação.

A Rede Evangélica de Ação Social do Grande Rio (inicialmente chamada de REAS-Grande Rio, posteriormente RENAS Rio) foi oficialmente constituída em 06 de dezembro de 2006. Sua primeira reunião de trabalho ocorreria, no entanto, apenas cinco meses depois. Fazer menção a este lapso temporal parece-me significativo, pois aponta não necessariamente para um desinteresse das organizações filiadas em dar o pontapé inicial das atividades da rede, mas, antes, indica algumas das dificuldades inerentes ao trabalho desta e de outras redes e organizações que participam da RENAS, bem como da própria rede nacional.

A adesão à rede é, por definição, espontânea e baseada em afinidades de interesse. O engajamento no trabalho da rede, porém, costuma figurar como mais uma dentre as atividades desenvolvidas por seus integrantes. Observei, por exemplo, que no âmbito da RENAS a quase totalidade dos agentes mantém duplo vínculo institucional (para mencionar o mínimo). Os vínculos institucionais dos coordenadores da RENAS já foram objeto de descrição no capítulo III, assim como os vínculos institucionais dos membros do GT Capacitação foram relacionados em seção anterior do presente capítulo.

Somente para ampliar o rol de exemplos, apresento um dos atuais coordenadores da RENAS e da RENAS Rio, Clemir Fernandes Silva. Teólogo e pastor da Primeira Igreja Batista do Rio Comprido, C. Fernandes participa da Fraternidade Teológica Latino-americana, ocupando o posto de vice-presidente da FTL-Brasil e também o de coordenador do núcleo fluminense da entidade. Mestre em Sociologia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro, C. Fernandes também acumula atividades como pesquisador associado do ISER e como docente em faculdades privadas (Faculdade de Reabilitação da ASCE) e seminários cariocas (Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil), além de coordenar um curso de especialização em Ciências da religião oferecido pelo Instituto Brasileiro de Educação Superior Continuada e certificado pela Universidade Gama Filho. Exerce, além disso, o cargo de editor-adjunto da revista *online Novos diálogos*, editada por Flávio Conrado, e é colaborador ativo desta revista.

Certamente a circulação destes agentes por diferentes espaços permite que redes de interesse e de cooperação se estruturam antes mesmo de serem formalizadas como tais. As “parcerias” que se estabelecem por ocasião da promoção de determinados eventos, por

exemplo - *vide* os eventos organizados em 2007 e 2008¹⁰² pela RENAS Rio, ambos apoiados por ISER, Visão Mundial, FTL-RJ e Rede FALE e Mackenzie Rio - são produto tanto das afinidades institucionais como dos relacionamentos muitas vezes preexistentes entre seus agentes. Também o exercício simultâneo de diferentes habilidades profissionais torna estes agentes ainda mais capacitados e especialmente polivalentes, impelindo-os a abraçar, mais e mais, novos e diversificados projetos. Em contrapartida, não é nada difícil supor que tornar compatíveis as inúmeras e diferentes agendas de trabalho é tarefa bastante complexa. Somado a isto, a ausência, parcial ou mesmo total, de uma equipe de apoio pode tornar ainda mais morosa a realização das ações planejadas, até as de pequena monta.

A indicação do Rio por parte da Coordenação da RENAS para receber o encontro de 2009 impôs, portanto, um “desafio” à rede carioca, afinal a preparação do evento acarretaria grande volume de trabalho e exigiria reconhecimento mútuo acerca das capacidades e limitações de cada um dos integrantes da rede. Para uma rede ainda em formação, como era o caso da RENAS Rio, assumir a responsabilidade pela organização do evento representava, portanto, uma “prova de fogo”: ou o envolvimento com os preparativos do IV Encontro Nacional provocaria, como efeito secundário, uma aceleração do processo de “maturação” da rede local, ou tanto o evento como a articulação da rede local resultariam em um grande fracasso.

As diferentes providências a tomar - espaço para realização do encontro; opções de hospedagem e alimentação para palestrantes e participantes; decoração; material de divulgação; equipamentos eletrônicos; músicos, instrumentos musicais e aparelhagem acústica; transporte; artigos de papelaria; serviço de filmagem e de tradução consecutiva; dentre tantas outras - foram, paulatinamente, assumidas pelos diferentes componentes da rede

¹⁰² Respectivamente, Missão e Defesa de direitos – políticas públicas e a mobilização dos evangélicos e Direitos Humanos e Missão da igreja – perspectiva, desafios e compromisso.

O primeiro deles foi subdividido em dois eixos: *Evangélicos e Defesa de direitos*, debatido por Ariovaldo Ramos (ali apresentado como membro da Igreja Cristã Reformada), Ariel Alves (Movimento Nacional de Direitos Humanos) e Jurema Batista (Fundação da Infância e Adolescência - RJ); *Os evangélicos e as políticas públicas*, por sua vez, desmembrado em: Desenvolvimento social, a cargo de Vânia Dutra; Infância e Juventude, por Alexandre Brasil (CONJUVE) e Sueli Catarina (Visão Mundial); Meio ambiente, por Marcus Matos (FALE); Igualdade racial e gênero, por Ana Gomes (Fórum Permanente de Mulheres Negras Cristãs - RJ) e Laiza Gomes (Conselho Nacional de Negros e Negras Cristãs - RJ); Segurança alimentar e nutricional, por Daniela Frozi (CONSEA) e Jorginete Damião (Instituto de Nutrição Annes Dias).

O segundo evento contou com a leitura de artigos da *Declaração Universal dos Direitos Humanos* por parte de Sara Chagas (Exército da Salvação) seguida de uma mesa coordenada por C. Fernandes. A mesa contou com a participação de Pedro Strozemberg (ISER), André Melo (Igreja Presbiteriana de Copacabana) e Kaká Omowale (Igreja Metodista).

local, inclusive em termos do seu custeio, total ou parcial¹⁰³. As sucessivas doações (quer as sob a forma de produtos, quer sob a forma de recursos financeiros ou trabalho voluntário), foram alvo de diversas comemorações e, sobretudo, foram tomadas como índice de sinergia da rede local. O envolvimento com a preparação do evento também incluiu a realização de inúmeros mutirões de oração, objetivando o sucesso do encontro, a superação de eventuais adversidades e a preservação da saúde e ânimo de todos os envolvidos com o Encontro Nacional. Os resultados obtidos com este empreendimento foram comemorados com a organização de um culto de agradecimento, durante o qual todos os diretamente envolvidos foram abençoados pelo seu envolvimento com a organização do evento.

Ilustração 5 – Foto oficial do IV Encontro Nacional da RENAS

Autoria desconhecida.

Na avaliação da coordenação geral da RENAS, o IV Encontro foi um evento muito bem-sucedido. As estatísticas produzidas com base nas inscrições no evento apontam um crescimento de quase 90% no número de inscritos em relação ao evento anterior, realizado em Curitiba; a fotografia reproduzida acima pode ser tomada como um dos meios de certificação de que apenas uma parcela dos inscritos já foi mais que suficiente para encher as escadarias da Catedral Presbiteriana, local do evento. Também foi um sucesso devido ao

¹⁰³ Não tive acesso a uma planilha de custos detalhada a fim de analisar o volume de contribuições arrecadadas para a organização do Encontro Nacional.

grande número de oficinas e minicursos: foram treze na edição 2009 contra onze na edição 2008 e apenas quatro em 2007. Foi um evento bem-sucedido, sobretudo, por facultar à rede local maior entrosamento entre seus integrantes e uma nova dinâmica de trabalho. No limite, é como se a participação efetiva na promoção de um evento de grande porte pudesse assemelhar-se à experiência de conversão, marcando um antes e um depois na vida desta organização.

Difícil determinar, contudo, se o otimismo que marcou a avaliação que a RENAS e a RENAS Rio fizeram da experiência e o novo ânimo obtido pela participação no evento resistiram às dificuldades de comunicação e de estrutura anteriormente mencionadas, resultantes da sobreposição de vínculos institucionais e pouca estrutura de apoio para realização de rotinas administrativas. O que posso assegurar é que a promoção do V Encontro Nacional foi percebida como uma oportunidade singular para o fortalecimento das redes nordestinas e, neste sentido, a candidatura de Bahia, Pernambuco e Ceará para sediar o evento em 2010 não poderia ser mais oportuna. A avaliação final feita pela Coordenação da RENAS, em concordância com o Grupo Gestor, foi a de que a RENAS Pernambuco estava, naquele momento, melhor preparada para assumir o desafio de organizar o evento¹⁰⁴, uma vez que a RENAS Bahia e RENASCE encontravam-se ainda em estágio de “lançamento”¹⁰⁵.

Uma vez definido o local do V Encontro, os coordenadores da RENAS passaram então à análise da conjuntura. A coincidência de um ano eleitoral e a avaliação feita por um dos apoiadores da RENAS, a *Tearfund*, de que a rede tem potencial para atingir um extenso número de igrejas locais, culminou na escolha do tema *Transformando a sociedade a partir da igreja local*, dando sequência a um movimento de dirigir-se menos às atividades administrativas das organizações (como ocorreu no segundo e terceiro encontro) e mais às capacidades de articulação interinstitucional, de mobilização social e posicionamento político de igrejas e organizações evangélicas. “Com este Encontro, a RENAS deseja apoiar igrejas locais para que - por meio de ações pontuais e integradas bem como participação em políticas públicas - ampliem sua ação em prol da transformação de nossa sociedade”, informou o convite do evento de 2010.

¹⁰⁴ Além disso, é importante notar que Recife abriga o escritório de programas da Visão Mundial, o que indiretamente favorece a presença de pelo menos dois dos três membros da Coordenação da RENAS e de um membro do GT Capacitação na cidade pernambucana e, conseqüentemente, o maior envolvimento destes agentes na organização do evento.

¹⁰⁵ A RENAS classifica as redes em quatro estágios consecutivos: mobilização, lançamento, implantação e expansão. De acordo com o plano de ação para o ano 2010, no segundo estágio encontravam-se RENASCE (RENAS Ceará), RENAS Bahia e RENAS Jovem; em implantação encontravam-se RENAS Campinas, RENAS Pernambuco e Cosmovisão Cristã e transformação social; em expansão, Rede Minas, RENAS São Paulo, RENAS Rio, REPAS, FEPAS, IBAB, SOS Global, Rede VIVA e Rede FALE.

8. Comparação de experiências

A articulação da rede de agentes no âmbito da RENAS resulta de uma combinação *sui generis* da série de elementos até aqui descritos. A eles, se junta mais um: o potencial de conexões com organizações atuantes em outros contextos e a possibilidade de efetuar comparações que estas conexões permitem.

Não são apenas os agentes que circulam¹⁰⁶ por estes “emaranhados institucionais”, para utilizar aqui a expressão de Morawska-Vianna (2010), mas também saberes e apoios. Esta dimensão das redes transnacionais se faz notar no contexto da RENAS, por exemplo, através da relação com sua principal apoiadora, a *Tearfund*. A RENAS reconhece a *Tearfund* como *expert* no que diz respeito ao seu esforço de sistematização e disseminação de tecnologias para o enfrentamento à pobreza.

Na última edição do Encontro Nacional foi instituída uma sessão dedicada a uma apresentação da *Tearfund* e da série de “recursos” por ela desenvolvidos com vistas à “mobilização da igreja para a missão integral”, segundo seus próprios termos. Cabe aqui fazer um adendo para esclarecer em que consistem estes “recursos”: trata-se de uma série de publicações contendo informações, sugestões de metodologia de trabalho e relatos de estudos de caso que buscam inspirar novas ações sociais sob a perspectiva da Missão Integral.

Passo a passo é o nome de uma revista trimestral destinada a agentes sanitários e agentes de “desenvolvimento comunitário”. Publicada em sete idiomas (inglês, francês, espanhol, português, chinês, bengali e hindi), cada edição é organizada em torno de um tema específico, dentre eles: nutrição; segurança alimentar; alfabetização; agricultura; mudança climática; comunicação eficaz; prestação de contas. Privilegiam-se os relatos de experiências bem-sucedidas, destacando-se as “lições aprendidas” por meio delas. Cada revista também conta com uma seção de cartas, um espaço dedicado a um “estudo bíblico” (sugerem-se

¹⁰⁶ Muitos dos agentes aqui já citados acumulam diversificadas experiências internacionais: Maurício, após formar-se em um programa internacional de lideranças cristãs, passou a dividir seus conhecimentos com outras turmas da escola que o formou, o Instituto Haggai; Ronald tem fortes vínculos com agências missionárias norte-americanas, além de passagens por outros países latinos; Débora e Welinton, em virtude de seus vínculos com a Visão Mundial, constantemente atuam como observadores externos de projetos locais em outros contextos; Margaretha é uma estrangeira que traz para o Brasil a experiência de ajuda após catástrofes naturais ocorridas em diferentes contextos nacionais; a ONG *A Rocha* nasceu em solo brasileiro a partir de uma iniciativa de além-mar. Os exemplos se multiplicariam ao colocar em questão as conexões de redes temáticas como Rede Fale e Rede Mãos dadas com as congêneres latino-americanas e europeias ou ao tomar a tarefa de escrutinar a biografia dos demais agentes que participam ativamente da RENAS.

passagens bíblicas e questões para reflexão) e outro para a indicação de “recursos” (como resumos de livros, *links* para *download* de publicações e de *sites* úteis). Em abril de 2010 *Passo a passo* chegou à edição de número oitenta e um, comemorativa aos vinte anos de publicação.

A revista é definida como um veículo que objetiva “compartilhar informações, ideias, contatos e experiências num contexto cristão em âmbito de grupos comunitários. Ela incentiva a prática da missão integral em todos os aspectos do trabalho de desenvolvimento.” (Tearfund, s/d). Todos os artigos e ilustrações podem ser amplamente utilizados ou adaptados, sob a condição de citar-se sempre a fonte “Passo a passo – Tearfund” e distribuir gratuitamente este material. O uso sistemático da publicação como material didático utilizado em treinamentos e debates junto às “comunidades”, aliás, ensejou a execução de uma pesquisa de campo, que levou os técnicos da *Tearfund* a avaliarem as diferentes apropriações deste conteúdo bem como de suas eventuais limitações e possibilidades de reformulação do material. Os resultados deste empreendimento culminaram na edição de uma segunda linha de publicações, os *Pilares*.

O nome *Pilares*, acrônimo de *Pelos idiomas locais: associação em recursos*, batiza a série iniciada em 2002 e composta atualmente por dez guias e um manual. Os *Guias Pilares*, como também são conhecidos, oferecem subsídios para discussões em pequenos grupos comunitários. Textos curtos, redigidos com orações simples e diretas, apresentam um tema¹⁰⁷; na sequência, há sugestões de questões para orientar o seu debate em grupo. Os guias também sistematizam uma série de estudos bíblicos e trazem, ao final, um “glossário das palavras difíceis” encontradas ao longo da publicação.

Imagens complementam o guia, evocando experiências e sentimentos ou, ainda, compondo um passo a passo de um procedimento sugerido. Os editores optaram por utilizar ilustrações ao invés de fotografias, tendo em vista a maior facilidade de reprodução e compreensão das primeiras em relação às últimas imagens. Considera-se, por exemplo, que a economia de traços e de cores das ilustrações permite uma apreensão mais imediata do conjunto de informações condensado na imagem e, sobretudo, facilita o exercício de

¹⁰⁷ Por ordem de publicação: Crédito e empréstimos para pequenas empresas (2002); Desenvolvendo as capacidades de grupos locais (2002); Melhoria da segurança alimentar (2002); Preparando-se para desastres (2002); Alimentação saudável (2003); Mobilização da comunidade (2003); Mobilização da igreja (2004); Respondendo ao VIH/HIV e à SIDA com maior eficácia (2004); Incentivando a boa higiene e o saneamento (2006); Buscando justiça para todos (2007). Também integra a série de Guias Pilares o Manual de habilidades de facilitação (2004). Todas as publicações são de autoria de Isabel Carter. Ruth Alvorado e Alfonso Wieland são coautores do guia publicado em 2007; Sophie Clarke e Rachel Blackman do Manual de habilidades de facilitação.

imaginação e de sua vinculação ao contexto local. As fotografias, por sua vez, requerem uma educação do olhar para o reconhecimento de uma imagem como representação de uma realidade, treinamento pelo qual nem todos os integrantes de uma comunidade já passaram ou podem passar. Ademais, a integridade do desenho é facilmente preservada durante a sua reprodução técnica, ao passo que as fotografias tendem a perder nitidez quando fotocopiadas.

Observo, pois, que o estilo de redação, tanto quanto o formato gráfico adotado na produção dos guias - isto é, o aumento proposital do tamanho da fonte utilizada no texto, o uso de negritos para destacar palavras-chave e a integração entre texto e imagem - foram meticulosamente planejados para facilitar a leitura e compreensão do texto por parte de diferentes públicos, bem como para incentivar o uso dos guias como cartilhas de alfabetização nos casos em que for necessário ou conveniente. Abaixo, transcrevo a apresentação que a *Tearfund* faz dos guias:

Os Guias PILARES fornecem aprendizados práticos baseados em discussões sobre desenvolvimento de comunidade. Os Guias são idealizados para uso em pequenos grupos comunitários como grupos juvenis, grupos de igreja, grupos de mulheres, grupos de lavradores e grupos de alfabetização. Um instrutor treinado não é necessário, apenas uma pessoa alfabetizada. Os Guias pretendem o aumento de conhecimento, habilidades e confiança dos membros do grupo, extraindo e construindo sobre conhecimentos e experiência existentes e empoderando os membros para assumirem seu próprio desenvolvimento. Os Guias possuem de 20 a 24 tópicos. Cada tópico tem uma página dupla contendo informações sobre este, uma ilustração e um número de questões para discussões ou atividades práticas. Os Guias também contêm um número de estudos da Bíblia elaborados para aprendizado e discussões em grupo. (Tearfund, Pilares. s/d).

A terceira das publicações, *Roots*, destina-se às organizações cristãs. O nome dado aos manuais também foi constituído pelo acrônimo de *Recursos para organizações com oportunidades de transformação e socialização*. A coleção redigida entre 2002 e 2009 é constituída por treze guias¹⁰⁸, todos atualmente publicados em quatro idiomas: inglês, francês,

¹⁰⁸ *Roots* 1 e 2 – Kit de ferramentas para a defesa de direitos: Compreensão da defesa de direitos (2002) e Ação prática na defesa de direitos (2002), ambos de Graham Gordon; *Roots* 3 – Autoavaliação de capacidade (2003), de Bill Crooks; *Roots* 4 – Construindo a paz das nossas comunidades (2002), de Rachel Blackman; *Roots* 5 – Gestão de ciclos de projetos (2003), de Rachel Blackman; *Roots* 6 – Captação de recursos (2004), de Rachel Blackman; *Roots* 7 – Participação infantil (2004), de Paul Stephenson, Steve Gourley e Glenn Miles; *Roots* 8 – HIV (VIH) e AIDS (SIDA): começando a agir (2005), de Rachel Blackman; *Roots* 9 – Reduzindo o risco de desastres em nossas comunidades (2006), de Paul Venton e Bob Hansford; *Roots* 10 – Governabilidade organizacional (2006), de Rachel Blackman; *Roots* 11 – Parceria com a igreja local (2007), de Rachel Blackman; *Roots* 12 – Gestão de recursos humanos (2008), de Christine Williamson, Gary Colvin e Amy MacDonald; *Roots* 13 – Sustentabilidade ambiental (2009), de Sarah Wiggins, Mike Wiggins, Jude Collins e Sara Shaw. Além de autora de diversos guias, Rachel Blackman também foi editora da coleção até o número 12.

espanhol e português. Estes materiais sistematizam procedimentos e instrumentos para avaliar o trabalho das organizações, firmar parcerias e gerenciar recursos humanos e financeiros, dentre outros aspectos que envolvem o trabalho de uma “organização cristã socialmente responsável”.

Os *Recursos Roots* vêm acompanhados de estudos de casos provenientes das organizações apoiadas pela agência financiadora, com o intuito de “celebrar e aprender com as experiências de organizações de várias partes do mundo” (Tearfund, s/d), além de um rol de questões “para ajudar os leitores a relacionarem as informações às suas próprias circunstâncias” (*idem*) e de estudos bíblicos “que ajudam as organizações cristãs a realizarem o seu trabalho de acordo com valores cristãos” (*idem*).

Em suma, as duas primeiras publicações sistematizam conhecimentos acerca de cada um dos eixos de trabalho privilegiados pela *Tearfund* (ver nota 33) e dirigem-se, como já destacado, prioritariamente àqueles que ocupam a linha de frente das organizações apoiadas pela agência financiadora. O caráter didático de ambas é, contudo, construído diferencialmente. *Passo a passo* assenta-se em uma perspectiva motivacional, dado o destaque conferido às “boas práticas”: a leitura dos relatos torna possível o aprendizado através de uma avaliação acerca dos erros e acertos alheios, isto é, da sequência de passos dados, um após o outro, que culmina nas “lições aprendidas”, uma espécie de “exame de consciência institucional”; sobretudo inspira a propor ações semelhantes seguindo a trilha oferecida por organizações afins (o passo a passo, o modo de fazer), no que é referendada pelos *Guias Pilares*.

Supõe-se que missionários que trabalham com o tema da higiene junto a meninos de rua na Bolívia têm muito a aprender com e a ensinar para equipes missionárias que atuam em campos de refugiados em Darfur, no Sudão (*Passo a passo*, nº 73), por exemplo. A segunda das publicações, por sua vez, norteia-se por uma perspectiva metodológica, visando dotar os missionários e os agentes de campo de conteúdo e, sobretudo, de um saber prático; pretende-se, por meio dos *Guias Pilares*, orientar a constituição de debates comunitários acerca dos temas de intervenção tratados pela igreja local ou organização social.

Importa lembrar que especificamente quanto à técnica mais frequentemente sugerida nas entrelinhas dos guias *Pilares*, a roda de discussão, ela não é exatamente uma dinâmica de grupo peculiar aos trabalhos da *Tearfund*. Ao contrário, é um procedimento que atravessa um vasto conjunto de organizações voltadas à intervenção social, cristãs ou não, que no contexto brasileiro encontrou particular projeção pela propagação do assim denominado

“método Paulo Freire” de alfabetização e, antes mesmo, na proposta de intervenção da Ação Católica Brasileira, como descrevi no capítulo II.

Neste sentido, os guias *Pilares* não só estimulam a adoção de uma prática de debate por parte de organizações ingressantes no campo da educação e da assistência, como também consolidam, aqui no Brasil, um modelo de trabalho já conhecido e, sobretudo, reputado como democrático e “empoderador” - isto é, capaz de produzir impactos positivos por tratar, simultaneamente, de aspectos cognitivos, técnicos e emocionais, tanto dos indivíduos como de um coletivo por eles formado.

A relativa novidade que publicações como *Passo a Passo* e *Pilares* trazem é a de tornar concreta e visível a indexação de problemas locais a categorias mais amplas, capazes de tornar possível sua comparação por meio da adoção de um mesmo método de trabalho. Ambas as publicações aglutinam algumas dezenas de iniciativas que buscam minorar os efeitos negativos destes problemas e lançam luz sobre os modos particulares com que cada um dos projetos, em razão de seus contextos próprios, equacionam os dilemas oriundos do “enfrentamento à pobreza”, em suas diferentes manifestações. Ao mesmo tempo, as publicações sugerem a adoção de um mesmo conjunto de técnicas de intervenção com vistas ao êxito destes empreendimentos. A intenção comparativa, constitutiva deste projeto missionário, transporta-se para o projeto editorial. Ela se faz presente na própria escolha dos nomes conferidos às publicações, que possibilitam à agência de financiamento utilizar títulos ou acrônimos idênticos, ou com sutis adaptações, nos seus quatro principais idiomas.

Este esforço comparativo não é, de modo algum, específico do protestantismo, mas, sem sombra de dúvida, a apropriação da retórica do trabalho em rede, talvez mais do que seu método, potencializa a atividade de circulação de códigos e de práticas sociais inscrita em projetos missionários cristãos e a comparação de que disto resulta. Experiências que outrora eram intercambiadas por missionários por correspondências (muitas vezes em um circuito limitado por relações hierárquicas ou por laços pessoais), quiçá em livros, mas, sobretudo, feita por meio de apresentações em igrejas durante viagens missionárias - portanto, em redes empíricas de menor alcance e densidade -, ganham, por meio de publicações como a *Passo a passo* e *Pilares*, a possibilidade de alcançar maior amplitude bem como uma ressonância inigualável.

As publicações são, pois, importante suporte para a noção de trabalho em rede, e da própria constituição de uma determinada rede transnacional, uma vez que por meio delas saberes transitam e conectam organizações sociais e igrejas nas mais diferentes áreas linguísticas e geográficas. Por elas circulam testemunhos de intervenção, associados aos

ideais de “protagonismo das comunidades” assistidas e de ampliação do acesso a direitos, em profunda consonância com os princípios políticos que norteiam as práticas de assistência social ditas modernas. Guardadas as devidas proporções, as seções “informação” e “capacitação” do *site* da RENAS visam produzir efeitos semelhantes aos das publicações da *Tearfund*: circunscrita ao contexto brasileiro, o *site* da RENAS permite que se documente diversas iniciativas, apostando na sua capacidade de inspirar práticas análogas e de consolidar parâmetros para a promoção da ação social.

Ao abrir espaço na agenda do Encontro Nacional para a *Tearfund* apresentar seus “recursos” a RENAS conecta, portanto, duas redes de relações: a qual ela própria integra, constituída por organizações apoiadas pela agência missionária britânica, com aquela que ela fomenta no território nacional, interconectada, por sua vez, a tantas outras redes temáticas, regionais e globais. O Encontro Nacional, neste sentido, amplia a visibilidade de umas para as outras e de todas frente a outros interlocutores, cristãos ou e não cristãos.

Ressalto que, a seu modo, as atividades de evangelização também resultam em uma complexa comunicação da IURD com fiéis e não fiéis, bem como na visibilidade conferida a diferentes instituições vinculadas à igreja (como editora, rede de televisão, emissoras de rádio) e, especialmente, aos diferentes espaços de atuação no interior da IURD (sejam eles constituídos por afinidades de interesse ou por critérios etários, de gênero ou de escolaridade). Esta operação é viabilizada pelo adensamento dos vínculos dos evangelistas com a IURD: quanto mais se multiplicam os laços com esta igreja, nela assumindo distintas posições, maior é o volume de conhecimentos acessados a partir de cada posição, e maior é o número, conseqüentemente, de conexões estabelecidas dentro e fora dos limites da igreja, na justa medida em que estes agentes passam a dispor de repertórios variados para convidar novos integrantes a se envolverem com a dinâmica da evangelização.

Uma das primeiras conclusões gerais a que a comparação entre IURD e RENAS permite chegar é a de que não somente a rede constituída no âmbito da RENAS é, portanto, organizada a partir da multiplicidade de vínculos de seus agentes com distintas instituições evangélicas, mas a própria rede conformada no âmbito da IURD reproduz, em alguma medida, esta mesma dinâmica. O que é notável como diferença, neste sentido, diz respeito à direção dos vínculos estabelecidos pelos agentes: enquanto na IURD observo a multiplicação dos vínculos no interior das diversas agências da própria igreja, no contexto da RENAS este movimento se dá no espaço formado por um conjunto ampliado de organizações de ensino, pesquisa e atuação social. Em suma, quanto mais fortes forem os vínculos com a IURD e

quanto mais numerosas forem as conexões entre organizações no âmbito da RENAS, maiores serão as possibilidades de crescimento de suas respectivas redes de prestação de assistência.

Cada uma destas dinâmicas acarreta a eleição de distintos conjuntos de elementos prático-discursivos, conforme descrevi ao longo deste capítulo. No contexto da IURD, a *Gincana das almas* abre, por meio da engenhosa competição, a possibilidade para que um enorme contingente se envolva com o trabalho social da igreja e, uma vez lá estando, descreva particulares trajetórias a partir de convites de obreiros seniores, pela detenção de conhecimentos técnicos aplicados na área do Direito e da Saúde, pelo reforço de laços de parentesco previamente constituídos ou mesmo pela constituição de novos laços afetivos e familiares a partir das relações travadas na igreja. No contexto da RENAS, por sua vez, a adoção da rede como modo peculiar de trabalho, que supõe afinidade de princípios e cooperação técnica, tem por resultado a forte ênfase na qualificação acadêmica, nas experiências internacionais e na capacidade de transmissão de saberes - técnicos e, sobretudo, práticos - voltados à gestão de ONG's e "participação popular".

Dinâmicas distintas, efeito similar: o esforço etnográfico aqui empreendido demonstra que em ambos os contextos o agenciamento do código da cooperação permite estabelecer mediações entre o exercício individual de um dever cristão e o exercício coletivo da responsabilidade social de uma organização civil de orientação religiosa. As redes empíricas e virtuais compostas a partir destas duas dinâmicas são igualmente convertidas em um mesmo argumento: a efetividade da assistência é proporcional à extensão das redes religiosas. Em última instância, postula-se que, através da assistência, as organizações de orientação religiosa são capazes de "chegar onde o Estado não chega" - como é comum ouvir nas apresentações que fazem de si próprias.

Capítulo V – O saber fazer e os pequenos gestos

Saber fazer. Ao lado da constituição de redes de agentes dispostos a prestar assistência, o “saber fazer” também é argumento comumente acionado pelas organizações sociais e igrejas de orientação cristã (mas não somente elas) quando da reivindicação de voz e voto nas questões que envolvem a definição da assistência. Uma das frentes de trabalho desta pesquisa constituiu-se, assim, em debruçar-me sobre as práticas relativas a este argumento com o intuito de observar em que termos elas colaboravam para a ampliação de significados da assistência nos dois contextos pesquisados, ou seja, em que medida atribuíam verossimilhança aos argumentos religiosos lançados na esfera pública.

Para os propósitos desta tese, o domínio de um “saber fazer” foi apreendido desde a perspectiva analítica de Bourdieu, mais precisamente, nos termos de uma série de disposições, aqui chamadas “disposições de ajuda”. Em ambos os contextos de ação busquei observar como estas disposições eram sistematicamente objetivadas, reproduzidas e colocadas sob escrutínio prático por meio de treinamentos por que passavam missionários, técnicos, evangelistas e obreiros. Tomei-as, portanto, como produtoras de um conjunto de práticas compartilhadas, dotadas de significações ligeiramente distintas em cada contexto de ação e que dizem respeito a processos de educação de sentidos.

Conforme descrito anteriormente, a RENAS não atende diretamente a uma “comunidade” no mesmo sentido em que a IURD e que outras organizações e igrejas o fazem. Sendo o público-alvo da RENAS as organizações de ação social evangélica que prestam serviço nas comunidades, compete a ela, segundo seu próprio entendimento, capacitar os agentes destas organizações para que melhorem sua atuação junto aos beneficiários finais. Nos últimos anos, a própria RENAS tem promovido e apoiado atividades desta natureza, as quais mantêm profunda relação de complementaridade com as oficinas e minicursos promovidos durante os Encontros Nacionais. As atividades do Encontro Nacional podem ser tomadas como uma espécie de porta de entrada ao universo das “novas práticas” da ação social e da Missão Integral; as demais capacitações promovidas ou apoiadas pela RENAS, por sua vez, são uma espécie de laboratório onde os participantes têm a oportunidade de aprofundar seus conhecimentos, testar instrumentos e técnicas e vislumbrar resultados.

O próximo passo da sequência ideal de capacitação se dá pela matrícula dos “colaboradores” destas organizações em cursos de pós-graduação *lato sensu* que versem sobre a temática da Missão Integral ou da gestão de organizações do terceiro setor, com clara preferência aos ofertados por instituições de ensino confessionais¹⁰⁹. Os cursos de especialização, contudo, têm características que limitam sua procura em larga escala. Todos os cursos duram entre um e um ano e meio, a depender da periodicidade dos encontros presenciais (se intercalando finais de semana ou concentrando as atividades em determinados períodos). A carga horária total é de trezentas e sessenta horas de atividade, excluindo-se, em muitos casos, o tempo dedicado à produção de uma monografia, requisito parcial para obtenção do título de especialista. Assim, o volume de horas dedicadas aos estudos associado ao custo dos cursos de especialização¹¹⁰ requer, por parte do candidato, dedicação e reservas financeiras das quais nem sempre dispõe, efetivamente, ou supõe dispor¹¹¹.

O cálculo a respeito dos encargos de alguns cursos sobre outros não é suficiente para explicar porque os cursos de capacitação são preferidos pelos agentes que ocupam a linha de frente das instituições - leia-se: missionários e atendentes das creches, clínicas, escolas e abrigos mantidos por organizações sociais cristãs - ao passo que os cursos de especialização têm mais comumente entre seus alunos membros do corpo técnico e diretivo das organizações. Para melhor entender este sistema de escolhas, é preciso ter em conta que, por serem percebidos pelos participantes como um “investimento” voltado a temas de interesse mais próximo, os cursos de capacitação adquirem maior relevância que os cursos de especialização.

Palestras, oficinas e minicursos lançariam luz sobre aspectos até então negligenciados em sua formação e, além disso, apontariam, em um curto intervalo, soluções práticas para os problemas pontuais das igrejas ou organizações que representam. Noto, pois, que as atividades de capacitação preenchem uma lacuna por ficarem a exato meio caminho entre a “sensibilização” ocasional em determinados eventos (como as oficinas promovidas durante o Encontro Nacional) e a especialização obtida através de um curso prolongado.

¹⁰⁹ Alguns dos cursos de pós-graduação destacados pela RENAS são, respectivamente: a *Especialização em planejamento e gestão de programas e projetos sociais*, a cargo do Centro Universitário Filadélfia, instituição localizada em Londrina, Paraná; curso de *Missão Integral*, oferecido pelo Centro de Teologia Aplicada, com sede em Recife; *Especialização em Missão Integral e Gestão de Programas Sociais*, ministrado em São Paulo no Instituto Betel Brasileiro (lembrando tratar-se de uma iniciativa de RENAS, Visão Mundial e AEBVB em parceria com este centro teológico, também filiado à RENAS).

¹¹⁰ No ano de 2010 as mensalidades costumavam girar em torno dos R\$ 250,00, totalizando um investimento entre R\$ 3.000,00 e R\$ 4.500,00 (para, respectivamente, os cursos de doze e dezoito meses).

¹¹¹ Muitas vezes, as agências missionárias às quais o aluno está vinculado podem tanto negociar a redução temporária da carga horária dedicada à missão quanto oferecer bolsas que subsidiem, total ou parcialmente, as mensalidades e demais custos relativos à pós-graduação.

Muito embora a perspectiva da Missão Integral seja a de que evangelização e ação social são ações inseparáveis, percebi que nas ocasiões em que se pode escolher um determinado campo de conhecimento para se aprofundar, os missionários tendem a optar pela formação mais propriamente teológica e missionária. Em outros termos, haveria uma minimização da importância dos aspectos técnicos que envolvem a ação social a favor da importância por eles atribuída à evangelização. Já a ascensão destes mesmos missionários à condição de pastores, ou ainda aos postos técnicos ou de comando em organizações sem fins lucrativos - o que ocorre, muitas vezes, posteriormente à conclusão do período formal de aprendizado teológico destes agentes - pode, eventualmente, criar novas demandas que os levem a buscar os “conhecimentos técnicos”, inclusive através dos cursos de especialização, mas preferencialmente via cursos de capacitação em suas edições compactas.

A despeito destas diferenças, a dinâmica quer das oficinas promovidas durante o Encontro Nacional da RENAS, quer dos cursos de capacitação - e, arriscaria dizer: também dos cursos de especialização - é bastante similar. A distribuição do tempo e seu controle, a mescla entre explicações e atividades práticas voltadas à inclusão e defesa de direitos, a construção de um espaço de debate e, sobretudo, de intercâmbio entre experiências singulares mudam, muitas vezes, apenas em termos de escala. Algo similar pode ser dito das atividades de evangelização promovidas pela IURD, como veremos adiante. Os treinamentos pelos quais passam os evangelistas, embora nem sempre recebam este nome, incluem lições sobre a organização do tempo, os modos de desempenhar as tarefas assumidas em diferentes âmbitos da igreja e, sobretudo, a respeito das motivações condizentes à atividade da evangelização, à luz de uma noção de vida próspera - prosperidade esta sempre posta em risco pela ação do Diabo, por meio de espíritos malignos, como se verá adiante.

No contexto da IURD a educação dos sentidos e a produção de um conhecimento orientado para as relações sociais que resultam, dentre outras práticas, na promoção de assistência, se fazem por diversos canais: pela pregação dos bispos e pastores nas “reuniões” dirigidos aos fiéis, pela “direção” dada em um momento de oração específico para os evangelistas, pela leitura de livros e blogues através dos quais se compartilham experiências e orientações e, sobretudo, pela relação direta e constante com os obreiros que lideram os grupos de evangelização. Subordinados a pastores e bispos, os obreiros tornam-se responsáveis por disseminar entre os evangelistas instruções claras quanto aos modos de fazer assistência e, especialmente, são capazes de, por meio de seu testemunho pessoal e concreto, instituir parâmetros sobre como lidar com situações relacionadas à experiência da fé, de modo geral, e à prestação de ajuda, de modo particular.

Tendo estas considerações em vista, primeiramente descreverei como o Encontro Nacional da RENAS está estruturado, de modo a analisar quais são os procedimentos recorrentes às diferentes atividades de capacitação promovidas ou apoiadas pela RENAS e de como eles forjam, neste contexto, um “saber fazer” tido como específico. Em seguida, dedicar-me-ei à descrição e análise de algumas das práticas relacionadas à evangelização no contexto da IURD, perseguindo este mesmo objetivo: a constituição de um “saber fazer” orientado para a promoção de assistência. O esforço etnográfico empreendido neste capítulo recai sobre os “pequenos gestos” que constituem e sugerem determinadas disposições as quais, por sua vez, conformam as experiências concretas de assistência social produzidas em cada um dos contextos pesquisados.

1. Encontro Nacional: a produção de ritmo e de repertórios

O constante movimento de atualização da agenda de discussão do Encontro Nacional da RENAS, pela inclusão, ano a ano, das demandas das organizações e redes filiadas, contrasta com as poucas alterações que o evento sofreu no que diz respeito a sua organização. A todas as edições subjaz um modelo de evento, testado e aprovado pelos participantes, que tem por efeito a constituição de determinadas disposições que se expressam por meio de posturas e ritmo, bem como por um vocabulário específico a respeito das práticas de ajuda. Participantes veteranos têm, assim, a oportunidade de associar novos elementos aos hábitos, temporalidades e discursos aprendidos por meio de outras experiências (restritas, ou não, ao universo evangélico); neófitos, por sua vez, encontram no evento anualmente promovido pela RENAS ocasião para intensificar o aprendizado acerca do que é ser um missionário evangélico a serviço da ação social a partir da perspectiva da Missão Integral.

Os eventos promovidos pela RENAS, dentre eles o Encontro Nacional, ocorrem preferencialmente em lugares afastados dos centros urbanos, em ambientes já normalmente destinados às práticas de recolhimento espiritual ou de descanso (incluindo-se no rol de possibilidades as instalações de propriedade de instituições católicas utilizadas para “retiros”). A escolha das sedes que possuem área verde é privilegiada pelos organizadores do Encontro Nacional, uma vez que o contato com a natureza propiciaria uma sensação de bem-estar e comunhão com Deus, o que estabeleceria um clima favorável ao encontro. Na impossibilidade de realizar o evento em um espaço como estes, opta-se por um local o mais central possível, que melhor equacione custos e facilidade de acesso através de transporte público urbano.

Ao se inscrever no Encontro Nacional é possível optar pela compra de um “pacote” que dá direito à hospedagem e alimentação durante todo o período da capacitação. É bastante vantajoso hospedar-se no mesmo local onde ocorre o evento, visto que os preços cobrados pelo “pacote” costumam ser consideravelmente mais baixos que os praticados pela rede hoteleira convencional, além de tal medida poupar custos e tempo com deslocamento urbano. A preocupação com a redução de gastos e otimização do tempo advém de que grande parte dos participantes é patrocinada pelas instituições que representam no Encontro Nacional; não seria, portanto, nem lícito onerar tais entidades, nem justo ocupar indevidamente o tempo de seus colaboradores propondo um evento em um local pouco acessível em termos geográficos e financeiros. O incentivo à aquisição do pacote ofereceria, ademais, outra vantagem: o debate. Compartilhar quartos e refeitórios coletivos contribui para que os participantes estendam para os horários livres as discussões iniciadas nas plenárias e oficinas.

Partilhar a intimidade é, além disso, uma oportunidade ímpar para (re)aprender e demonstrar despojamento e abertura para o convívio com desconhecidos através de pequenos gestos: servir-se de comida ao invés de ser servido por garçons; tomar a si a tarefa de servir quem está próximo; entregar a louça e os talheres sujos em local apropriado e não os abandonar sobre as mesas¹¹²; ceder a vez a outrem no momento de adentrar um ambiente; renunciar à prioridade no uso do chuveiro; arrumar as camas logo após levantar-se, poupando trabalho de camareiras; antecipar-se e oferecer por empréstimo objetos como agasalhos, utensílios (secador de cabelo, pasta de dentes, fio dental, xampu, câmera fotográfica, canetas, blocos de anotação, dentre outros) ou remédios, porventura não providenciados pelo colega de quarto.

Gentileza, humildade, responsabilidade, educação: as categorias que poderiam ser usadas para classificar estes atos são variáveis, mas todas remetem a um mesmo repertório de práticas que, faço notar, de um ou de outro modo estão associadas à ética e ao trabalho na área de “cuidados”. Dizem respeito à necessidade de manter-se vigilante quanto à conveniência de seus atos na interação com o outro e, sobretudo, à necessidade de se dispor a ajudar (no sentido de facilitar o convívio), a cuidar (no sentido de responsabilizar-se por alguém e de tratar de seu bem-estar), e a servir (isto é, trabalhar em favor de alguém ou de uma instituição; prestar assistência). O sentido religioso de “viver em uma comunidade cristã” é, pois,

¹¹² Em encontros com menor número de participantes, é comum que, ao final das refeições, cada participante lave a louça que usou, tarefa indistintamente realizada por homens e mulheres, jovens e adultos.

construído a partir da confluência destas distintas disposições, tornadas visíveis por meio destes gestos cotidianos.

O ritmo dos Encontros Nacionais é bastante intenso, uma vez que as atividades programadas ocupam seis períodos completos¹¹³. A ideia norteadora dos encontros é a de que ele seja um evento compacto, tendo em vista o suposto de que muitos dos participantes não teriam condições de permanecer no evento por um período mais extenso¹¹⁴. A justificativa da escassez de tempo e da necessidade de sua otimização, contudo, não é mais relevante que a disposição para o trabalho, traduzida no hábito internalizado (e bastante incentivado) de acordar cedo e pôr-se em oração antes do desjejum. Isto costuma ser percebido como sinal de vitalidade e adoração ou, em outras palavras, é, a um só tempo, a condição necessária para a vida missionária e também o efeito da dedicação a este estilo de vida.

A rotina do Encontro Nacional começa cedo, portanto. O café da manhã é servido entre 07:30 h e 08:15 h e, logo em seguida, dá-se início às atividades do dia. Em um período normal de atividade um participante acompanha, em média, nove horas e meia de palestras, com pausas de trinta minutos para café, sessenta minutos para almoço e noventa para o jantar. Ou seja: ao longo de um único dia seguramente bem mais de metade do tempo será dedicado ao evento, incluindo-se aí os contatos sociais estabelecidos nos intervalos das atividades. Em virtude desta programação densa, o cumprimento dos horários é bastante controlado para que todas as atividades possam ser realizadas da maneira mais aproximada possível do previsto, o que costuma ser bem sucedido devido à colaboração de todos os presentes.

O intenso período de atividades inicia-se e é concluído com louvores. Recordo que a música e as artes em geral têm lugar de destaque na relação que estes agentes estabelecem com o sagrado (Cf. Kerr & Kerr, 2003; Dolghie, 2007) e que a educação musical é aspecto relevante nas suas formações educacionais e religiosas. Não é raro, pois, que muitos dos presentes possuam habilidades musicais das mais diversas e nestas ocasiões entoem inúmeros hinos com perceptível alegria e afinação (isto é, com uma técnica corporal muito apurada); tampouco é aleatório que a RENAS escolha, anualmente, uma música-tema para representar o lema do Encontro Nacional. No contexto deste evento louvores são importantes,

¹¹³ Até o III Encontro Nacional as atividades eram distribuídas em dois dias de três turnos cada. A partir do IV Encontro as atividades passaram a ser distribuídas em três dias, sendo que no primeiro só existem atividades no turno da tarde e da noite e, no último, apenas pela manhã. Consequentemente, a abertura do evento passou a ocorrer após o almoço, sendo a manhã vaga do primeiro dia destinada à reunião das filiadas da RENAS. A estrutura geral do evento, contudo, bem como suas rotinas, não sofreram alterações significativas.

¹¹⁴ Filiadas como FEPAS e, mais recentemente, *A Rocha*, têm aproveitado o calendário do Encontro Nacional para promoverem, antes ou depois do evento da RENAS, as suas próprias atividades de capacitação e/ou reuniões deliberativas, aproveitando, assim, não apenas as instalações e a data de afastamento do trabalho ordinário como especialmente a motivação do encontro.

sobretudo, porque antecipam a “devocional”, uma ocasião especialmente aguardada pelos participantes, uma vez que o tema do encontro será mote da prédica do responsável pela devocional, que buscará na hermenêutica bíblica inspiração e fundamento para a ação.

A única exceção a esta sequência ocorre por ocasião da abertura do Encontro Nacional, momento solene que conta com a presença de representantes do Poder Executivo dos âmbitos federal, estadual e municipal, como sinal de deferência bem como uma clara manifestação do interesse na promoção de parcerias e interlocução com diferentes instâncias do Estado. Por instantes, no lugar dos hinos religiosos, entoar-se o Hino Nacional. Antes de ser tomada pelos pastores, a palavra cabe aos representantes das diferentes esferas administrativas, que normalmente seguem o protocolo de, brevemente, saudar os presentes e ressaltar a relevância do envolvimento da sociedade civil em prol da ampliação do direito à cidadania e de, quase sempre, reconhecer publicamente a relevância da associação com organizações não governamentais para implantar e gerir políticas públicas.

Nos demais dias, após a devocional o período quase sempre é tomado pelo que se denomina plenárias. Apesar da constância das plenárias na grade de programação do Encontro Nacional, seu formato, ao longo das edições, tornou-se bastante flexível. Uma possibilidade é a de que três ou mais expositores apresentem informações sobre diferentes aspectos relacionados ao tema do dia (que, por sua vez, é um subtema do evento) e, na sequência, debatam com a plateia. Outra, que um único preletor de renome no universo evangélico - Ronald Sider¹¹⁵ em 2009, Paul Freston¹¹⁶ em 2010 - ocupe a tribuna para apresentar suas

¹¹⁵ Sider é um teólogo norte-americano, naturalizado canadense. Professor no *Palmer Theological Seminary of Eastern University*, autor de inúmeros livros, dentre eles dois que são tomados pelos evangélicos reunidos em torno da RENAS como importantes marcos para a Missão Integral, Sider mantém um ministério que leva seu nome, o *The Sider Center on Ministry and Public Policy*, sendo a ele subordinado o ministério *Evangelicals for Social Action*, sem dúvida uma grande inspiração para a RENAS no que diz respeito à participação em debates públicos políticos. Sider também é membro fundador da *National Religious Partnership for the Environment*. A seu respeito, escreveu Elben César: "Um ministério profícuo em livros e militância. Definido como 'um historiador que ensina teologia, e que fala e escreve sobre política e economia. [...] Teologicamente, é um evangélico equilibrado, profundamente comprometido com a Bíblia, com uma comunicação entusiasmada do evangelho e uma fé pessoal transformadora. Politicamente, é quase um democrata - exceto nas questões de homossexualidade e aborto' (Tim Stafford, *Christianity Today*). Este é Ronald Sider, um americano de quase 70 anos. Advoga a justiça social com fala mansa e clara. Ele é autor do conhecido *Cristãos Ricos em Tempo de Fome*, de *O Escândalo do Comportamento Evangélico* (Editora Ultimato) e de muitos outros livros ainda não publicados no Brasil".

¹¹⁶ Freston graduou-se em História e Antropologia Social pela *University of Cambridge*; fez dois mestrados, um na *University of Liverpool*, onde realizou o mestrado em *Latin American Studies*; outro no *Regent College*, em *Christian Studies*; doutorou-se no Brasil, em Ciências Sociais, pela Universidade Estadual de Campinas. De acordo com uma recente nota biográfica publicada pela Universidade Metodista, por ocasião de uma conferência proferida por Freston em um evento sediado na Universidade (a Ecclesiocom), Freston atualmente dirige o Programa de Estudos da Religião na América Latina no *Institute for Studies of Religion, Baylor University*. Freston também participa dos quadros do *Balsillie School of International Affairs* (cadeira *Religion and Politics in global context*), *Wilfrid Laurier University* (cadeira *Religion and Culture*), Programas de Pós-Graduação em Ciências Sociais e em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos e do Centro de

considerações acerca do tema do Encontro, havendo ou não ocasião para debate com o público. Subsiste também a possibilidade de alternarem-se plenárias de ambos os tipos.

As plenárias podem, ainda, ser divididas em duas ou mais sessões. Se for este o caso, necessariamente haverá entre as duas sessões um pequeno intervalo, antecedido ou seguido, quase sempre, de uma *performance*. Apresentações de dança ou música por parte de grupos de jovens vinculados a projetos sociais mantidos por alguma igreja da cidade que sedia o encontro, ou ainda a exibição de vídeos que registram experiências e modelos de mobilização de igrejas são as apresentações que mais comumente intercalam as diferentes sessões de uma plenária.

Em uma das ocasiões, um grupo formado por sete adolescentes integrantes de um projeto que “usa a dança para retirar meninos e meninas das ruas” apresentou uma *street dance*. O maior desafio da dança consistia na sincronização dos movimentos, uma vez que, na maior parte da apresentação, todos deveriam efetuar os mesmos movimentos com igual amplitude, equilíbrio e agilidade. Ao som de uma música com batidas fortes e marcantes, com letra religiosa, o grupo executou a coreografia marcada pelos movimentos enérgicos, as meninas à frente e os menores e mais jovens nas laterais das três fileiras que formaram. As roupas utilizadas condiziam com a estética urbana que acompanha este estilo de dança: todos vestiam calças de agasalho e tênis; camisetas largas, na cor branca, compunham o uniforme dos quatro rapazes e regatas um pouco mais justas, na cor preta, o das três garotas; muitos deles também usavam adereços como chapéus, bonés e bandanas, compondo um visual esportivo.

Em outra ocasião, acompanhei uma apresentação de *ballet*. As seis adolescentes que integravam o grupo de dança trajavam *collants* brancos, não muito decotados, sobre os quais usavam saias beges, no comprimento dos joelhos. Meias-calças brancas, não transparentes, e sapatilhas, assim como o penteado uniforme (coques presos por adereço com pequenas plumas), arrematavam o visual recatado das bailarinas. Revezavam-se na tarefa de empunhar e agitar três tecidos vermelhos, cada qual com cerca de um metro quadrado, enquanto descreviam movimentos harmoniosos e amplos ou executavam pequenos saltos e outros passos básicos do *ballet*. A música em ritmo ascendente, também com letra evangélica, contribuía para marcar os passos da dança e o vaivém dos tecidos.

Estudos de Migração e Minorias Étnicas, da Universidade Nova de Lisboa, Portugal, como investigador colaborador. Cabe observar que notas biográficas que detalham os diferentes títulos e vínculos institucionais acadêmicos de Freston são extremamente recorrentes, o que sugere o reconhecimento de Freston como acadêmico que domina as técnicas científicas.

Através da observação destas práticas é possível constatar, segundo os pesquisados, o êxito do projeto missionário com vistas à “recuperação” de crianças e adolescentes “em situação de vulnerabilidade social”. Para a antropóloga, acompanhar ambas as *performances* foi chave para compreender os processos de construção dos corpos (neste caso, disciplinados pela dança) e da incorporação de noções éticas, às quais as religiosas se justapõem.

Sublinho que ambas as *performances* enaltecem, cada qual a seu modo, ideais de disciplina e recato, mas sobretudo a complementaridade: os movimentos sincronizados presentes em ambas as modalidades de dança são alternados por breves exhibições das habilidades particulares dos dançarinos (demonstradas pela maior velocidade e intensidade aplicada a giros no corpo ou balanço do tronco e membros superiores e inferiores) ou das bailarinas (demonstrado, sobretudo, por saltos de maior distância e altura em consequência da crescente amplitude dos movimentos, obtida com a constância de treinamento). A singularidade de seus movimentos, porém, só podem ser observados em relação ao corpo de baile, pois sem ele não há parâmetro para apreciar (tanto no sentido de deleitar-se como no sentido de avaliar) o talento individual.

Ritmo, equilíbrio, flexibilidade, coordenação e cooperação referem-se, pois, tanto aos movimentos da dança exaustivamente ensaiados pelos adolescentes quanto a atributos desejáveis para a sua conformação como *pessoas*. Neste sentido, tanto as técnicas corporais relacionadas a uma formação “clássica” (como aulas de *ballet* ou de música instrumental, observando que a *performance* de 2008 foi feita por um grupo de pré-adolescentes que tocava violino), quanto as contemporâneas (*street dance*), ou mesmo as “populares” (danças ou música regionais), são compreendidas como capazes de integrar, socializar e educar crianças e jovens¹¹⁷, sobretudo porque associadas às lições sobre a vida de Jesus, sua retidão de caráter, liderança e seu ato de redenção dos humanos. Daí a relevância destas exhibições como atividades interpostas às plenárias e oficinas.

Retomando a descrição de uma jornada típica do Encontro Nacional. No segundo e terceiros encontros após intervalo do almoço (que costuma ocorrer entre 13:00 h e 14:00 h), por cerca de uma hora e meia os participantes acompanhavam um painel. Na plenária o objetivo é, *grosso modo*, discutir aspectos diferentes de um mesmo tema como, por exemplo,

¹¹⁷ Para prosseguir com a análise a respeito das diferentes modalidades de apresentações e postular ou refutar hipóteses sobre a existência de hierarquias entre elas, ou demonstrar o que leva a uma organização a escolher uma e não outra, seria necessário efetuar um investimento de pesquisa específico nesta direção, o que poderá ser realizado em outra ocasião.

o marco legal do Conselho Nacional de Assistência Social, a experiência de um determinado Conselho Estadual de Assistência Social e a avaliação de um profissional da área de Serviço Social sobre os avanços e retrocessos na prática profissional frente a esta legislação. Com os painéis, por sua vez, o que se pretende é confrontar experiências diversas relacionadas a um mesmo problema, *vide* as discussões sobre como se realiza a participação evangélica em diferentes Conselhos da Administração Federal, ou sobre como promover o desenvolvimento sustentável em diferentes comunidades.

Nos eventos mais recentes a RENAS tem destinado este intervalo para o encontro das redes locais e temáticas associadas à rede nacional, abrindo espaço na grade de programação para a intensificação do relacionamento das organizações já filiadas e para a eventual aproximação de novas organizações às redes já estabelecidas ou em processo de formação. Foi em momentos como estes que as “redes nordestinas”, por exemplo, ganharam particular impulso nos anos de 2008 e 2009 e que se anunciou, em 2010, a articulação de novas redes locais¹¹⁸.

Analisando a grade das cinco edições do Encontro Nacional da RENAS observei ocorrer, ao longo de cada um dos dias, um deslocamento gradual da discussão em torno de aspectos teóricos, técnicos ou teológicos, discutidos em termos mais gerais e abstratos, rumo ao debate acerca das práticas concretas da ação social evangélica. As plenárias são constituídas de modo a evidenciar brechas para novas ações, chamar a atenção para os desafios que surgem em meio ao trabalho social e partilhar estratégias que resultaram em êxito. O movimento seguinte é o de aprofundar as discussões em torno destas experiências, daí a promoção das oficinas temáticas – atividade mor da capacitação.

¹¹⁸ “O V Encontro RENAS em Recife (PE) foi como uma mola propulsora para a criação de novas redes evangélicas de ação social de âmbito local. Pelo menos nove estão sendo formadas em todas as regiões do Brasil, e com o envolvimento inicial de quase 100 pessoas. Se estas redes vão germinar, ainda é cedo para afirmar. Mas o fato em si já é animador. Significa que mais pessoas e grupos estão dedicando esforços para colocar em prática a riqueza do trabalho em rede. Entre os diversos desafios levantados pelas novas redes, um dos maiores é descobrir e reunir as organizações sociais evangélicas. Uma tarefa continental se considerarmos o tamanho do país e a falta de unidade no meio evangélico. Outras redes já existentes também foram fortalecidas durante o Encontro. Não obstante a imensa distância geográfica entre São Paulo e Recife, a RENAS SP conseguiu reunir 26 pessoas. A de Minas voltou com a disposição renovada para consolidar e expandir a RENAS em Belo Horizonte e nas principais cidades do Estado. No entanto, sem dúvida, a rede local mais beneficiada foi a de Pernambuco. Antes do Encontro, eram poucas pessoas articuladas. Agora são quase 200! Pode seja otimismo demais, talvez seja apenas uma brisa, mas vale a pena crer que um novo vento está soprando na igreja evangélica brasileira. Que seja o vento do Espírito, para a glória de Deus Pai.” (Editorial. *Atalhos*. Boletim nº 231, 31/08/2010).

2. Enquadramento de experiências e de emoções

As oficinas das primeiras edições do Encontro estavam fortemente alinhadas à proposta de capacitação das organizações para as novas demandas do assim chamado terceiro setor. A tônica das atividades residia, portanto, na prestação de informações sobre como instituir e manter uma organização não governamental, *persona* jurídica que dá acesso a um universo de “recursos” e “parcerias” que poderão ser utilizados para o desenvolvimento das ações sociais, agora obrigatoriamente sob a forma de “projetos”: ações planejadas com público-alvo definido, metas a cumprir, demonstração da eficiência do serviço, transparência nos processos de gestão de recursos (humanos, físicos e financeiros) e, sobretudo, cronograma que prevê o fim da intervenção social. Assim, noções sobre legislação do “terceiro setor”, prestação de contas, gerenciamento de recursos humanos, elaboração de projetos e captação de recursos forma frequentemente ministradas por especialistas.

O ano de 2008 marcou uma inflexão na agenda da capacitação. Ao lado dos temas referentes à gestão das organizações, tópicos relacionados a direitos civis e políticos foram incorporados na grade de opções de oficinas e minicursos, sendo ministrados pelos próprios filiados. Já tive ocasião de discutir no capítulo IV alguns dos capitais por meio dos quais algumas redes locais e, especialmente, algumas redes temáticas, puderam contribuir mais sistemática e efetivamente com a construção desta nova agenda para a rede como um todo.

A despeito do enfoque de cada oficina, a dinâmica a elas imposta é recorrente. O período de noventa minutos - ampliado para cento e vinte, a partir da quinta edição do Encontro Nacional - não permite aprofundar nenhum destes temas, sendo suficiente apenas para abordagem de alguns conceitos básicos ou de procedimentos preliminares relacionados ao tema específico do *workshop*. Quanto a isso, pode-se afirmar que as limitações são reconhecidas por organizadores, ministrantes e participantes e, tendo isso em vista, há um esforço significativo para dotar os participantes do maior número possível de meios para posterior busca por informações complementares¹¹⁹.

As eventuais limitações das oficinas e minicursos por certo importam menos que os supostos ganhos propiciados pela participação nestas atividades. Cabe lembrar que, para muitos dos participantes, as oficinas constituem um primeiro alerta sobre a importância de

¹¹⁹ São produzidas apresentações que resumem o conteúdo das oficinas; algumas delas são posteriormente disponibilizadas *online*, para que todos possam se apropriar dos *slides* e reproduzir seu conteúdo junto a seus pares ou nas *comunidades* por eles assistidas. Além disso, os ministrantes se põem disponíveis para comunicação futura, informando, por exemplo, seus endereços; no caso de restar ou surgir alguma dúvida relacionada ao tema da oficina, poderão ser facilmente localizados e consultados.

uma gestão adequada às leis e às regras das agências de fomento às atividades humanitárias, de modo a manter cada projeto amparado jurídica e economicamente. Muitas vezes é também a primeira ocasião em que estes participantes acompanham um debate sobre equidade de gênero, meio ambiente, desenvolvimento comunitário ou participação política, por exemplo. Estas oficinas constituem, portanto, uma porta de entrada para tomar ciência deste universo de práticas e discutir estes temas.

As oficinas também são consideradas um dos momentos mais preciosos do evento justamente porque, mais que nas demais atividades, nelas os participantes poderão expor e partilhar suas experiências singulares, positivas e negativas. Nestas ocasiões, por exemplo, foi comum ouvir sucessivas narrativas acerca das dificuldades para implantação de projetos, fosse em razão da falta de recursos financeiros, fosse pela divergência quanto à importância da ação social no quadro de atividades das igrejas, sintetizada pela afirmação de uma enfermeira com quem conversei certa vez: “assim que o pastor decidir trocar o piso da igreja, vai ser interrompida a verba para o projeto”.

Também sempre abundaram relatos acerca de estratégias que se mostraram inadequadas para o alcance de determinadas metas (como aumento do número de encaminhamentos para entrevistas de emprego que resultassem em contratação) ou para lidar com aquilo que classificavam de “comodismo” de determinados segmentos atendidos. Comodismo é a categoria que justifica, para muitos dos participantes do Encontro Nacional, o elevado número de assistidos que, em sua perspectiva, buscam “alternativas mais fáceis” para sobreviver e se recusam a participar de programas de ajuda condicionados a alguns compromissos, como garantir determinada frequência escolar dos filhos ou inscrever-se em cursos profissionalizantes, por exemplo. “Oportunidades para crescer? Há muitas, várias delas oferecidas de graça, pela própria igreja ou através de convênios firmados com órgãos públicos e empresas particulares” - enfatizam. Muitos beneficiários, na avaliação que deles fazem estes agentes, “preferem tudo de mão beijada”, “acostumam-se a receber a cesta básica da igreja, todos os meses” e “acomodam-se à situação de pobreza ou miséria em que vivem com suas famílias”.

Além disso, observo que em comum as falas dos participantes têm aquilo que defino como um profundo “sentido de urgência”: é preciso fazer algo, agora! Busca-se nas oficinas - e no Encontro Nacional, como um todo - respostas ao “como fazer?” ou mesmo ao “que fazer?”. Por isso as oficinas também são tomadas como ocasiões privilegiadas para ouvir a experiência de quem está “na luta” há mais tempo e pode, por esta razão, oferecer dicas sobre como aprimorar projetos ou ultrapassar supostos entraves, por exemplo. É também

ocasião para “sacudir a poeira”, “buscar direção” e “ter o espírito revigorado”, vislumbrando outros horizontes para sua atuação. Partilhar experiências e escutar os especialistas motiva e revigora a confiança destes agentes em si mesmos e na capacidade das organizações que representam. Em suma: as oficinas enquadram experiências, promovem empatias¹²⁰ e induzem à ação.

As oficinas canalizam sentimentos diversos: da alegria pelo chamado divino para a vida missionária às frustrações com a vida diária; da ansiedade para aplacar as desigualdades a um misto de alívio e certa desconfiança por ouvir que evangelismo e ação social não são ações isoladas, nem excludentes, nem hierarquicamente distintas. Sublinho que falar a respeito destes sentimentos ambíguos é catártico pois, finalmente, encontra-se ocasião para exprimir uma série de contradições que, em outros espaços e momentos, não viriam à tona. Participar das oficinas tem também, em certa medida, efeito terapêutico: ao partilhar estas experiências, partilha-se igualmente o sofrimento e encontra-se amparo para contornar os aspectos menos positivos que o envolvimento com a ação social apresenta¹²¹.

3. O sentido da profissionalização

Além de reforçar disposições comumente associadas à ajuda (como a generosidade expressa nos pequenos gestos, a determinação para enfrentar longas jornadas de trabalho, a disciplina e a cooperação inscrita nos corpos, o sentido de urgência da ação missionária) e de abrir espaço para o intercâmbio de experiências, factuais e sentimentais, as atividades de capacitação também propiciam o aprendizado de um “saber fazer profissional” voltado ao exercício da ação social. Muito embora este conhecimento técnico não se restrinja às oficinas, não se pode deixar de notar que é especialmente nestas ocasiões que procedimentos e instrumentos orientados para o planejamento e avaliação de ações voltadas à

¹²⁰ E também antipatias. Não raras vezes, por exemplo, logo após os oficineiros destacarem suas qualificações acadêmicas para justificar sua posição à frente do grupo, ouvi apresentações pessoais que sublinhavam o “chamado” para a obra social, minimizando os eventuais desconhecimentos técnicos acerca do funcionamento de uma ONG e sublinhando que, mais importante que o diploma, é a vocação.

¹²¹ Não por coincidência, uma das palestras que teve maior repercussão no ano de 2009 intitulava-se *Estafa da compaixão* e tinha por fio-condutor a questão: “Quem cuida dos cuidadores?”. Desde esta ocasião, o tema foi incorporado na grade de programação do evento, produzindo um deslocamento interessante no que diz respeito ao tratamento concedido ao tema dos recursos humanos que trabalham no terceiro setor: se, nos primeiros encontros, a discussão girava mais em torno da qualificação dos prestadores de serviço e dos aspectos legais que envolvem o trabalho voluntário, nestes últimos a tônica recaiu sobre a motivação e a saúde, especialmente a emocional, de quem ocupa a linha de frente das organizações.

estruturação das organizações e projetos sociais - e mais recentemente também ao tema do “desenvolvimento comunitário”, como explorarei no próximo capítulo - são debatidos e disseminados com vistas ao fomento de uma prática de intervenção pautada pela crítica às práticas de assistência baseadas em ações pontuais e assistemáticas.

No rol de oficinas ministradas durante o Encontro Nacional, talvez a que mais se dedique à disseminação de metodologias e técnicas de intervenção com vistas ao monitoramento e avaliação dos resultados de projetos de intervenção social seja a intitulada “gestão de ciclos de projetos”¹²², nas duas últimas edições a cargo de ministrantes indicados pela *Tearfund* - principal apoiadora financeira da RENAS, conforme descrito no capítulo anterior. Para melhor compreender o conteúdo desta oficina vou recorrer, uma vez mais, às publicações por editadas por esta agência missionária, em particular, a série *Roots*.

Dentre as treze publicações que compõe a série *Roots*, cinco delas tratam de aspectos relacionados à gestão das organizações sociais (*Roots* números 3, 5, 6, 10 e 12). Sobretudo nestes fascículos encontram-se explicações detalhadas acerca daquilo que constitui um saber fazer que, de algum modo, configura um capital importante para as trocas estabelecidas entre os “parceiros” locais. As publicações, conforme já antecipado no capítulo IV, consolidam a ideia de trabalho em rede, ao mesmo tempo em que introduzem novos elementos para se pensar a relação entre agência financiadora e “parceiros” locais - e, por consequência, os termos do esforço comparativo que subjaz ao projeto missionário.

O primeiro exemplo daí oriundo é o da composição do instrumento intitulado *autoavaliação de capacidade* (também conhecida pela sigla AAC). A avaliação é descrita como uma “ferramenta que nos ajuda a chegar a uma noção geral de uma organização, dando-nos um retrato do estágio de seu desenvolvimento e uma compreensão do impacto que está tendo e poderá ter.” (Crooks, 2003, p. 5). Está dividida em três módulos de avaliação independentes: um, voltado à “organização interna”; outro, aos “vínculos externos”; e um terceiro, relacionado a “projetos”. A cada um destes módulos correspondem distintas áreas-chave¹²³, sintetizadas por três indagações: quem somos, com quem trabalhamos e o que

¹²² Observo que o tópico “gestão e avaliação de projetos” foi o único a ser objeto de atividade de capacitação nas cinco edições do Encontro Nacional. Nas três primeiras edições, contudo, esteve a cargo de ministrantes não vinculados a *Tearfund*.

¹²³ As áreas-chave do módulo “organização interna” foram subdivididas em três sessões. A primeira delas, “missão e valores”, compreende os seguintes aspectos: missão; compaixão; não discriminação; características cristãs distintas; estratégia. A segunda, “gerenciamento 1”, compreende: liderança; participação dos funcionários; órgão diretivo; gestão financeira; planejamento. “Gerenciamento 2”, por sua vez, agrega: estruturas organizacionais; procedimentos de preparação de relatórios financeiros; gestão de recursos humanos; sistemas administrativos; recursos humanos; autorreflexão e aprendizagem. As do módulo “vínculos externos” são: relacionamentos com outras organizações; relacionamento com a igreja; defesa de direitos; capacidade para

fazemos. Qualquer semelhança com as perguntas norteadoras que estruturaram o Mase não é coincidência: diz respeito a preocupações afins, divididas com outras organizações que integram a RENAS e que se expressam na reiteração da tarefa de determinação de perfis das organizações cristãs (segundo porte, número de beneficiários, áreas de atendimento, vínculos religiosos, dentre outras variáveis) e das dinâmicas específicas de associação entre elas.

A metodologia sugerida para a aplicação do AAC está organizada em sete estágios progressivos: uma discussão inicial (estágio 1) antecede a distribuição de um formulário (estágio 2). O nome dado ao instrumento sugere que a aplicação do AAC prescinde de consultores externos ou de quadros especialmente treinados em sistemas de avaliação, muito embora se reconheça a importância de dispor de um “facilitador”¹²⁴ habilitado para moderar o processo. A fim de contribuir para o trabalho de moderação do grupo, a publicação apresenta diversas sugestões de como organizar as reuniões de avaliação, bem como relaciona um conjunto de dinâmicas para integração e motivação dos participantes.

O formulário deve ser preenchido por todos, individualmente, de modo a expressar a percepção acerca do trabalho efetuado e do contexto no qual a organização está inserida. Cada uma das questões propostas é redigida de modo conciso, sempre como afirmação: “os beneficiários do projeto são envolvidos no planejamento, implementação, monitoramento e avaliação do projeto” ou “os relatórios do projeto são compartilhados com os *stakeholders*”, por exemplo. Cada uma das assertivas que integram a bateria de questões deve receber uma avaliação, que obedece a uma escala de frequência: raramente (valor 1), ocasionalmente (valor 2), frequentemente (valor 3) e sempre (valor 4).

Após a avaliação individual, cada participante deverá transferir para uma página de pontuação (estágio 3) os valores atribuídos e calcular a média obtida em cada área-chave. Estas médias individuais deverão, então, ser transferidas para um “quadro de pontuação em

obter e mobilizar recursos. As áreas-chave do terceiro módulo, “projetos”, também foram subdivididas. A primeira sessão, “planejamento e implementação de projetos”, abrange: boas práticas; direcionando o apoio; monitoramento; avaliação; participação de beneficiários; cultura local. A segunda, “resultados de médio e longo prazo do projeto”, compreende: alcance de objetivos; restauração de esperança e de relacionamentos; testemunho cristão; sustentabilidade. O índice de cada uma destas áreas é produzido com base na avaliação de quatro a oito afirmações.

¹²⁴ “As habilidades de facilitação são essenciais para qualquer pessoa que procura guiar um grupo de pessoas através de um processo de aprendizagem ou de mudanças de forma a incentivar todos os membros do grupo a participar. Cada pessoa tem o seu próprio ponto de vista e conhecimentos valiosos para serem compartilhados. Sem a contribuição delas, a habilidade do grupo de compreender ou responder a uma situação é diminuída. O papel do facilitador é extrair os conhecimentos e ideias dos diferentes membros de um grupo. Ele pode ajudá-los a aprender uns com os outros, pensar e agir de forma conjunta. A capacidade de facilitar está relacionada com a capacitação das pessoas. Ela envolve deixar de manter o controle sobre os resultados de um processo e passar esta responsabilidade para o grupo” (*Tearfund*. Manual de habilidades de facilitação, p. 3).

plenária” (estágio 4), tornando visíveis os resultados alcançados por cada um dos integrantes da dinâmica. Procede-se então à análise dos dados (estágio 5), quando coletivamente se busca avaliar as tendências de consenso e as divergências de opinião quanto aos aspectos negativos e positivos da organização. Este procedimento de comparação de percepções, objetivado em notas, deve conduzir a organização a (estágio 6) elencar três aspectos negativos “que merecem atenção através de um trabalho de fortalecimento organizacional. Os participantes discutem como estes aspectos poderão ser trabalhados e que recursos serão necessários” (p. 9) e, em decorrência disso, (estágio 7) elaboram planos de ação nos quais definem prazos e distribuem atribuições.

Este instrumento mereceria uma análise à parte, seguramente algo que será realizado no escopo de outro projeto de pesquisa. Ressalto, aqui, o esforço para a construção de critérios objetivos que visam determinar o estágio do trabalho, mensurando a frequência de inúmeros aspectos (são vinte e nove áreas-chave abordadas através de mais uma centena de questões) com base em uma noção de ciclo de vida de organizações, conforme ilustração abaixo. Nesta chave de leitura, a organização, tal como um organismo humano, “aprende a sobreviver” e “precisa estabelecer uma identidade” para alcançar a maturidade, caso contrário “perde direção” e tende à morte; a falência pode ser evitada, desde que se encontre “nova energia e propósito” e, assim, possa renascer.

Ilustração 6 – Ciclo de vida organizacional

Fonte: Crooks, 2003, p. 26.

Observo que a consultoria prestada por Ronald, descrita brevemente no capítulo anterior, é bastante afinada com o instrumento desenhado pela equipe da *Tearfund* e esta concepção de vida organizacional. Também recorro que sua intervenção junto a organizações integrantes da RENAS São Paulo foi recebida com particular entusiasmo pelos coordenadores desta rede local e da própria RENAS. A similaridade dos instrumentos desenhados pela agência missionária e por Ronald e suas diferenças em relação ao Mase, por exemplo, permitem tecer algumas considerações sobre as distintas relações que as organizações filiadas à RENAS, e ela própria, estabelecem com estes distintos modos de “saber fazer técnico”.

De saída, destaco que é preciso ter em vista que os indicadores construídos pela *Tearfund* e por Ronald avaliam uma organização de modo global, isto é, escrutinam diferentes áreas a fim de nela identificar pontos positivos, que merecem ser mantidos, e pontos negativos, que precisam de intervenção. Já o Mase visa comparar um conjunto de instituições a fim de traçar um perfil das organizações que compõem a RENAS, sem adentrar o universo de representações acerca do trabalho executado por cada uma delas. Cada um dos conjuntos de dados produzidos aponta, portanto, para diferentes questões e exige distintas habilidades de interpretação.

Ao propor um mapeamento da ação social evangélica, a RENAS requer de seus filiados informações objetivas, como por exemplo, quantos beneficiários são diretamente atendidos, discriminados idealmente por sexo e faixa etária. Presume-se, pois, que as filiadas já estejam familiarizadas com sistemas de prestação de contas e que dados tão específicos como estes já se encontram sistematizados em relatórios, por exemplo - hipótese refutada pela experiência do projeto piloto. Outro aspecto digno de menção é o de que os dados brutos (a tabulação simples) identificam frequências de determinadas práticas (se e como as organizações comunicam seus feitos, por exemplo) ou sistemas de preferências (que tipo de informações as filiadas mais buscam na rede), mas não permitem aprofundar a análise.

A leitura deste conjunto de dados ganha profundidade apenas na medida em que se promove o cruzamento de variáveis - tais como: localização geográfica da organização; área de abrangência; número de funcionários; quantidade de conexões com outras organizações; orçamento anual; tipo de envolvimento com a Missão Integral -, tarefa que requer conhecimentos estatísticos mais avançados e treinamento na produção de análise institucional.

Os indicadores, por sua vez, apoiam-se na ideia de que podem ser utilizados de modo autônomo, sem auxílio de especialistas. Isto porque, por um lado, foram construídos em torno de percepções, avaliações que não demandam cálculos nem sistematizações prévias por

parte do respondente, mas somente de ponderações acerca de uma série de proposições; por outro, o próprio instrumento de coleta de dados direciona a análise dos resultados, uma vez que a página resumida de pontuação impõe uma ordenação das questões segundo categorias previamente estabelecidas, as áreas-chave. A operação de conformação de indicadores (isto é, o estabelecimento de correlações entre questões e áreas-chave) já foi efetuada pela equipe técnica da *Tearfund*, cabendo ao usuário da ferramenta de avaliação apenas a tarefa de assinalar frequências. Obtêm-se um *ranking* tão logo as médias simples sejam calculadas e a hierarquização de itens transforma-se prontamente em norte para a ação - ao contrário da pesquisa Mase.

Depreendo disso que capacitar, na perspectiva da *Tearfund* (compartilhada, em alguma medida, pela RENAS), é dotar os agentes de campo de ferramentas para que executem seus trabalhos de modo mais eficiente, dispensando recursos humanos externos ou conhecimentos especializados para bem utilizá-las. Neste sentido, importa mais partilhar um certo conhecimento prático sobre como conduzir uma reunião na qual todos os colaboradores de uma organização sintam-se à vontade para expressar seus sentimentos e opiniões acerca do cotidiano do projeto, que esmiuçar os critérios técnicos que embasam um determinado índice de qualidade de serviço ou de compatibilidade entre determinadas ideias e modos de engajamento nos projetos, por exemplo. Não por acaso todos os guias e manuais organizados pela *Tearfund* esmeram-se em apresentar um rol de dinâmicas para animar os encontros e em detalhar os passos a serem adotados para constituir um ambiente favorável à participação de todos, sem acepção de gênero, idade ou escolaridade.

Prevalece, portanto, a ideia geral de que as metodologias e técnicas são importantes porque auxiliam na execução de um processo de transformação. Se observadas, elas constituem um norte para a execução do trabalho, contribuindo para o envolvimento de um grande número de pessoas seja na fase de planejamento, seja na avaliação do alcance dos objetivos traçados. Profissionalizar-se é, neste sentido, instituir rotinas de participação e avaliação dos projetos, sem que isso se torne o fim primeiro da organização, acarretando a perda do ideal evangelizador.

Outro material que permite explorar o “saber fazer profissional”, segundo o sentido estrito que acabo de destacar, é o referente àquilo que a *Tearfund* intitula *Gestão de ciclo de projetos* (GCP), termo que designa o “processo de planejamento e gestão de projetos, programas e organizações” (Blackman, 2003, p. 7) e alvo de oficinas no Encontro Nacional da RENAS. Ciclo de projetos refere-se a cinco fases de planejamento e monitoração dos projetos. A “identificação” (ciclo 1), desdobra-se em “levantamento de necessidades”, voltada

à verificação dos diferentes problemas da comunidade objeto da ação de intervenção e em “levantamento de capacidades”, que resulta na eleição do problema específico que será abordado pelo projeto.

Diálogos nos quais se pergunta à comunidade sobre fatos que produzem sentimentos de preocupação, tristeza, alegria, medo, esperança ou raiva; entrevistas estruturadas com pessoas-chave; formação de grupos de dez a vinte pessoas que partilham afinidades ou determinadas características (grupos focais) para debate de questões específicas; confecção de mapas que envolvem em sua elaboração diferentes pessoas da comunidade: estes são apenas alguns exemplos das técnicas de pesquisa exploratória destacadas para a execução do primeiro dos levantamentos. Com base nos resultados obtidos por meio da utilização destas técnicas, na maior parte das vezes em combinação umas com as outras, a equipe interventora e a comunidade local definem as necessidades prioritárias e, na sequência, avaliam quais capacidades e recursos (“humanos, sociais, naturais, físicos, econômicos e espirituais”) estão disponíveis para o enfrentamento dos problemas identificados.

Tanto para a eleição de prioridades como para a identificação de capacidades e recursos, recomenda-se a utilização de “técnicas participativas”. Em detrimento dos procedimentos que priorizam a palavra escrita, este outro conjunto de técnicas se baseia na produção de dados por meio do envolvimento de habilidades corporais e manipulação de objetos naturais (como sementes, pedras, frutas ou flores) para a manifestação de opiniões e escolhas. As “necessidades locais”, por exemplo, podem ser representadas por imagens convencionadas e, posteriormente, o “facilitador” pode dispô-las em círculo, de modo que todos os participantes da dinâmica possam observar o conjunto de imagens de diferentes ângulos e reordená-las à vontade, até que o grupo acorde uma hierarquia que expressa, objetivamente, suas preferências.

Ou ainda: cada imagem é posta lado a lado e cada participante recebe um determinado número de pedras, digamos seis; estipula-se que cada participante deve deixar três pedras ao redor da imagem que ele considera mais importante, duas pedras ao redor da segunda mais importante e uma ao redor da terceira mais importante; a determinação do *ranking* se dá pela contagem do número total de peças que cada imagem recebeu. Por meio desta última técnica pode-se construir elaboradas matrizes, como a do exemplo abaixo:

Ilustração 7 – Matriz de comparação entre diferentes tipos de trabalho

Legenda das colunas, da esquerda para a direita: conserto de sapatos, fabricação de pasta de tamarindo; fabricação de pratos de folhas; venda de frutas do conde; fabricação de tijolos; venda de lenha. Legenda das linhas, de cima para baixo: tempo levado; lucro; mão-de-obra necessária; empréstimo necessário; trabalho árduo. Cinco estrelas: melhor; uma estrela: pior. Fonte: Blackman, 2003, p. 33.

A “montagem” (ciclo 2) envolve pesquisas preliminares para detalhamento do escopo do projeto, avaliação de riscos e determinação de indicadores de desempenho. Neste ciclo é recomendada a análise minuciosa acerca de todos os atores interessados (*stakeholders*) na execução do projeto, buscando determinar seus interesses, estimar seu grau de influência e importância e avaliar os tipos de envolvimento possíveis. Às técnicas já descritas, somam-se outras, como a realização de caminhadas, construção de calendários sazonais, linhas do tempo e diagramas de Venn¹²⁵. É também nesta fase que se constrói o “marco lógico” do projeto.

Ilustração 8 – Marco lógico

	Resumo	Indicadores	Evidências	Suposições
Meta				
Propósito				
Resultados a curto prazo				
Atividades				

O “marco lógico” é o nome de um quadro sinótico que vem sendo largamente utilizado por agências de financiamento a projetos. Através dele, a equipe financiadora avalia a relação de coordenação e subordinação entre diferentes itens do projeto: objetivos especificados; ações planejadas; recursos necessários; pessoas responsáveis; tempo estimado

¹²⁵ “Estes diagramas usam círculos para representar pessoas, grupos e instituições. Quanto maior o círculo, mais importante ele é. A forma com que os círculos se sobrepõem mostra quais são os relacionamentos entre eles.” (*Roots 5*, p. 33).

para cada ação; impactos desejados; indicadores objetivos de resultados e eventuais impedimentos à concretização do projeto. Resulta em uma matriz de quatro linhas por quatro colunas, como a que se observa na figura abaixo:

A “implementação” (ciclo 3) é um período de monitoramento e avaliação do desenvolvimento do projeto e de eventuais ajustes face às mudanças de contexto. A “avaliação” (ciclo 4) identifica se o projeto tem “impacto e sustentabilidade a longo prazo” (p.10). A “aprendizagem de lições” (ciclo 5) diz respeito ao registro de todas as mudanças que afetaram o sucesso do projeto e que, como experiência acumulada e coletivamente produzida, podem servir de guia tanto para a revisão do projeto em desenvolvimento quanto para a elaboração de projetos futuros.

Estes cinco distintos ciclos estão profundamente interligados e descrevem uma espiral ao longo de um determinado tempo: as reflexões propiciadas pelas fases três e cinco, por exemplo, são determinantes para a reestruturação do projeto e, por consequência, obrigam as equipes a rever, por exemplo, os pressupostos que orientaram as fases um e dois e a reelaborá-los à luz de novas orientações; por sua vez, a reestruturação das duas primeiras fases exige novos investimentos de monitoração e avaliação. Um processo dialético, em suma.

Sublinho que ambas as metodologias aqui apresentadas, tal como abordadas pela *Tearfund*, visam consolidar a hierarquia e as diferenças entre “programa” e “projeto”. As organizações que prestam assistência devem, idealmente, compor um “programa de ação”, isto é, devem determinar objetivos, meios para alcançá-los e critérios para averiguar seu desenvolvimento. “Projetos” são, pois, meios pelos quais se busca atingir um determinado objetivo. “Programas” devem ser desenhados para serem executados em longo prazo ao passo que “projetos” destinam-se a orientar ações de curto e médio prazo. O contínuo monitoramento dos projetos deve ser capaz de corrigir-lhes o rumo, como também de reorientar os programas de ação, se for o caso¹²⁶.

O que está em jogo por intermédio destas metodologias não é, pois, somente um conjunto de procedimentos técnicos compreendidos como capazes de promover maior

¹²⁶ A título de exemplo, uma organização pode desenvolver um programa de enfrentamento à pobreza e prever, hipoteticamente, que um dos projetos a ser desenvolvido sob seu escopo é o de reciclagem de lixo. Uma vez avaliado o impacto inicial do projeto de reciclagem, o projeto inicial poderá ser revisto, passando a ter foco na produção de artesanato a partir de materiais reciclados, por exemplo. Uma nova avaliação poderá, eventualmente, demonstrar que esta ação alcançou plenamente os objetivos de geração de renda, o que pode levar a organização a propor outros projetos nesta mesma direção (como a organização de uma cooperativa ou a criação de canais de distribuição do artesanato, por exemplo) ou novos projetos relacionados à geração de renda (como hortas comunitárias e oficinas de costura, dentre outras atividades), ou mesmo alterar o foco de seu trabalho (tomando, por exemplo, a erradicação do trabalho infantil como foco de um novo programa de trabalho).

conhecimento da própria organização e também dos beneficiários últimos dos projetos. O “saber fazer” enaltecido por meio destas técnicas e instrumentos diz respeito, antes, a uma determinada concepção de tempo da intervenção, profundamente sintonizada com as demandas dos beneficiários e que introduzem, ao menos idealmente, a noção de que a organização que presta assistência deve estar preparada para, um dia, parar de servir. A missão última das organizações deveria ser, pois, deixar de prestar assistência. Até lá, porém, é necessário que aqueles que assistem desenvolvam uma particular sensibilidade para o tempo e o *modus operandi* da intervenção social.

4. Exame de consciência: diagnósticos e prognósticos

Conhecer, planejar e avaliar são, portanto, verbos conjugados na maior parte do tempo dedicado às capacitações promovidas no âmbito da RENAS, culminando na produção de diagnósticos acerca da ação social evangélica, bem como na elaboração de um prognóstico sobre a inserção evangélica neste debate. O “saber fazer” envolve, portanto, também a dimensão da autocrítica. Vejamos nesta seção em que termos ela foi elaborada nos eventos dos quais tive ocasião de acompanhar.

Participei, especificamente, de duas oficinas. A primeira, *Elaboração e gestão de projetos em parceria com o poder público – oportunidades e riscos*, foi ministrada na edição 2007 do Encontro Nacional por Werner Fuchs, pastor luterano e representante da Rede Paranaense de Assistência Social (REPAS) e agente que, na época, também ocupava uma cadeira no CONSEA, em substituição ao pastor Ariovaldo Ramos, na época afastado do Conselho por incompatibilidade de agenda. A segunda, intitulada *Como desenvolver ações sociais na igreja*, ministrada por Vânia Dutra (já apresentada no capítulo IV) e pastora Davina Viégas, Ministra da Ação Social da Igreja Batista Betânia - RJ¹²⁷, ocorreu na edição 2009.

Retomo aqui a descrição da primeira delas, tendo em consideração, por um lado, a recorrência das discussões em ambas as oficinas (o que permite suprimir a descrição da segunda oficina sem maiores prejuízos para o leitor) e, por outro, o tipo de sistematização de informações adotada no primeiro caso. Muito embora pastor Werner não tenha explicitado a fonte de inspiração para a construção de sua apresentação, deduz-se com certa facilidade que

¹²⁷ Viégas também ocupa a vice-presidência do Ministério *Pregadores do Caminho Motoclube*. Assistente social, seu currículo inclui a formação em terapia familiar, Especialização em Tratamento de Dependência Química e Especialização em Terapia Pastoral e em Gestão de Projetos.

seguiu de perto as orientações do “método FOFA”¹²⁸ na análise do contexto da ação social evangélica, o que torna muito mais evidentes alguns raciocínios também seguidos por Dutra e Viégas, bem como ilustra as apropriações que estes agentes fazem das já aludidas ferramentas de diagnóstico social.

Na opinião do pastor Werner, a fortaleza e a fraqueza da ação social evangélica coincidem: trata-se da natureza do trabalho voluntário. O palestrante sustentou que a ação social evangélica tem a capacidade de mobilizar um enorme contingente de voluntários, o que multiplica diversas vezes o potencial de prestação de serviço por parte das organizações sociais cristãs¹²⁹. Em contrapartida, compor um corpo estável de colaboradores voluntários é algo que poucas organizações conseguem. Por definição, o trabalho voluntário está condicionado a motivações e, muitas vezes, a predisposições transitórias: mudanças de endereço, de emprego, de titulação, de estado de saúde ou de composição familiar podem, a qualquer momento, impor uma nova rotina que compromete a participação voluntária em alguma organização. Some-se a isso a dificuldade em recrutar novos voluntários: muito embora se trate da prestação de um serviço de extrema relevância, na opinião do pastor, o fato deste trabalho não ser remunerado muitas vezes desestimularia o engajamento de novos agentes. É neste sentido que a fortaleza se transforma em fraqueza.

Amadorismo e falta de compromisso seriam outros dos problemas que rondam o trabalho das organizações assistenciais evangélicas, de acordo com o pastor Werner. Muitas ações sociais, embora baseadas em uma efetiva vontade de ajudar, sofreriam revezes em virtude de “atitudes isoladas” de seus membros, como falta de transparência na prestação de contas, mau uso de recursos e descumprimento de prazos. A rotatividade dos voluntários seria outra dificuldade, conforme já mencionado. Outro problema é que muitas organizações

¹²⁸ Adaptação do método SWOT, elaborado por Albert Humphrey na década de 1960. SWOT é um acrônimo de *strengths, weaknesses, opportunities and threats*. A tradução dos termos para o português gera um novo acrônimo, FOFA: fortaleza, oportunidades, fraqueza e ameaças. Trata-se, em resumo, de um quadro sinótico que visa discriminar pontos fortes e fracos com vistas a orientar ações e antecipar cenários que podem comprometer a execução do projeto. O método resulta na construção de uma matriz de duas colunas e duas linhas, preenchida por palavras-chave que traduzem cada um dos eixos de análise. Na primeira linha, a fortaleza e fraqueza são relacionadas, lado a lado, de modo a salientar aquilo que é inerente às instituições ou pessoas (*internal origin*). Na segunda linha, oportunidades e ameaças traduzem aquilo que se compreende como condições exteriores (*external origin*), esquematizadas em outro acrônimo, análises PEST, PESTEL, PESTLE ou PESTL: políticas, econômicas, sociais, tecnológicas, ambientais (*environmental*) e legais. Fortaleza e oportunidades indicam aspectos que contribuem para o alcance de metas, por isso são apresentadas na primeira coluna, que agrupam os fatores considerados vantajosos ao projeto (*helpful*); fraqueza e ameaças, por sua vez, são classificadas como fatores que representam perigo ao projeto (*threats*).

¹²⁹ Na pesquisa piloto Mase, feita em 2009 com vinte e duas organizações filiadas à RENAS, identificou-se que dezoito delas dispunham de voluntários em seus quadros de colaboradores. Em um total de duas mil e setecentas pessoas, cerca de novecentas eram voluntárias, isto é, cerca de um terço do total de pessoas envolvidas com estas organizações. Observo que o número de voluntários que participam das atividades de evangelização da IURD é ainda mais expressivo, conforme estimado no capítulo anterior.

abrangeriam um público ora muito vasto, ora deveras específico, e nem sempre estariam, em sua opinião, efetivamente preparadas para oferecer atendimento às necessidades específicas de cada qual. Outras ações, por fim, não estariam orientadas à prestação de auxílio em direção à autonomia dos assistidos, mantendo-lhes subordinados à prestação de assistência por parte da organização. Neste caso, praticar-se-ia o assistencialismo, não a ação social.

A prestação de assistência precisa, assim, sofrer mudanças. Pastor Werner enfatizou que há que se reconhecer a existência de diferentes maneiras de praticar a ação social evangélica - o que, nos seus termos, traduz-se pela constatação de que “há níveis e tipos diferentes de ação, de formalidade e de complexidade” dos projetos desenvolvidos por cada uma das igrejas. Projetos pontuais, de pequena escala, voltados ao atendimento emergencial de uma necessidade (como o clássico exemplo da distribuição de sopas madrugadas adentro em diversas cidades do país) podem conviver com programas de médio e longo prazo, com vistas ao enfrentamento de diferentes dificuldades estruturais, desde que respeitadas as características de cada um observadas as “oportunidades”, ou aquilo a que o pastor Werner nomeia de “parâmetros para a ação social evangélica”.

Antes de especificar estes parâmetros, cabe notar o esforço do palestrante em conferir legitimidade aos diversos modos de prestar assistência. Nesta perspectiva, o “saber fazer” que resulta na assistência se expressa em diferentes modalidades, de acordo com as habilidades dos gestores, o porte das organizações e o número de colaboradores que atuam em cada contexto. Não há, portanto, um único jeito de prestar assistência, embora cada iniciativa possa ser aprimorada com vistas a utilizar com maior eficiência os recursos disponíveis e dotar de maior eficácia seus resultados. O norte para esta transformação da qualidade das ações é dado pelos três parâmetros abaixo descritos.

O primeiro parâmetro - e, na opinião do palestrante, o mais fundamental - é ancorar-se na “base” ou nas “lutas locais”. Em outras palavras, é preciso agir de acordo com as demandas populares e de suas reivindicações por direitos. Sem este foco o trabalho de ação social permanecerá infértil, porque ao invés de somar esforços para a solução de problemas crônicos, agir-se-á apenas de modo paliativo. Pastoral da Terra e *Cáritas*, duas organizações católicas, foram então apresentadas pelo orador como organizações emblemáticas, tendo em vista sua larga trajetória de atuação social afinada às demandas populares.

O despreparo de algumas organizações dificultaria, no entanto, que se estabelecesse esta sintonia entre as expectativas dos beneficiários e as dos agentes que executam os projetos. A falta de coincidência entre as demandas aceitas pela instituição e os serviços por ela prestados representaria, portanto, uma forte “ameaça” ao desenvolvimento da

ação social. Uma das estratégias mais promissoras para resolver esta questão é o da constituição de redes e fóruns: através delas, o pastor aposta que seria possível aprimorar os projetos de ação social e ampliar o acesso à capacitação de seus agentes e, adicionalmente, elas fortaleceriam a formação de uma sociedade civil organizada.

O segundo parâmetro diz respeito ao que pastor Werner denomina “institucionalidade” da ação assistencial. Corresponde, por um lado, ao dever de todas as instituições filantrópicas e sem fins lucrativos em obedecer à legislação vigente; por outro lado, àquilo que entende também ser um dever das organizações evangélicas: participar ativamente na promoção de leis e políticas públicas que garantam e ampliem direitos sociais, ainda que as relações com o Estado sejam imprecisas, em sua avaliação. A assistência é, simultaneamente, um dever do Estado e um direito do cidadão. Onde entram as igrejas nesta relação? O posicionamento frente a esta questão, de acordo com o palestrante, deve ser a da promoção da participação popular e evangélica em todos os espaços decisórios e de controle (conferências, audiências públicas, conselhos e comitês) para o pleno exercício da cidadania.

O terceiro e último parâmetro relacionar-se-ia, segundo o pastor Werner, à capacidade que os agentes religiosos têm para efetuar mediações, entendido como a habilidade de promover cursos de formação e estabelecer comunicação entre assistidos e agências governamentais. O esforço de mobilização efetuado pela igreja seria, segundo este agente, fundamentalmente um trabalho de mediação, sendo tal atitude muito mais eficaz no combate às adversidades que a mera distribuição de alimentos ou a criação de um abrigo para menores de idade, por exemplo.

Mas, neste caso, também haveria um dilema, segundo o palestrante: no exercício da mediação entre sujeitos de direito e Estado competiria às igrejas construir um caminho alternativo para a promoção da ação social ou deveriam integrar-se ao sistema de assistência já existente (como SUS e SUAS)? Seguindo com a lógica de somar esforços, o posicionamento ideal, segundo Pr. Werner, é o de “crescer com os projetos para dentro dos sistemas e ao mesmo tempo transformá-los, adequá-los segundo princípios e critérios evangélicos”.

Ressalto que nas entrelinhas o que também se afirma, por meio destas palavras, é que as organizações evangélicas executoras de projetos sociais necessitam, elas próprias, de contínua capacitação para que possam, efetivamente, capacitar outrem. Ademais, os parâmetros aos quais o pastor Werner se refere poderiam bem ser compreendidos como etapas da atuação ideal dos protestantes no que toca à assistência social, percorridas sucessivamente à medida que os assistidos adquirissem o estatuto de sujeitos de direitos.

O primeiro momento refere-se à diagnose do problema social e à constituição do assistido como sujeito de direitos; o segundo corresponde à criação de possibilidades de interlocução entre assistidos, agora sujeitos de direitos, e Estado, oferecendo aos primeiros o instrumental necessário para o êxito na comunicação e na reivindicação de direitos; a terceira etapa corresponde ao estreitamento dos laços entre sociedade civil e Estado, cujo resultado é a produção e perpetuação de um governo efetivamente democrático. Nenhuma destas etapas, contudo, é percorrida de modo isolado e sem preparo técnico e político, daí a importância da constituição de redes por afinidades e da busca, através delas, de capacitação e fortalecimento.

Nas entrelinhas o pastor Werner também abordou dois pontos nevrálgicos da ação social evangélica brasileira: a independência institucional (e financeira) dos projetos sociais em relação às igrejas e a participação política de agentes religiosos. Comumente se afirma, para o primeiro caso, que muitas das iniciativas estão nas mãos de missionários abnegados, que dispõem de poucos recursos, variáveis de acordo com os repasses da igreja ao qual estão associados¹³⁰; quanto ao segundo, que parcela significativa dos evangélicos não se envolve com política, seja porque desconhece os mecanismos de participação, seja porque não atribui importância a este tipo de engajamento civil, ou mesmo porque condena tal participação¹³¹.

Muitas das observações realizadas nesta oficina reportavam-se, pois, a estas duas convicções. Mas se, de algum modo, pastor Werner ratifica a primeira delas, a segunda é

¹³⁰ A pesquisa piloto do Mase indicou que dentre as vinte e duas filiadas da rede que responderam a enquête, apenas três admitiam depender financeiramente de repasses feitos por igrejas evangélicas. Mostrar independência financeira da igreja não significa, contudo, que estas organizações dispõem de diversificadas fontes de recursos: um terço das organizações tem no repasse de verbas municipais sua principal fonte de recursos, o que significa que, em média, 60% de sua receita anual depende da manutenção de convênios com órgãos públicos municipais – e, portanto, da contínua prestação de contas, do atendimento à legislação vigente e, não raras vezes, de elaboração de projetos. Ademais, enquanto a independência financeira das igrejas é ressaltada por 82% das organizações pesquisadas – somando as que reconhecem ter e as que afirmam não ter vínculos formais com igrejas evangélicas – a autonomia das organizações no que diz respeito a recursos humanos e físicos é relativamente menor, atingindo o índice de 64%. Grosso modo, enquanto duas em cada dez organizações necessitam de apoio financeiro das igrejas, quatro em cada dez dependem de recursos humanos, instalações físicas e/ou de equipamentos cedidos pelas igrejas para operar.

¹³¹ Em relação à participação política, neste contexto tomado como sinônimo de participação em conselhos da administração pública, a referida pesquisa apresentou os seguintes resultados: 1) mais da metade (59%) das organizações filiadas a RENAS estavam inscritas, no ano de 2008, nos Conselhos Municipais de Assistência Social e Conselhos Municipais dos Direitos da Criança e do Adolescente, porém menos de um terço delas inscreveu-se em outros conselhos (como educação, saúde, meio ambiente, pessoas portadoras de necessidades especiais, idosos e políticas de promoção de igualdade racial ou de gênero); 2) os vínculos com os Conselhos são consideravelmente mais fortes no âmbito municipal: em praticamente todos os casos, menos da metade das organizações que declararam estar inscritas em conselhos municipais estavam também inscritas nos respectivos conselhos estaduais e federais; 3) por fim, inscrever-se no Conselho não se traduz, necessariamente, em frequência regular da organização às reuniões públicas (ainda que os índices de participação nas reuniões seja bastante significativo), tampouco na eleição de membros seus como conselheiros. Este retrato, por certo, é o de um universo muito particular, qual seja, o de organizações já formalizadas como tais e frequentemente instigadas a envolver-se com políticas públicas e constantes capacitações, nos termos em que venho descrevendo nesta tese.

objeto de muitas reconsiderações. Deduz-se de sua explanação que as relações com o Estado (e, por extensão, com outros interlocutores) são determinadas pelo agenciamento de certos códigos: o da eficiência, com a qual a contínua capacitação deve contribuir, instituindo competências por meio das quais é possível obter o melhor rendimento com o menor dos dispêndios; a da cooperação, definindo a articulação por afinidades como altamente eficaz para o atendimento às demandas dos beneficiários; a da precisão, isto é, a exatidão ou “*timing*” das organizações para reconhecer e aproveitar as oportunidades de ação.

Sem compartilhar os sentidos indexados a estes códigos, as igrejas e organizações evangélicas ocuparão apenas um lugar marginal na sociedade civil e na relação com o Estado, sem maiores condições de produzir aquilo que o pastor qualifica como mediações entre cidadãos e poder público. Se, pelo contrário, forem capazes de incorporar este repertório em suas práticas cotidianas, poderão então ocupar os espaços previstos para a sociedade civil na relação com o Estado (os conselhos, por exemplo) e neles discutir os rumos das políticas públicas que regulamentam o acesso a direitos fundamentais. Neste sentido, poderão contribuir para a promoção de justiça, ponto ao qual voltarei no próximo capítulo.

Recordo o leitor de que o envolvimento de evangélicos com a elaboração de políticas públicas, como via da promoção de justiça, constitui um dos seis objetivos da RENAS (“Articular e mobilizar a rede em torno de ações pró-ativas transformadoras no campo das políticas públicas”). Toda a argumentação de Werner exprime, assim, um projeto desenhado pela rede e posto em ação desde as primeiras atividades públicas da RENAS, em 2006. Vejamos, em linhas gerais, o contorno que este projeto político vem adquirindo.

Logo após a realização do I Encontro Nacional, por exemplo, a RENAS, representada por Débora, reuniu-se com a Dr^a Jane Villas Boas, assessora de Marina Silva (então Ministra do Meio Ambiente), e com o Dr. Onaur Ruano, então Secretário Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional. De acordo com o relatório de atividades, o objetivo da reunião foi o de analisar a possibilidade de firmar convênios entre o Governo, ONG’s e igrejas evangélicas. Ao tomar conhecimento, na ocasião, que o Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS) havia disponibilizado recursos para projetos ligados à segurança alimentar, a RENAS “socializou a informação e mobilizou as organizações e redes filiadas” com vistas à apresentação de projetos e estabelecimento de “parcerias” (Relatório anual de atividades – 2006).

No mesmo mês de abril, a RENAS efetuou uma segunda aproximação com o MDS, desta vez com o Conselho Nacional de Assistência Social (CNAS). Inicialmente prestou apoio a dois candidatos ao cargo de conselheiros representantes da sociedade civil

para a gestão 2006-2008, Silvio Iung e Ademar de Oliveira Marques¹³². Ambos os candidatos foram eleitos em 25 de abril, o primeiro deles sido conduzido à presidência do CNAS¹³³. No mês seguinte, o pastor Rocindes Corrêa representou a RENAS em um encontro do “segmento evangélico” com o Presidente Lula, o qual reuniu cerca de oitenta líderes e pastores. Em junho daquele mesmo ano, trinta e sete organizações vinculadas às diferentes redes associadas à RENAS foram por ela indicada para participarem de uma “oficina de capacitação” promovida pelo MDS, intitulada “Transferência voluntária de recursos públicos”. Naquele mesmo mês também foi promovido um encontro entre RENAS, Silvio Iung e Jane Villas Boas¹³⁴, com o intuito de discutir e formar uma “Comissão para políticas públicas”.

No ano seguinte, em março, um novo encontro em Brasília levou representantes da RENAS a reunir-se com outras organizações sociais. Na ocasião, discutiram cinco tópicos: a participação nas conferências de assistência social promovidas pelo CNAS; o envolvimento com os conselhos municipais, estaduais e federal de assistência social; a disseminação e

¹³² Iung representava a Instituição Sinodal de Assistência, Educação e Cultura (ISAEC), instituição que recebeu sessenta e três votos de um total de cento e treze possíveis na categoria entidades e organizações de assistência social. A ISAEC quase empatou em número de votos com a CNBB e ultrapassou a Confederação das Santas Casas de Misericórdia, Hospitais e Entidades Filantrópicas, Associação Brasileira das Universidades Comunitárias, Instituição Adventista Central Brasileira de Educação e Assistência Social e Federação Brasileira das Associações Cristãs de Moços – que, respectivamente, ocuparam as duas outras vagas como titulares e as três suplências desta categoria.

Marques foi indicado pelo Movimento Nacional de Meninos e Meninas de Ruas (MNMMR), que obteve dezenove votos dentre trinta e quatro votantes na qualidade de entidades e organizações de usuários de assistência social. O MNMMR dividiu com a União Brasileira de Cegos e União Norte Brasileira das Igrejas Adventistas do Sétimo Dia as cadeiras titulares. As suplências foram ocupadas por Pastoral da Criança, Federação Brasileira das Instituições de Inclusão Social, Reabilitação e Defesa da Cidadania – FEBIEX e Obra Social Santa Isabel (OSSI).

¹³³ O luterano Iung ocupou o posto até março de 2008, quando pediu afastamento em virtude das investigações da Polícia Federal na chamada “Operação Fariseu”, que apurou denúncias de fraude nos processos de concessão de certificados de entidade beneficente de assistência social (CEBAS), vulgo certificado de filantropia, a sessenta instituições, incluindo hospitais e instituições de ensino. Além de IUNG, Misael Barreto (representante da Instituição Adventista Central Brasileira de Educação e Assistência Social), Ademar Marques (MNMMR) e Euclides Machado (Obra Social Santa Isabel) também foram acusados de participação no esquema de fraude, segundo denúncia assinada pelo Procurador da República Pedro Machado. Iung e Machado foram acusados dos crimes relacionados à advocacia administrativa fazendária (art. 3º, inciso III, Lei 8.137/90) e formação de quadrilha (art. 288, Código Penal); Barreto e Marques, de corrupção passiva (art. 317, Código Penal). Simone Albuquerque, Vice-Presidente do CNAS e então diretora do Departamento do SUAS (subordinado ao MDS), assumiu a presidência do CNAS em lugar de Iung.

¹³⁴ Jane Villas Boas continuou assessorando Marina Silva mesmo após a saída de Marina do MMA. Em 2010, por ocasião da concorrência de Marina Silva ao pleito presidencial, a assessora teria se reunido com “lideranças religiosas” no interior do estado de São Paulo e teria lhes apresentado planilhas com dados sobre intenções de votos por parte de cristãos, além de sugerir a criação de portais específicos para eleitores cristãos. O ato da funcionária do Senado, lotada no gabinete de Marina Silva, ensejou acusações à candidata por parte da mídia: Marina, através de Villas Boas, estaria usando a máquina pública para obtenção de votos. Após o episódio, Villas Boas e outros assessores foram exonerados. (ver, por exemplo, matéria publicada pelo Portal Terra em 29/07/2010: <http://jbonline.terra.com.br/pextra/2010/07/29/e290721762.asp>), não sem antes publicar-se uma nota na página oficial de Marina Silva, justificando que Villas Boas, por ocasião da referida reunião em Bauru, havia sido dispensada de suas atividades parlamentares em virtude do recesso de julho (<http://www.minhamarina.org.br/blog/tag/jane-maria-villas-boas>) e não estava, portanto, ali como funcionária a serviço do Estado, mas como cidadã a serviço de suas convicções políticas.

aquilo que foi chamado de “integração” dos conceitos de assistência social; a normatização da prestação de serviços de assistência social; e, por fim, o exercício da participação no SUAS. O movimento da RENAS em direção ao Poder Público, especificamente o CNAS, seguiu, portanto, as vias institucionais e se traduziu também pelo endosso a seu programa de ação, notadamente orientado pelo debate em torno da definição de parâmetros para a ação social, nos termos já discutidos ao longo desta tese.

Neste mesmo ano de 2007, representantes do Poder Público foram convidados a participar como preletores do II Encontro Nacional, o que se repetiu no evento do ano seguinte. Além de abrir espaço na agenda do seu evento anual para ouvir estes representantes, a RENAS também passou a promover, a partir de 2009, oficinas para discussão da produção de políticas públicas: as especificamente voltadas à juventude, à assistência e à segurança alimentar, debatidas, respectivamente, no âmbito do CONJUVE, CNAS e CONSEA. Ressalto que a RENAS está indiretamente representada nos dois primeiros conselhos - no CONJUVE, através da Rede Fale no nome de André Guimarães, e no CNAS por Renato Saidel Coelho, representante da Associação da Igreja Metodista¹³⁵ e integrante do GT Políticas Públicas da RENAS - e diretamente no terceiro, através de Daniela Frozi.

Além de participar de diferentes reuniões convocadas por agentes do Estado - como a Conferência Nacional de Assistência Social promovida em 2009 - e de incentivar os filiados a tomarem parte de diferentes conselhos da administração pública federal (seja como integrantes do colegiado eleitoral, seja através da indicação de conselheiros), o envolvimento com políticas públicas no âmbito da RENAS também se faz através do apoio a manifestações públicas e documentadas, como abaixo-assinados. Em 2008 a RENAS apoiou (o que significa que divulgou entre seus filiados e incentivou a adesão aos termos do documento) o abaixo-assinado referente ao PL 2877/08, favorável à ampliação do Programa Nacional de Alimentação Escolar para o ensino médio e garantia de segurança alimentar e nutricional. No ano seguinte, endossou a mobilização favorável ao projeto de emenda constitucional (PEC 047/2003), de autoria do Senador Antonio Carlos Valadares (PSB - SE), que inclui a alimentação adequada e saudável entre os direitos sociais respaldados pela Carta Magna.

¹³⁵ Além de Guimarães, outros quatro conselheiros indicados por organizações evangélicas representam a sociedade civil junto ao CONJUVE na última gestão (biênio 2010/2011): dois indicados pela ABUB, um pela Junta de Mocidade da Convenção Batista Brasileira (JUMOC), outro pela Rede Ecumênica de Juventude (REJU). Saidel, por sua vez, é o único conselheiro que representa uma organização evangélica no CNAS na gestão 2008/2010. Também cabe observar que no caso específico da representação no CNAS, a RENAS tem optado por apoiar candidatos indicados pela Associação Brasileira de Instituições e Escolas (ABIEE).

Recuperando a argumentação do pastor Werner, seria possível afirmar que a RENAS tem se esforçado para dominar e disseminar os códigos da eficiência, da cooperação e da precisão que, neste contexto, têm sido definidas como relevantes para a interlocução com o Estado e a sociedade civil organizada. Códigos idênticos, porém dotados de outra significação, vigoram no contexto da IURD, como destacarei na próxima seção.

5. A abordagem na evangelização: cordialidade e determinação

Os evangelistas da IURD acompanhados nesta pesquisa reuniam-se todos os domingos em uma nave auxiliar, pontualmente às 13:30 h. O cumprimento dos horários sempre foi alvo de muita tensão, sendo muitas as ocasiões nas quais os evangelistas apressavam-se para concluir suas refeições ou mesmo deixavam de fazê-las para não se atrasarem. Ninguém gostava de contrariar o pastor Gilberto, à época responsável pela coordenação das atividades de evangelização na igreja¹³⁶. Ele era, ao mesmo tempo, adorado e temido: muito se comentava a respeito de seu “jeito engraçado” - normalmente gesticulava muito e modulava a voz para dar ênfase a determinadas frases - mas ainda mais recorrentes eram os comentários sobre os comportamentos que lhe desagradariam. Atraso seria um deles¹³⁷.

Por cerca de trinta minutos, os evangelistas recebiam do pastor responsável uma bênção para efetuar com êxito o trabalho de evangelização, bem como palavras de incentivo e orientações gerais a respeito da abordagem a ser adotada ao convidar não membros da IURD a participar das “reuniões” da igreja. Os encontros dos quais participei às vezes eram iniciados ou concluídos com “orações fortes”, nas quais Pr. Gilberto conclamava os evangelistas a invocarem o nome de Jesus. De olhos fechados e mãos cruzadas sobre o peito, evangelistas produziam um murmúrio crescente, sob o comando do pastor que clamava a presença divina durante as atividades que logo mais seriam executadas nas ruas e instituições.

¹³⁶ Gilberto permaneceu à frente das atividades de evangelização da igreja que pesquisei por aproximadamente um ano. Depois, foi transferido para outra igreja. Através de notícias publicadas nos órgãos de imprensa da IURD, soube que o carioca de quase quarenta anos foi consagrado Bispo no final de 2009, dezenove anos depois de ter se tornado pastor (o que, por sua vez, ocorreu quatro anos depois de passar a frequentar a IURD).

¹³⁷ Aliás, sempre me impressionei muitíssimo com a agilidade com que os obreiros auxiliares dos pastores da IURD atendiam-lhes: ao primeiro comando, muitos disparavam imediatamente, providenciando a entrega ou recolha de envelopes e folhetos, ou ainda o transporte de pesados balaies contendo bíblias e outros materiais de evangelização, em um intervalo ínfimo.

À medida que o volume das orações se intensificava, também se modificavam os gestos: alguns evangelistas espontaneamente pisoteavam o chão; outros moviam as mãos, com os punhos cerrados, uma sobre a outra, em movimento circular de modo a alternar suas posições. Ambos relacionavam-se à intenção de subjugar os demônios, pisoteando-os ou amarrando-os, atos muitas vezes produzidos de modo coordenado. Não raras vezes o momento de oração atingia seu ápice com o conjunto de evangelistas conjugando em coro o imperativo “sai!”, acompanhado do correspondente gesto de levantar rapidamente os braços e movimentá-los de modo a posicionar as mãos sobre ou mesmo atrás dos ombros, como se algo estivesse sendo jogado fora, por sobre o tronco.

Além da “oração forte”, boa parte destes encontros com os evangelistas era dedicado à contabilidade da *Gincana das almas* e à arrecadação de bíblias, jornais e revistas que, logo mais, seriam distribuídos nos hospitais visitados. Em meio a estas atividades, Pr. Gilberto prestava orientações sobre a abordagem que deveria ser realizada pelos evangelistas durante a entrega do material evangelístico e, especificamente, das filipetas produzidas semanalmente para convocação para uma determinada reunião. Pr. Gilberto salientava que os evangelistas deveriam sensibilizar seus interlocutores sobre a importância de terem um encontro com Deus, o que não significa que estes devessem abandonar prontamente suas convicções religiosas. Observo, pois, que o exclusivismo religioso seria, neste sentido, não um requisito, mas um eventual resultado da integração de um fiel à “comunidade da IURD”.

Embora não fosse prática regular, especificamente em duas ocasiões pude acompanhar simulações a respeito da abordagem ideal por ocasião do trabalho de evangelização. Representantes de cada um dos grupos de evangelização subiram ao altar e, enquanto um obreiro fazia as vezes de um transeunte, cada um dos evangelistas era sucessivamente convidado a interpelá-lo. Sob orientação do pastor, o obreiro se mostrava propositadamente desinteressado e dava respostas evasivas e até mesmo mal educadas, simulando uma situação concreta de rejeição ao evangelista. As reações dos evangelistas eram as mais diversas, variando entre tentativas enérgicas de convencimento acerca da importância daquele convite a breves agradecimentos pela atenção do interlocutor.

Atos e falas que demonstrassem insistência por parte dos evangelistas eram imediatamente interrompidos pelo pastor, assim como abordagens que não eram iniciadas com cumprimentos, ou realizadas sem postura corporal ou vocal tida como adequada (isto é, postura ereta, gestos contidos, ausência de contato corporal com o abordado, entonação correta e pronúncia clara). Pr. Gilberto punha-se então a enumerar os equívocos cometidos pelos evangelistas, muitas vezes vindo a compor deles uma caricatura; ele exagerava nos

traços e, assim, estabelecia contrastes fortes entre as abordagens reputadas como adequadas e as inadequadas. Simulações como estas buscavam, pois, ajustar tanto a linguagem como o comportamento dos evangelistas: recomendava-se aos evangelistas que não assumissem uma postura agressiva frente às recusas que provavelmente ouviriam, nem insistissem com apelos a favor de pessoas que não demonstrassem interesse. Deveriam ser sempre amáveis e gentis, porém firmes na demonstração de sua compaixão e ímpeto evangelizador.

A teatralização dos diálogos e, sobretudo, a avaliação que dela seria feita por parte do Pr. Gilberto, provocavam um misto de sensações, pelo que pude depois conversar com Patrícia, que fora indicada para representar seu grupo. Acanhamento e confiança, vergonha e júbilo, palpitações, rubor, nervosismo, alívio: nos poucos minutos que transcorreram enquanto aguardava a sua vez na dinâmica proposta, Patrícia teria experimentado toda a sorte de afetos e sensações, como depois me segredou. Muito embora seu desempenho na teatralização tenha sido alvo de críticas por parte de Pr. Gilberto - além do nervosismo, Patrícia tem acentuada dislexia, o que prejudicou sua expressão -, Patrícia sentiu-se, ao final do processo, bastante honrada em subir ao altar¹³⁸, além de orgulhosa pela coragem em expor-se a seus pares.

A lista abaixo, publicada em um dos blogues oficiais¹³⁹ da IURD, sistematiza mais e melhor as recomendações sobre a abordagem que obreiros devem adotar em sua atividade diária. Guardadas as devidas proporções - afinal, ao contrário de um obreiro, um evangelista ainda não está totalmente investido de poder para “amarrar os demônios” e ainda está em fase de aprendizado das habilidades de escuta e aconselhamento - é possível estender boa parte destas recomendações também aos evangelistas em sua atividade de atendimento aos necessitados:

Tenho em mãos uma lista de características que me foi passada pela Lígia, mulher de Deus, e que até hoje sigo como orientação para aconselhar os que nos procuram e nos pedem ajuda. Gostaria que tivessem também com vocês para ajudá-los na obra, a mim ajuda bastante:

¹³⁸ Em regra, apenas os que já foram consagrados têm direito a subir ao altar. Fiéis e candidatos a obreiros só podem pisar neste espaço a pedido de um bispo ou pastor, o que amplia significativamente a importância atribuída ao local.

¹³⁹ Bispos, pastores, obreiros, evangelistas e fiéis têm mantido uma série de blogues nos quais destacam as atividades da IURD. A fim de identificar claramente que os autores são vinculados à igreja e que podem, portanto, falar dela com conhecimento de causa, a IURD instituiu há alguns anos uma espécie de certificação que se materializa pela publicação de um selo, um emblema que traz a inscrição “Eu sou um guardião da fé” no interior de um escudo dourado, “um escudo contra todo o tipo de conteúdo negativo à nossa fé além de incentivar a postagem de conteúdo a favor dela” como li certa vez (<http://www.cristodauniversal.com.br/geral/agora-eu-sou-m-guardio-da-f/>). Para ter o direito de publicar este selo em seu blogue, o autor deve integrar o respectivo grupo na rede social da IURD (ver nota 27) e solicitar o cadastro de seu blogue em um banco de dados.

- 1- Sentir se a pessoa quer o conselho, pois há pessoas que já vem com opinião formada;
- 2- Estar alerta ao que a pessoa diz e a maneira com que fala;
- 3- Não ter pressa em ouvir e aconselhar;
- 4- Ouvir instrutivamente (Lucas 2:46-47).
- 5- Ser otimista;
- 6- Ajuntar os fatos para formar conceitos;
- 7- Usar sempre termos bíblicos;
- 8- Ter direção nas perguntas e nos conselhos.
- 9- Ter sensibilidade ao Espírito Santo;
- 10- Amarrar os demônios no momento do aconselhamento (enquanto você ouve a pessoa, no seu interior vc [vai] amarrando os demônios);
- 11- Saber que aconselhar é uma guerra;
- 12- Fazer cumprir-se o conselho anterior;
- 13- Levar a pessoa a resolver o problema sozinha (Ela e Deus);
- 14- Procurar o ponto de maior resistência, que geralmente é omitido pela pessoa para não mostrar o pecado (Tiago 1:14);
- 15- Sempre há dois lados para cada assunto, procure ver o outro lado;
- 16- Nunca assuma ofensa de uma pessoa para com a outra (Salmos 15:3);
- 17- Fazer ver o problema na perspectiva de Deus (Romanos 8:28-29);
- 18- Transformar as afirmativas da pessoa em perguntas sábias (Provérbios 15:1);
- 19- Não se envolver emocionalmente;
- 20- Levar a pessoa a transformar o problema em uma mensagem significativa para sua vida (Isaías 61:1-3);
- 21- Não usar de artifícios como: pressão ou força;
- 22- Ser maleável, pois cada caso é um caso;
- 23- Todo problema tem uma raiz e ramos. Geralmente a pessoa que o está relatando, só deixa transparecer a superfície, saibamos que qualquer problema, só poderá ser resolvido, quando for descoberta sua raiz e a mesma for arrancada;
- 24- Perceber se a pessoa que está sendo aconselhada está lhe testando;
- 25- Nunca entrar em detalhes sobre vida sexual;
- 26- Nunca discutir;
- 27- Nunca tomar decisões apressadamente;
- 28- Considerar que nenhum ser humano é um fracassado na vida;
- 29- Nunca dizer meia verdade, seja sempre sincero;
- 30- Também nunca permitir que a pessoa diga meia verdade, busque sua sinceridade;
- 31- Ter cuidado com a imaginação que as pessoas têm;
- 32- Ter Unção e Graça em suas palavras;
- 33- Ao dar uma palavra final, decidir-se pelo amor. (Rodrigues, 29 abr. 2010).

A lista de recomendações é bastante abrangente: versa tanto sobre a capacidade de escuta quanto rege o atendimento e o modo como ele deve ser executado, dispondo sobre a interação com o atendido. O obreiro deve manter-se sempre receptivo, mas ao mesmo tempo deve ser cauteloso e avaliar as intenções daqueles que lhes procuram. Não deve impor a sua opinião, ainda que seja orientado a “ajuntar os fatos para formar conceitos”. Deve esmerar-se em conduzir o interlocutor a “transformar o problema em uma mensagem significativa para

sua vida”, mantendo cuidado, porém, com a “imaginação que as pessoas têm”. Também deve ser otimista, discreto e sincero, sem perder de vista que “aconselhar é uma guerra” e que, em virtude disso, talvez venha a ser sucessivamente testado: envolvimento emocional, precipitações, generalizações, por exemplo, são armadilhas interpostas a sua atividade, assim como ofensas, omissões e mentiras por parte de seus interlocutores. O obreiro deve “procurar o ponto de maior resistência”, descobrir e arrancar a raiz dos problemas, sem lançar mão da pressão ou força. O obreiro deve, enfim, ser maleável, capaz de relativizar cada caso, sem jamais deixar de “ver o problema na perspectiva de Deus”.

Temperança, vivacidade, atenção para com o outro, precaução, flexibilidade para ajustar-se às mais diferentes situações: os obreiros devem ser capazes de acionar um amplo leque de sentimentos e atitudes para guiar suas ações, inclusive, as relacionadas à batalha contra o Mal por meio da “amarração dos demônios”. Note-se, pois, que a atividade de aconselhamento é, efetivamente, um embate entre duas forças: de um lado, um espírito maligno que afeta a vida de uma pessoa, de outro, o Espírito Santo, responsável por dar “discernimento” ao obreiro. Tanto o interlocutor humano como o espírito perturbador exigem por parte do obreiro uma disposição para a escuta atenta e a observação minuciosa: no primeiro caso, para averiguar todas as possíveis causas que contribuem para a conformação de uma determinada queixa; no segundo, a fim de determinar a origem dos problemas (que resulta na nomeação de quem provoca esta ou aquela desordem) e antecipar-se a sua ação ou, ao menos, invalidá-la - o que se faz pela invocação, mental ou oral, da presença do Espírito Santo e do nome de Jesus.

“Amarrar demônios” é um ato que pode, inclusive, ser corporificado neste contexto da IURD. A lista acima não contempla, mas há recomendações quanto ao modo de descobrir e lutar contra os demônios que se apossam dos corpos daqueles com quem o obreiro conversa, para além dos gestos de pisotear e fazer movimentos circulares com as mãos já aludidos acima. Olhar nos olhos de seu interlocutor, durante o atendimento; colocar as mãos sobre a cabeça do seu interlocutor ou tocar levemente seu corpo; pedir para que ele permaneça em silêncio e de olhos fechados enquanto o obreiro, de olhos abertos, lhe fala ao seu ouvido; estas são algumas das ações executadas, muitas vezes de modo sucessivo, que permitem impor autoridade sobre os demônios, fazendo com que se manifestem e que sejam afastados.

Segurar com ambas as mãos o pescoço de uma pessoa e girá-la até que os demônios que dela se apossaram se manifestem, embora prática comum, é ato passível de controvérsia entre os evangelistas. O “sacudimento” ou “sacode” é sempre oportuno, como se lê no relato abaixo, se realizado com cuidado, sem exageros; ele não induz a estados de ânimo

favoráveis a sugestões, porque o “sacode” não é orientado por falsas premissas de autoridade sobre os demônios, nem se baseia na força ou na manipulação psicológica ou do contexto; relaciona-se, ao contrário, ao “despertar da fé” e ao “preenchimento pelo Espírito Santo”. O “quebra pescoço”, ao contrário, só pode induzir a um erro, a uma “falsa manifestação do demônio”, visto ter por fundamento um engano, a “autossugestão da mente”:

No início dos anos 2000 isso deu uma sumida na igreja, mas voltou com todas as forças nos últimos anos. Às vezes quando estou em viagem, visito outras IURDs, os Obreiros como não me conhecem, vem fazer sacode em mim, quanto a isto sem problema nenhum, adoro receber sacode, pro “bicho ruim” sair da minha vida e dos meus caminhos, mas quando vem obreiro fazer o “quebra pescoço” em mim eu simplesmente endureço o meu pescoço e o meu corpo. Assim como os leitores que reclamaram, eu também fico muito irritado com isso.

Obreiros que fazem isso querem que as pessoas manifestem por uma “auto sugestão da mente” ou seja, muitas pessoas influenciadas pelo ambiente de libertação, passam mal e ajudadas por um sujeito que te gira pra lá e pra cá, acabam se manifestando na mente e não de fato.

A manifestação na mente é quando a pessoa dá um “piti”, rolando no chão gritando, berrando e não obedece as ordens de obreiros e pastores. Essa manifestação ocorre no psíquico, na mente, no intelecto, são pessoas que facilmente são influenciadas e sugestionadas por algo, alguém ou ambiente.

Demônios quando manifestam e são demônios de fato eles obedecem as ordens dos obreiros e pastores, pode ser o espírito mais agressivo, mas quando o obreiro em o Nome do Senhor Jesus dá uma ordem, ele obedece. Agora, quando a pessoa berra, rola no chão, descabela a obreira, rasga as roupas do obreiro e não obedece, isso não é demônio! Mas é uma manifestação na mente, que ocorre devido ao “quebra pescoço” entre outros “macetes” praticados pelos obreiros para que manifeste demônios.

Os demônios são espirituais, a nossa luta contra os demônios tem que ocorrer no âmbito espiritual e não no carnal, então, não é balançando a pessoa para lá e para cá que os demônios irão manifestar, e sim impondo as mãos sobre as pessoas e usando a autoridade do Senhor Jesus na oração forte, sem berrar no ouvido da pessoa, demônio não sai no berro, mas demônios sai na autoridade.

Jesus não berrava com o demônio, mas usava a sua autoridade. Então usando um tom de voz com autoridade (isso não significa berrar no ouvido da pessoa) e em o nome do Senhor Jesus, em consagração através de jejuns e oração você obreiro(a) efetua a libertação na pessoa. (Rodrigues, 10 mai. 2010).

A luta contra os demônios requer, portanto, uso de autoridade, não de força. Por esta razão enfatiza-se que durante a abordagem, obreiros e evangelistas devem sempre apoiar-se na Bíblia. Na atividade semanal de evangelização que acompanhei, por exemplo, os

voluntários da IURD eram orientados a apoiar sua abordagem nos comentários aos versículos bíblicos que estampavam os folhetos produzidos para serem distribuídos nos lares e instituições visitadas. A despeito de este material trazer logotipos e outras informações que claramente remetiam à IURD, orientava-se que os evangelistas deveriam mencionar o nome da igreja apenas no momento de indicar os endereços onde ocorrem suas “reuniões”. O convite, afinal, não deveria ser dirigido a alguém para que frequentasse a igreja, mas sim para que viesse a conhecer a (ou reencontrar) Jesus Cristo.

Os evangelistas devem, portanto, falar de fé, não de religião ou de igreja. A afluência de novos membros à IURD seria uma consequência do trabalho de salvação de almas - atividade fortemente acirrada pela *Gincana das almas*, diga-se de passagem. Em suma, as instruções dadas pelo Pr. Gilberto buscavam, por um lado, padronizar as condutas e, por outro, dissociar IURD e religião, reaparecendo aqui a mesma linha de raciocínio adotada pela IURD pelo menos desde a elaboração das campanhas de arrecadação de alimentos a cargo da ABC nos anos 1990, conforme já discutido no terceiro capítulo.

6. O exercício da autoridade e a perspicácia

Uma orientação implícita a todos os obreiros e evangelistas diz respeito ao uso dos uniformes. Portá-lo significa estar instituído de força e autoridade, demonstradas publicamente por meio destas vestes, como bem sintetiza a fala de um obreiro, comentando o tema dos uniformes dos obreiros: “[os obreiros] Eram confiantes em Deus e seu uniforme exalava poder, o diabo tremia”. Muitos obreiros classificam o dia em que vestiram o uniforme pela primeira vez como um dos mais importantes de suas vidas. Ao criticar o comportamento de obreiros (como faltas, atrasos, pouco envolvimento com as atividades), fala-se em “desprezo pelo uniforme” por parte destes obreiros. “Largar o uniforme” é outra expressão ouvida neste contexto de pesquisa, usada como sinônimo para a saída de obreiros das fileiras da igreja.

O estatuto de insígnia assumido pelo uniforme dos obreiros é projetado para as vestes produzidas com tecidos menos nobres que os utilizados nos ternos e *tailleurs*, exclusivo dos uniformes usados pelos que já foram consagrados. Constrói-se, assim, uma hierarquia das vestimentas, segundo uma associação particular entre a posição na hierarquia religiosa, o contexto do uso das vestes, o tecido utilizado para a confecção da peça e a complexidade da costura das roupas.

Evangelistas usam camisas polo confeccionadas em *piquet* (uma malha constituída por algodão e poliéster), sendo permitido seu uso com calça *jeans* e sapatos esportivos. Os obreiros de salão, quando em atividade de evangelização, costumam combinar o uso desta camisa com a calça e os sapatos sociais que compõem seus uniformes de obreiro, ao passo que as obreiras de salão raramente seguem para a atividade de evangelização sem, antes, trocar de uniforme. Mesmo quem não atua, ainda, como obreira de salão repete esta prática da troca de roupas: os amplos banheiros coletivos instalados no mesmo piso do estacionamento coberto das igrejas assemelham-se, pois, a grandes vestiários, nos quais um grande número de mulheres prova e troca de roupas, maquia-se para iniciar o trabalho com aparência impecável e, depois da atividade, recompõem-se do trabalho de “amarração dos demônios”.

Quando acompanham as “reuniões” fora de suas escalas de trabalho, alguns obreiros e evangelistas gostam de vestir as “camisetas da Fogueira Santa”, já brevemente descritas no capítulo IV; a aquisição destas camisetas é opcional, embora seu uso nas reuniões seja tão desejável quanto o uso dos uniformes oficiais quando se está em atividade e sua aquisição seja bastante recomendada. Observo que as camisetas relacionadas a uma campanha específica também podem, excepcionalmente, ser usadas durante as ações de evangelização, mas há um esforço considerável por parte dos líderes destes grupos para que todos os evangelistas sob sua responsabilidade adquiram e usem o uniforme específico da evangelização.

Se o intento da evangelização é o de afastar os males que acometem as pessoas e se o uniforme reflete o poder daquele que o usa, então é conveniente que todos partam para sua missão evangelística portando as “armas” corretas¹⁴⁰. Se, porventura, alguém da equipe não conseguir adquirir seu uniforme, isto poderá ser tomado como um sinal de que o evangelista em questão “está com a vida amarrada” e que, no limite, o próprio líder do grupo também está. Em outros termos, o uso do uniforme adequado é uma justa medida da posição que o agente ocupa no gradiente que opõe Bem e Mal, Deus e Diabo, posição esta que é

¹⁴⁰ Em determinadas *reuniões*, como as de descarrego ocorridas nas terças-feiras, pastores e obreiros abandonam os ternos escuros e usam apenas vestes brancas; alguns dos auxiliares portam, inclusive, aventais brancos, aludindo ao “pronto-socorro da fé” e, por contraidentificação, às religiões que se convencionam designar como afro-brasileiras ou espíritas. Outro aspecto interessante é a da adaptação dos uniformes aos “costumes locais”: no Equador, até mesmo Macedo usou sobre seu terno um poncho de lã colorido e um chapéu preto de frequente uso no país; em solo africano, adotou uma bata com desenhos geométricos nas golas, punhos e bolsos. As imagens compõem o anexo da biografia autorizada (Tavolaro, 2007, p. 267), antecedendo fotografias das catedrais, de megaeventos e dos estúdios da TV Record.

permanentemente passível de ser alterada e que afeta diretamente a posição dos demais agentes que com ele mantém relação.

O uniforme do obreiro deve ser utilizado por pastores e obreiros por ocasião do trabalho nas “reuniões”. No caso dos homens, isto significa usar camisa de manga longa, calça social e sapatos fechados condizentes com as vestes; durante o inverno, adota-se o uso de suéteres ou paletós. Obrigatoriamente usam gravata, acessório que será dispensado, apenas e eventualmente, pelos obreiros em sua atuação como evangelista, ou seja, longe do templo. No caso das mulheres, o uniforme de obreira de salão, a partir de 2009 (ver imagem abaixo), passou a ser composto por blusa com mangas três quartos, sob um *spencer* ou *blazer*, e vestidas com calça ou saia social na altura dos joelhos e sapatos fechados. Os obreiros passam suas medidas para seus respectivos líderes que, por sua vez, repassam o pedido à esposa do pastor responsável pela igreja e, mediante pagamento antecipado, recebem os uniformes, no prazo médio de dois meses.

Ilustração 9 – Prospecto da coleção de uniformes para obreiras (ano 2009)

F&L

A F&L apresenta sua nova coleção de uniformes para obreiras

Verão

DIFERENCIAIS:

- Tecido com maior durabilidade, e muito mais confortável!
- Blusa 100% algodão
- Saia 64% algodão e 36% poliamida
- Modelagem moderna, com melhor caimento para os diferentes tipos de manequins
- Tamanhos diferenciados para as mais altas e mais baixas
- Mais sobra de tecido para ajustes

INSTRUÇÕES:

- Não é necessário usar meia calça
- Sapato de verniz só deve ser usado no inverno
- Echarpe só deve ser usado no inverno
- Lavar separadamente e com cuidado, por ser o tecido suave
- Não usar alvejante a base de cloro
- Passar ferro com paninho por cima ou com o tecido do avesso
- Temperatura máxima do ferro: 110°C

Modelagem Regular e Petite

A Modelagem Regular possui 5 cm a mais no comprimento da blusa, e é recomendável para quem tem mais de 1,60 mts de altura. Já a Modelagem Petite se ajusta bem para quem tem 1,60 mts ou menos de altura.

Inverno

Fonte: Nikkel, 2009.

Note-se que o panfleto acima reproduzido traz dois diferentes tipos de informação. No centro e no alto, são estabelecidas as diferenças em relação ao uniforme

anterior, destacando as características técnicas do novo produto, como a composição dos tecidos usados para confeccionar blusa e saia, bem como a previsão de adaptação dos modelos ao tipo físico das obreiras. Esta última informação é novamente destacada no *box* à direita, onde ganha nomenclatura própria - modelagem regular e *petite* - e se especificam as medidas que, no *box* anterior, eram genericamente descritas em termos de “mais baixas” e “mais altas”. A ideia de que o novo uniforme ajusta-se aos diferentes tipos de mulheres é reforçado pelo conjunto de imagens, que exibem, lado a lado, representações de mulheres brancas, negras e orientais; mulheres que possuem cabelos loiros, ruivos, castanhos ou pretos, lisos ou encaracolados, curtos, médios ou longos.

Uma recorrência em meio a esta diversidade é a da postura corporal: sorridentes, muitas posicionam as mãos sobre os quadris ou cruzam elegantemente as pernas, compondo, assim, a imagem de uma mulher delicada e prestativa. Outra recorrência é que todas são bastante esbeltas: exceto a imagem mais à direita, todas as demais retratam mulheres altas e todas, sem exceção, são magras. Importante observar que a magreza reflete um “domínio de si” e o excesso de peso, neste sentido, é percebido como descontrole; este, por sua vez, teria origem em espíritos malignos que impedem a adoção de um regime alimentar equilibrado.

Conhecedora desta etiologia, a evangelista Ana, por exemplo, sempre incluía em seus propósitos a diminuição de seu peso corpóreo. Durante as reuniões, sobretudo as da *Fogueira Santa*, passava suas mãos sobre seu corpo, especialmente sobre barriga e culotes, e pedia a eliminação da gordura que lhe incomodava. “Com discrição”, conforme fez questão de frisar para as evangelistas que haviam lhe abordado durante a realização de algumas tarefas para comentar o quanto ela havia emagrecido.

As caminhadas que Ana fazia semanalmente pelas ruas do bairro onde atuava com o grupo de evangelização também eram por ela apontadas como importantes auxiliares de seu processo de emagrecimento. Duplamente auxiliares, eu diria: tanto porque o caminhar constituía uma atividade física (conforme a própria Ana reconhece) como, e principalmente, porque era uma clara demonstração de sua parte do quanto estava disposta a *sacrificar-se*, no sentido que a IURD atribui ao termo, e a adotar um padrão de vida “santificado”. A perda de peso seria, portanto, efeito direto de seu empenho espiritual, atestado por diferentes ações.

Outro conjunto de informações do panfleto diz respeito aos modos de uso e de conservação dos uniformes, as “instruções”. Como se lê, há interdições, como a de usar um determinado tipo de sapato ou acessório apenas em determinada estação do ano; há concessões, como a de não ser necessário usar determinada peça sob a saia; há, por fim,

recomendações expressas quanto às maneiras de lavar e passar as roupas, como o cuidado na separação das peças.

A minúcia das instruções, como a da temperatura máxima do ferro de passar, certamente constitui um exemplo da regulação dos hábitos que devem ser incorporados e que transformam a igreja em uma verdadeira escola, o que é assumido em maior ou menor grau, inclusive, pelos próprios frequentadores da igreja, como se depreende de seus testemunhos. “Aqui eu aprendi a ser esposa, aqui eu aprendi a ser mulher, aqui eu aprendi a ter fé”, que certa vez ouvi de uma fiel em meio ao seu relato transmitido em cadeia nacional, é, seguramente, uma das afirmações que melhor sintetizam este processo de educação dos sentidos e conformação de determinadas práticas (familiares, de gênero e religiosas, dentre tantas outras).

Retomando a descrição dos uniformes, noto ainda que há ocasiões em que camisetas também são produzidas para os propósitos específicos de uma corrente e que deverão ser utilizados por todos os participantes da “reunião”, independentemente de seu vínculo com a igreja: eu mesma recebi uma durante a participação em uma “reunião” promovida em uma Catedral, sem qualquer contrapartida financeira. Nestes casos, há uma notável diferença na qualidade do tecido usado para estas peças, pois a trama dos fios é frágil e a estrutura da camiseta está sujeita a um desgaste maior e mais rápido.

Assemelham-se, em termos de qualidade de material e de contexto de uso a outro tipo de vestimenta, uma espécie de colete descartável feito em TNT (polipropileno, popularmente chamado “tecido descartável” ou “tecido não tecido”, de onde saem as iniciais da sigla TNT), vestido sobre as roupas comuns. Evangelistas e obreiros também podem combinar o uso deste colete com o de seus uniformes, a fim de que a peça sobreposta identifique um propósito específico de uma reunião ou campanha episódica. Em resumo, embora o uniforme dos obreiros (sobretudo o das obreiras) seja, de longe, o que mais gera comentários entre seus usuários efetivos e potenciais, seu significado só pode ser plenamente compreendido quando observado em relação a este conjunto mais amplo de vestes, que permite arranjos singulares como procurei destacar.

Outro aspecto digno de atenção é o de que há ocasiões nas quais o argumento de que as vestes se prestam apenas a discriminar visualmente os diferentes agentes da IURD é acionado, especialmente para condenar o excesso de rigor quanto ao uso de determinadas peças ou adereços, ou a padronização que impede arranjos condizentes às proporções dos corpos que os vestem. Mesmo nelas, porém, o entendimento sobre o uniforme como um escudo, que protege e ajuda a guerrear, aparece com força. Vejamos em que termos.

Um dos debates acompanhados nos espaços de discussão virtual no âmbito da IURD dizia respeito ao uso de um laçarote, utilizado para arrematar o coque feito para prender os cabelos. Uma obreira dirigiu a um dos moderadores de determinado fórum a pergunta sobre se era ou não verdadeira a afirmação de que a autoridade da obreira estava no uso do lacinho (assim como a autoridade do obreiro residiria no uso da gravata) e se, portanto, era mesmo obrigatório usar o adereço. Não houve consenso quanto a haver ou não uma determinação por parte da igreja quanto a obrigatoriedade do uso do laçarote, muito menos quanto a sua participação ou não na formulação da autoridade da obreira.

Se houve quem defendesse que para lutar contra o Mal é preciso estar munido com as armas adequadas - e o uniforme seria uma delas -, houve também quem diminuísse sua importância, destacando que não são detalhes do uniforme que impedem a intervenção do obreiro. Mas ambas as posições convergem, no limite, ao entendimento de que o uso do laçarote (que supõe a adoção de um determinado penteado) demonstra que a obreira está disposta e preparada para a luta (corporal, inclusive) contra os demônios: durante o “sacode”, poderá se debater com os demônios, rolar pelo chão até, sem sofrer puxões de cabelo e agressões similares; poderá, por consequência, manter-se completamente atenta à tarefa de “amarrar os demônios”, sem se deixar machucar e, muito menos, deixar-se levar por questões relacionadas à vaidade.

A segunda das críticas, relativas à padronização dos tamanhos dos uniformes, têm em vista as eventuais dificuldades de adaptação aos modelos de roupas e, sobretudo, os sapatos adotados pela IURD. Outrora bispos e pastores seriam mais tolerantes com relação a este quesito, permitindo, por exemplo, que qualquer sapato social fechado na cor marinho, por exemplo, pudesse ser comprado e utilizado durante as reuniões. Atualmente, não há opção: ou se adquire o sapato com salto alto ou o de salto baixo, mas necessariamente o modelo determinado pela igreja, cuja comercialização é por ela intermediada.

Isso não só elimina a escolha de um modelo de sapato mais adequado ao formato do pé, como também a possibilidade de comparação de produtos, de seus preços e de condições de pagamento. Algo similar vale para o uniforme, mas neste caso, inclui-se também a eliminação da manufatura das peças, por exemplo. Os impedimentos relacionados ao valor de troca dos uniformes, contudo, não costumam ser objeto de muitos comentários públicos, ainda que se possa verificar, aqui e ali, alusões aos direitos dos consumidores, uma vez que os uniformes são pagos. Prevalecem, porém, os comentários sobre a inadequação das vestes aos diferentes padrões de corpo, o que torna mais compreensível a repetição da informação sobre as possibilidades de ajuste das roupas no prospecto reproduzido acima.

Trago, adicionalmente, alguns comentários sobre o atual padrão dos uniformes feitos por Alexandre, um obreiro que está na IURD há quase vinte anos e que, portanto, acompanhou de perto a mudança nos padrões de apresentação pública dos obreiros. Ao constituir um acervo de imagens dos primórdios da IURD e divulgá-las em seu blogue, o *Cristão da Universal*¹⁴¹, ele oferece algumas pistas interessantes para analisar esta questão.

O uniforme feminino utilizado em 1988, por exemplo, era composto por saia abaixo dos joelhos, com amplas pregas, e por uma blusa de modelagem ampla, vestida sob a saia. O conjunto possibilitava a plena movimentação das obreiras sem expor muito de seus corpos. Nos uniformes mais recentes o comprimento das saias e das mangas diminuiu, a blusa é usada solta, sobre a saia, e as roupas são, em geral, mais ajustadas ao corpo. Ao mesmo tempo em que deixam a obreira com aparência mais delicada, ressaltando sua silhueta, limitam, por exemplo, gestos bruscos e expansivos, algo primordial para a “amarração dos demônios”.

Aos comentários sobre a mudança no estilo de roupa no referido blogue, seguem-se outros, sobre a diminuição das “manifestações dos demônios”: os espíritos, agora, estariam mais frequentemente na mente das pessoas que frequentam os templos e já não tanto nos seus corpos. Seria, pois, uma mudança na estratégia do inimigo, e não uma mera casualidade ou simples adequação da IURD à moda contemporânea, a causa primeira da mudança nas vestes oficiais ao longo do tempo.

Pode-se mesmo perceber algumas mudanças quanto à “manifestação dos demônios” na IURD: a visibilidade conferida às práticas de exorcismo, efetivamente, foi alterada ao longo destes mais de trinta anos de história da igreja. Outrora era possível e

¹⁴¹ A primeira versão do blogue *Cristão da Universal* reunia informações sobre o cotidiano da igreja a partir da experiência de seu autor, Alexandre Fernandes, que atua em uma igreja em Padre Miguel, Rio de Janeiro. Alexandre converteu-se na década de 1990 e, durante aproximadamente cinco anos, foi obreiro vinculado ao grupo de jovens. O namoro e o trabalho, relata em um *podcast*, contribuíram para que abandonasse a atividade de obreiro, mas não a igreja. Nos anos 2000, voltou a participar mais ativamente das atividades da IURD, novamente tendo por porta de entrada o grupo de jovens. Além de relatar esta experiência de aproximações e afastamentos do trabalho de evangelização, Alexandre também passou a compartilhar em seu blogue imagens de seu acervo pessoal, bem como a republicar estudos bíblicos e comentários de Macedo e outros bispos originalmente publicados em seus respectivos blogues, sempre com a devida citação da fonte. O *Cristão da Universal* tornou-se, pouco a pouco, bastante conhecido e passou a ter um elevado número de acessos diários.

Em 2008, salvo engano, o blogue viu-se alvo de discussão: pastores vinculados à IURD teriam entendido que Alexandre, através do *Cristão da Universal*, poderia induzir os leitores a erro, uma vez que ele não pertencia ao quadro de obreiros e, portanto, não estava formalmente qualificado para orientar seus leitores quanto a assuntos teológicos ou pedidos de oração. Alexandre foi então convidado a prestar esclarecimentos junto à IURD. Alexandre tomou então a iniciativa – sozinho, segundo faz questão de salientar –, de tirar o blogue do ar. Meses depois, voltou a publicá-lo, em coautoria com outros cinco obreiros e duas colaboradoras. Alexandre, especificamente, continua tendo por foco o relato de suas memórias e experiências com a IURD, atualmente na qualidade de obreiro “levantado pela segunda vez”.

frequente, por exemplo, acompanhar pela televisão a íntegra de “reuniões” ou, ainda, diversas edições dos momentos em que o “inimigo” era entrevistado e subjugado no altar. Os diversos processos jurídicos que tornaram Macedo e IURD réus sob acusação de intolerância religiosa (dado que o “inimigo” se manifesta, sempre e necessariamente, por meio de “entidades” do repertório de religiões afro-brasileiras) ou charlatanismo (em virtude das “curas milagrosas”) tiveram por efeito uma mudança de ênfase: o lugar antes ocupado pelos exorcismos e pela cura foi sendo gradativamente cedido aos testemunhos de fé que tratam da ascensão financeira e da estabilização dos laços afetivos.

Isso não significa afirmar, de modo algum, que os exorcismos e as curas tenham desaparecido da agenda ritual da IURD, muito menos de seu horizonte simbólico; tampouco este deslocamento se resume a uma estratégia calculada com o fim exclusivo de evitar novos processos jurídicos (mesmo porque à supressão de cenas de exorcismo dos programas veiculados em cadeia nacional não se seguiu, de modo algum, a extinção, no interior dos templos, das costumeiras associações entre Diabo e Exu, Tranca-rua e outras entidades). Significa, antes, afirmar que, ao lançar luz sobre as experiências ordinárias do desemprego e das paixões humanas, a IURD fortalece ainda mais a integração das suas “reuniões” a partir da centralidade atribuída à prosperidade, verificada empiricamente por meio de estabilidade financeira, família constituída, gozo de saúde e sentimento de felicidade e completude em virtude da solidez dos laços de afeto.

Desta perspectiva, cada uma destas dimensões reflete, necessariamente, a outra. Dívidas estão comumente associadas, no contexto da IURD, à discórdia no interior de uma família que, abalada, normalmente veria seus membros adoecerem, física ou psiquicamente, e romperem laços de confiança e de ajuda. No limite, portanto, pouco importa determinar por qual destes canais o demônio “entrou na vida destas pessoas”, ou seja, se foi os espíritos malignos primeiramente produziram o desequilíbrio financeiro ou se, antes, provocaram o adoecimento de alguém. Os problemas específicos de cada uma destas dimensões até podem ganhar maior projeção em determinados momentos da vida e, por isso, há reuniões específicas para fortalecer cada uma destas dimensões e combater a ação acentuada dos espíritos malignos naquela área. Mas importa, sobretudo, compreender que estas dimensões estão interligadas, que todos os distúrbios têm uma só origem e, por esta razão, um só antídoto: a fé.

Seguindo com o raciocínio predominante nas pregações mais recentes no interior da IURD, o insucesso nas relações amorosas, tanto quanto a incapacidade de poupar e de empreender, dizem respeito às perturbações psíquicas e intelectuais, causadas em última instância pela ocupação de coração e mente por parte dos espíritos malignos. Combater estes

demônios requer, ainda hoje, exorcismos, mas exige, sobretudo, um “trabalho da mente”, em ato contínuo - daí a IURD propor aos fiéis, por exemplo, a participação em “congressos empresariais”, na “terapia do amor” e, especialmente, o “tratamento espiritual”.

Os uniformes dos obreiros condizem, pois, com estas mudanças. Tornaram-se, com o passar dos anos, cada vez mais “clássicos”: a adoção de uma blusa branca, sem inscrições, e de roupas de cores escuras e de cortes retos, projeta uma imagem que envolve noções de elegância, austeridade e discrição, indispensáveis para o trabalho nas “reuniões”, sobretudo este, de caráter extrafísico, que exige particular concentração e disciplina.

O trabalho de evangelização feito nas diferentes instituições e pelas ruas das comunidades guarda profundas semelhanças com o trabalho executado no interior dos templos. O uniforme, além de identificar os agentes e dotar de visibilidade a ação da IURD nestes espaços, também carrega consigo a lembrança das atitudes mentais que os evangelistas devem procurar ter e propor aos seus interlocutores. Reside aí, pois, a força dos uniformes.

7. Rotinas de visita e contextos

Afora adotar estas orientações mais gerais, que dizem respeito à constituição de uma disposição para a ajuda que requer, por sua vez, controle e energia em doses muito precisas, cada grupo de evangelização tem relativa liberdade para desenvolver seu próprio “método de evangelização”, ancorado em concepções acerca das “necessidades do outro”. Nas casas de repouso e hospitais, por exemplo, os evangelistas pressupunham que conversar com os idosos e doentes consistia em uma das tarefas mais importantes, uma vez que os internos permaneceriam longos períodos sem contar com visitas de parentes e afins.

Ter acompanhado Luciana, uma das evangelistas que integrava o grupo que visita alternadamente dezesseis abrigos para idosos, foi revelador da dinâmica da visita nestas instituições. Veterana, Luciana recebeu do responsável pelo grupo de visitas aos asilos a incumbência de guiar uma obreira, Ilda, e a mim em um dia de evangelização. Embora Ilda não fosse uma neófita, uma vez que participa regularmente das atividades de outro grupo de evangelização e era obreira de salão há alguns meses, em momento algum ela emitiu juízos sobre a supervisão recebida, demonstrando obediência às recomendações recebidas.

De Luciana recebemos rápida orientação sobre como proceder durante a visita: era obrigatório perguntar o nome completo do interlocutor antes de iniciar a conversa, a fim de particularizar a relação. Além de permitir um atendimento mais individualizado, a informação

sobre o nome completo poderia ser depois transportada para uma lista, compondo um rol de pessoas para as quais se pede intercessão divina, segundo as instruções recebidas dos pastores. É bastante comum, aliás, encontrar na IURD os assim chamados “livros de oração” nos quais se registra o nome da pessoa para a qual se pede orações e bênçãos. Há, inclusive, versões digitais do livro, compostas a partir das informações veiculadas por meio de mensagens eletrônicas ou a partir dos pedidos feitos através de ligações telefônicas. Ademais, estas listas podem constituir instrumento para mensurar o impacto da ação de evangelização, como no caso da contabilidade da *Gincana das almas*. Muito embora tais números não venham a público, são dados importantes para a avaliação interna que se faz da equipe de evangelização e, sobretudo, dos pastores que estão à frente destas atividades.

Dependendo da reação à abordagem e/ou das histórias ouvidas (especialmente no caso de haver lamentações), à obreira e à evangelista foi facultada a possibilidade de efetuar uma oração, impostando suas mãos sobre o corpo do idoso e solicitando intercessão divina por sua cura, não sem antes pedir o consentimento para a realização da oração. Eventualmente, poderiam também organizar um momento de oração coletiva ou mesmo planejar a cerimônia do batismo, se assim fosse o desejo de algum dos presentes e se houvesse, no grupo, algum pastor habilitado para officiar o rito.

Luciana e Ilda buscaram dar atenção a todos os internos, perguntando sobre seu estado de saúde e por sua família. As respostas, muitas vezes, estendiam-se a uma série de queixas acerca das dores físicas e do abandono sofrido, culminando em choro dos idosos e comoção das evangelistas. Efetivamente, frente às condições muitas vezes bastante precárias de saúde, física e psicológica, que aqueles idosos apresentavam, era mesmo difícil não se envolver emocionalmente, mesmo que por poucos momentos. Dados os limites da permanência, a conversa individual com os idosos quase sempre foi muito breve: a casa de repouso visitada abrigava, naquele domingo, vinte idosos; o tempo dedicado a cada um deles foi de, em média, exíguos cinco minutos ou pouco mais que isso, tendo em vista os limites acordados previamente para a visita¹⁴².

Enquanto a ação com os adultos supunha uma relação maximamente individualizada entre visitante e visitado, nos abrigos o tratamento dispensando às crianças era

¹⁴² Nas instituições a permanência dos evangelistas costumava sofrer restrições de horário, sendo geralmente limitadas a uma hora, duas no máximo - o que se buscava respeitar rigorosamente a fim de garantir a frequência da IURD a estas organizações. Ainda que não sofressem as mesmas restrições de horário, tempo de visita equivalente costumava ser seguido nas atividades nos bairros e também nos hospitais. Nestes últimos, porém, o tempo dedicado a cada um dos enfermos tende a ser um pouco maior, uma vez que há mais voluntários vinculados ao Grupo do Hospital e, consequentemente, cada evangelista pode ocupar-se de um menor número de enfermos e dedicar a cada um deles maior atenção.

realizado de modo inverso: buscava-se evitar ao máximo a particularização dos casos, sob o argumento de que as crianças deveriam ser alvo de uma ação socializadora, capaz de romper com os sentimentos egoístas supostamente desenvolvidos em virtude da situação do afastamento judicial da família biológica.

O que os evangelistas supunham, neste caso, é que para evitar “traumas maiores”, as crianças abrigadas eram permanentemente privadas de limites, nem tanto por parte do corpo de funcionários que lhes atendiam mas, sobretudo, por parte dos visitantes. Estes, “encheriam as crianças de brinquedos e roupas” que, assim, “teriam de tudo” sem que, necessariamente, “aprendessem a dividir”. Os evangelistas envolvidos com este tipo de atividade assumiam, pois, que as crianças careciam de afeto familiar, mas de modo algum de bens materiais; também presumiam que, a depender do tratamento dispensado a estas crianças, elas poderiam ou não se tornar “mimadas” e despreparadas para “enfrentar o mundo lá fora”.

A justificativa para a ação voltada para as crianças era, portanto, a preocupação tanto com o presente como com o futuro dos menores de idade. Vítimas de maus tratos, abuso ou abandono, as crianças encontrar-se-iam amparadas durante sua permanência nos abrigos – mas, mesmo assim, era preciso auxiliá-las no processo de aquisição de responsabilidades e de valores, como o de cooperação, por exemplo. E quando completassem dezoito anos, para onde iriam? Especialmente as meninas, como escapariam da “vida fácil”? A expectativa era, pois, fazer com que estas crianças, desde pequenas, desenvolvessem fé, e soubessem que poderiam encontrar amparo na IURD, no futuro próximo.

Para contornar as solicitações de descrição ou mesmo supressão das mensagens religiosas, visto nem todas as diretoras dos abrigos visitados serem favoráveis ao trabalho explícito de evangelização, bem como para adaptar-se ao universo das crianças, optou-se por realizar uma ação de evangelização baseada em atividades lúdicas. Os encontros que acompanhei alternaram contação de histórias, dramatizações e exibições de desenhos animados, sempre tematizando dilemas morais ou enredos bíblicos.

Um dos desenhos animados exibidos, intitulado *A bondosa*¹⁴³, apresentava, por exemplo, os temas da mentira e da prudência. O enredo envolve duas formigas, Piriá e

¹⁴³ Há ao menos duas versões do vídeo: há a animação propriamente dita. Enquanto o primeiro vídeo é constituído pelo diálogo entre os três personagens da animação, o segundo é inteiramente narrado por um deles. Além disso, os vídeos diferenciam-se quanto aos recursos de imagens – o resumo exibe somente quadros estáticos – e no modo como se constituem as narrativas (no resumo usam-se mais frequentemente adjetivos para definir as atitudes e sentimentos dos personagens enquanto no desenho, no lugar de claras nomeações, há apenas insinuações acerca dos comportamentos aprováveis e reprováveis).

Smilinguido¹⁴⁴, que brincavam de esconde-esconde em uma floresta quando uma voz feminina e aveludada as chamou: “Ei, amiguinhos, venham até aqui. Venham! Eu estou aqui, na caverna.”. Aproximando-se da caverna, Piriá espantou-se com a escuridão e Smilinguido, também receoso, resolveu ir embora, pois “além de desconhecida”, a caverna também não lhe parecia segura.

De dentro da caverna brilha, então, um par de olhos, de feições bastante delicadas. Enquanto as formigas afastavam-se, a voz voltou a lhes chamar, apresentando-se: Bondosa era seu nome. “Se entrarem aqui, vou dar muitos doces e mel para vocês”, afirmou às formigas. Piriá, pensando nos doces, quis logo ir ao encontro de Bondosa, no que foi impedido por Smilinguido, sob o argumento de que eles não sabiam quem era “essa tal de Bondosa”. A partir de então, acompanha-se Bondosa reiterando o convite dirigido às formigas, prometendo-lhes inúmeras delícias, Piriá sempre prestes a aceitar o chamado de Bondosa e Smilinguido, em dúvida, constantemente ponderando, questionando o fato de Bondosa manter-se escondida e, assim, impedindo a entrada do amigo na caverna.

O desfecho da história destaca a perspicácia de Smilinguido. Com a ajuda de Piriá, Smilinguido posicionou uma concha à entrada da caverna que, de tão polida, funcionava como um espelho. A imagem de Bondosa foi assim refletida e a dupla descobriu que Bondosa era, na verdade, uma aranha. Diante do perigo que ela representava, a dupla correu de volta ao formigueiro. Smilinguido concluiu que “quem faz o Mal, não quer que ninguém veja o que faz”; Piriá, por sua vez, indignado, encerra o episódio perguntando: “Bondosa... Imagina se fosse Maldosa?”¹⁴⁵.

As crianças já familiarizadas com os personagens da série Smilinguido não tiveram maiores dificuldades para identificar a moral da história. Usando o sistema de pergunta e resposta, uma das “tias” foi com elas sistematizando as lições aprendidas por meio do desenho e fez questão de sublinhar a necessidade de nos mantermos vigilantes, uma vez que há pessoas com más intenções, que aparentam ser aquilo que não são e que usam de artifícios para induzir ao erro ou obter vantagens. Mais importante do que descrever as

¹⁴⁴ O personagem Smilinguido surgiu na década de 1980, criado pela dupla Márcia D’Haese e Carlos Tadeu. Smilinguido e outros doze personagens (“a turma do Smilinguido”) estampam, hoje, mais de cento e cinquenta produtos licenciados pela Editora Luz e Vida.

¹⁴⁵ Em setembro de 2010 o jogador de futebol Val Baiano envolveu-se em uma polêmica ao fazer declarações que tinham por base semelhante trocadilho. Frente às dificuldades de seu clube, o Flamengo, em fazer uma boa campanha no campeonato brasileiro de futebol, Val Baiano declarou: “Acredito em Deus e acho importante rezar e orar. Qualquer ajuda é válida, só não acredito nessas coisas de macumba. Se macumba fosse boa, chamaria ‘boacumba’. Até jogar água benta nas traves da Gávea é bom, porque a coisa está feia. Temos de abrir os caminhos.” (Terra Esportes,). A Comissão de Combate à intolerância religiosa, dias depois, fez um ato de repúdio contra o jogador por ocasião da *III Caminhada em defesa da liberdade religiosa*, evento organizado pela Comissão em associação ao Fórum de diálogo inter-religioso e realizado na cidade do Rio de Janeiro.

reações das crianças à história, porém, é observar o quanto ela é sintetiza a compreensão dos evangelistas acerca de sua atividade de assistência, não apenas do que se pretende fazer (isto é, levar esperança, conforto e atenção) mas, especialmente, do que ela requer: vigilância quanto às intenções alheias, controle sobre as vontades, cooperação para a ação.

Atividades como a relatada, cuja soma do tempo de exibição do vídeo e da conversa a seu respeito não ultrapassou vinte minutos, costumavam ser seguidas de brincadeiras com as crianças e pré-adolescentes, restritas, na maior parte das vezes, ao pega-pega ou ao manuseio dos brinquedos dos pequenos. A depender de quem eram os evangelistas presentes, dinâmicas podiam ser propostas, como a de entoar uma canção e, de acordo com ela, repetir gestos coordenados e, por meio deles, fixar uma noção de ritmo, treinar simbolizações e introduzir determinadas noções de controle corporal.

Pelo menos metade do grupo, contudo, jamais se envolvia diretamente com estas atividades já que, desde que chegavam ao abrigo, seguiam para a cozinha a fim de preparar o lanche que mais tarde seria servido. A refeição, aliás, era o ponto alto da visita pois, somente nesta ocasião, a totalidade das crianças e funcionários do abrigo reunia-se com os evangelistas; era um momento particularmente aguardado pelas crianças porque poderiam comer guloseimas (pipoca, cachorro-quente, bolo, balas, pirulitos) e tomar refrigerante, alimentos tidos por todos como sinônimo de festa. Via de regra, logo após o lanche a atenção das crianças dispersava-se, rápida e completamente, e a atividade nos abrigos, com isso, tendia ao encerramento.

O trabalho pedagógico realizado com os menores abrigados contava com a ajuda esporádica de duas jovens “tias” da EBI; embora não participassem efetivamente do grupo de evangelização, geralmente davam às conselhos e sugestões a respeito de atividades que poderiam ser desenvolvidas com as crianças dos abrigos visitados. Experiências de mulheres como Ilda, Maria das Graças, Silvia e Renata também eram valiosas. A primeira destas mulheres havia trabalhado na EBI e recuperava, de seu tempo de professora na escola bíblica, histórias e canções que animavam os encontros; as demais buscavam em suas experiências práticas com crianças (a última, como babá e as outras, como mães) elementos que pudessem contribuir para a recreação e ensino propostos pelo grupo.

Delas também veio, por exemplo, a ideia de executar ações relacionadas ao “aumento de autoestima” das crianças, especialmente das mais velhas, como a organização de um dia de prestação de serviços de cabeleireiro, em especial, de alisamento de cabelos com a técnica de “escova”. A sugestão de fundo é a de que se o corpo, “templo do sagrado”, for bem cuidado desde cedo, estas crianças e jovens tornar-se-ão adultos respeitáveis e honestos;

además, o embelezamento seria capaz de fazê-los superar o trauma do abandono e estabelecer duradouros laços de afeto.

Outra modalidade de evangelização praticada na IURD é a evangelização nas ruas e “comunidades”. Nestas ocasiões são distribuídos, porta a porta, panfletos, jornais e convites para participação nas reuniões da IURD, quer as promovidas nas igrejas, quer as que ocorrem nos núcleos de oração sediados nas residências de pastores ou obreiros. Os evangelistas são orientados a formar duplas ou trios, de modo que nenhum deles execute sua tarefa desacompanhado. Também são orientados a preferencialmente formar casais, a fim de permitir que o contato com homens e mulheres seja feito, respectivamente, por evangelistas do mesmo sexo que o das pessoas abordadas. Caso contrário, a abordagem deve idealmente limitar-se a pessoas do mesmo sexo do evangelista, restrição na maior parte das vezes obedecida.

A abordagem, de modo geral, assemelha-se à adotada pelos membros dos grupos que visitam idosos e hospitalizados, sobretudo no que diz respeito à tentativa de individualizar a relação com os moradores. Nos locais onde era realizada uma ação sistemática os evangelistas chegavam a travar uma relação de certa intimidade com os moradores, interpelando-os por meio de seu nome próprio ou apelido. Además, a interação construída ao longo do tempo tornava possível conversar com homens e mulheres sem discriminação de gênero, subvertendo a regra de que mulheres desacompanhadas de homens devam conversar apenas com outras mulheres.

Nestas atividades nos bairros pude observar que alguns evangelistas evitavam abordar algumas pessoas ou bater à porta de determinadas residências. Até onde consegui observar não havia um critério objetivo para determinar estas escolhas: segundo me explicou uma evangelista, era a “inspiração do Espírito Santo” que a conduzia a determinadas eleições ou evitações e justificava, assim, a realização de determinadas rotas em detrimento de outras. Há, por consequência, evangelistas que não deixam passar uma única residência sem que chamem a atenção dos que estão no interior das residências, dirigindo-lhes convites para as “reuniões” na igreja ou as que ocorrem nas casas ali no bairro ou que, ao menos, façam entrar nas casas, pelas frestas das portas ou janelas, jornais ou folhetos da IURD; e há também outros que frequentemente intercalam os chamados, ou que preferem distribuir os jornais sem convocar para as orações, ou ainda que interajam sem entregar qualquer espécie de material evangelístico.

No catálogo de fotos a respeito das atividades de evangelização na cidade de São Paulo é possível encontrar registros de muitas destas atividades¹⁴⁶. Dentre elas, vale destacar uma ação no Jardim Magdalena, zona sul de São Paulo, por ela ter replicado, em menor escala, uma prática que tem sido adotada por ocasião de grandes eventos, como o da *Vigília da Paz*, megaevento organizado pela IURD no dia 05 de setembro de 2008 na praia de Botafogo, Rio de Janeiro. Nos megaeventos, ao redor de uma cruz de grandes dimensões (cerca de quatro metros de altura ou mais), costumam ser depositados diversos pedidos de oração, escritos no verso de um panfleto que servia de convite para participação na *Vigília* conduzida pelo “maior evangelista do século” (ilustração 10). Bispos e pastores da IURD ajoelham-se ao redor da cruz e, sobre os pedidos de oração, efetuam suas preces.

Ilustração 10 – Convite para Vigília da Paz

no

Rio

Ilustração 11 – Evangelização no Jardim Magdalena

Autoria desconhecida.

¹⁴⁶ Através do site <http://www.evangelizacaouniversalsp.com.br> é possível acompanhar as atividades dos evangelização, grupo do Hospital e *A gente da comunidade* tanto na capital como em outros municípios de São Paulo. Todos os relatos ali divulgados são ilustrados por três ou mais fotografias. Nesta mesma página há, além disso, um espaço específico para a exibição de outras fotografias, organizadas em álbuns digitais identificados pelo nome das localidades onde ocorreram as ações. Ao clicar duas vezes sobre qualquer uma das fotos somos remetidos à conta do grupo Evangelização SP na plataforma virtual Flickr (<http://www.flickr.com/photos/47208128@N04/sets/?&page=1>), onde é possível armazenar e compartilhar acervos de imagens digitais. A quase totalidade das fotos armazenadas foi produzida e adicionada nesta conta no ano de 2010. Observo que a prática de documentar por fotografia nas atividades foi por mim observada entre 2007 e 2008.

Ilustração 13 – Evangelização no Jardim Magdalena

Ilustração 12 – Evangelização no Jardim Magdalena

Autoria desconhecida.

Autoria desconhecida.

De modo análogo, ao redor de uma cruz - um “ponto de fé”, segundo a IURD - que fora carregada pelas ruas do Jardim Magdalena, evangelistas e moradores que atenderam aos seus convites fizeram seus pedidos de oração. Muletas e andador foram deixados de lado enquanto seus usuários apoiavam-se na cruz e rezavam. Outro ângulo deste momento de oração destaca o verso da camiseta do evangelista, onde se lê a inscrição “Quem pensa no próximo pensa como Deus”.

À guisa de conclusão gostaria de ressaltar que a despeito das diferenças de “método”, todas as atividades das quais o evangelista da IURD participa também podem ser analisadas tendo por referência a circulação dos códigos da eficiência, da cooperação e da precisão. Observo, ademais, que os sentidos atribuídos a estes códigos são bastante próximos aos daqueles vigentes no contexto da RENAS. O código da eficiência, por exemplo, também tem por significado principal uma equação entre melhor rendimento e menor dispêndio de recursos; a economia dos uniformes, neste sentido, é um dos exemplos mais significativo a este respeito. O código da cooperação, por sua vez, igualmente pressupõe relações estabelecidas por afinidades de interesse e o atendimento às demandas dos visitados. O código da precisão, por fim, refere-se da mesma forma à exatidão ou ao “*timing*” para reconhecer e aproveitar as oportunidades de ação. Neste caso, para “amarrar demônios” e impedir suas ações.

Tais semelhanças articulam-se às disposições compartilhadas, aqui tratadas desde aquilo que chamei “pequenos gestos”. O incentivo ao despojamento, a instituição de rotinas, a

sensibilização por meio da música ou de “orações fortes”, o controle dos graus de intimidade, o exercício cotidiano da generosidade, da prudência e do recato são apenas alguns dos exemplos listados que ajudam a descrever parcela dos processos de objetivação de disposições que orientam, dentre outras práticas, um “saber fazer” voltada à prestação da assistência. Importa sublinhar, portanto, a relevância da observação sistemática destes “pequenos gestos” para a compreensão do *modus operandi* da assistência nos dois contextos pesquisados e da constituição das condições de verossimilhança do argumento do “saber fazer”.

Há especificidades, por certo. É assim, por exemplo, que no âmbito da RENAS a questão da profissionalização da prestação de assistência ganha particular destaque, ao passo que na IURD é a “amarração dos demônios” que recebe atenção equivalente. No limite, porém, ambas as práticas se referem ao domínio de técnicas bastante precisas, sistematicamente incorporadas ao longo da participação nos treinamentos realizados em cada um dos contextos: em um deles, objetiva-se em formulários, rodas de discussão, desenhos e matrizes lógicas; em outro, em um complexo sistema de uniformes e de inquéritos mentais.

Este amplo conjunto de orientações quanto aos procedimentos a serem adotados por ocasião da participação em atividades de capacitação ou na promoção de atendimentos em instituições ou “comunidades” ganham significado, porém, somente quando incorporadas, no sentido pleno do termo. Como se lê em um manual dirigido aos obreiros cristãos, o corpo não é um obstáculo, mas “um servo que precisa ser treinado a fim de que nos sirva bem” (Nee, 2001, p. 55). Este treinamento, segue afirmando Nee, “precisa ter lugar sob circunstâncias ordinárias, a fim de que esteja sempre preparado para satisfazer às exigências das circunstâncias excepcionais” (*idem, ibidem*). O exercício da compaixão requer, pois, disciplina. O corpo, este “depósito de pensamentos” ¹⁴⁷ (Bourdieu, 2009, p. 113), ao ser sistematicamente educado pelo convívio com outros missionários, evangelistas, técnicos, obreiros ou pastores, evoca sentimentos e “provocam os estados da alma” (*idem*), indispensáveis para a prática da assistência.

¹⁴⁷ “Todas as ordens sociais sistematicamente tiram proveito da disposição do corpo e da linguagem para funcionar como depósitos de pensamentos diferidos, que poderão ser desencadeados à distância e com efeito retardado, pelo simples fato de recolocar o corpo em uma postura global apropriada para *evocar* os sentimentos e os pensamentos que lhe são associados, em um desses estados indutores do corpo que, como é do conhecimento dos atores, provocam os estados da alma.” (Bourdieu, 2009, p. 113 – grifo do autor).

Capítulo VI – Ações nas comunidades: prosperidade e justiça

Ao longo da etnografia venho apresentando diversas práticas que permitem vislumbrar o intrincado jogo de mediações de sentidos que resultam em posicionamentos religiosos na esfera pública. Analisei, primeiramente, práticas discursivas que constituem distintas “tradições de obras sociais”, demonstrando o engendramento de uma categoria singular, a de “responsabilidade social das igrejas”, à qual tanto a produção de redes de agentes mobilizados para a prestação de assistência, quanto um intensivo regime de educação de sentidos, são articulados.

Neste último capítulo, acrescento a este construto aquilo que entendo ser mais um conjunto de práticas por meio das quais a mediação de sentidos acima aludida se torna possível: as relativas à constituição de “comunidades” como destinatárias preferenciais das ações de assistência. As ações nas comunidades coroam, por assim dizer, os processos de atribuição de novos sentidos à assistência em ambos os contextos pesquisados. Além de mobilizarem o repertório da tradição, das redes e do “saber fazer”, estas práticas também põem em circulação outros códigos, como o da gratuidade e da universalidade, aos quais são associadas noções de prosperidade e justiça.

Compreender as atividades de assistência no contexto da IURD requer considerar a relação entre prosperidade e gratuidade (doação do tempo livre, de bens e de serviços) que permeiam as ações de evangelização. O próspero deve dispor de seu tempo e até mesmo de seus recursos para integrar a equipe de evangelização, algo que lhe obriga a continuamente participar de “desafios” para manter-se ou tornar-se ainda mais próspero. Neste sentido, a participação nos grupos de evangelização demonstra empenho e também, a seu modo, reforçam o “desafio” lançado a Deus que há de ser generoso ao observar a dedicação destes agentes.

Prosperidade e assistência, desta forma, articulam-se no plano das relações sociais como moto contínuo, tendo como um dos efeitos o engendramento de uma preocupação para com o coletivo. Trabalhar em prol da “comunidade” é estabelecer relações com outros homens, não por mera compaixão, mas porque este é um tipo de relação especial. Ela envolve

“doações” qualitativamente distintas das “ofertas” e dízimos ofertados em outras ocasiões, conforme a interpretação de bispo Macedo ao tema, apresentada no texto de abertura desta tese.

A prosperidade financeira, enquanto situação a ser desejada e perseguida pelos membros da igreja, é celebrada sob múltiplas formas, do mesmo modo que o são saúde plena, felicidade conjugal e bem-estar familiar. Estes diferentes temas reportam-se continuamente uns aos outros. Quem participa da “reunião da prosperidade”, por exemplo, enfoca o aspecto financeiro da existência, o que não significa afirmar que apenas ele seja objeto de atenção nesta “reunião”. Ademais, pode-se supor, por exemplo, que “tratar” aspectos relacionados à vida sentimental é aspecto relevante para alcançar a prosperidade financeira desejada, e vice-versa. Tal entendimento converte-se na frequência regular a ambas as “reuniões”, nas quais idênticos propósitos são perseguidos desde diferentes perspectivas. A “boa vida” ou a “vida próspera” é, portanto, resultado da atenção equilibrada a todas as suas dimensões.

Além das diferentes combinações de acordo com os dilemas dos fiéis, também se subentende que os efeitos de uma “reunião” são potencializados por outros. Na terça-feira, por exemplo, o frequentador da IURD que participar da “Sessão de descarrego” ficará “vazio”, imune ao Mal; no dia seguinte, se frequentar a “reunião dos filhos de Deus”, será “preenchido” pelo Espírito Santo. A ação iniciada na terça-feira é, pois, somente encerrada na quarta-feira e a de sexta, a “corrente de libertação”, efetiva-se no domingo, na sessão “Portas abertas”.

Embora todos se articulem nas diferentes “reuniões”, para cada um dos temas-chave é destinado um dia da semana e, especificamente às segundas-feiras, a IURD costuma promover “reuniões” dirigidas a pessoas que enfrentam dificuldades financeiras bem como àqueles que ambicionam aumentar seu patrimônio. Na década de 1990, este encontro recebia o nome de “corrente da vida regalada”. Nas filipetas distribuídas para convidar transeuntes, costumava ser descrita como uma ocasião na qual seriam realizadas “orações para os desempregados, [para os] com processos na justiça, [os] que desejam trabalhar por conta própria, prosperar no emprego ou [que estão]. com dificuldades financeiras”. Por ser, já naquela época, frequentada por empresários, existia no interior daquele “corrente” uma “reunião” voltada a este público, intitulada a “Reunião dos Empresários”.

Com o passar dos anos, modificações foram efetuadas na nomeação das “reuniões” da IURD, mantendo-se, porém, a especialização de propósitos que organiza a agenda semanal de rituais da IURD. A reunião de segunda-feira, por exemplo, tornou-se simultaneamente conhecida como *Congresso empresarial e Reunião da Nação dos 318*. A

duplicidade dos nomes tem razão de existir. O termo congresso indica que o encontro tem como objetivo discutir os temas do empreendedorismo e da prosperidade, apontando instrumentos e métodos para a tomada de resoluções que garantam o alcance dos objetivos traçados. Reporta-se, desta maneira, à prática dos colóquios empresariais nos quais são discutidos *cases* bem como são avaliadas oportunidades e situações de risco¹⁴⁸. *Nação dos 318* refere-se, por sua vez, ao conjunto de trezentos e dezoito pastores (e obreiros) que se reúnem para orar em prol de todos os presentes¹⁴⁹; esta “reunião” costuma ocorrer apenas nas Catedrais e como nelas *Congresso* e *Nação* fundem-se, também é possível nomeá-la como o *Congresso Empresarial com a Nação dos 318*.

Atualmente a “reunião” das segundas-feiras é conhecida por *Reunião da prosperidade*, sendo comum nomear a sessão das 22:00 h de *Vigília das Grandezas de Deus*. O presente capítulo é iniciado com a descrição de uma destas “reuniões”, a fim de explicitar a construção de uma referência importante para as ações de evangelização e, em especial, para os “eventos sociais”. Esta reunião destacou-se das demais às quais eu participei seja em virtude de sua carga dramática, seja pela explicitação da noção de prosperidade que aqui me interessa ressaltar. Em seguida, dedico-me à etnografia de um *evento social* ocorrido na Zona Sul de São Paulo, de modo a explorar as conexões estabelecidas entre assistência e prosperidade.

Este exercício é seguido da análise das relações estabelecidas entre assistência e justiça no contexto da RENAS a partir da etnografia de uma das atividades acompanhadas em 2009. Em março daquele ano tomei conhecimento através dos boletins eletrônicos da RENAS - o *Atalhos* - que seria promovido um curso intitulado *Capacitando a Igreja para ações de*

¹⁴⁸ De modo análogo, a reunião de sábado é nomeada como *Terapia do amor* aludindo à intervenção psicológica que visa restabelecer a saúde emocional por meio do autoconhecimento e diálogo. Recentemente também se usa a expressão “tratamento espiritual” para se referir às “reuniões de libertação”.

¹⁴⁹ Faz-se aqui referência a Gênesis 14, 14: “Ouvindo Abrão que seu sobrinho estava preso, fez sair trezentos e dezoito homens dos mais capazes, nascidos em sua casa, e os perseguiu até Dã”. A seguir, transcrevo um dos textos de convocação para a Nação dos 318:

“No tempo dos Patriarcas Bíblicos, um homem chamado Abraão recebeu a notícia que seu sobrinho Ló havia sido sequestrado por quatro reis muito poderosos, maus, vingativos. Levaram tudo, família, bens e até mesmo os empregados. Ao ouvir isso, Abraão resolveu enfrentar os inimigos. Ele tomou a decisão de levar 318 homens nascidos em sua própria casa, formados por ele, determinados a reconquistar sem medo tudo o que lhe fora roubado. E aconteceu que os que antes perseguiam passaram a ser perseguidos e derrotados. E assim, Abraão resgatou seu sobrinho Ló, sua família, os bens e todos os seus empregados e teve assim êxito na sua jornada com os 318 valentes.

Agora a vítima é você. Sem crédito na praça, títulos protestados, desemprego, nome no SPC, falência, dívidas, esses são os inimigos da sua vida e estão levando tudo. Mas como no tempo do Patriarca Abraão hoje os 318 pastores estarão nesta mesma batalha espiritual para que você venha resgatar sua alto [*sic*] estima, seu patrimônio, seu reconhecimento na sociedade, sua dignidade, sua prosperidade, em fim, levando [a] você a visão de um novo horizonte no aspecto de sua vida financeira e profissional” (IURD. Nação dos 318, s/d).

Desenvolvimento Comunitário (doravante, curso de DC), e que o mesmo estava a cargo de três organizações filiadas à RENAS: Vale da Benção, Visão Mundial e CADI¹⁵⁰. Como no caso do Encontro Nacional, a inscrição no evento era facultada a qualquer indivíduo, independentemente de seu vínculo religioso ou ocupação profissional. Ao longo do curso, porém, percebi que a totalidade dos participantes professava credo evangélico e uma grande maioria dentre os cerca de cinquenta inscritos preparava-se para atuar como missionário e/ou mantinha vínculos com organizações que executavam projetos sociais.

De caráter intensivo, como a maior parte das atividades desta modalidade de capacitação, o curso de DC tinha ações planejadas para os três períodos, totalizando quarenta horas de atividade ao fim de uma semana. Parte delas consistiu em palestras – chamadas de *aulas* pelos ministrantes – geralmente seguidas de atividades de discussão em pequenos grupos. Também integrava a grade do curso o planejamento e a execução de um projeto de intervenção – o “Projeto Semente” – em uma pequena localidade de um bairro periférico de Araçariguama, município a cinquenta quilômetros de São Paulo no qual se localiza a sede do Vale da Benção, onde foi ministrado o curso.

A partir da descrição do curso de DC, recupero aqui a interpretação dada pelo pastor Ari ao tema da responsabilidade social da igreja, apresentada em minhas notas iniciais, e que norteia a atuação da RENAS. Como antecipado, justiça é o termo chave para designar as ações sociais dos evangélicos, segundo seus próprios termos. Promover justiça significa demonstrar, na prática, o arrependimento pelos pecados cometidos, tais como “o preconceito racial, o abuso do poder, a exploração irresponsável da natureza, o materialismo e o individualismo que caracterizam a nossa sociedade” (Padilla, 2009, p. 84) e lançar-se à tarefa de corrigir equívocos como estes. Isto se faz por meio da denúncia pública das desigualdades e pela adoção de um estilo de vida no qual se pratica a “mordomia dos bens materiais” (*idem*, p. 103), isto é, no qual se assume como princípio que recursos físicos e financeiros devem ser administrados para o bem comum e, sobretudo, para a diminuição ou mesmo extirpação das desigualdades.

¹⁵⁰ As três organizações têm particular relevância para a história e desenvolvimento da RENAS, como destacado alhures. Apenas para rememorar: o Vale da Benção (AEBVB), local do curso, foi uma das organizações pioneiras na articulação da MEN-Confederação e da própria RENAS e hoje sedia a coordenação administrativo-financeira da rede; a Visão Mundial, organização que também compunha a trinca formadora da rede, até hoje a apoia constantemente, logística e financeiramente, além de ser o local de trabalho (fixo ou voluntário) de muitos dos agentes da RENAS; o CADI, por sua vez, é uma organização com grande experiência na formação de missionários sob a perspectiva da Missão Integral, através do SEDEC (inspiração para o curso de DC que vem sendo oferecido anualmente no Vale da Benção, desde 2007), além de prover a rede com muitas das falas que estruturam o Encontro Nacional.

Segundo esta perspectiva, a ação social é, pois, o momento de dar voz aos injustiçados, ao mesmo tempo em que se busca oferecer-lhes melhores condições de vida e servir-lhes de exemplo de retidão e de padrão ético. Promover a justiça requer o desenvolvimento de “disposições para ajuda”, objetivada em testemunho de atuação a favor dos mais necessitados e no apreço pelo serviço voluntário. Contemporaneamente, também requer certo domínio de “tecnologias sociais”. Na avaliação das equipes de coordenação dos cursos de capacitação, a adoção de determinados instrumentos e métodos permitem alcançar, mais rapidamente, um estágio no qual se produz um conhecimento mais seguro e profundo acerca das “causas” e dos “efeitos” dos principais problemas a serem debatidos e enfrentados. Se a técnica jamais deve substituir o testemunho, ela bem pode fortalecê-lo e aprimorá-lo.

1. Deus põe Abraão à prova

Catedral da Fé, Igreja Universal do Reino de Deus. A “reunião” integrava uma “campanha” intitulada *As cinco segundas-feiras da noite de Abraão*, sendo aquele o segundo encontro dentre os cinco previstos. Enquanto aguardavam o início da reunião, pastores auxiliares e obreiros distribuíram aos presentes envelopes, folhetos e outros objetos que seriam utilizados ao longo da “reunião”. Naquele momento, por exemplo, recebi um colete vermelho feito de TNT que trazia na parte frontal a inscrição “Os valentes vestem escarlata. Nação dos 318”¹⁵¹. Os que já estavam participando da campanha geralmente adentravam o recinto vestindo o colete e portando uma pasta plástica de tamanho A5 (148 cm x 210 cm) na qual guardavam folhetos da referida campanha, envelopes para contribuições relacionadas a este ciclo de reuniões e demais objetos entregues em reuniões anteriores, como, por exemplo, uma pequena arca tridimensional feita de papel cartão na qual se podia inscrever o nome de uma pessoa e qual “propósito” gostaria de ver realizado (a aquisição de um bem imóvel ou a quitação de uma dívida, por exemplo). Alguns destes objetos foram imediatamente entregues aos obreiros de salão; outros seriam recolhidos apenas no decorrer da “reunião”.

Como outras “reuniões” a que assisti, esta também foi iniciada com louvores. Acompanhado por um tecladista, o bispo Roberto entoava hinos, no que era seguido pelo público, repetindo ou completando as estrofes. O momento de louvor cessou em minutos,

¹⁵¹ Referência a Naum 2, 3: “Os escudos dos seus heróis são vermelhos, os homens valentes vestem escarlata, cintila o aço dos carros no dia de seu aparelhamento e vibram as lanças”.

cedendo espaço para um momento de grande movimentação dos obreiros. Bispo Roberto ordenou a seus auxiliares que transportassem para a parte frontal do altar, ao rés do chão, duas arcas douradas – réplicas da “arca da aliança”, na qual teriam sido guardadas as tábuas dos dez mandamentos. Rapidamente foram erguidas e carregadas por quatro homens ao longo dos principais corredores de acesso ao altar.

Bispo Roberto também ordenou que transportassem uma arca similar, contudo de maior porte, ao centro do altar, no que foi prontamente atendido por outros obreiros. Durante o transporte das arcas, o pastor entoou cânticos e efetuou orações, no que foi acompanhado pelos presentes, que repetiram com ele frases e termos como “Glória a Deus!”, “Aleluia”, “Senhor misericordioso” e “Queima!”. Neste momento, muitos relatavam, em voz baixa, seus problemas. O burburinho aumentou e diminuiu de intensidade diversas vezes até ocorrer a primeira solicitação de “sacrifício”, isto é, a entrega das ofertas prometidas pelos fiéis em ocasião anterior. Alguns dos presentes atenderam ao chamado e entregaram suas ofertas no interior dos envelopes da campanha.

Uma nova sequência de músicas e orações foi iniciada, agora sem o trânsito das arcas pelo interior da nave. Muitos minutos transcorreram até os louvores serem interrompidos por um novo chamado para doações, desta vez, a contribuição dos dízimos ou a realização de outras “ofertas”, acompanhadas da devolução à igreja das pequenas arcas de papel acima descritas. Após a recolha dos envelopes contendo dízimos e “ofertas”, fez-se silêncio. Bispo Roberto iniciou, então, sua prédica, narrando a história de Abraão, fio condutor da campanha em curso.

Segundo o livro de Gênesis, Deus teria aparecido a Abrão, então um homem de setenta e cinco anos, e lhe dito para deixar a casa de seu pai e sua parentela, devendo seguir para o destino a lhe ser indicado no caminho. Abrão teria imediatamente obedecido, levando consigo Sarai, sua esposa. Quando Abrão contava com noventa e nove anos, Deus novamente teria a ele se mostrado. Na ocasião, Deus teria lhe proposto uma aliança: Abrão teria descendência, a qual reinaria em muitas nações, desde que mantida a fidelidade para com Deus. A aliança foi estabelecida, sendo três os sinais de sua realização. Um deles foi a instituição do rito de circuncisão, como sinal físico do pertencimento ao povo de Abrão. Outro, a modificação dos nomes próprios de Abrão e de sua esposa para, respectivamente, Abraão e Sara, como sinal de ruptura com o passado. A fertilidade de Sara foi o último dos sinais da aliança: mulher até então estéril, por graça divina conseguiu engravidar e deu à luz a Isaac. Teria Deus, portanto, honrado a sua palavra.

Mais tarde, Deus colocaria à prova a fidelidade de Abraão, dizendo-lhe: “Toma agora o teu filho, o teu único filho, Isaac, a quem amas, e vai-te à terra de Moriá, e oferece-o ali em holocausto sobre uma das montanhas, que eu te direi” (Gênesis 22, 2). Obediente, Abraão teria seguido para o lugar indicado, levando consigo seu filho. Preparou o altar para imolação, amarrou seu filho, deitou-o sobre a lenha e tomou o cutelo para prosseguir com o sacrifício. Um anjo teria surgido nos céus e, bradando o nome de Abraão, interrompeu a ação do holocausto. “Não estendas a tua mão sobre o moço, e não lhe faças nada; porquanto agora sei que temes a Deus, e não me negaste o teu filho, o teu único filho” (Gênesis 22, 12), teria completado o anjo. Inesperadamente, um cordeiro teria então surgido atrás de Abraão, podendo vir a ser oferecido em sacrifício no lugar de Isaac. Por não ter negado seu próprio filho em sacrifício, Deus teria então lhe dito, através do anjo, que multiplicaria a descendência de Abraão “como as estrelas dos céus, e como a areia que está na praia do mar; e a tua descendência possuirá a porta dos seus inimigos; E em tua descendência serão benditas todas as nações da terra; porquanto obedeceste à minha voz.” (Gênesis 22, 17 - 18).

Enquanto narrava a história de Abraão, bispo Roberto desceu ao nível da plateia. Foi de lá, próximo às primeiras fileiras, que frisou alguns aspectos desta passagem bíblica: a obediência, o despojamento e a recompensa certa mediante a fé inquestionável no poder e nos desígnios de Deus. Até mesmo o filho Abraão teria se disposto a oferecer em sacrifício, sem titubear ou questionar a solicitação, tamanha era sua confiança em Deus. Inclinação semelhante deveria orientar os fiéis em seus propósitos. A aliança com Deus já estaria firmada, mas provações esporádicas seriam interpostas no caminho do fiel a fim de testar-lhe a fé; nestas ocasiões, tal como Abraão, seria, pois, preciso despojar-se daquilo que lhe é mais precioso a fim de oferecer uma prova tangível da fé em Deus e no seu poder de mudar os rumos da história pessoal dos fiéis.

Neste sentido, observo o quanto se torna complexa a noção de desarmonia produzida pela ação do Diabo por intermédio de entes malignos, sobre a qual fiz menção no capítulo V. É, sim, a entidade maligna que “endurece os corações”, produz doenças, afeta a estabilidade financeira e enfraquece os laços de afeto e união entre parentes e afins. Mas é o próprio homem quem abre uma brecha para a ação do demônio quando deixa de cumprir com a sua parte na aliança com Deus, na qualidade de descendente de Abraão. A inveja, a calúnia e macumbas “pegam” não porque vizinhos, parentes e mães-de-santo disponham, eles próprios, de poder ou acionem entidades poderosas; elas “pegam” porque se está desprotegido e, sobretudo, porque se deixou de se proteger quando descumpriu sua parte na aliança. Sacrificar-se, portanto, é restabelecer ou reforçar esta aliança e, por consequência, isolar a

ação oportunista do demônio em todas as suas manifestações concretas, como doenças, desemprego, depressão e divórcio¹⁵².

2. *Sacrifícios e desafios*

A “vida próspera” exige “sacrifícios”. Tal raciocínio é apresentado sob a forma de testemunhos acerca da mudança da vida fracassada, decadente, para uma vida próspera, onde predomina a abundância. A título de exemplo, acompanhe-se o relato de um homem de cerca de quarenta anos, Erivaldo, e que fora convidado a subir ao altar logo após a explanação do bispo Roberto sobre a vida exemplar de Abraão. Bispo Roberto e Erivaldo iniciaram diálogo, sendo o testemunho do segundo pontuado pelas perguntas do primeiro. O testemunho, de modo geral, seguiu diversos outros depoimentos ouvidos durante as “reuniões” promovidas pela IURD.

Primeiramente Erivaldo informou sua situação socioeconômica inicial: casado, vivia modestamente com sua família em uma pequena casa e era proprietário de uma microindústria de produtos de limpeza. Detalhou, em seguida, o momento a partir do qual passou a enfrentar dificuldades financeiras: assumiu dívidas e não pode arcar com o pagamento e, assim, “perdeu casa, perdeu carro, perdeu tudo o que tinha”. Sofreu muito com o insucesso comercial e com o declínio de seu patrimônio e, em meio a tudo isso, também enfrentou problemas de relacionamento com a família.

Foi neste momento crítico que tomou a decisão de ir até uma IURD, por convite de um afim. Frequentou assiduamente as reuniões de segunda-feira. Em suas palavras, “fez o propósito de se tornar um vencedor” e, em razão de sua fé, disse não ter apenas superado a situação desfavorável, saldando todas as dívidas, como conseguiu estabelecer novos contratos comerciais, fazendo com que seus produtos passassem a ser distribuídos em uma rede de mercados da Zona Norte do Rio de Janeiro. Ampliou o patrimônio, quer o da indústria, quer o familiar, e a prosperidade financeira não foi a única transformação em sua vida, já que o

¹⁵² O destaque a problemas que começam com a letra D foi mote da convocação para participação no megaevento intitulado *Dia D – Dia da decisão*, que ocorreu em vinte e sete capitais no dia 21 de abril de 2010. Doenças, dívida, depressão e divórcio, dentre outros problemas, seriam manifestações concretas do diabo; disposição, dádivas, diversão, devoção, por sua vez, seriam sinais de Deus. A conversão de uns para outros dependia, segundo o chamado da IURD, de uma tomada de decisão. Segundo as estimativas do R7, portal virtual de notícias vinculado à Rede Record, o evento reuniu oito milhões de pessoas. Noto que em 2008 evento de nome similar ocorreu no Vale do Anhangabaú, conclamado pela Igreja Internacional da Graça de Deus.

relacionamento com a família também havia melhorado por não haver mais pontos de divergência entre ele e seus parentes.

Notadamente sob o impacto da prédica do bispo Roberto, de minutos antes, Erivaldo ressaltou o quanto foi rigoroso com o pagamento do dízimo e, sobretudo, como não temeu lançar “desafios” a Deus a fim de ser abençoado, *vide* a ocasião em que ofertou o único veículo de que dispunha para efetuar as entregas dos detergentes fabricados em sua indústria. Já no dia seguinte sua situação de infortúnio teria começado a mudar, segundo sua avaliação. O testemunho de fidelidade e sucesso realizado por Erivaldo foi, assim, o “gancho” para que bispo Roberto convidasse a todos a também lançar “desafios”, entregando uma determinada quantia de dinheiro (em espécie ou em bens materiais, como casas e carros) em sinal de confiança não só a respeito do retorno do bem empenhado, como da ampliação do montante oferecido em “sacrifício”.

A narrativa sobre aquele que teria tido a vida do primogênito poupada após ter demonstrado obediência a um chamado divino, entregando-o para imolação, e o testemunho de prosperidade proferido por Erivaldo foram, assim, conectados a partir da imagem da imolação como símbolo da entrega incondicional, da fé inabalável. Em meio à exortação ao “sacrifício” e ao “desafio”, bispo Roberto ordenou que retirassem a grande arca dourada que até então ocupava o centro do altar, deixando livre a mesa que a suportava. Então arrancou o paletó, afrouxou o nó da gravata e subiu no móvel que antes sustentava a arca, agora transformada em suporte para o pastor, que nela apoiou joelhos e mãos, assumindo uma posição que, ao mesmo tempo, lhe dava destaque no altar e remetia à imagem de imolação. Dizia o bispo que, assumindo aquela postura, ele próprio entregava-se para o sacrifício em nome de todos os presentes. Seu ato seria, contudo, em vão se não aceitássemos, também, o “desafio” de sacrificar algo, à semelhança de Abraão.

Todos aqueles que aceitassem o “desafio” tinham direito a subir ao altar e derramar sobre o pescoço do pastor um pouco de suco de uva contido num pequeno copo plástico, alusão ao sangue derramado por ocasião da imolação. Também tinham direito a uma bênção especial, bem como a um óleo abençoado pelos bispos, o qual poderia ser levado para ungir instrumentos e locais de trabalho. No início, poucos foram os que se dirigiram ao altar: o “desafio” proposto sugeria o compromisso de dez pessoas com a doação do equivalente a uma quantia variável entre cinquenta e cem mil reais. Em se tratando de um compromisso, não seria necessário, portanto, dispor dos bens ou da quantia no exato momento de subir ao altar; o que se exigia era o empenho da palavra, sinal que, em data a ser acordada, a contraparte no desafio seria apresentada.

Havendo poucos candidatos para este desafio, bispo Roberto, ainda apoiado sobre a mesa, convidou cinquenta pessoas a doarem vinte mil reais e, sucessivamente, seguiu convidando um número cada vez maior de pessoas que, individualmente, doariam uma quantia cada vez menor de dinheiro. A estes desafiantes concedia-se o direito de atravessar o altar e derramar a substância vinho sobre o corpo do bispo Roberto, mas não mais o de receber uma benção especial nem o óleo abençoado. À medida que os valores diminuía, aumentava o número de pessoas que engrossavam a fila para participar daquele ato - ainda que os benefícios simbólicos fossem menores, proporcionais às doações. Tal ampliação das condições de participação no desafio fez com que praticamente todos os presentes pudessem se alinhar em longas filas para passar ao lado do bispo Roberto e derramar sobre seu corpo o conteúdo do copo recebido nas escadas de acesso ao altar. Ao cabo de toda a movimentação, a camisa branca estava completamente tingida de cor sanguínea.

Não sou capaz de informar a duração deste ato. A sensação que tive é a dele ter tomado quase metade do tempo total da reunião. Cabe observar que a alteração da percepção do tempo transcorrido é apenas uma das inúmeras experiências extáticas que a participação em uma “reunião” iurdiana pode provocar. Na sequência do que poderia chamar de auge do espetáculo da imolação produziu-se um momento de apaziguamento. A intensidade das luzes do salão lentamente diminuiu, evoluindo para uma considerável penumbra; a luminosidade dos vitrais que adornam as portas também foi controlada, com sacos plásticos pretos, dispostos de modo a ocasionalmente cumprirem a função de um cortinado. O tecladista diminuiu o volume do som emitido pelo teclado e optou, neste momento, por uma melodia suave, mais propícia ao momento de introspecção. Ao lado dos vitrais de trinta metros de altura e da “árvore da vida”¹⁵³ projetou-se a imagem de um céu estrelado, remetendo à imagem das estrelas que Deus teria mandado Abraão contar e à multiplicação da descendência de Abraão tal qual uma constelação. Foi em meio a este clima de reflexão e recolhimento que a “reunião” foi sendo encaminhada para seu final.

É notável, pois, como a IURD constrói, por meio da interpretação do tema do sacrifício, associada a particular riqueza cênica, uma noção de prosperidade que em muito ultrapassa o sentido estritamente financeiro - muito embora o dinheiro seja o principal

¹⁵³ Estrutura metálica, com várias hastes, que simboliza uma das duas árvores especiais que teriam sido plantadas por Deus no Jardim de Éden (a outra é a árvore do conhecimento do bem e o do mal) e é a principal sustentação do teto.

mediador ritual destas relações entre fiel e Deus, por intermédio da IURD¹⁵⁴. O sofrimento testemunhado por Erivaldo, um exemplo entre tantos, não se refere tão somente às perdas financeiras, mas a tudo a elas associado: discussões conjugais, eventual vergonha pelos calotes, privações que dificultam o bem-estar da família. A prosperidade, tal como compreendida pela IURD, refere-se, portanto, a um fenômeno muito mais abrangente, com forte conteúdo moral.

As experiências singulares de enriquecimento são valorizadas enquanto manifestações diversas de uma ordenação mais ampla e profunda que, para ser alcançada, requer “sacrifícios” e “desafios”, isto é, uma disposição objetivada em atitudes. Como a de, por exemplo, mostrar-se *desinteressado* no dinheiro, demonstrando desprendimento para entregar elevadas quantias que, em um intervalo incerto, serão reavidas sob novas formas¹⁵⁵. A aposta é, neste sentido, peça fundamental neste jogo de *dádivas*, como a literatura dedicada a este tema específico vem apontando (Cf. Apgaua, 1999; Oliveira, 2006).

É fato que a ênfase dos testemunhos quase sempre recai sobre a conquista ou mudança de emprego, ou ainda sobre o aumento do número de funcionários contratados ou de novos contratos de prestação de serviço assinados, mas não se pode deixar de observar a relação destes temas com a integralidade dos aspectos que definem uma noção de “vida próspera” neste contexto. Conforto para a família sob a forma de casa própria quitada, novo automóvel e outros bens de consumo; pontualidade no pagamento de mensalidades escolares e convênios médicos; cuidados assíduos com a estética: à luz da noção de prosperidade, tal como entendida pela IURD, conquistas como estas podem ser tomados como índices de avaliação do sucesso financeiro obtido após o sacrifício que envolve dinheiro, mas também dizem respeito à eliminação de dúvidas a respeito do bem-estar familiar, da saúde física e emocional que resulta em força de trabalho e disposição para a honrar compromissos e,

¹⁵⁴ Conforme descrito na introdução, diversos objetos integram o rol de “pontos de contato” entre fiel e Deus. A descrição dos circuitos de troca e do estoque de objetos e símbolos que deles participam seguramente requer estudos específicos que escapam aos limites desta pesquisa.

¹⁵⁵ Segundo Bourdieu, é preciso considerar o papel do intervalo temporal entre a dádiva ofertada e a sua retribuição. Este intervalo teria por função “colocar um véu” entre as operações de oferta e retribuição: é ele “que permite ocultar a contradição entre a verdade vivida (ou desejada) do dom como ato generoso, gratuito e sem retribuição, e a verdade que o modelo revela, aquela que faz do dom um momento de uma relação de troca transcendente aos atos singulares de troca” (Bourdieu, 1996a, p.7). Este intervalo introduz na relação de troca uma incerteza: o risco de que a dádiva não seja retornada. É este sentimento que conduz à definição da dádiva como algo gratuito – quem a ofertou, o teria feito sem expectativa de retorno; quem a retribuiu, não estaria realizando isto determinado pela oferta inicial. O reconhecimento da dívida tornar-se-ia, segundo Bourdieu, *reconhecimento*, isto é, “sentimento duradouro em relação ao autor do ato generoso, que pode chegar à afeição, ao amor” (Bourdieu, 1996b: 176). O reconhecimento seria igualmente responsável pela produção de capital simbólico e pela instituição de hierarquias e relações duráveis de dependência. Para Bourdieu, a dádiva seria, portanto, engendrada por um *habitus* que apresenta o *interesse* da troca como se fosse um *ato desinteressado*.

especialmente, no fortalecimento dos laços espirituais com “o Deus que não deixa seus filhos na miséria”.

Diante deste quadro, a assistência praticada no interior da IURD ganha, pois, sentido muito específico. Ir a instituições e às ruas é uma atividade que recupera a noção de caridade, no sentido de constituir um dever cristão, orientado por um complexo sistema de avaliação da condição de pobreza. Mas também é um modo específico dos evangelistas lidarem com a noção de prosperidade, a sua própria e a de terceiros, nos quadros das ações de uma igreja por eles reputada como socialmente responsável.

3. Atendimentos e convites

Assistência e evangelização, como venho demonstrando ao longo da tese, sempre foram atividades profundamente imbricadas no contexto da IURD. Mesmo quando a ABC ainda estava ativa em São Paulo, sempre foram obreiros que colocaram em prática as ações organizadas pela instituição de assistência. Desde os primeiros “eventos sociais” organizados pela IURD é praxe, por exemplo, que uma equipe de voluntários recrutados exclusivamente entre os evangelistas e obreiros chegue com antecedência a fim de montar as estruturas dos toldos que abrigarão os demais das intempéries da jornada.

Pude em certa ocasião acompanhá-los, todos muitos animados no interior de um micro-ônibus cuja capacidade de lotação havia em muito sido ultrapassada. Ao longo de todo o caminho, ouvi pedidos fervorosos pela intercessão divina a favor do trabalho que logo seria feito. A distância percorrida entre a igreja e o local da ação não foi longa e logo chegamos à sede do *Projeto Viver*, no bairro Jardim Colombo, zona Sul de São Paulo. Patrocinado pela divisão de finanças do grupo Votorantim (Banco Votorantim, BV Financeira e Votorantim *Asset Management*) em associação com a União dos Moradores da Favela do Jardim Colombo, o *Projeto Viver*, naquela tarde de domingo, mais uma vez abria suas portas à “comunidade”. Abria, mais especificamente, a entrada para sua área externa, onde se podiam distribuir, com relativa facilidade, os diferentes “atendimentos” prestados pela igreja.

Logo à entrada foram improvisadas estações de pré-atendimento. Ali evangelistas anotavam dados dos moradores que chegavam para os “atendimentos”, informavam quais eram as ações que estavam sendo promovidas e indicavam aonde deveriam se dirigir os moradores. Cartazes escritos à mão, rapidamente, buscavam sinalizar os serviços

oferecidos¹⁵⁶. À esquerda, próximo ao prédio administrativo do *Projeto Viver*, organizou-se a estação onde esclarecimentos jurídicos seriam prestados. Geralmente, eles versam sobre pagamento de pensões, pedidos de aposentadoria e negociação de dívidas. Mais adiante, mas ainda nesta mesma lateral, os obreiros posicionaram oito cadeiras que, lado a lado, formavam uma espécie de estação de corte de cabelo. Serviço de manicure, desta vez, não haveria: preferiu-se atender um maior número de pessoas e aparar-lhes os cabelos que dedicar maior tempo ao embelezamento das unhas de umas poucas mulheres.

No lado oposto, sob toldos, organizou-se o atendimento à saúde, limitado, naquela ocasião, aos testes de pressão arterial. A *van* que tem em seu interior um miniconsultório odontológico, onde se faz avaliação dos problemas dentários e, sobretudo, presta-se informações sobre métodos corretos de escovação e faz-se aplicação de flúor, naquele setembro de 2007 não estava disponível¹⁵⁷. Entre as duas fileiras de atendimento, bem ao centro e ao fundo, foram instaladas as máquinas de fazer pipoca e algodão-doce. As brincadeiras com as crianças, comandadas pelas evangelistas que atuam regularmente na EBI, por sua vez, ficaram concentradas em uma área coberta, à frente da sede administrativa do *Projeto Viver* e ligeiramente afastada da área onde se concentraram os atendimentos voltados, sobretudo, aos adultos.

Neste mesmo espaço coberto, mais tarde também ocorreriam atividades comandadas pelos pastores, como a distribuição de roupas e gêneros alimentícios, após um momento de oração coletiva. No evento do Jardim Colombo houve sorteio de cestas básicas, dada a quantidade limitada de mantimentos disponíveis para doação naquela ocasião; do mesmo modo, foram repartidos por meio de sorteio as roupas, calçados, fraldas descartáveis e brinquedos doados pelos evangelistas. A aleatoriedade na distribuição, bem como a avaliação de valor (de uso ou de troca) do bem que seria doado, acirrou a competição entre os

¹⁵⁶ Nas ações mais recentes a comunicação visual do evento ganhou aportes consideráveis. Inúmeros *banners* foram produzidos a fim de sinalizar cada uma das estações de atendimento, muitos deles trazendo o logotipo do projeto. Em lugares de destaque, como portões de entrada das instituições ou átrios, é afixado um *banner* de cerca de oito metros de largura, no qual se lê: “O [logotipo do projeto A gente da comunidade] está de mãos dadas ajudando aos [sic] moradores deste bairro”.

¹⁵⁷ Talvez a indisponibilidade da ambulância estivesse, de algum modo, relacionada à investigação do repasse de verbas federais para sua aquisição. Segundo nota divulgada na imprensa, em 2010 o Ministério Público Federal denunciou a ABC por fraude em licitações para compra de unidades móveis de saúde, tendo por base os resultados da operação efetuada pela Polícia Federal em 2006, conhecida como *Operação sanguessuga* e da posterior *CPI dos sanguessugas*. De acordo com as investigações, parlamentares envolvidos com o esquema de corrupção encaminhavam emendas ao orçamento da União, solicitando o destino de verbas a municípios específicos. Com a verba assegurada, integrantes do esquema de corrupção – também conhecida como “máfia das sanguessugas” ou “máfia das ambulâncias” – manipulavam os processos de licitações; posteriormente repassavam ao Ministério da Saúde dados falsos, direcionando a compra das ambulâncias para empresas de fachada. De acordo com o Ministério Público Federal quatro convênios celebrados entre 2002 e 2005 para compra de sete ambulâncias para a ABC tiveram origem em emendas de parlamentares vinculados à IURD.

moradores, visto ser necessário um misto de agilidade e insistência para convencer os pastores de que seu manequim era o mesmo daquela roupa em oferta. Se, por um lado, criou-se por meio do mecanismo do sorteio certo clima festivo, por outro, a distribuição desigual dos bens entristeceu algumas das mulheres e crianças não contempladas. Posteriormente eu soube, por intermédio de Patrícia e Beatriz, que a distribuição de roupas havia sido suspensa para evitar “confusões” e que se vinha dando prioridade à arrecadação de leite armazenado em embalagem longa vida para ser distribuído nestes “eventos sociais”. A publicidade em torno dos eventos mais recentemente organizados, no entanto, dão conta da permanência da prática de distribuição de cestas básicas embaladas em plásticos com o logotipo do projeto.

Tão logo foram organizadas espacialmente as diferentes seções, os evangelistas com conhecimentos técnicos colocaram-se à disposição para prestação dos “atendimentos”. A equipe do corte de cabelo era constituída por profissionais autônomos, sem relação direta com um salão de beleza ou indústria de produtos de estética. Já a equipe de enfermagem era integralmente constituída por evangelistas, todos universitários matriculados em cursos da área de Saúde, habilitados assim a prestar o atendimento básico oferecido à população naquela ocasião. Patrícia e Beatriz integravam esta equipe. Alguns outros voluntários, em especial os advogados que prestavam assessoria jurídica, eram assessores dos vereadores e deputados ligados à IURD, os mesmos que, naquele dia, patrocinaram a distribuição de algodão-doce e a pipoca, cedendo máquinas e ingredientes¹⁵⁸.

Enquanto os técnicos executavam suas tarefas, os demais evangelistas percorriam, em duplas ou trios, as proximidades do local do evento. Procuravam estimular os moradores a participarem das atividades, dirigindo convites especialmente às mulheres e crianças. Outrora o evento era anunciado com antecedência; a fim de evitar aglomeração e filas desnecessárias, como as que haviam se formado em outras edições do evento, optou-se por fazer a comunicação apenas no dia de realização da ação. Contribuía para esta nova estratégia de comunicação também o desejo de “fazer surpresa para a comunidade”, contou-me Patrícia.

Sublinho que o momento do convite porta a porta atende a um duplo objetivo: além da divulgação do evento, também é possível, nestas ocasiões, verificar as “condições de

¹⁵⁸ A revelação do patrocínio das guloseimas e do atendimento jurídico causou dúvida nos organizadores: os pastores presentes eram favoráveis à revelação do apoio; o assessor do político mecenas, não. O evangelista temia, por alguma razão que não compreendi bem, a associação entre o evento social da IURD e o político que ele ali representava; limitou-se a me dizer que preferia “não misturar” a atuação política e a atuação religiosa do pastor. Dissuadiram-no, contudo, e ele acabou subindo na plataforma onde se concentravam os pastores e, como assessor do político, discursou muito brevemente. Sem conseguir manter os olhos fixos na plateia que havia se formado para ouvi-lo, limitou-se a dizer que a doação das guloseimas tinha sido feita com o intuito de proporcionar momentos de alegria para as crianças.

vida” dos moradores. Os “mais necessitados”, definidos segundo critérios que presumem uma família nuclear e combinam presença/ausência de membros do casal, quantidade de filhos e situação de emprego do casal, podem ganhar prioridade no recebimento de eventuais donativos, em especial de cestas básicas – algo que não observei ser efetivado neste evento mas que era, constantemente, anunciado pelos evangelistas com quem conversei como prática regular.

A hierarquia geral dos “necessitados” leva em conta o número total de membros indisponíveis para o mercado de trabalho, de modo que famílias com maior número de filhos menores de quatorze anos teriam atendimento prioritário em relação as que têm igual número de pessoas, mas com média etária superior¹⁵⁹. No caso de número equivalente de menores, as famílias constituídas por mães solteiras, mulheres separadas ou por viúvas ganhariam preferência sobre as chefiadas por mulheres casadas ou que vivem em união estável. O desemprego de ambos os membros de um casal também seria levado em consideração no momento da avaliação da situação da família.

Duas ponderações vêm a propósito desta prática a partir da explicação que obtive de evangelistas. A primeira delas é a profunda semelhança que mantém com princípios da prestação de assistência estabelecidos no século XIX. A “visita aos pobres”, como técnica que instituiu parâmetros para a prestação do socorro aos necessitados, tornou-se pública em 1820, com a publicação de um livro escrito pelo Barão de Gérando. O autor antecipava já no título, *Le visiteur du pauvre*, o que viria a ser uma nova metodologia de assistência, em harmonia ao espírito da época já descrito no segundo capítulo. De acordo com este método de assistência, a visitação permitiria o controle do uso dado aos donativos pelos pobres. Conhecer a condição de pobreza possibilitaria discriminar as necessidades; classificá-las em permanentes ou provisórias permitiria uma intervenção mais precisa.

“Conhecer para transformar”: a verificação *in loco* da condição de pobreza, também chamada pela literatura sobre assistência de “clínica social”, é prática corrente no universo da ajuda (ver, por exemplo, o relato etnográfico produzido sobre a *Cáritas* argentina por Zapata, 2005). As técnicas empregues por agentes de “desenvolvimento comunitário” que participam do projeto de ação social defendido pela RENAS, por exemplo, também mantém relação remota com esta prática, ainda que a dotem de significados outros, como veremos adiante. As recorrentes ações nas “comunidades” reportam-se, pois, a estas práticas de ajuda.

¹⁵⁹ Pela Lei 10.097/2000, fica vedado o trabalho a menores de dezesseis anos, sendo possível, contudo, a contratação de maiores de quatorze anos na condição de aprendizes. Disto resulta a avaliação de que famílias com maior número de indivíduos até quatorze anos deve receber prioridade no repasse de recursos.

A visitação também supunha, conforme a análise de Castel, ser necessário subordinar a concessão de donativos ou benefícios a uma conduta exemplar do assistido:

o serviço outorgado deve ser um instrumento de recuperação moral e, ao mesmo tempo, deve instituir uma relação permanente entre os protagonistas da troca. A relação de ajuda é como um fluxo de humanidade que circula entre duas pessoas. Evidentemente esta relação é desigual, mas é nisso que reside seu interesse. O benfeitor é um modelo de socialização. (Castel, 2005, p. 319).

“Conhecer a realidade do outro”, em outros termos, significa exercer controle não apenas sobre o destino dado aos recursos como, e principalmente, estabelecer um regime de moralidade no qual, como bem destaca Castel, quem assiste é tomado como exemplo. Disto resulta imperioso que os que prestam assistência mantenham-se bem vestidos e asseados, sejam pontuais e disciplinados, demonstrem cortesia e compaixão, trabalhem e não tenham vícios, estabeleçam laços sólidos por meio do casamento e disseminem estas práticas em sua linhagem - disposições sobre as quais discorri anteriormente e que dizem respeito tanto aos missionários e técnicos a serviço das organizações que compõem a RENAS, quanto aos evangelistas e obreiros que integram os quadros promotores de evangelização na IURD.

A segunda ponderação, à luz da etnografia deste mesmo evento promovido pela IURD, é a de que a transformação que estes agentes esperam produzir condiciona-se à aceitação de que há “espíritos trabalhando contra a prosperidade” das pessoas que residem na “comunidade”, sendo a aceitação acerca do poder da fé uma espécie de antídoto a esta “vida amarrada”. Em outros termos, a “visita aos pobres” não só é um meio de classificação dos necessitados, mas também um método para discriminar e localizar o Mal. Seguindo por esta linha de raciocínio, assume-se ainda que é importante demonstrar o amor de Deus e o poder da oração ao maior número possível de pessoas e é, por esta razão, que os eventos sociais são itinerantes. A visitação regular às famílias classificadas como carentes ficaria a cargo da evangelização nos bairros - algo que não tive ocasião de observar em minhas atividades junto aos grupos de evangelização que atuavam nestas localidades.

Tendo isto em conta, noto que os “atendimentos” prestados são pensados pelos evangelistas como uma espécie de “carinho”, “bônus”, “presente”, enfim, uma “surpresa” para a “comunidade” assistida. Como *dádiva*, exige retribuição, como a de ser submetido ao escrutínio do pastor por ocasião do “atendimento espiritual”, prestado no transcorrer do evento e mediado pelos evangelistas, ou a frequência posterior aos núcleos de oração ou à própria igreja. Estes últimos “atendimentos” costumam seguir o padrão instituído pela igreja:

por meio de perguntas e respostas procede-se a identificação do problema, seu enquadramento (se físico, sentimental, familiar, financeiro ou espiritual), a anamnese das prováveis causas e/ou identificação dos “encostos” e, por fim, a prescrição de “reuniões” e “correntes” para o enfrentamento do problema. Os “encostos” também podem ser alvo de expulsão nestas breves “consultas”. Para tanto se lançou mão das técnicas de exorcismo habitualmente praticadas na IURD; notei, porém, que foram utilizadas com maior discrição, dado o exorcismo ocorrer em local público e perante não membros da igreja. Conversas ao pé do ouvido foram, assim, mais frequentes que os diálogos em alta voz ocorridos no interior das igrejas.

4. “Ação Global da IURD”

Quando perguntei à Patrícia sobre o funcionamento do *evento social*, ela me respondeu:

Nós realizamos um evento todos os meses. Imagine a Ação Global: é igual mas é da IURD. [Ocorre] em lugar diferente [a] cada mês. Esse mês foi no bairro de Jabaquara em São Paulo e [no] outro mês [ainda] estamos planejando. É a comunidade mais carente que recebe o evento. É super legal ver as pessoas participando. Não só os agentes [da comunidade], os evangelistas também participam e ajudam nós... funciona assim.

O *evento social* da IURD, ainda que possa ter sido inspirado na *Ação Global* - nome dado ao evento nacional organizado pelo Serviço Social da Indústria (SESI) e a Rede Globo desde 1995¹⁶⁰ - guarda em relação a ele certas diferenças, seja quanto à periodicidade, seja quanto à variedade de serviços prestados. Vejamos, em detalhes, estas diferenças, trazendo para esta comparação também dados relativos a ações do Instituto Ressoar, como o *Ressoar nos bairros* e o *Ressoar solidário*, eventos organizados pela TV Record e que contam com o trabalho dos evangelistas envolvidos com o *A gente da comunidade* (observando que a recíproca não é verdadeira: o *A gente da comunidade* não depende, necessariamente, do apoio do Instituto Ressoar).

A *Ação Global* é anual, e ocorre simultaneamente em cerca de trinta diferentes cidades brasileiras. Em São Paulo e no Rio de Janeiro, desde 2007, o evento desdobra-se em *Ações Globais Regionais*, em média cinco em cada estado. Os “eventos sociais” promovidos

¹⁶⁰ A *Ação Global* surgiu em 1991, de uma parceria entre o SESI de Minas Gerais e a TV Globo. Em 1995 o projeto deixou de ser realizado apenas em âmbito estadual.

pela IURD (isto é, realizados pelas equipes de evangelistas que atuam no projeto *A gente da comunidade*) e o *Ressoar nos bairros*, ocorrem em múltiplas datas, não havendo esforços significativos por fazer coincidirem as ações numa só data, muito embora isto até possa ocorrer¹⁶¹.

As três ações consistem em um mutirão de prestação de serviços gratuitos nas áreas de direito, lazer e saúde, dentre os quais é possível citar: emissão de documentos (certidão de nascimento, registro civil, carteira de trabalho, cadastro de pessoa física, título de eleitor e carteiras específicas, como as para idosos e portadores de necessidades especiais); promoção de casamento comunitário; prestação de assistência jurídica (informações sobre tutela, separação judicial, recebimento de benefícios, pensões e indenizações); organização de palestras e oficinas sobre temas diversos ligados a promoção da saúde, planejamento familiar e prevenção de doenças; verificação de acuidade visual; aplicação tópica de flúor com demonstração da técnica de escovação para crianças; vacinação; verificação de pressão arterial; teste de tipo sanguíneo e taxa de colesterol; exames preventivos de câncer de mama, útero e próstata. Também costumam ser desenvolvidas atividades de recreação, apresentações artísticas, competições e atividades físicas voltadas, sobretudo, ao público infantil e jovem.

Como cada evento demanda estabelecimento de “parcerias” que viabilizem a prestação dos serviços acima mencionados cada uma das ações resulta na oferta de um conjunto muito particular de serviços. No caso da *Ação Global* são as empresas e instituições associadas às promotoras do evento que recrutam os voluntários para as atividades; portanto, a variação do número de “parcerias” em cada cidade e, sobretudo, do porte de cada uma das instituições associadas, impacta o número de profissionais envolvidos com a prestação de serviços e a diversificação dos serviços prestados.

¹⁶¹ Há outro projeto no Instituto Ressoar que envolve ações simultâneas em diferentes cidades, intitulado *Dia de fazer a diferença*, rebatizado em 2010 como *Ressoar solidário*. Trata-se de um evento anual que mobiliza voluntários na promoção de atividades tais como reforma de equipamentos públicos (hospitais, abrigos, praças), arrecadação e distribuição de alimentos, reflorestamento, paisagismo e limpeza de áreas públicas degradadas, doação de sangue, emissão de documentos, assessoria jurídica e prestação de atendimento ambulatorial. A inspiração para o evento, segundo as fontes oficiais, provém de uma experiência norte-americana capitaneada pelo *USA Weekend Magazine*. Em 1992, a jornalista e editora do periódico, Marcia Bullard, organizou a jornada, envolvendo inúmeros voluntários, intitulando-a *Make a Difference Day*.

Pude apurar que o evento ocorreu pela primeira vez no Brasil em 1999, organizado pela *Sife Brasil* (*Students in Free Enterprise*). Em 2001 e 2002 foi patrocinado pelo jornal *Folha de S. Paulo*. Em 2004 a entidade responsável pela mobilização foi a Federação Nacional das Associações de dirigentes de vendas e marketing do Brasil (FENADVB). No Brasil, a ideia foi adotada pela TV Record que, através da associação criada para desenvolver projetos com vistas a promover a responsabilidade social da emissora de televisão, passou a organizar o evento a partir de 2006. Desde o primeiro evento, funcionários da Rede Record, voluntários e funcionários da Sociedade Pestalozzi (entidade assistida pela IURD desde a década de 1990 e que, em 2010, passou a atender pelo nome ABADS) e membros da IURD engajam-se nas atividades promovidas neste dia.

As ações do *A gente da comunidade* dependem também de “parcerias” para a prestação de determinados serviços, mas bem menos dos recursos humanos externos à IURD uma vez que muitos dos atendimentos são prestados pelos evangelistas, de acordo com suas especializações profissionais. Importa notar, ademais, que a noção de *parceria* é um elemento relativamente novo na concepção de trabalho assistencial da IURD, tendo ganho força após a aproximação entre a equipe do *A gente da comunidade* e Instituto Ressoar - o que, por sua vez, parece estar diretamente relacionado à desativação da ABC na cidade de São Paulo¹⁶². Este duplo movimento produziu alterações nos “atendimentos”, como se verá a seguir.

Sob abrigo da extinta ABC, o atendimento médico prestado nos “eventos sociais” muitas vezes se restringia à aferição de pressão arterial, embora também se previsse a realização de exames mais complexos; para estes casos, porém, era necessário dispor de equipamentos um pouco mais sofisticados e nem sempre as ambulâncias da ABC estavam disponíveis para serem utilizadas na ação. Executados sob o comando do *A gente da comunidade*, testes de acuidade visual, por exemplo, tornaram-se mais usuais, graças à associação com óticas ou indústrias de óculos (como as Óticas Mendonça e a Fábrica de óculos Leal). Médicos que integram os quadros da *Life Empresarial Saúde* engrossaram o atendimento médico oferecido nos “eventos sociais”, efetuando testes de glicemia e, em alguns casos, prestando esclarecimentos sobre prevenção de doenças e planejamento familiar. Empresas como *Eurodata* e *Microlins* divulgaram seus cursos durante os eventos sociais e, ao menos no caso da última empresa, com bolsas de estudos para realização de cursos profissionalizantes passaram a ser cedidas semanalmente pela empresa aos frequentadores do *A gente da comunidade*.

Atendimentos jurídicos continuaram sendo prestados por advogados de algum modo associados à IURD, mas a eles somou-se a presença de representantes do Conselho Tutelar. Os atendimentos na área de estética também foram ampliados; além dos serviços de manicure e corte de cabelo, alguns eventos contaram com sessões de massagem terapêutica (*quick massage*) e limpeza de pele, esta última patrocinada pela *Navety* Cosméticos. Também se incluiu na lista de atendimentos a prestação de informações sobre a emissão de documentos (registro geral, certidão de nascimento, de óbito e de casamento), divulgação de ofertas de trabalho, agendamento de entrevistas para emprego e confecção de currículos para os candidatos a estas vagas. O entretenimento também ganhou novo impulso: de modo similar ao *Ressoar nos bairros*, a pintura facial nas crianças tornou-se prática mais sistemática e, além

¹⁶² Um dos projetos do Instituto Ressoar, o *Casa do Fazer*, ocupa o endereço que se anunciava, em 2006, como a futura sede da ABC.

disso, brinquedos infláveis (como pula-pula e piscina de bolinha), apresentações musicais e *shows* de mágica e de malabarismo surgiram como alternativas de lazer, sobretudo para as crianças, graças à cessão de brinquedos ou de funcionários por parte de empresas locais que atuam na área de recreação.

Ademais, enquanto sob a responsabilidade da ABC, muitos dos “eventos sociais” ocorriam em áreas contíguas às IURD’s locais. Já na fase de transição para o que veio a ser tornar o *A gente da comunidade*, os eventos passaram a ser realizados, prioritariamente, em outros espaços de uso comunitário, como quadras esportivas ou áreas abertas de equipamentos públicos municipais ou estaduais (Centro Educacional Unificado - CEU, escolas públicas estaduais), sedes de associações de moradores, clubes ou centros de projetos sociais promovidos pela iniciativa privada.

Ao que tudo indica, a realização de eventos conjuntos com o Instituto Ressoar - o *Ressoar nos bairros* - consolidou a opção por espaços públicos, bem como a adoção de modelo de prestação de “atendimentos” baseado no estabelecimento de parcerias com pessoas jurídicas e na prestação de informações para acesso a direitos básicos (como documentação, empregos e cursos profissionalizantes). Neste sentido, o *A gente da comunidade* está organizado sob o mesmo tripé que sustenta os demais “mutirões de cidadania”, embora em escala diversa. Vejamos, com mais vagar, as implicações da adoção deste modelo de assistência em termos de produção de discursos sobre a atuação social da IURD.

A preferência pelo uso de espaços públicos carrega consigo uma sugestão importante: a universalidade do atendimento. A IURD oferece assistência não só aos seus membros, mas a toda e qualquer pessoa, independentemente de seu vínculo religioso¹⁶³. Basta ir ao CEU, ou à sede de um projeto social já instalado na “comunidade”, para obter informações diversas ou atendimentos clínicos, sem que seja necessário adentrar uma igreja ou participar de uma oração coletiva. A máxima “caridade não tem religião”, embora em desuso na comunicação atual da IURD, ganha, assim, uma concretude outrora muito menos perceptível, já que os eventos ocorriam em espaços contíguas às igrejas. A apropriação destes

¹⁶³ Neste sentido, é possível discordar parcialmente de Almeida quando ele afirma que as ações de católicos e espíritas seriam mais “universalistas, na medida em que o pertencimento a uma ou a outra religião não é um filtro de seleção na distribuição de benefícios” (Almeida, 2009, p. 46), ao passo que as redes evangélicas seriam mais restritivas, tendo por referência as redes familiares e de vizinhança. Os dados produzidos em minha pesquisa apontam em outra direção, qual seja, justamente para o agenciamento do código da universalidade também no contexto evangélico, tanto no âmbito da IURD como da RENAS. Isso, contudo, não significa ignorar que, em ambos os contextos pesquisados, trocas específicas “que envolvem dinheiro, comida, utensílios, informações e recomendações de trabalho” (*idem, ibidem*), por exemplo, ocorram nas redes constituídas exclusivamente por evangélicos.

equipamentos públicos torna possível, assim, conferir especial publicidade às ações da igreja e particular agenciamento dos códigos da gratuidade e da universalidade.

Um segundo eixo do tripé, a prestação de informações para acesso a direitos básicos, diz respeito à capacidade de articulação da IURD com outras instituições, notadamente com o Poder Público, a fim de complementar, ou mesmo assumir, atendimentos prestados por diferentes setores do Estado. Ao levar aos bairros, precisamente em equipamentos públicos, informações sobre prevenção de doenças, mutirões como estes organizados pelo *A gente da comunidade* sugerem que a IURD está preocupada em suprir necessidades que, por inúmeras razões, não são atendidas pelo Estado: seja pela ausência de profissionais em número suficiente para o atendimento, pela demora na prestação de determinados atendimentos, pelos horários de atendimento que dificultam o acesso aos serviços por parte de quem trabalha em horário comercial ou pela ausência de aparatos públicos voltados ao atendimento de demandas específicas.

Autorizar a realização de mutirões como estes é, de alguma forma, reconhecer estas limitações e, especialmente, reconhecer que a IURD está apta a contribuir para minorar os efeitos destas limitações. É a linguagem da cidadania, em outros termos, que faculta à IURD apropriar-se de espaços públicos, de assim constituir um discurso dirigido ao maior número possível de indivíduos e de, sobretudo, abrir um canal de negociações com agentes do Estado e de outras esferas, resultando no reconhecimento público legal de sua “utilidade social” e de sua força de mobilização.

A “parceria” com a iniciativa privada, outro eixo do tripé, reforça a capacidade da IURD em constituir redes de relações, mediando o acesso de participantes dos eventos sociais ao Estado bem como à iniciativa privada. Assim como a IURD divulga serviços públicos, esclarecendo procedimentos jurídicos e indicando os endereços da Defensoria Pública, ela também estabelece acordos para a concessão de descontos na contratação de serviços ou aquisição de produtos nas empresas parceiras.

Graças às “parcerias” estabelecidas entre a IURD e algumas instituições particulares de ensino, por exemplo, o candidato a uma vaga no mercado de trabalho “ganha” um currículo, tanto no sentido de que alguém com conhecimentos em editores de texto digitalizará as informações sobre a experiência profissional do candidato e imprimirá uma via deste documento para que possa ser submetido à avaliação de um potencial empregador, quanto poderá encaminhá-lo para um curso profissionalizante, que ao cabo lhe dará um certificado que atestará suas novas competências.

Através de práticas como as acima descritas, a IURD sugere ser dotada de uma particular capacidade de mobilização civil para acelerar a solução de determinados problemas que não dependem de medidas complexas. A consulta a um oftalmologista pode demorar semanas para ser agendada; no mutirão, o teste de acuidade visual é feito quase que de imediato e já se pode sair dali com óculos encomendados, se for o caso. Além do mais, os mutirões concentram, em um único lugar e em um dia livre, diferentes atendimentos, de modo que é possível resolver pendências, cuidar da saúde e da beleza e entreter-se em um único período, de modo gratuito e relativamente rápido, sem comprometer a realização de outras atividades nem representar gastos adicionais com deslocamento. Críticos da IURD provavelmente classificariam a associação da igreja com a ótica como oportunismo; a IURD e sua “parceira” compreendem que a ação tira das filas dos postos de saúde algumas dezenas de pessoas e que expressa a difusão de uma determinada noção de responsabilidade social, segundo a qual se supõe que as condições de vida de todos podem melhorar se cada qual der sua contribuição.

Outro aspecto relacionado a estas “parcerias” é o de que, ao associar-se a empresas variadas (com exceção do caso da *Life empresarial saúde*, comprovadamente de propriedade da igreja, não pude determinar se as demais empresas mantêm ou não vínculos com ela) a IURD reforça o ideal de prosperidade que se articula com a necessária redistribuição das riquezas: as empresas parceiras são prósperas porque se dispõem a periodicamente doar parcela de seus recursos, físicos ou humanos. Neste sentido, tornam-se exemplos bem sucedidos para os membros da igreja, que, assim, sentem-me ainda mais motivados a envolver-se com a atividade.

Admite-se, portanto, que o “evento social” promovido pela IURD, com auxílio de diversos “parceiros” locais, resulta em uma relação na qual todos ganham: o atendido ganha qualidade de vida, o Estado economiza e pode direcionar seus recursos para outros beneficiários, a empresa exerce sua responsabilidade social ao mesmo tempo em que divulga sua marca e comercializa seus produtos. A IURD, por seu turno, promove a facilitação de todo este processo. Neste sentido, estabelecer novas “parcerias” atestaria a capacidade da igreja em difundir esta noção de responsabilidade social e, sobretudo, dar-lhe um norte, uma forma.

Isto somente seria possível, por sua vez, em virtude do reconhecimento obtido pelo *A gente da comunidade* - reconhecimento este aqui inferido pela concessão do espaço público e pela própria presença de agentes que representam instâncias do Poder público, como os conselheiros tutelares. É possível propor que quanto mais “parcerias” forem estabelecidas,

maior publicidade (no sentido que lhe atribui Habermas) ganhará o evento social, maior visibilidade será conquistada pela IURD e, sobretudo, mais verossímil será a intenção de assistência da IURD.

Para o contexto da RENAS também é possível afirmar a centralidade do Encontro Nacional para a *publicidade* da rede. Neste contexto, porém, as “parcerias” (sobre as quais já discorri no Capítulo IV) não são firmadas exclusivamente em virtude do evento de capacitação, muito embora ele constitua uma ocasião particularmente fértil para a consolidação de afinidades, bem como para o estabelecimento de novas “parcerias” (o que se expressa pelo “lançamento” de novas redes locais e temáticas, por exemplo, recordando, contudo, que muitas delas vêm sendo articuladas desde antes).

O reconhecimento da RENAS pode ser inferido pela circulação dos agentes da RENAS nos espaços consultivos da administração pública, mais que pela apropriação de espaços públicos (uma vez que a rede nacional não executa, ela própria, ações de assistência para as quais seja necessário usar equipamentos públicos). Isto, de algum modo, está associado à visibilidade conferida à RENAS desde a posição de facilitadora das relações entre “comunidades”, igrejas e Estado. A formulação desta posição de “capacitadora de capacitadores” será explorada a partir da próxima seção.

5. O bom samaritano

Auditório do Vale da Benção. Todos ajoelhados, em oração: assim foi dado início à terceira edição do curso de DC. Na sequência deste momento de prece, Débora convidou cada um a se levantar e se apresentar, destacando sua procedência, seu vínculo religioso e sua ocupação. Depois da rodada de apresentações, prestou breves informações a respeito da sede do curso, das instituições promotoras e dos ministrantes. Também nos informou a respeito da dinâmica do curso e estabeleceu acordo sobre os horários de início e encerramento das atividades. Ao cabo da prestação destas informações gerais, passou a palavra a Mauricio, um dos ministrantes.

Durante todo o restante da manhã, acompanhei, com os demais alunos do curso, sua explanação acerca daquilo que foi chamado de “nova prática missiológica”, fundamentada na crítica à execução de projetos sociais apenas como gancho para o evangelismo, bem como aos diferentes condicionamentos para prestar ajuda. Oferecer refeições como forma de atrair pessoas para a igreja, ou ainda destinar cestas básicas apenas àqueles que tiverem

comparecido à “reunião” são, de acordo com o palestrante, práticas comuns no interior das igrejas, de seus departamentos sociais e até mesmo de organizações cristãs delas originadas. Tais práticas, porém, desvinculariam evangelismo e ação social, uma vez que reduziriam esta última a um chamariz, a um apêndice da primeira, e tal divisão, como se poderia deduzir a partir de inúmeras passagens bíblicas, contrariaria os assim chamados ensinamentos divinos.

Fomos, então, conduzidos por suas mãos a um extenso estudo bíblico. Do livro de Gênesis aos Evangelhos, inúmeros versículos foram pinçados para narrar “a história da criação, queda e redenção” humana e, por consequência, do engendramento de uma noção de vida social que supõe o exercício da piedade e, sobretudo, da justiça. Deus, criador de todas as coisas, teria feito o homem à sua semelhança, e também uma mulher, para que com ele estabelecesse um relacionamento. O social, conclui-se, também foi obra de Deus. O trabalho igualmente o foi, observando-se que só se tornou atividade penosa após o rompimento de uma regra, quando se cometeu o pecado original. À “queda”, ou em outras palavras, ao fim de uma relação harmoniosa entre os homens e da transformação da natureza do trabalho - de *Avad*, adoração que se reflete no ato criador e produtor de riqueza e de cultura a *Eved*, trabalho escravo, caracterizado pela exploração – segue-se, porém, um tempo de “redenção”.

Sobretudo na leitura dos livros dos profetas (como os de Jeremias, Ezequiel, Joel, Miquéias e, sobretudo, Isaías) identificam-se elementos importantes para refletir sobre este novo período: ali se escreve a respeito da reafirmação da aliança entre homens e Deus (como em Isaías 42, 43) e menciona-se a promessa de uma terra novamente abundante em riquezas (Isaías 35), acessível a todos aqueles que seguirem determinadas prescrições, como a do jejum (Isaías 58), e onde

19 [...] nunca mais se ouvirá nela voz de choro nem voz de clamor.

20 Não haverá mais nela criança de poucos dias, nem velho que não cumpra os seus dias; porque o menino morrerá de cem anos; porém o pecador de cem anos será amaldiçoado.

21 E edificarão casas, e as habitarão; e plantarão vinhas, e comerão o seu fruto.

22 Não edificarão para que outros habitem; não plantarão para que outros comam; porque os dias do meu povo serão como os dias da árvore, e os meus eleitos gozarão das obras das suas mãos.

23 Não trabalharão debalde, nem terão filhos para a perturbação; porque são a posteridade bendita do SENHOR, e os seus descendentes estarão com eles.

24 E será que antes que clamem eu responderei; estando eles ainda falando, eu os ouvirei.

25 O lobo e o cordeiro se apascentarão juntos, e o leão comerá palha como o boi; e pó será a comida da serpente. Não farão mal nem dano algum em todo o meu santo monte, diz o SENHOR. (Isaias 65: 19 -25).

A terra prometida seria, portanto, uma terra com “baixa taxa de mortalidade infantil”, “elevada expectativa de vida” e “baixos índices de pobreza e de subdesenvolvimento”, conforme comparação proposta pelo palestrante. Esta terra prometida, onde as condições de vida são pautadas pelos valores da justiça e da equidade é, em última instância, o modelo de sociedade que precisa ser instaurado, afirmou na sequência. E a vida de Jesus, que seria dada ao conhecimento através dos Evangelhos, ofereceria o modelo ético para a ação humana nesta nova sociedade que expressa o “Reino de Deus em nossas vidas”.

Na Bíblia abundam as narrativas de que Jesus cresceu em graça diante de Deus e dos homens (“cresceu em estatura e em sabedoria”); o filho de Deus teria inúmeras vezes ensinado, através de sua ação, a importância do perdão e da compaixão, além de demonstrar que poucos recursos são capazes de satisfazer as necessidades dos desprovidos; *vide*, por exemplo, a parábola do bom samaritano ou a narrativa sobre a multiplicação dos alimentos: bastaram cinco pães e dois peixes para que Jesus alimentasse a “quase cinco mil homens, além das mulheres e crianças” (Mateus 14, 15 - 21). Observar estas lições e recordar que Cristo encarna o símbolo máximo da “história da redenção” são, pois, tarefas que cabem aos cristãos cumprir cotidianamente.

Um dos fundamentos para a constituição de um discurso a respeito da especificidade da ação social cristã é buscado, portanto, nas Escrituras. Mas qual a grade de leitura com que se interpretam os textos bíblicos é que mais importa ressaltar aqui. E, para isso, vale interromper a descrição acerca desta atividade de capacitação, em específico, e recuperar a fala de um dos teólogos que mais contribuiu para o estabelecimento das bases e das diretrizes da RENAS, o pastor Ariovaldo Ramos¹⁶⁴. Foi em meio a um clima de muitas expectativas e atenção por parte dos evangélicos reunidos para o II Encontro Nacional da RENAS que ouvi uma de suas prédicas. Pastor Ari escolheu comentar na ocasião a parábola do bom samaritano, repetindo esta escolha para o encerramento das atividades de outro evento

¹⁶⁴ Como outros agentes envolvidos com a RENAS anteriormente descritos, pastor Ari, como costuma ser chamado, acumula experiências em diferentes projetos missionários e instituições de caráter religioso, desenvolvendo nestes espaços inúmeras atividades de treinamento missionário, docência e consultoria em projetos sociais. Atuou como obreiro no *Jovens da Verdade*, entre 1981 e 1984; nos quatro anos seguintes cooperou com a VINDE, participando da organização das cruzadas evangelísticas promovidas por Caio Fábio. Entre 1987 e 1992 trabalhou “secularmente numa empresa de consultoria”, em virtude de sua formação na área de Humanas (é teólogo formado pela Metodista Livre e cursou três anos do curso de Filosofia, na USP). Ainda na década de 1990, especialmente em virtude de algumas afinidades com Ricardo Duncan e Caio Fábio - bastante próximo, à época, dos ideais da Missão Integral, segundo relato do próprio Ramos em entrevista à Conrado -, alternou vínculos com a SEPAL (1992-1995 e 1997- ?) e a VINDE/AEvB (1995-1996). Em 2000 ocupou a presidência da AEVB, deixando o posto em 2003; no ano seguinte, assumiu uma cadeira no CONSEA, atuando como conselheiro até 2007. A estes vínculos, some-se ainda a ex-presidência da Visão Mundial (2002 - 2005), a direção da Faculdade Latino-Americana de Teologia Integral e o “pastoreio” da Comunidade Cristã Reformada de São Paulo, desde 1997.

evangélico que acompanhei, meses mais tarde, intitulado “Releitura do Pacto de Lausanne à luz da realidade brasileira”¹⁶⁵. Mas, afinal, por que eleger a mesma prédica nestas duas ocasiões? Eis a parábola:

25 E eis que se levantou certo doutor da lei e, para o experimentar, disse: Mestre, que farei para herdar a vida eterna?
 26 Perguntou-lhe Jesus: Que está escrito na lei? Como lês tu?
 27 Respondeu-lhe ele: Amarás ao Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma, de todas as tuas forças e de todo o teu entendimento, e ao teu próximo como a ti mesmo.
 28 Tornou-lhe Jesus: Respondeste bem; faze isso, e viverás.
 29 Ele, porém, querendo justificar-se, perguntou a Jesus: *E quem é o meu próximo?*
 30 Jesus, prosseguindo, disse: Um homem descia de Jerusalém a Jericó, e caiu nas mãos de salteadores, os quais o despojaram e espancando-o, se retiraram, deixando-o meio morto.
 31 Casualmente, descia pelo mesmo caminho certo sacerdote; e vendo-o, passou de largo.
 32 De igual modo também um levita chegou àquele lugar, viu-o, e passou de largo.
 33 Mas um samaritano, que ia de viagem, chegou perto dele e, vendo-o, encheu-se de compaixão;
 34 e aproximando-se, atou-lhe as feridas, deitando nelas azeite e vinho; e pondo-o sobre a sua cavalcadura, levou-o para uma estalagem e cuidou dele.
 35 No dia seguinte tirou dois denários, deu-os ao hospedeiro e disse-lhe: Cuida dele; e tudo o que gastares a mais, eu to pagarei quando voltar.
 36 *Qual*, pois, destes três te parece ter sido o próximo daquele que caiu nas mãos dos salteadores?
 37 Respondeu o doutor da lei: Aquele que usou de *misericórdia* para com ele. Disse-lhe, pois, Jesus: Vai, e faze tu o mesmo. (Lucas, 10: 25 – 37. Grifos meus).

A reformulação da pergunta inicial “E quem é o meu próximo?” para “Qual [...] parece ter sido o próximo?” é chave para se compreender a centralidade atribuída por pastor Ari a esta parábola. Encontraríamos nela, mais que em outras passagens bíblicas, uma espécie de qualificação do próximo: o próximo é aquele que você vê e que precisa de você. Ver o próximo seria, assim, uma espécie de condição prévia para a construção do “outro” como necessitado: todos os protagonistas da parábola passam pelo homem caído, mas não o percebem; somente o samaritano é quem teve olhos para enxergar seu sofrimento.

“Ver-se no outro”, “olhar com o coração”, “sair da zona de conforto colocando-se nas circunstâncias do necessitado”: estas foram algumas das expressões utilizadas na exegese

¹⁶⁵ O evento ocorreu na capital paulista, tendo sido promovido pela AEvB com apoio da Visão Mundial, Rádio Transmundial, Missão Cena e Revista POVOS. Reuniu, também em torno de palestras e grupos de discussão, cerca de sessenta pessoas de diferentes denominações religiosas, a maior parte de segmentos do protestantismo histórico.

da história do bom samaritano. Empatia é, portanto, sentimento essencial para a promoção da solidariedade. Porém não é suficiente. O necessitado não deve ser alvo de um sentimento piedoso suscitado pela tragédia pessoal e acompanhado do desejo altruísta de minorá-la (e do temor de que, amanhã ou depois, aquela situação acometa alguém de seu círculo pessoal ou a si mesmo). Não basta eleger um “outro” como destinatário da ajuda e com isso construir um “eu” como benfeitor; para o pastor Ari, tornar-se o próximo do outro significa, especialmente nos dias hoje, reconhecer este outro como um sujeito de direitos. O desrespeito a esta condição é que deve mobilizar o cristão a agir.

Reconhecer o outro como um sujeito de direitos e tomar, portanto, a promoção de justiça como norte da responsabilidade social das igrejas tem impactos nos modos como se produz a ação social. Esta reflexão, no contexto do II Encontro Nacional da RENAS, foi indexada à proposta de desenvolvimento sustentável, tema daquele evento. Este mesmo tipo de raciocínio bem pode ser estendido para o “desenvolvimento comunitário”, nome diverso para designar uma prática afim. Vejamos em que termos esta indexação ocorreu.

Experiências de capacitação de produtores de artigos artesanais e hortifrutigranjeiros, de estruturação de cadeias de distribuição e comercialização promovidas pela ANDI (braço da Visão Mundial voltado para o microcrédito) ou ainda, de ações voltadas à formação de uma cooperativa de costura pelo CADI seriam exemplos, dentre tantos, de como é possível abandonar a perspectiva da assistência enquanto ajuda tópica e emergencial e abraçar outro modelo de ação. Todas as experiências relatadas, sem exceção, obedecem a planos de trabalho construídos com a participação de todos os agentes envolvidos com o projeto e têm por objetivo último induzir um determinado tipo de desenvolvimento econômico e social que permita a inserção produtiva, o fortalecimento de laços familiares e comunitários, desenvolvimento de autoestima e a restituição de relações com Deus.

Seriam, pois, exemplos de como é possível desenvolver uma ação social que obedeça às prescrições contidas na parábola do bom samaritano. Mais que isso: projetos como estes assumem estatuto de modelo, transformam-se em uma espécie de protótipo a ser adaptado às condições locais sob coordenação das entidades sociais e filiadas à RENAS em parceria com as “comunidades” que, em um segundo momento, deverão ter condições de gerir os projetos sem acompanhamento externo.

Atualiza-se, assim, o ditado exaustivamente repetido neste campo: “ao invés de dar o peixe é preciso ensinar a pescar”. Mas o que nos interessa explicitar por meio destes exemplos é uma espécie de aplicação empírica do “princípio do direito” discutido pelo pastor Ari em suas prédicas. Propiciar o desenvolvimento sustentável/comunitário torna-se desejável

na medida em que é a expressão de um compromisso ético. Propor uma reflexão sobre o “princípio do direito” em um evento que visa recuperar a contribuição de Lausanne reforça esta afirmação. Como vimos, o congresso ocorrido em 1974 é resultante dos esforços de diferentes agentes para a formulação de uma agenda que teve na responsabilidade social um dos seus pontos fortes. Recuperar a parábola do bom samaritano e outras passagens bíblicas – com uma peculiar interpretação: onde se lê misericórdia, entenda-se responsabilidade – relaciona-se a este “espírito de Lausanne” e aos pressupostos de enfrentamento dos problemas sociais.

Não por acaso, uma das parábolas escolhidas por Maurício para discorrer a respeito do modelo ético para a ação social foi justamente a do bom samaritano, reproduzindo em grande medida a interpretação a ela dada pelo pastor Ari. Sublinho que a imagem que ela projeta, a partir da interpretação acima descrita, é muito clara e emblemática para o estilo de assistência que se pretende defender. Vejamos, a seguir, como ela é associada a diferentes práticas relacionadas à assistência social evangélica.

6. Sinais do Reino

Uma das atividades iniciais do curso, realizadas logo após a exegese que acabo de relatar, foi a exibição de uma animação intitulada *Jonas et Elisa/Jonas and Elisa*. Recebemos a instrução de assistir ao vídeo e depois, em duplas ou trios, discutir quais seriam os sinais da chegada do Reino de Deus na vida dos personagens centrais, Jonas e Elisa.

O vídeo, de cerca de nove minutos de duração, começa com uma cena em uma praia carioca. Sabe-se disso porque ao fundo figura o Pão de Açúcar; há também outro detalhe: a cor laranja das vestes de um dos personagens que retira a sujeira da praia, característica do uniforme dos funcionários de limpeza pública da Prefeitura do Rio de Janeiro. Sob duas palmeiras dormem pessoas, crianças e adultos, um deles com alguma dificuldade de locomoção, já que ao seu lado encontra-se uma bengala.

Segundos depois, muda-se o cenário: estamos em uma favela, mais precisamente, no interior de uma casa onde uma mulher adulta passa uma pilha de roupas. Ainda é de madrugada e duas crianças dormem abraçadas, dividem uma pequena cama; próximo deles, em um berço, dorme um bebê e, mais adiante, também um homem dorme, sentado à mesa. Antes de sair com a trouxa de roupas, a mulher adulta entrega uma mamadeira ao bebê, deixa uma cédula de dinheiro sob as mãos de Jonas e tenta acordar o homem adulto, em vão.

O passar das horas é anunciado pelo cantar de um galo. Acordado, o homem adulto lê classificados em um jornal e exclui todos os anúncios que não lhe convém, que são em grande número. Irritado, bate na mesa, amassa o jornal e o arremessa. Toma uma garrafa nas mãos e, ao constatar a ausência de líquido, também a joga longe, desta vez pela janela em direção a um monte de lixo próximo a casa, assustando, inclusive, os ratos que por ali correm. Abre a geladeira e a vê vazia; põe as mãos nos bolsos de sua calça e não encontra nenhum dinheiro. Dirige-se então a Jonas, toma-lhe a cédula sob suas mãos e lhe entrega uma caixa de engraxate, mostrando-lhe o caminho da rua; para Elisa, entrega uma vassoura e indica-lhe o chão a ser varrido. Dadas as ordens, segue para um comércio próximo e lá consome uma bebida na companhia de outro homem adulto.

Enquanto Jonas engraxa sapatos, nas ruas da cidade, Elisa cuida dos afazeres domésticos e se recorda de outros tempos, através da observação de algumas fotografias que tira do bolso de seu vestido. Primeiro, vê a fotografia da mulher adulta, vestida de noiva, posando ao lado de um homem bem mais magro que aquele a que fomos apresentados no decorrer do vídeo. Somos assim levados a supor que são seus pais, no dia de seu casamento. Elisa mira outra fotografia, que retrata ela quando pequena, ao lado de Jonas e dos pais, frente à casa da família; de repente, a imagem ganha movimento e vemos seu pai oferecendo um livro a Jonas que, em fotografia seguinte, aparece sentado em um banco escolar, portando o livro.

Outra imagem mostra o pai de Elisa em um andaime, lavando os vidros de uma janela; com o mesmo recurso de introduzir ação à imagem fixa, acompanha-se o acidente de trabalho que culminou na morte do pai das duas crianças, constatada pela penúltima das fotografias que compõem esta série de imagens: a da família reunida em um velório, ao lado do caixão que porta o corpo do pai. A última das imagens retrata a entrada do outro homem adulto nesta família: ele toma o lugar outrora ocupado pelo pai de Jonas e Elisa; agora frente a um barraco, ele tira das mãos de Jonas o livro que o menino havia recebido de presente.

Jonas obtém dinheiro e, com ele, compra um pedaço de pão. Volta para a favela, acompanhado por um cachorro que por ele se afeiçoou. Em casa, reparte o pão com seus irmãos, dispensando um pedaço também ao cachorro. Bêbado, o padrasto volta a casa, interrompe a comunhão dos irmãos e toma de Jonas todas as moedas que ele obteve engraxando sapatos, não sem violência. O cachorro reage, tenta morder uma das pernas do homem adulto, mas é lançado em direção ao lixão, a pontapés.

Insatisfeito, Jonas então decide sair de casa e começa a arrumar suas poucas coisas, enquanto a irmã, a mando do padrasto, foi-lhe comprar mais bebida. Assim que o

padrasto adormece, Jonas parte, tentando levar consigo sua irmã; ela, contudo, resolve ficar e cuidar do bebê, seu irmão mais novo. Voltamos ao cenário da praia e vemos que Jonas lá dorme ao relento, tendo por únicas companhias seu cão vira-latas e o livro que ganhara de seu pai e que lhe fora entregue por Elisa, no momento em que os dois se despediam. “O que Jonas e Elisa podem fazer?” é a pergunta que encerra a animação.

Não há diálogos nem a presença de um narrador; há apenas uma trilha instrumental que pontua a narrativa, insinuando as oscilações de alegria e tristeza por que passam as duas crianças, além das poucas interjeições e dos recursos próprios da animação que destacam os sentimentos ou estados físicos. Balões de fundo escuro às vezes enchem a tela como se fossem quadros-negros onde se desenham os desejos das crianças: como o recebimento de uma grande quantia de dinheiro pelo serviço de engraxate, que logo se transforma em uma substanciosa macarronada e aplaca a fome; ou do cachorro que ganha capa de herói e proporções gigantescas e consegue, assim, expulsar o padrasto, depois de ser maltratado e ver Jonas ser alvo de violência; ou ainda da mãe que embala e protege seus filhos. Também é através dos recursos da animação que percebemos haver solidariedade entre as crianças ao vê-las, por exemplo, dividirem entre si e com um cachorro um pedaço de pão, ou que somos convencidos do estado de embriaguez do homem adulto por uma oscilação de imagens, que nos transmite a sensação de vertigem que alguém alcoolizado sentiria.

Mas não só em virtude destes recursos a narrativa soou verossímil e comoveu diversos dos presentes. A animação elegeu uma situação problema que remete a muitas das experiências dos agentes que atuam nas “comunidades” e, sobre as quais, já se produziu um repertório de classificações. Tanto que, ao se abrir a rodada de discussões sobre o vídeo, o que mais imediatamente ouvi foram menções à “família desestruturada” e ao “abandono das crianças por parte da mãe, que saiu para trabalhar e não voltou mais”, ao “alcoolismo como fonte da violência” e à “acomodação dos pais” como explicações para o “destino” de Jonas e Elisa.

Muitas destas falas partem da detecção de ausências. De acordo com os integrantes do curso de DC faltou, primordialmente, carinho e proteção às crianças. Mas também faltou alimentação, habitação digna e acesso regular à escola. Além disso, a favela não contava com infraestrutura urbana adequada, em especial aquela que ofereceria melhores condições de higiene e limpeza e que impactaria, diretamente, na saúde e na qualidade de vida das crianças e de suas famílias. Também as ofertas de trabalho eram escassas ou, mais propriamente, o homem adulto não atendia aos requisitos dos empregos porque lhe faltou algo - seja qualificação, seja vontade, ou mesmo ambas - e, por isso, entregou-se à bebida.

Igualmente observou-se a ausência de um sistema de prevenção de acidentes de trabalho e de uma previdência satisfatória para viúvas e órfãos; houvesse e a família não teria sofrido a desestruturação pela qual passou.

A avaliação que fizeram da história de Jonas e Elisa e aquela que efetuam dos locais onde atuam cotidianamente são muito próximas. Em resumo: variam as paisagens urbanas, mas repetem-se as configurações sociais e familiares que resultam no quadro a que acabamos de assistir. Em qualquer um dos casos observa-se, no limite, a ausência de projetos preventivos que tratem de questões como o desemprego, a embriaguez, a violência doméstica, o abandono intelectual dos menores e a exploração do trabalho infantil – segundo esta ordem de causalidade. Faltam também os respectivos projetos reparadores. Na ótica destes agentes “falta família” e “falta Estado”, em suma.

De algum modo, a “ausência do Estado” e o consequente desrespeito aos direitos que protegem crianças e adolescentes fazia parte do horizonte de preocupações dos diretores da animação, Zabelle Côté e Daniel Schorr. Isso porque *Jonas et Elisa/Jonas and Elisa* compõe a série *Droits au coeur/Rights from the heart*, produzida pelo *National Film Board of Canada* (NFBC), em colaboração com a *Canadian International Development Agency* e outras organizações canadenses. Todas as animações que integram a série¹⁶⁶ foram criadas a partir de artigos da Convenção sobre os Direitos da Criança, adotada em 1989 pela Assembleia Geral das Nações Unidas e oficializada, no ano seguinte, como lei internacional. A animação exibida, especificamente, reporta-se ao artigo 27 (“e em histórias de crianças que vivem nas ruas do Rio de Janeiro”), que versa sobre o direito ao desenvolvimento “físico, mental, espiritual, moral e social”:

1. Os Estados Partes reconhecem o direito de toda criança a um nível de vida adequado ao seu desenvolvimento físico, mental, espiritual, moral e social.
2. Cabe aos pais, ou a outras pessoas encarregadas, a responsabilidade primordial de propiciar, de acordo com suas possibilidades e meios financeiros, as condições de vida necessárias ao desenvolvimento da criança.
3. Os Estados Partes, de acordo com as condições nacionais e dentro de suas possibilidades, adotarão medidas apropriadas a fim de ajudar os pais e outras pessoas responsáveis pela criança a tornar efetivo esse direito e, caso necessário, proporcionarão assistência material e programas de apoio, especialmente no que diz respeito à nutrição, ao vestuário e à habitação.

¹⁶⁶ A série é dividida em três coleções, cada qual destinada a uma faixa etária específica: a primeira, às crianças dos cinco aos oito anos de idade; a segunda, às de nove a doze anos; a terceira e última, aos adolescentes de treze a dezessete anos. Cada coleção contém sete animações, totalizando vinte e um vídeos no total, produzidos entre 1991 e 1998.

4. Os Estados Partes tomarão todas as medidas adequadas para assegurar o pagamento da pensão alimentícia por parte dos pais ou de outras pessoas financeiramente responsáveis pela criança, quer residam no Estado Parte quer no exterior. Nesse sentido, quando a pessoa que detém a responsabilidade financeira pela criança residir em Estado diferente daquele onde mora a criança, os Estados Partes promoverão a adesão a acordos internacionais ou a conclusão de tais acordos, bem como a adoção de outras medidas apropriadas. (ONU. Convenção sobre os direitos da criança.)

Mesmo que o contexto de produção do vídeo não tenha sido explicitado aos participantes desta edição do curso de DC, é possível afirmar que se chegou, de algum modo, a uma reflexão bastante afinada com a proposta pela referida Convenção, como destaquei acima. Conclui-se que é dever do Estado oferecer às crianças condições plenas de desenvolvimento, tanto através de medidas relacionadas a elas, diretamente, ou por meio de medidas que permitem aos adultos prover tal assistência e defesa de direitos. E isto, quer na animação, quer em inúmeras localidades, não está sendo cumprido.

Os ministrantes intencionavam provocar uma reflexão adicional: “Quais seriam os sinais da chegada do Reino de Deus na vida de Jonas e Elisa?”. Em outros termos, o que se pretendia era reeducar o olhar dos participantes, obrigando-os a identificarem “presenças” ao lado das “ausências” tão comumente apontadas. A proposta consistia, em outras palavras, em que todos reconhecessem que, independentemente da situação de pobreza ou de riqueza, “Deus está lá” e “há recursos, pessoas, sentimentos” que podem - e devem - ser buscados nas ações de intervenção social.

Nela subjaz, portanto, a ideia de que a primeira ação de *empowerment* a ser desenvolvida no âmbito dos projetos sociais consiste em positivar a “comunidade” e reconhecer a potencialidade de seus agentes para resolver seus próprios problemas e atender a suas próprias demandas. Em suma, o pressuposto primeiro da ação social evangélica defendida neste contexto consiste, como já exposto, na atribuição de capacidade do atendido em resolver os próprios problemas e atender às próprias demandas; as atividades de capacitação, por sua vez, referem-se à constituição de condições para esta percepção.

Muito embora este exercício de positivação alinhe-se àquilo que foi aqui explorado no estudo bíblico que antecedeu a exibição do vídeo, sua elaboração não se deu sem maiores dificuldades. Isto porque se, efetivamente, havia por parte dos inscritos neste curso de DC uma grande expectativa para encontrar fundamentos bíblicos para a ação social, bem como para aprimorar a atuação das organizações evangélicas, por outro lado, reconhecer potência onde normalmente só se enxerga fraqueza e ausência é uma proposta relativamente

nova e desafiadora. Ela impõe outro tipo de atitude por parte destes agentes: é insuficiente perguntar-se sobre o que ele, individualmente, pode e deve fazer em prol da comunidade, isto é, sobre quais dentre suas habilidades podem contribuir para minimizar os efeitos de uma determinada situação indesejada; torna-se necessário inquirir-se sobre as habilidades de que ele dispõe para “despertar” as capacidades e conhecimentos daqueles que vivem naquela situação precária, o que exige, portanto, identificar aspectos positivos e parcerias potenciais. Trata-se, pois, de um convite a um descentramento de perspectiva sobre a assistência, afinado com o modelo contemporâneo de ação social que introduz outros tipos de ações e de posições nas relações de assistência: do eu que assiste para o eu que “facilita”; do outro como um beneficiário para um Outro que é sujeito de direitos, parceiro de projeto e, em última instância, responsável pelo desenvolvimento sustentável do projeto de intervenção.

Com o estímulo dos preletores alguns participantes começaram a reconhecer os “sinais do Reino”: a solidariedade entre os irmãos seria um deles; a relação entre Jonas e o cachorrinho, uma “criatura de Deus”, outra; ou ainda a decisão de Elisa de cuidar do irmão menor, ou mesmo o ato inicial do padrasto, de ter aberto o jornal à procura de emprego. A sugestão da dinâmica feita em sala resume-me, pois, à seguinte pergunta: se este exercício de positivação é válido para a história de Jonas e Elisa, não seria também para as demais *comunidades*? Não se espera outra resposta que não a afirmativa. Afinal, identificar oportunidades onde saltam aos olhos as dificuldades pode não ser uma tarefa tão difícil quanto parece à primeira vista; apenas requer prática e disposição.

7. Um grão de mostarda

Na sequência daquilo que, no vocabulário da capacitação, correspondeu a uma “sensibilização”, devidamente sustentada por um extenso estudo bíblico, seguiu-se com as “aulas”. Enquanto um dos ministrantes dedicou-se com maior sistematicidade à explanação a respeito da “cosmologia cristã” e da Missão Integral, outro se ocupou, prioritariamente, da apresentação das diretrizes do *Projeto Semente* e do acompanhamento, passo a passo, de sua execução pelos seis grupos formados durante esta edição do curso¹⁶⁷. Além destas exposições,

¹⁶⁷ Muito embora as atividades tenham sido planejadas de modo a explorar os diferentes aspectos da ação social evangélica sob a perspectiva da Missão Integral, a alternância dos preletores acabou por instituir uma sutil fronteira entre os momentos dedicados à exegese bíblica acerca da ação social e aqueles dedicados à reflexão acerca das práticas. Além disso, em algumas aulas passagens bíblicas foram exploradas de modo mais sistemático que em outras ocasiões, o que redundou na percepção de que os preletores tinham “embasamento

o curso contou com a participação de uma assessora técnica da Visão Mundial que se responsabilizou pela apresentação de duas sessões; uma, a respeito do papel estratégico da pesquisa para a produção de conhecimento e tomada de decisões e outra, sobre *técnicas participativas*.

No contexto da RENAS, “desenvolvimento comunitário” refere-se a um projeto: espera-se que as condições econômicas, sociais e espirituais dos moradores de uma determinada localidade sejam alteradas com o passar do tempo, a partir da intervenção das igrejas locais enquanto “motivadores” das transformações¹⁶⁸ que têm por parâmetro “os padrões do Reino”. Há, portanto, três pressupostos, normativos e complementares, aqui subentendidos.

O primeiro deles é o de que a igreja não deve ser percebida pelos diferentes agentes envolvidos como sendo a única responsável pela mudança social, visto seu papel ser o de “facilitar” os processos de identificação de necessidades e de possíveis soluções para enfrentar os problemas, fundamentando-se nas Escrituras. O segundo pressuposto é o de que a “comunidade” deve estar no centro da tomada de decisões, sendo primordial criar condições para que o maior número possível de pessoas seja ouvido e esteja efetivamente envolvido nos processos decisórios. Dadas as tradicionais distinções etárias e de gênero que condicionam a participação na tomada de decisões, há uma orientação para que mulheres e jovens sejam alvos preferenciais de ações de *empowerment*, a fim de equilibrar as relações de poder no interior das comunidades. O último dos pressupostos é o de que o desenvolvimento comunitário deve ser sustentável, isto é, não deve depender de recursos humanos nem físicos que sejam exteriores à comunidade. Isto não significa que parcerias com organizações externas à comunidade atendida não sejam possíveis nem desejáveis, mas que o projeto possa ser mantido após o término da ação induzida pela igreja local, é necessário estar calcado em bases locais, não exógenas.

bíblico” desigual, como pude constatar através de conversas informais com alguns participantes do curso. Por fim, a fala pausada, pontuada por termos estrangeiros (notadamente o grego), e o gestual mais contido de um dos preletores contrastava com a do outro, marcada por constantes oscilações de tom de voz, pelas gírias e pelos gestos amplos. A alternância dos preletores mostrou-se acertada quanto ao objetivo de impor ritmo e, com isso, minimizar o cansaço já esperado em virtude do caráter intensivo do curso; a dinâmica empregue em cada uma das aulas, porém, além do estilo de oratória de cada um dos preletores, acentuou, para muitos dos participantes, uma divisão entre evangelização e ação social, algo que se pretendia abandonar.

¹⁶⁸ Note-se que, ao contrário do conceito desenvolvido pela ONU na década de 1950, a ênfase atual recai totalmente sobre a localidade; a dimensão da contribuição da parte sobre o todo - no caso, da comunidade para com a Nação - se não desapareceu por completo, ganhou contornos muito mais suaves que aqueles forjados em um contexto desenvolvimentista e influenciados por certa linha de estudos de orientação funcionalista.

Tal concepção de “desenvolvimento comunitário” supõe, ainda, um relativo domínio de um conjunto sistematizado de técnicas de intervenção social, capazes de promover o esperado protagonismo local e a sustentabilidade do projeto. Trata-se do conhecimento de dinâmicas e instrumentos descritos no capítulo anterior, que promovem a produção coletiva de questões e de respostas a elas, tais como diagnósticos participativos, avaliação de dados qualitativos e realização de enquetes. O curso de DC, como aliás todas as capacitações promovidas ou apoiadas pela RENAS, visa então introduzir esta concepção de “projeto”, isto é, de ação planejada e monitorada, bem como difundir algumas noções elementares de técnicas de intervenção por meio de atividades práticas. Supõe-se, portanto, que se os princípios gerais e as técnicas para a promoção do desenvolvimento comunitário forem assimilados e adotados, então a ação social cristã será melhor promovida.

Dentre o repertório de ferramentas para a promoção do desenvolvimento comunitário, uma atividade intitulada *Projeto Semente* ocupa lugar de destaque, tendo sido o principal exercício prático do curso de DC acompanhado em minhas atividades de pesquisa. Poder-se-ia definir o *Projeto Semente* como uma ação de pequena escala (“simples e breve, pequena e descomplicada”) capaz de causar impacto positivo na localidade onde é realizada. Daí a alusão à semente de mostarda, diminuta em sua dimensão, porém grande em potência:

31 Outra parábola lhes propôs, dizendo: O Reino dos céus é semelhante a um grão de mostarda que um homem, pegando dele, semeou no seu campo;
32 o qual é realmente a menor de todas as sementes; mas, crescendo, é a maior das plantas e faz-se uma árvore, de sorte que vêm as aves do céu e se aninham nos seus ramos (Mateus 13, 31-32)

Segundo os ministrantes do curso, um de seus objetivos é demonstrar, especialmente (mas não exclusivamente) aos não membros das igrejas locais, “o amor de Deus”, preferencialmente envolvendo-os nas etapas de planejamento e execução do *Projeto Semente* e não apenas destinando-lhes os resultados do projeto. Tal intenção “de transformação espiritual pela demonstração do amor divino” não deve ser, no entanto, separada do propósito de transformação das suas condições de existência já que, segundo a teologia à qual este projeto está vinculado, evangelização e assistência são como “as duas asas de um avião”: são feitas da mesma matéria, cumprem uma mesma tarefa porque são interdependentes e não podem ser separadas sem prejuízo ao funcionamento da aeronave.

Não se trata, pois, de acordo com o entendimento destes pesquisados, de promover a ação social para evangelizar. Tal concepção é tida como proselitista, logo arcaica e errônea, porque privilegia apenas uma dimensão (o ser espiritual) e não o homem integral.

Tampouco se trata de abandonar a dimensão espiritual, o que teria sido o grande equívoco das abordagens teológicas “marxistas” (como classificam, notadamente, a Teologia da Libertação), segundo o que pude apurar junto aos pesquisados em diversas situações de trabalho de campo.

O *Projeto Semente* caracterizar-se-ia por ser uma ação efetuada prioritariamente com recursos locais, tendo em vista que “o impacto do [...] serviço é proporcional ao sacrifício” (Moffitt; Tesch, s/d, p. 245), ou seja, “maior sacrifício resulta em maior impacto no Reino” (*idem*, p. 247). Demonstrar disposição para o “sacrifício” é, portanto, o primeiro passo a ser dado de acordo com esta concepção de intervenção social. Outro pressuposto é o de que a autonomia da igreja local deve ser preservada frente a eventuais colaboradores do projeto. Nesta mesma linha de raciocínio, a autonomia da “comunidade” deve ser igualmente preservada em relação às igrejas locais e seus parceiros. Se o que se pretende é, em última instância, promover o protagonismo local, espera-se que desde o início da ação prevaleçam os interesses locais sobre os externos. Por fim, os recursos externos devem ser utilizados para multiplicar recursos já existentes na “comunidade”. A expectativa é a de reconhecer a potencialidade dos recursos locais, numa clara ação que visa positivar aquilo e/ou aqueles que geralmente são percebidos ou se definem como destituídos de capacidades e habilidades.

As orientações dadas por Marcel quanto ao uso de recursos articularam e reproduziram, em novos termos, os pressupostos normativos mencionados quando de sua exposição da concepção de desenvolvimento comunitário orientadora das ações de parcela dos protestantes brasileiros. Sistematizadas estas diretrizes, de algum modo já anunciadas por meio das preleções bem como pela análise do vídeo, restava verificar, por meio de prática, em que consistia o planejamento e a execução de um *Projeto Semente*.

Tão logo um dos ministrantes concluiu a explanação sobre as características gerais do projeto, o grupo de participantes recebeu rápidas orientações quanto ao preenchimento de uma planilha de planejamento da atividade, na qual se destacavam os seguintes itens: a necessidade observada no local de intervenção, quais versículos poderiam ser associados àquele projeto, como o projeto seria nomeado, detalhamento das atividades planejadas, rol das pessoas responsáveis e de suas respectivas tarefas, cronograma das atividades, relação dos resultados esperados e dos indicadores de avaliação do impacto.

Os participantes foram organizados em seis grupos formados de modo aleatório (em média com oito integrantes cada), recebendo a incumbência de sair a campo e “identificar sinais da queda e sinais do Reino”, lembrando sempre que “já existem coisas acontecendo na comunidade, eles já tem estratégias de sobrevivência”. O que seria feito a partir de então era

“espiar a terra”, antes de propriamente planejar e executar a ação de intervenção. Ao final de cada atividade de campo, o grupo deveria expor para os demais quais tinham sido suas observações e decisões acerca da atividade a desenvolver. Para isso, cada grupo deveria escolher um líder para lhe representar nas diferentes plenárias ao longo do curso de DC. Também deveria escolher um tesoureiro a fim de gerenciar os recursos e prestar contas dos recursos obtidos e gastos. Cada grupo recebeu a quantia de quinze reais para gastar com o projeto, sendo proibido dispor de recursos próprios para complementar o orçamento. Cada uma destas tarefas carrega consigo uma lição implícita.

A primeira delas diz respeito aos processos decisórios e a representatividade. Esperava-se que todos os grupos fossem capazes de eleger seu representante de modo democrático, ou seja, que diferentes candidatos pudessem concorrer ao posto e que sua escolha se desse por eleição ou, na ausência de concorrentes, que houvesse aclamação. Almejava-se que o representante eleito ou aclamado atuasse efetivamente como porta-voz do grupo, ou seja, que levasse à plenária as decisões de sua equipe, jamais opiniões pessoais. Pretendia-se, sobretudo, que o líder escolhido tivesse capacidade para mediar os debates internos ao grupo: o “bom líder” ouviria todos os argumentos, garantiria espaço para os contra-argumentos e auxiliaria a equipe na tarefa de produção de consensos. Por fim, ele organizaria o trabalho, delegando tarefas sem abster-se de participar efetivamente de seu cumprimento.

A lição seguinte relaciona-se à importância atribuída à organização do trabalho e à transparência na gestão dos diferentes recursos. Para além dos casos nos quais há, efetivamente, corrupção e desvio de verbas - lembrando que se acompanhou no semestre anterior a esta edição do curso o pedido de prorrogação da CPI das ONG's, presidida pelo Senador Heráclito Fortes (DEM-PI), em meio à discussão sobre a MP 446, que anistiava entidades filantrópicas suspeitas de irregularidades - admite-se que muitas organizações ainda não estão familiarizadas com sistemas de demonstração contábil. A presença de um tesoureiro na equipe e a feitura de uma planilha para demonstração das receitas e despesas lembrava a todos que é fundamental que as organizações mantenham registros fidedignos de toda a movimentação financeira, inclusive para que possam assegurar o repasse de outros recursos.

A última das lições relaciona-se muito diretamente aos pressupostos do “Projeto Semente”. A reação imediata de muitos dos participantes foi considerar muito baixo o montante de R\$ 15,00. “Não dá para fazer nada!” - foi o que mais se ouviu quando da declaração deste valor. Mas o propósito do exercício era justamente o de instigar os participantes a reconhecer, primeiramente, que não é necessário um grande volume de

dinheiro para “demonstrar o amor de Deus”; em segundo lugar, deveriam reconhecer a importância dos recursos locais, “onde menos, muitas vezes, é mais”; deveriam reconhecer, sobretudo, a necessária dimensão do “sacrifício”, que significa, em outros termos, entrega pessoal: doação de suas habilidades, doação de seu tempo, doação de sua força de trabalho, doação de sua capacidade de mobilização e de “evangelização”, em suma.

Todos os grupos foram levados a um mesmo bairro de Araçariguama, sem saber ao certo onde atuariam e tampouco conhecendo a área de atuação dos demais grupos. A cada grupo foi indicada pela coordenação da atividade um pequeno trecho, algo como duas ou três quadras, no qual o grupo deveria atuar como “observador” daquela realidade. Cada grupo teve total autonomia para decidir qual a melhor estratégia de observação: se todos os integrantes deveriam permanecer juntos para proceder à observação ou se deveriam formar grupos menores e atribuir a cada subgrupo tarefas específicas. Também o entendimento acerca de em que consistiria a tarefa de observação variou de grupo para grupo: alguns apenas observaram de modo assistemático o que viram nas ruas; outros tomaram notas, fizeram registros audiovisuais ou ainda conversaram com os moradores a fim de identificar as queixas mais comuns e passíveis de soluções “simples e breves”, de acordo com os princípios do “Projeto Semente”.

O grupo no qual estava inserida era, em sua maioria, constituído por jovens missionários, todos alunos do *Curso de Preparo Missionário* (CPM), oferecido pelo Seminário do Vale da Benção¹⁶⁹. Frequentavam o curso de DC porque a atividade foi assumida como crédito obrigatório para a formação missionária. Além destes quatro missionários, duas mulheres e dois homens, o grupo ainda contava com outras três integrantes que, de algum modo, já estavam envolvidas com trabalhos em organizações sociais vinculadas a igrejas evangélicas. Uma delas acumulava experiências como coordenadora de atividades assistenciais em uma organização social evangélica em Curitiba, Paraná; as outras duas atuavam como educadoras sociais em projetos sociais desenvolvidos em municípios da

¹⁶⁹ O Vale da Benção (AEBVB) abriga um seminário que, além de oferecer cursos teológicos - *Curso Superior de Teologia* e *Curso Teológico Modular* - promove o *Curso de Preparo Missionário* (CPM), o curso de capacitação em *Teopsicoterapia como processos terapêuticos para redescobrir habilidades e vocações pessoais* e a *Pós-graduação em inteligência multifocal aplicada à gestão de pessoas*. Especificamente o CPM tem por objetivo oferecer o “preparo necessário para ser obreiro em outra cultura e ajuda a dar passos definidos para o campo missionário” (*homepage* do Vale da Benção, s/d, p. 5). O curso tem duração de cinco meses, sendo os quatro primeiros realizados no Vale da Benção, onde são ministrados os cursos regulares; o último é dedicado à participação em um “projeto evangelístico em outro país da América Latina” (*idem*), atividade viabilizada através de uma parceria do Vale da Benção com a *Missão Antioquia*. O formato do CPM, aliás, é bastante próximo ao instituído pela Escola de Treinamento e Discipulado da agência missionária JOCUM, nos idos dos anos 1970.

Região Metropolitana de São Paulo. De todos os integrantes da equipe, incluindo-se os jovens missionários, apenas uma delas conhecia de antemão a literatura que versa sobre a Missão Integral. Todos ali conheciam meus interesses de pesquisa, o que, de algum modo, isentava-me de participar efetivamente das tomadas de decisão do grupo e, ao mesmo tempo, justificava minha presença na equipe.

Fomos contemplados com uma área na qual havia um pequeno número de residências, quando comparado aos demais casos, pelo que se pode deduzir a partir dos relatos nas plenárias. Nossa área contava cerca de trinta pequenos terrenos, havendo em quase todos eles mais de uma residência, algo verificado pela quantidade de entradas independentes em cada construção – algo que não fora observado pelo grupo. A quase totalidade das moradias seguia o padrão de autoconstrução, sendo frequente encontrar habitações ainda em processo de edificação ou acabamento. Nas proximidades havia alguns comércios locais, bem como uma igreja de orientação pentecostal.

A grande vedete da área era, contudo, um campo de futebol, onde outrora jogava o principal time de futebol da cidade; após a construção de uma nova sede para o time local, o antigo campo foi destinado ao futebol de várzea. Com o passar do tempo, a manutenção deixou de ser feita e, por consequência, apesar de suas amplas dimensões, o campo sofreu uma drástica diminuição por enfrentar sérios problemas de drenagem da água, a ponto de obrigar os moradores a alterarem a disposição das traves a fim de evitar o lamaçal de parte do campo. Dada a disposição assimétrica da trave e a redução da área do campo, praticamente inviabilizou-se, assim, a ocorrência de partidas de futebol.

8. Teatro pedagógico

A presença do lixo espalhado pelo campo e a quantidade de sacos de lixo próximos aos portões foi o que, de longe, mais chamou mais a atenção dos participantes da equipe que acompanhei. Posteriormente, ouvindo o relato das outras equipes, pude perceber que o tema da limpeza urbana também foi bastante discutido pelos demais participantes do curso. Nos anos anteriores outros grupos que realizaram *Projeto Semente* naquela mesma área igualmente preocuparam-se com a questão da limpeza urbana. Alunos da edição de 2008 teriam sido os responsáveis pela colocação de lixeiras coletivas, feitas de tambores de plástico serrados na vertical e dispostos sobre palanques de madeira, em lugares por eles considerados estratégicos, isto é, fora do alcance de animais domésticos e maximamente afastados das

moradias. Esta foi a solução por eles pensada para evitar o acúmulo de detritos próximos às residências, o mau cheiro, a proliferação de insetos e toda a sorte de doenças que o lixo poderia provocar nos humanos e nos animais.

Em virtude destes tambores não terem sido devidamente perfurados, contudo, as lixeiras não tardaram a acumular água contaminada pelo lixo, atraindo insetos e produzindo mau cheiro. Muitas pessoas também não conseguiam deixar o lixo nestes recipientes, seja porque não conseguiam levantar peso, seja porque sentiam dificuldades ao se locomoverem até a nova lixeira, distante de suas casas. Além disso, por não ter sido devidamente identificada como receptáculo de lixo, algumas pessoas apontavam os barris cortados ao meio e perguntavam aos moradores, em tom jocoso, se aquele objeto era a nova churrasqueira da rua. Tais incômodos e pilhérias fizeram com que os moradores gradativamente deixassem de utilizar as improvisadas lixeiras e voltassem a dispensar o lixo em sacos plásticos deixados ao rés do chão, próximo aos portões, como de costume.

O grupo no qual estava inserida concluiu que a sujeira observada pelas ruas espelharia a sujeira no interior das residências, algo que teria sido testemunhado pelo motorista que nos conduziu até o local, mas que não foi, em absoluto, verificado pelos membros da equipe. Os integrantes do grupo, na maior parte do tempo, limitaram-se a caminhar, em silêncio, rua acima e rua abaixo, levando ao pé da letra, por assim dizer, a orientação de observar a realidade do local. Somente ao final do período de observação é que uma ou outra pessoa da equipe conversou com alguns moradores, isto porque nossa presença na rua despertou atenção e não tardou sermos inquiridos quanto aos nossos propósitos ali na região. Tais conversas, no entanto, não ultrapassaram os limites dos portões, não sendo possível, portanto, dispor de dados a respeito da higiene no interior das casas, mas apenas presumir quais seriam as condições de limpeza em função de uma livre associação de representações.

A sujeira observada pelas ruas indicaria, ademais, o distanciamento em relação ao plano divino original. Deus teria feito o homem e o mundo à sua imagem e semelhança; pobreza, miséria e sujeira não correspondem a esta imagem de perfeição e plenitude, mas indicam, pelo contrário, a prevalência do Mal. É a própria relação entre Deus e homem que é posta em risco por ocasião da falta de higiene, afinal, descuidar do corpo e do meio ambiente significa desrespeitar o mandamento de tomar posse da criação divina e dedicar-lhe atenção porque são coisas sagradas. A ênfase concedida à sujeira da “comunidade” advém, portanto, da pressuposição do risco que ela acarreta à saúde e, sobretudo, à desestabilização dos laços que unem os homens a Deus. Critérios sanitários e religiosos sobrepõem-se, portanto.

Da avaliação primeira acerca da quantidade de sujeira espalhada pela rua e da cadeia de generalizações por ela suscitada (qual seja, de que todas as crianças da área estavam muito sujas e que, portanto, os moradores da área desconheceriam noções básicas de higiene pessoal) originou-se a ideia norteadora do *Projeto Semente* a ser desenvolvido pelo grupo: uma encenação que permitisse explorar o tema, ensinar noções de asseio e conscientizar a todos sobre a importância da higiene para a promoção da saúde. A justificativa para a adoção do teatro como técnica de intervenção foi a de que a encenação consistiria em um meio lúdico para *conscientizar* os moradores dos perigos provocados pela inobservância de determinados padrões de limpeza.

Observo que a sugestão da encenação partiu de Cristina, uma jovem missionária formada em magistério e graduada em curso da área de Saúde - o que explica, em grande parte, seu interesse pelas questões relacionadas à saúde e pela indicação do teatro como técnica de mobilização e ensino, no que foi fortemente apoiada por outras integrantes com perfil escolar semelhante ao dela. Enquanto o grupo ainda avaliava a sugestão do tema e da técnica, Cristina fez circular uma primeira (e, praticamente, a definitiva) versão do roteiro da peça e, tanto em função desta sua agilidade, quanto pela ausência de alternativas a sua proposta, o grupo acatou o tema e a sugestão de realização da peça teatral voltada ao público infantil da região.

Isso não significa não ter havido certo desconforto tanto em relação à escolha da higiene como “necessidade local”, quanto em relação aos procedimentos de decisão dos rumos do projeto. A inevitável comparação com as ideias e procedimentos de outras equipes levou ao questionamento dos rumos tomados pelo grupo, sobretudo por parte de Marcelo. Primeiramente por meio de conversas paralelas, “ao pé do ouvido”, depois publicamente, em reunião do grupo, Marcelo apontou que não havíamos indicado formalmente quem assumiria os papéis de representante e tesoureiro da equipe, nem tínhamos discutido satisfatoriamente as atividades de nossa intervenção.

Em outras palavras, Cristina nos representava de fato, mas não de direito. Isto não seria efetivamente um problema, caso seguisse com todo o protocolo da liderança, que era o de distribuir tarefas de acordo com as competências e interesses dos membros da equipe, propor e acompanhar a execução de um cronograma de atividades e, sobretudo, convidar a todos, especialmente nos momentos iniciais e finais de todas as atividades, a orarem. Tais momentos, tidos por todos como vitais para a conquista de “discernimento” para o planejamento e execução das ações, em momento algum tinham sido propostos por Cristina - nem por outro membro da equipe, diga-se de passagem.

Também o fato de ela ter se antecipado e rascunhado, sozinha, o roteiro da peça causou estranhamento, muito embora ninguém tenha tocado explicitamente neste assunto quando nos reunimos para discutir os rumos do *Projeto Semente*. O caminho encontrado por Marcelo para invalidar a atitude de Cristina foi atacar sua proposta, elencando as dificuldades inerentes à abordagem de um tema tido como tão delicado e íntimo: a higiene corporal. Sentir-se-iam ofendidas as mães daquelas crianças quando os pequenos fossem questionados se tomavam banho todos os dias? As crianças ficariam ou não constrangidas?

Por meio destas questões o jovem missionário, a esta altura já encontrando muito mais apoio que no início de sua explanação, pôs em dúvida a impressão generalizada de sujeira, apresentando outros parâmetros de limpeza e poluição a partir de sua experiência de vida, qual seja, a de ter vivido, em virtude de sua condição de ex-usuário de drogas ilícitas, em condições muito mais precárias que aquelas do bairro visitado. O jovem missionário teceu, inclusive, hipóteses que depois seriam confirmariam: a quantidade de sacos de lixo dispostos na rua estava relacionada à passagem do serviço de coleta de lixo, agendada para horas seguintes à da observação feita pelo grupo.

Marcelo e Cristina estabeleciam vínculos muito distintos com o projeto missionário. Ele chegou ao CPM após passar por um processo de conversão, atribuindo a este momento decisivo a sua saída das ruas e o abandono dos vícios; ela, filha de um bem situado pastor de uma igreja no interior do Paraná, buscava ampliar seus conhecimentos sobre o fazer missionário e, por isso, procurou o Seminário. Em tom de desabafo, Cristina comentou comigo, quando lhe perguntei sobre seu interesse no CPM, que havia uma grande expectativa de que ela desse prosseguimento à obra de seu pai, daí seu investimento em curso de formação missionária. Sua vocação era mediada, portanto, pelos constrangimentos familiares, pela reputação da família e pela premência do serviço humanitário, que também forjou, de algum modo, suas escolhas acadêmicas.

Marcelo, por sua vez, abraçava a atividade missionária com a perspectiva de quem foi, um dia, alvo destas ações. O aprendizado das rotinas democráticas tinha se iniciado alhures, quando ele próprio começou a frequentar os grupos de ajuda a toxicômanos e onde todos exercitam o direito de falar e ouvir. Ademais, a experiência próxima com a pobreza e seu trânsito por diferentes “comunidades” produzia-lhe um estranhamento muito diverso daquele sentido por Cristina. Poder-se-ia afirmar que na perspectiva de Marcelo, Cristina poderia sentir, no limite, simpatia pelos necessitados. Empatia, como ele sentia, jamais.

Os argumentos de Marcelo, que ao mesmo tempo positivavam a região visitada e relativizavam os parâmetros adotados na primeira avaliação que o grupo fez, surtiram efeito.

Ao cabo das várias discussões suscitadas, o grupo então promoveu uma votação e outra jovem missionária foi conduzida ao posto de responsável pelo *Projeto Semente*. Lúcia, que tinha se juntado ao grupo ao longo deste processo, tinha credenciais para tal função, tanto em virtude de seu posicionamento durante a discussão, favoráveis aos argumentos de Marcelo, como por ser a segunda vez que participava da execução de *Projeto Semente*. Porém, assumindo tal posição já em pleno andamento do projeto, sua atuação sofreu limitações e, na prática, as atribuições de todos permaneceram idênticas às aquelas anteriores a esta reunião.

Apesar das ponderações de Marcelo, reforçadas pelos comentários recebidos durante a exposição do projeto em uma das plenárias, a ideia do teatro foi mantida. Isto ocorreu, inclusive, pela ausência de projetos alternativos e viáveis, já que única outra ideia posta em discussão - a criação de uma escolinha de futebol, atendendo a uma demanda dos garotos que brincavam no campo e com os quais Marcelo, especificamente, havia conversado na fase de observação - mostrou-se inviável na avaliação do grupo, que alegou não dispor nem de recursos nem de tempo para executar este novo projeto.

Acrescentou-se à proposta da breve encenação a realização de um mutirão de limpeza no campo de futebol, atividade que deveria ser seguida de algumas dinâmicas de grupo com as crianças e distribuição de guloseimas - “para atrair a criançada”, explicaram-me. Sob a recomendação de que as questões de higiene deveriam ser tematizadas com muito humor e leveza, sem o estabelecimento de relações diretas com o asseio das crianças, decidiu-se que todos os membros da equipe atuariam no projeto com fantasias ou, ao menos, com os rostos maquiados. Tais elementos reforçariam, segundo a ótica destes participantes, o aspecto lúdico com que se pretendia abordar a questão, além de auxiliar os membros do grupo na atração de um maior número de crianças para a atividade.

A estratégia do uso das fantasias e maquiagens, ao lado da distribuição de doces e das pinturas faciais promovidas pela equipe nas crianças, mostrou-se eficaz e mobilizou cerca de quarenta crianças e quinze adultos. Especialmente diante deste número, bem como da constatação de que a grande maioria das crianças participou de modo bastante ativo no mutirão de limpeza do campo de futebol, a avaliação que o grupo fez de seu projeto foi extremamente positiva e contou com a anuência final da equipe coordenadora do curso de DC.

9. *Necessidades locais e interesses*

Observo que a questão da limpeza urbana também foi alvo do *Projeto Semente* elaborado por outras equipes. Uma delas também tratou diretamente do tema: enfocando a população adulta, planejou a distribuição de *kits* de coleta de entulho, compostos por um folheto explicativo, um par de luvas e um saco plástico foram montados e distribuídos nas casas. Em outros dois grupos, muito embora a questão da limpeza urbana não tenha constituído o foco dos projetos, compunha o rol de ações necessárias para atingir os objetivos. Um dos projetos, dedicado à eliminação de focos da dengue e à revitalização de uma praça, previa a retirada de entulhos acumulados e a utilização de parte destes materiais, especificamente de garrafas PET, para a constituição de canteiros em torno da praça.

Outro grupo identificou como principal problema de sua área a sinalização viária. Através de abordagem casa a casa tomaram conhecimento que a ausência de faixas de pedestres e da indicação de lombadas era causa provável de um elevado índice de atropelamentos no local. O projeto desenvolvido por esta equipe consistiu em promover a pintura das vias públicas (sinais de atenção, sinalização da lombada e pintura das guias, em total conformidade com as diretrizes de sinalização pública) e desbastar da vegetação nas áreas próximas à rua que, naquela ocasião, invadia o espaço das exíguas calçadas. Para isso, o grupo percorreu órgãos públicos a fim de obter as autorizações necessárias para pintar as faixas na rua, bem como recorreu à iniciativa privada a fim de obter as tintas específicas e demais materiais de pintura para a execução do projeto. De todas, foi a equipe que mais recursos (humanos, financeiros e materiais) locais mobilizou, mais parcerias estabeleceu e isto se explica, ao menos parcialmente, por ser a equipe composta pelo maior número de pessoas já envolvidas com projetos de médio e grande porte e, portanto, com certa experiência neste tipo de intervenção.

Duas outras equipes, por sua vez, dedicaram-se menos à intervenção direta do estilo “façamos juntos” e mais àquilo que consideraram ser os instrumentos adequados para que os moradores pudessem, em ocasiões futuras, resolver os problemas identificados na sondagem inicial. Um grupo preocupou-se com os problemas advindos do fato de a localidade não dispor de um sistema de endereçamento reconhecido pelos Correios, tendo por consequência uma série de dificuldades para recebimento de correspondências pessoais e comprovação de residência no município, o que, por sua vez, limita o acesso a serviços públicos, por exemplo.

Após conversa com os moradores e com funcionários da agência de Correios mais próxima, deram início a um abaixo-assinado, cujo texto foi redigido pelos membros da equipe. Noto que o representante deste grupo participa da *Rede Fale*, um projeto que envolve sobretudo jovens universitários e que tem no envio de cartões postais o seu meio preferencial de manifestação pública - os cartões são endereçados a representantes do Poder Público - em prol de causas que são periodicamente eleitas para oração e mobilização. Não casualmente, portanto, os problemas advindos do acesso irregular às correspondências tenham sido alvo da ação.

Outra equipe decidiu, segundo as palavras de seu representante, “levantar uma liderança comunitária”, após ter observado as diversas carências da região que, ano após ano, de acordo com os relatos obtidos, permanecem sem solução, como ruas sem pavimentação e falta de canalização de córregos que passam pela região. O grupo decidiu convocar uma reunião com os moradores a fim de mobilizá-los para que, eles próprios, tomassem a frente das reivindicações. Escolheram como local de reunião a casa de um dos moradores mais conhecidos da região – o senhorio de algumas casas alugadas naquele bairro – e na ocasião ministraram uma palestra sobre noções básicas de direito, deixando-lhes um modelo de petição para reivindicarem melhorias estruturais na região. Também neste caso sublinho que a iniciativa da mobilização e a redação de uma petição se deveram, especialmente, à presença de um bacharel em Direito nesta equipe.

Este conjunto de ações dimensiona a heterogeneidade das práticas que podem e costumam ser indexadas às noções de desenvolvimento comunitário e de ação social, muitas delas resultantes de experiências preliminares dos agentes envolvidos e secundariamente das lições aprendidas durante a capacitação. Notadamente o processo de identificação coletiva das “necessidades locais” e a produção de respostas aos problemas identificados em cooperação com o público-alvo mostrou-se mais ou menos afinado com a proposta de “desenvolvimento comunitário” em uma relação direta com os *interesses* dos agentes. Em razão de suas trajetórias, marcadas pela formação escolar, escolhas profissionais, vínculos de trabalho e pertencimento religioso, alguns alunos do curso mostraram-se mais “abertos” que outros às ideias de intervenção social presentes na proposta de desenvolvimento local defendida por RENAS e seus parceiros.

A apropriação desigual seja das diretrizes do *Projeto Semente* (e, por extensão, da perspectiva da Missão Integral), seja dos conhecimentos técnicos que norteiam algumas de suas ações, é percebida pelos coordenadores do curso de DC e da própria RENAS como inerente ao processo de capacitação. Considera-se que cada participante é dotado de diferentes

talentos, que os processos de aprendizagem se dão em temporalidades distintas e, sobretudo, que são inúmeros os caminhos que conduzem a um trabalho abençoado; o *Projeto Semente*, por sua vez, é tratado, antes, como inspiração, não como uma camisa-de-força, um modelo a ser reproduzido tal e qual em todo e qualquer contexto.

A expectativa dos coordenadores é que, ao longo do tempo, as ações de intervenção sejam aprimoradas com vistas a ampliar seus efeitos; daí a importância da promoção de atividades contínuas e diversificadas com o fim último de *sensibilizar* os participantes, de demonstrar, pelo testemunho, que a assistência é um ato de demonstração prática dos ensinamentos de Jesus e oferecer instrumentos que possam aprimorar os resultados dos projetos, sem jamais perder de vista o vigor do Evangelho.

Não é incomum, portanto, ouvir relativizações acerca da importância das metodologias e técnicas de pesquisa participativa, de modo a justificar a não adesão ou a adesão parcial à agenda de capacitação desenhada pela coordenação da rede nacional. Organizações de grande porte seriam muitas vezes percebidas por agentes vinculados a igrejas locais e organizações de menor porte como excessivamente profissionalizadas: as equipes locais de intervenção destas grandes organizações estariam mais preocupadas em dar conta de suas tarefas que de demonstrar, pelo seu testemunho pessoal, o poder de Deus.

Seguindo esta linha de raciocínio, o pragmatismo das ações e a burocracia representariam, pois, riscos à proposta de Missão Integral, uma vez que a dimensão espiritual seria relegada a um segundo plano. As organizações de menor porte olhariam para as grandes e comumente diriam: “Eu não quero ser como ela”. Olhariam, pois, com certa desconfiança para determinadas metodologias de trabalho e instrumentos de produção de dados, assumindo que elas não se aplicam a toda e qualquer circunstância. Disto resulta a importância da sequência quase interminável de capacitações por que passam os agentes: é sempre oportuno trocar experiências e demonstrar, na prática, como a promoção de justiça pode se beneficiar com a adoção de novos parâmetros de ação social.

Para concluir, sublinho o quanto a exortação à prosperidade e à justiça em cada contexto funda-se em uma noção similar de “sacrifício”, isto é, no entendimento de que a doação de si, por meio de seus bens (conhecimento, recursos financeiros, capacidade de mobilização de outras pessoas e, sobretudo, do tempo livre), propicia as condições para a demonstração de uma fé, para a obediência a preceitos éticos e para multiplicação das graças e bênçãos, para si e para outrem. As práticas de assistência produzidas em ambos os contextos são profundamente afinadas, não obstante estejam articuladas a discursos teológicos distintos;

elas correspondem a disposições cristãs compartilhadas, que impelem estes diferentes agentes a um esforço que, julgam eles, muitas vezes estar além de suas forças e capacidades.

No contexto da RENAS, o “sacrifício” proposto também envolve a administração do tempo livre, uma vez que o *Projeto Semente* é uma ação extraordinária, a qual deve, portanto, ser executada fora do âmbito dos projetos regulares. Envolve, portanto, a renúncia ao descanso e ao convívio familiar. Sacrificar-se envolve também a saída de uma “zona de conforto” e, muitas vezes, a inversão de posições: aquele que é normalmente servido põe-se no lugar de quem geralmente serve. Distribuir café em um terminal rodoviário durante uma madrugada fria, pintar muros e paredes de uma creche pública, capinar o entorno de um passeio: muitas edições do *Projeto Semente* envolvem tarefas e esforços físicos que os missionários e técnicos não realizam habitualmente.

A assistência promovida pelos evangelistas da IURD é uma extensão do “desafio” proposto no altar. Dispor-se a atender gratuitamente adultos e crianças, no tempo livre, é também uma forma de “sacrifício”: tempo é dinheiro, no sentido mais amplo que se pode dar ao ditado popular. O tempo é, ele próprio, uma moeda com a qual se pode lançar “desafios”. O tempo livre usado em prol de outrem ganha novas qualidades; não é tempo perdido, mas um “investimento” em “fazer o bem”, isto é, em esforços no sentido de “parar o sofrimento”, próprio e alheio.

Considerações finais

A Igreja Universal do Reino de Deus e a Rede Evangélica Nacional de Ação Social, assim como diversas outras igrejas e organizações de caráter religioso, frequentemente ressaltam a extensa capilaridade de suas redes e a consequente capacidade de seus agentes chegarem a localidades “onde o Estado não chega”. A prestação sistemática, gratuita e contínua de ajuda a membros da comunidade religiosa e, sobretudo, às “comunidades pobres”, resulta no reconhecimento da utilidade pública de igrejas e organizações civis de orientação religiosa sem fins lucrativos, inclusive por meio da atribuição de títulos que certificam estas qualidades. A assistência por eles promovida seria, portanto, um elemento chave para a definição de determinadas relações com o Estado e demais espaços institucionalizados da política e justificaria, aos olhos destas organizações, sua participação em instâncias de negociação política, sejam elas os partidos políticos ou os conselhos da administração pública.

Meu ponto de partida foi tomar esta proposição como um fragmento de um discurso mais amplo, voltado não apenas à interlocução com o Estado, mas também ao diálogo com diversos outros agentes. Ou seja, à interlocução em uma arena pública de debates, a esfera pública. O esforço empreendido ao longo desta tese foi revisitar, à luz da etnografia, o fragmento acima, destacando seus quatro eixos de argumentação: a “tradição de obras sociais”, a construção de redes de relações, o domínio de um “saber fazer” e a atenção às “comunidades”.

O êxito na indicação de representantes para tomar assento em diferentes instâncias consultivas ou em pleitos legislativos, de um lado, e a própria afluência de agentes em torno das práticas de assistência que foram objeto desta etnografia foram assumidos neste trabalho como elementos que permitem inferir o *reconhecimento* público atribuído às organizações pesquisadas e, notadamente, aos argumentos por eles produzidos e lançados na esfera pública. Tal escolha leva em consideração a valorização atribuída pelos agentes pesquisados a estes dois grupos de interlocutores: os agentes do Estado, de um lado, e os agentes religiosos, de outro. Certamente a etnografia instiga a novas pesquisas que se debrucem especificamente sobre esta questão; reconheço, portanto, que seria bastante oportuno desenvolver instrumentos metodológicos específicos com os quais fosse possível produzir outras inferências a respeito

da ressonância dos argumentos religiosos na esfera pública, tomando a descrição de controvérsias políticas como eixo da análise, por exemplo.

Assumi, contudo, que a primeira das tarefas a ser executada em um programa de pesquisas voltado à compreensão de mediação de sentidos produzida por agentes religiosos na esfera pública seria reconstituir, ainda que de modo fragmentado e parcial, os processos de formação destes agentes; seria necessário, portanto, olhar para as práticas de assistência por eles produzidas a fim de depreender as *disposições* que estruturam seus esquemas de percepção e ação. Ao voltar a atenção às práticas atravessadas pelos quatro eixos discursivos acima destacados, pude então lançar luz sobre os modos particulares, mas profundamente afins, de reivindicação de reconhecimento e voz ativa na produção de discursos sobre o social por parte de agentes religiosos geralmente observados como radicalmente opostos - mesmo porque, eles próprios, assim se apresentam a seus interlocutores e sustentam estas diferenças nos debates nos quais se lançam.

Efetivamente há muitas distinções que permitem opor IURD e RENAS, quando observadas desde as suas filiações teológicas ou de configurações sociológicas, devidamente destacadas ao longo da tese. Ao propor um deslocamento da análise do plano das instituições para o de seus agentes e suas práticas foi possível, porém, instituir uma nova posição de observação e desde aí construir, etnograficamente, alguns processos que resultam nas reiteradas distinções entre as duas organizações, avaliando o intenso fluxo de significados conferidos às práticas de assistência entre os dois contextos de ação a partir do agenciamento de códigos compartilhados.

Amparada pela abordagem desenhada por Habermas formulei a hipótese de que a assistência, o fio condutor desta construção discursiva, seria uma espécie de baliza que permite atribuir verossimilhança a determinados posicionamentos públicos, dado que a assistência faculta conexões muito singulares entre diferentes campos discursivos (como religião, direito, política e economia) e que, quanto mais complexas forem estas conexões, maior abrangência terá a argumentação e, por consequência, tanto maior será a probabilidade de ela ser levada em consideração na esfera pública.

Elementos oriundos da teoria da prática formulada por Bourdieu pareceram-me particularmente produtivos para enfrentar esta questão, ao introduzir como ferramentas analíticas as noções de agente e, sobretudo, a de *disposições*. Como destacado no Capítulo I, a esfera pública se realiza nas múltiplas interações os agentes, que ali lançam seus argumentos carregados de *interesses* diversos, desde posições distintas. Em outros termos, ainda que a condição para enunciação na esfera pública seja postular a universalidade de acesso a este

espaço de argumentação, não se pode desconsiderar que os agentes acessam diferentemente os repertórios com os quais compõem suas práticas e argumentos.

A fim de sistematizar algumas das contribuições que o trabalho etnográfico realizado a partir desta abordagem oferece aos estudos sobre assistência, em especial sobre a assistência religiosa, bem como sobre a relação entre religião (protestante e pentecostal) e esfera pública inicialmente gostaria de explicitar alguns diálogos que, ao longo da tese, permaneceram em baixo relevo para, em seguida, revisitar algumas proposições da tese.

Expressiva parcela da literatura produzida sobre o protestantismo - quer sobre a vertente histórica, quer a respeito do pentecostalismo - tem se dedicado a explorar as experiências religiosas dos fiéis, ou então, a arquitetura discursiva dos rituais e das prédicas dos especialistas religiosos, tomando as mais altas posições na hierarquia religiosa como objeto de privilegiada análise. Neste amplo conjunto de pesquisas, o lugar ocupado por evangelistas, missionários e técnicos evangélicos como agentes de mediação de sentidos é ainda insatisfatoriamente explorado - ou ainda menos explorado que nos estudos dedicados ao catolicismo. A tese, neste sentido, pretendeu oferecer uma contribuição etnográfica para a compreensão das relações engendradas nestas posições de mediação a partir das quais estes agentes mobilizam determinados conhecimentos e executam suas ações.

Para o conjunto específico de pesquisas que teve a promoção de assistência em âmbito religioso como seu objeto, principal ou secundário, de análise, a presente tese também oferece alguns contributos. Um deles consiste em estender para um maior número de contextos de ação a conclusão de Conrado (2006), que tomou as iniciativas da RENAS e de outras agências paraeclesiais como uma nova “modalidade de engajamento social dos evangélicos”, ou ainda, uma das “formas contemporâneas de ação social dos evangélicos” marcada por uma “crescente preocupação com os valores de participação cívica” (Conrado, 2006).

O diálogo proposto pela RENAS, na perspectiva adotada pelo autor, não seria (prioritariamente ou exclusivamente) orientado para outras religiões, mas sim para a sociedade civil ou, mais precisamente, para outros movimentos cívicos com os quais RENAS e demais ONG's interdenominacionais partilham um entendimento sobre noções como solidariedade e direitos. A abordagem adotada em minha pesquisa destaca ser este *entendimento* acerca dos sentidos de solidariedade e direitos, sempre provisórios e contextuais, peça-chave para a compreensão do posicionamento discursivo na esfera pública. Sem o contínuo exercício de compatibilização de sentidos, de indexação de categorias – neste caso, ação social e justiça, caridade e prosperidade -, a argumentação religiosa na esfera

pública não é reconhecida como verossímil. Semelhante exercício de compatibilização de sentidos é, pois, exigido da IURD, bem como de tantas outras igrejas e organizações civis, religiosas ou não.

A IURD bem pode, aos olhos de um observador posicionado no contexto de ação da RENAS, por exemplo, propor uma compatibilização de sentidos tida como inadequada, justamente porque aciona de modo distinto as categorias que são valiosas neste outro contexto de ação protestante. Não é fortuito, pois, que sejam produzidas inúmeras contrargUMENTAÇÕES que colocam sob dúvida a idoneidade de Edir Macedo, o suposto assédio moral sofrido pelos frequentadores da IURD ou ainda o destino das verbas arrecadadas por meio de dízimos, ofertas e doações. Afinal, o questionamento ético e jurídico integra um conjunto de procedimentos discursivos com os quais se argumenta na esfera pública.

De modo similar, a própria compatibilização de sentidos acalentada no âmbito da RENAS também pode ser alvo de questionamentos, desde outros contextos de ação. Embora o tema da responsabilidade social e da promoção de justiça frequente a agenda evangélica brasileira há décadas, pairam suspeitas de que teólogos que defendem a ação social estariam alinhados a ideologias e a convicções políticas mais afinadas à abordagens ateístas que ao Evangelho. O mesmo pastor Ari que é apontado pela RENAS como uma das suas principais referências, ao lado do também pastor Carlos Queiroz¹⁷⁰, recebe críticas sistemáticas por parte de outros evangélicos, que o acusam de promover uma “farsa integral” (Camargo, E., 29 mar 2010) e de integrar “a patota interessada em fazer os evangélicos brasileiros apoiarem e elegerem os legitimadores políticos do narcotráfico continental, do terrorismo, das políticas pró-aborto e pró-gayzismo” (Severo, 29 dez 2009)¹⁷¹.

Por detrás de noções de “esquerda evangélica”, “evangélicos progressistas” ou ainda de “evangélicos marxistas” encontram-se, como visto acima, suspeitas de

¹⁷⁰ Carlos Queiroz faz parte do corpo de pastores da Igreja de Cristo no Brasil. Teólogo e membro efetivo da FTL, desde 1981 trabalha na Visão Mundial, tendo sido diretor da Visão Mundial em Angola no período de 1991 a 1993 Diretor Executivo na Visão Mundial do Brasil entre 2006 e 2009. Desde 2009 é Diretor Executivo da ONG *Diaconia*.

¹⁷¹ Severo é articulista do blogue *Notícias Pró-família* e autor de livros nos quais condena o aborto, o homossexualismo e a eutanásia e defende o ensino doméstico (*homeschooling*). Camargo é jornalista e editor-executivo do site *Mídia sem máscara*, no qual se publicou o artigo de Severo que tem por resumo a afirmação acima transcrita. Parte das reações contra Ariovaldo Ramos devem-se a um pronunciamento seu sobre o desfecho de um caso de aborto por parte de uma menina de nove anos, vítima de abuso sexual. Depois de intensa polêmica, o aborto foi conduzido, tendo sido autorizado pela mãe da menor e condenado pelo pai biológico da menina e pela Arquidiocese de Olinda e Recife. Mãe e equipe médica que prestaram atendimento à menina foram excomungadas. Pastor Ari defendeu o direito à vida da menina, não do feto, afirmando “[...] o sujeito de direitos é a menina. O sagrado direito à vida por que luta a Igreja Romana e todos nós, agora, tem de ser invocado para proteger a menina aviltada em seu direito à infância e à dignidade. É à menina que está, primariamente, sendo negado o direito à vida.” (Ramos, s/d).

desregramento de costumes e concordância com argumentos laicos a favor da ampliação de direitos civis - tais como aceitação da união civil entre pessoas do mesmo sexo, permissão da interrupção da gravidez em casos previstos em lei e obrigatoriedade do ensino escolar laico. Tal qualificação expressa, certamente, a posição mais radicalmente contrária à “esquerda evangélica” da qual diversos agentes que circulam pela RENAS fariam parte. A pecha de marxista¹⁷² que, como visto no capítulo III, opôs no início do século XX evangélicos liberais e fundamentalistas, e que também de algum modo opõe protestantes alinhados à Missão Integral e teólogos da libertação (conforme mencionado no capítulo VI), continua sendo acionada como contra-argumento à atuação política e a mobilização de evangélicos em torno de pautas sociais.

Desde a posição de análise que assumi nesta pesquisa, circunstanciada pelas relações diferentemente estabelecidas com os agentes pesquisados em cada um dos contextos, defini como objetivo descrever as condições de possibilidade de mediação de sentidos na esfera pública - um conceito arbitrário, contudo proveitoso, para observar determinado conjunto de relações. O eixo da pesquisa foi definido em torno das possibilidades de compatibilização de sentidos promovidas a partir das práticas de assistência. Como resultado primeiro, foi possível destacar como RENAS e IURD mobilizam elementos ora muito distintos (como o conhecimento técnico voltado à gestão de ONG's e dinâmicas de participação popular, no primeiro contexto, e o conhecimento aplicado nas áreas de Direito e de atendimentos primários à saúde, no segundo), ora quase idênticos (carisma e treinamento; entusiasmo com a possibilidade de servir e prudência; despojamento e controle das emoções) neste exercício de mediação de sentidos.

Ao descrever os diferentes processos pelos quais a convergência de sentidos é produzida a presente pesquisa também produz certo deslocamento quanto ao entendimento do lugar da assistência na produção de legitimidade das organizações. Algumas pesquisas sobre a Igreja Universal do Reino de Deus sugerem, de modos um tanto distintos, que a Associação Beneficente Cristã, em particular, e a assistência, de modo mais amplo, concederiam à igreja a

¹⁷² “Há várias evidências de que nos últimos anos tem acontecido um verdadeiro despertar na consciência social evangélica. As pessoas da minha geração, com uma longa militância nas fileiras evangélicas, lembrarão que há apenas duas décadas ninguém podia falar de responsabilidade social dos cristãos sem ser taxado de ‘comunista’. Com razão, alguém disse que os cristãos haviam deixado que os marxistas lhe tomassem a bandeira da justiça social.” (Padilla, 2009, p. 99).

visibilidade necessária para que a IURD se legitime como igreja. Sugere-se também que a caridade católica seria a referência para os discursos produzidos pela IURD acerca de sua atuação social.

Estou de acordo com a proposição de que a caridade tem se apresentado, como conclui Giumbelli, como uma prática à qual representações correntes de humanismo são projetadas, como resultado de um processo de longa duração no qual emergem políticas de cuidados de si e do coletivo. Também estou de acordo que, no caso do espiritismo, tal associação permitiu aos espíritas recorrerem das acusações de charlatanismo, superstição e magia. Como demonstrou o autor, a “tradição de obras sociais” tornou legítima a posição do espiritismo diante de outros saberes, isto é, frente à Medicina, ao Direito, à imprensa e ao Estado. A hipótese de constituição histórica do espiritismo como “religião de obras sociais” também foi em alguma medida explorada, anos antes, por Negrão (1996), em cujo trabalho pode-se verificar a tese de que a Umbanda buscou especialmente na categoria caridade (tendo por modelo a caridade espírita) o elemento moralizador de suas práticas com vistas a sua legitimação social.

Nesta chave de leitura, processo similar de legitimação como religião teria sido perseguido pela IURD quando da construção de uma imagem pública tendo por referência outras religiões, como a católica e a espírita kardecista. A este respeito Giumbelli afirma,

Ao introjetar em seu ideário religioso a “ação social”, a IURD reedita a estratégia seguida pelos espíritas, especialmente os kardecistas, que responderam à repressão sofrida através de uma ênfase sobre o discurso da “caridade” como dimensão axial de suas doutrinas (Giumbelli 1997). Por esse lado, as ações assistenciais contribuem tanto para uma nova equação no interior do conjunto total das atividades da IURD, quanto para o cultivo de uma nova imagem pública. Por outro lado, ao eleger a “ação social” como canal de relação positiva com o Estado, pode-se afirmar que a IURD passa por uma espécie de “catolização”. Ou seja, a partir de uma trajetória completamente distinta, ela de certa forma mimetiza o lugar ocupado pela Igreja Católica na sociedade brasileira, buscando disso uma legitimação semelhante. Essa mimetização do catolicismo na dimensão da ação social sugere também que a IURD pretende se constituir em uma instância análoga em relação ao campo protestante. Isso pressupõe que ela tenha conseguido, no interior desse campo, se colocar em uma posição que corresponda a uma tal pretensão. (Giumbelli, 2002, p. 350/351).

Ao traçar um panorama das doações no Brasil, Novaes também ressaltou a importância de práticas de assistência de outras religiões, notadamente a católica, para a constituição de uma ação assistencial por parte da IURD. A “valorização da ‘caridade’ como elemento histórico constitutivo da cultura popular católica brasileira que predispõe ao ato de

doar” (Novaes, 2007, p. 37) seria elemento referencial para as práticas da igreja neopentecostal.

Outra dimensão constitutiva da assistência iurdiana seria modelada por práticas do universo da filantropia e do voluntariado, interpretados pela autora como responsáveis por “modernizar” a ação assistencial ao combinar “justificativas religiosas do universo protestante (‘ganhar almas para Jesus’ e ‘obras sociais das Igrejas’) com categorias leigas veiculadas na sociedade no campo da assistência social e do voluntariado” (*ibidem*, p. 37). Estas duas dimensões seriam complementadas por uma terceira, diretamente relacionada à “retórica de perseguição” (Cf. Mafra, 2002)¹⁷³. A assistência neutralizaria, por assim dizer, os efeitos dos discursos difamatórios e contribuiria para a consolidação de uma identidade religiosa iurdiana: a ênfase na perseguição “faz aumentar a predisposição dos fiéis às doações pois estas serviriam para fortalecer a Igreja através de sua grandiosa obra social” (Novaes, 2007, p. 37).

Parece-me plausível sustentar que a religião católica efetivamente serviu de modelo, em solo brasileiro, para a definição de parâmetros acerca de “verdadeiras religiões”, mas não me parece produtivo observar as práticas de assistência iurdianas enquanto eventual mimese da caridade católica ou espírita. As pesquisas bibliográficas e de campo aqui empreendidas apontam que se mostrar favorável em relação a alguém em notória ou suposta situação de inferioridade, seja ela física, moral ou social, está inscrito em uma “disposição de ajuda” que circula por inúmeros contextos, religiosos e não religiosos. O exercício da compaixão e da beneficência estaria indelevelmente inscrito em um *habitus* compartilhado, e não apenas no *habitus* religioso cristão.

As ações de assistência promovidas no âmbito da IURD (e também da RENAS) podem ser pensadas como variações sistemáticas de um mesmo conjunto de esquemas de percepção e ação que informa a prática da caridade entre católicos e espíritas e os modos específicos como articulam relações. A fim de explicitar as configurações destas variações, parece-me oportuno retomar aqui duas imagens que são, em minha avaliação, emblemáticas das distinções construídas pelos agentes em cada um dos contextos de ação: a que acompanha a reportagem que anuncia os vencedores da *Gincana das almas* e outra, a fotografia oficial do

¹⁷³ Gomes (2004) tratou esta questão de uma maneira bastante original. A antropóloga retrçou o “circuito da conquista” que, segundo a autora, seria marcado pelas categorias “perseguição”, “revolta”, “sacrifício” e “conquista”. Ela procurou evidenciar, por meio da etnografia da construção da Catedral Mundial da Fé (localizada na cidade do Rio de Janeiro), as concepções nativas de “autenticidade” e “memória”. Demonstrou, assim, que a retórica da perseguição ocupa, sim, lugar de destaque na construção de um repertório iurdiano, mas que ela só faz sentido quando associada a outros elementos.

IV Encontro da RENAS, ambas reproduzidas na tese no Capítulo IV (ver, respectivamente, p. 147 e 177).

A primeira fotografia retrata o conjunto de evangelistas, todos uniformizados, distribuídos homogeneamente pelos degraus da escada. A grande maioria, especialmente os que ocupam a primeira fileira, mantém as pernas unidas, às vezes com o auxílio das mãos. A ligeira rotação do corpo contribui para acomodar a todos sem que, necessariamente, estabeleçam contato físico entre si. O ângulo da fotografia enquadra a equipe, desprezando o cenário: o único elemento retido da igreja, para além das escadarias, é parte de uma coluna e de um dos vitrais do interior do templo, que bem poderiam ser de instalações de diversas outras igrejas da IURD no país.

A composição da foto evoca individualidade: com um pequeno esforço cada rosto é passível de identificação, pois quase todos, com duas ou três exceções, fitam a câmera. Ao mesmo tempo, em virtude do predomínio do branco das vestes e dos tons beges do cenário, a individualidade se dilui e o que se destaca do conjunto é a homogeneidade e a disciplina, condizentes com a noção de “instrumento” e com uma ideia de unidade da igreja. Ademais, a fotografia que destaca a vitória obtida por este conjunto em uma competição muito singular, a *gincana das almas*, resulta em um elogio à prosperidade e em um eloquente incentivo para o envolvimento com “desafios” e “sacrifícios”.

A segunda imagem evoca, sobretudo, diversidade e espontaneidade, princípios defendidos como fundamentais para o rendimento do trabalho em rede; eles pressupõem troca entre diferentes, adesão voluntária por afinidades e participação de acordo com as possibilidades de cada um, resultando em relações de desigual densidade ao longo da rede. O multicolorido das roupas sugere tratar-se de um conjunto heterogêneo, embora unido em torno de uma atividade comum: a promoção de justiça. Posicionadas à frente de fileiras de pessoas em pé, há outras ao rés do chão, sentadas de pernas cruzadas, acoradas, recostadas umas sobre as outras ou mesmo inteiramente deitadas.

Não há um equilíbrio tão perfeito quanto à distribuição das pessoas na extensão longitudinal dos degraus, tampouco é possível identificar com imediata clareza o número de fileiras que se formam; há casos, inclusive, em que sequer é possível identificar as pessoas em virtude seu posicionamento, uma vez terem ficado atrás de pessoas mais altas, as quais lhe encobrem parcialmente. Alguns acenam para a câmera, outros se entreolham. Nem todos portam, naquele momento, os crachás do congresso, muito menos as bolsas que guardam os materiais do Encontro. A escadaria da Catedral Presbiteriana, como na IURD, constitui cenário da foto; neste caso, porém, em virtude do enquadramento frontal que destaca e

centraliza o interior escuro da nave, a menção à igreja é muito mais forte, criando por alguns instantes, por efeito de ilusão de ótica, a sensação de que o conjunto de pessoas se entende para lá, ou seja, de que encontraremos, lá dentro, mais e mais fileiras de participantes do evento de capacitação.

O exercício de leitura destas duas fotografias resulta, pois, na apreensão dos modos distintos de objetivação, referenciados, respectivamente, por convenções acerca do que deve ser uma igreja e uma rede, por um lado, e de noções de prosperidade e de justiça, por outro. Os vídeos *A bondosa* e *Jonas e Elisa* são outros bons exemplos para pensar sobre estas convenções. O primeiro, exibido no contexto da IURD, ressalta o tema da prudência e, no limite, pode ser tomado como uma alegoria da prestação de assistência nos quadros da IURD: o Mal está à espreita, pronto para apossar-se de corpos e mentes e pôr em risco a plenitude das relações humanas (dos homens entre si e deles e Deus). A assistência, porque se presta a um delicado escrutínio dos homens e de seus problemas, é um modo privilegiado de combater o Mal, em suas diferentes manifestações, bem como de fazer prevalecer a prosperidade e multiplicá-la na extensão de uma rede de agentes organizados em torno da igreja. A assistência restitui e reforça, portanto, um amplo conjunto de relações.

Jonas e Elisa, por sua vez, são personagens de um enredo também marcado pelo mal e pelo sofrimento: as crianças, órfãos de pai, teriam sido abandonadas pela mãe em uma manhã qualquer; alienados do convívio com os pais biológicos, ficavam a mercê da violência do padrasto, parte dela resultante do alcoolismo e do desemprego; o abuso do trabalho infantil, seja o doméstico, seja o nas ruas da cidade, também marcavam a vida daquelas crianças. Apesar das muitas condições sociais desfavoráveis, vislumbram-se mudanças: há afetos sinceros, esperança, desejos de transformação.

O vídeo exibido no contexto da RENAS também é, pois, uma alegoria da ação social e da justiça, categorias que ali estão conectadas: cabe aos assistentes reconhecer as potencialidades por detrás da miséria a fim de constituir uma comunidade coesa, fraterna e capaz de promover modificações estruturais na sua realidade. A promoção de justiça, neste sentido, depende do desenvolvimento de inúmeras habilidades de prestação de ajuda e, sobretudo, de percepção acerca do que deve ser a ação social por parte de quem *facilita* os processos de mediação entre comunidades, igrejas, Estado, agências de desenvolvimento e demais organizações civis.

Estas convenções também podem ser depreendidas das narrativas bíblicas privilegiadas em cada um dos contextos. No âmbito da IURD, observo o predomínio das remissões ao Antigo Testamento e a centralidade atribuída a Abraão, “o patriarca”. Através de

inúmeras reuniões, dentre as quais destaco a *Fogueira Santa*, através dos quais toda a sorte de objetos circula, a IURD recupera as narrativas sobre o esforço de encontrar Canaã e ali fazer prevalecer a aliança com Deus. No percurso rumo à terra prometida interpõem-se inúmeros obstáculos e contendias - assim como na trajetória de Edir Macedo, ou na vida cotidiana dos evangelistas. Apesar das dificuldades, a fé de Abraão - e do fundador da IURD - jamais se mostrou abalada.

Abraão aceitou alterar seu nome, cumpriu ritos os mais diversos e até mesmo ofereceu seu primogênito em holocausto, tudo em obediência estrita aos preceitos divinos e fé no poder de Deus. Foi tamanha devoção a Deus e o constante exercício da fé que lhe permitiram ter uma vida plena e abençoada, o que se verificou pelo cumprimento de seu maior desejo: ter descendência. A IURD, como tive ocasião de discorrer, apresenta-se como um espaço no qual é possível lançar-se em demonstrações inequívocas de fé, à semelhança de Abraão. As práticas de assistência justapõem-se a estes exercícios de fé, redimensionando e reforçando a confiança dos homens neles mesmos e em seu Deus.

O bom samaritano, por sua vez, diz respeito àquele que se compadece pelo sofrimento de um homem saqueado e deixado ferido no caminho entre Jerusalém, a cidade santa, e Jericó, no Vale da Morte. Antes dele, outros indivíduos haviam por ali passado: um sacerdote e um levita, ambos “homens da lei”, mas que, apesar disso, mostraram-se indiferentes ao homem enfermo e humilhado. O samaritano, por sua vez, não negou ajuda a quem lhe pareceu necessitado, mesmo sendo constantemente desprezado pelos judeus em razão de sua origem mestiça e de divergências teológico-políticas. Ministrou vinho e azeite sobre suas feridas, de modo a desinfetar e isolar as chagas; conduziu-o até uma cocheira, providenciando-lhe abrigo das intempéries, instruiu o dono do estábulo a continuar prestando cuidados, em troca de duas moedas. Em suma, a despeito das diferenças entre judeus e samaritanos, prevaleceu uma determinada ética orientada para o reconhecimento da alteridade. A ação social evangélica promovida no âmbito da RENAS deve, pois, inspirar-se no samaritano e em seu gesto.

A peculiaridade dos arranjos reside justamente nisso: em associar às “disposições de ajuda”, compartilhadas com inúmeros agentes, religiosos e não religiosos, sentidos particulares, em configurações singulares. Parece-me, assim, bastante significativo que em cada um dos contextos estabeleçam-se dinâmicas distintas em torno da formação das “redes

de prestação de ajuda”. A circulação pelos diferentes espaços institucionais da própria IURD permite que os evangelistas acumulem experiências e ampliem seu repertório de práticas, de modo que quanto mais ele multiplica os vínculos com a igreja, mais condição este agente tem de fazer a própria rede se expandir, porque, com ele, circulam também objetos instituídos de poder (como os uniformes), relações, testemunhos de fé e conhecimentos aplicados à prestação de atendimentos básicos. No contexto da RENAS, quanto mais variados forem os vínculos dos agentes com organizações sociais de finalidades as mais diversas, mais elementos estes agentes dispõem para intercambiar e fortalecer a própria rede e mais extensa se torna a “rede de ajuda” ali constituída.

Constituir e ampliar redes de relações pessoais e institucionais e efetuar treinamentos dizem respeito à constituição de canais de comunicação que possibilitam o compartilhamento de “tecnologias sociais” mas, especialmente, de sentimentos e significados relativos à práticas de enfrentamento daquilo que é classificado em cada contexto de ação como desigualdades. Conforme discutido no capítulo V, a educação dos sentimentos, no âmbito da IURD, encontra ocasião nos encontros dirigidos aos evangelistas mas, sobretudo, na observação sistemática dos comportamentos dos obreiros mais experientes, bem como dos pastores e bispos, dentre eles, os do próprio fundador da igreja. A biografia de Macedo não casualmente tornou-se um livro que, em pouco mais de um mês, esgotou a tiragem de setecentos mil exemplares. Escrutinar sua vida significa examinar com atenção e minúcia os passos dados por um homem próspero: alguém que constitui família, superou problemas de saúde, livrou-se de sucessivas acusações criminais, acumulou riquezas e teve revelações que somente alguém com fé pode alcançar.

É esta prosperidade que atesta, aos olhos dos evangelistas e obreiros da IURD, a forte relação que Macedo estabeleceu com Deus. É também ela que é perseguida quando da organização de extensas redes de relações (incluindo-se nelas as de parentesco) a partir de dinâmicas peculiares como a da *Gincana das almas*, da formação de “parcerias” com empresários bem sucedidos com vistas à organização dos “eventos sociais” - quer os executados pelas equipes do *A gente da comunidade*, quer os patrocinados pelo *Ressoar nos bairros* - e a da itinerância por “comunidades pobres” e por instituições de abrigo de iniciativa privada ou pública.

A capacitação dos evangelistas da IURD não encontra um só espaço e momento para ser realizada, do mesmo modo que as oficinas e cursos de capacitação promovidos pela RENAS podem ser compreendidos como momentos privilegiados, mas não únicos nem isolados, para composição de um repertório sobre a assistência. São inúmeras, pois, as

atividades formativas dotadas da dupla capacidade de educar os sentidos e de estimular uma práxis, sendo a verossimilhança atribuída às práticas de assistência promovidas pela rede o efeito combinado destas duas capacidades.

As noções de “desafio” e de “sacrifício” perpassam os dois contextos de ação e exprimem, de modo particularmente notável, a engenharia das “disposições de ajuda”. Quando, por exemplo, a RENAS Rio assumiu a tarefa de organizar um evento de porte nacional em parceria com a RENAS ela precisava, justamente, demonstrar publicamente o pleno exercício de sua vocação, qual seja, o de conclamar o maior número de pessoas a proclamar o Evangelho e nele encontrar diretrizes para a prática de justiça. “Desafio” e “sacrifício” no contexto de ação da RENAS dizem respeito, portanto, à relação entre os homens que seguem a palavra de Deus; todos aqueles que creem em Deus são desafiados a dar seu melhor, a superar seus limites, a sacrificar-se, portanto, neste sentido. Dispor-se a servir, capacitando-se continuamente para isso, pode assim ser tomada como expressão da confluência de sentidos entre assistência e justiça.

“Desafio” e “sacrifício” expressam no contexto da IURD, por sua vez, uma relação agonística estabelecida com Deus: quanto mais se doa - e a prática de assistência se insere nesta relação de doação, conforme discutido no capítulo VI - mais Deus deverá ser obrigado a “honrar sua palavra” e retribuir com generosidade àquilo que fora dado em “sacrifício”. Cada evangelista que empenha suas horas livres e trabalha a favor da “amarração dos demônios”, em suas mais diferentes manifestações, merece ser abençoado e ter uma vida próspera. Dispor-se a prestar atendimentos espirituais e materiais, fortalecendo-se para isso através da frequência a incontáveis “reuniões”, expressa, por sua vez, a peculiar associação entre assistência e prosperidade.

Tendo este quadro em vista, endossar a literatura que aponta a assistência como uma moeda do jogo político, porque supostamente constitui fidelidades oportunamente objetivadas em votos - seja o depositado nas urnas, pelo eleitor, seja o concedido por representantes que constituem colégios eleitorais que integram as instâncias consultivas da administração pública - significaria perder de vista toda a sorte de arranjos simbólicos que ela produz, além de reduzi-la a meras relações clientelistas. Pareceu-me mais produtivo investir na etnografia das práticas de assistência de modo a compreender diferentes configurações de práticas por meio das quais é possível articular diferentes campos discursivos e constituir, assim, diferentes posicionamentos dos agentes religiosos frente aos debates que constituem a esfera pública.

Todas estas diferenças, como demonstrei ao longo da tese, são sistematicamente reiteradas em cada um dos eixos discursivos que atravessam as práticas de assistência produzidas nestes dois contextos de ação, sendo a construção de parâmetros de percepção e conduta uma operação central para as operações de distinção, bem como para os processos de mediação de sentido. Ressalto, por fim, que as redes de prestação de ajuda organizadas em ambos os contextos constituem e são constituídas tanto pelas “tradições das obras sociais”, quanto pelas disposições incorporadas nos pequenos gestos e pelas inúmeras atividades voltadas à comunidade. Efetivamente, cada um destes eixos discursivos conformam práticas singulares que se remetem umas às outras em moto contínuo e encontram nas noções de responsabilidade social, prosperidade e justiça possibilidades de compatibilização de sentidos. A capacidade de estender o sentido da assistência, associando a elas diferentes noções oriundas de outros campos discursivos, é, portanto, a expressão deste movimento, sempre por se retomar.

Referências bibliográficas

1. Artigos, livros, dissertações e teses

ALMEIDA, Ronaldo de. *A Igreja Universal e seus demônios – um estudo etnográfico*. São Paulo: Ed. Terceiro Nome, 2009. 149p.

_____. A guerra das possessões. In: ORO, Ari Pedro; CORTEN, Andre, DOZON, Jean-Pierre (orgs.). *Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé*. São Paulo: Ed. Paulinas, 2003. p. 321 - 342.

_____. Religião na metrópole paulista. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 19, n. 56, p. 15-27, 2004.

_____; D'ANDREA, Tiaraju. Pobreza e redes sociais em uma favela paulistana. *Novos Estudos*. São Paulo, n. 68, p. 94 -106, mar 2004.

_____; MONTERO, Paula. O trânsito religioso no Brasil. *São Paulo em Perspectiva*. São Paulo, v. 15, n. 3, jul.-set, 2001.

ALVES, Daniel. Conectados pelo Espírito: redes pessoais de contato e influência entre líderes evangélicos ao Sul da América Latina. *Debates do NER*, Porto Alegre, v. 10, p. 183-199, 2009.

AMMANN, Safira B. *Ideologia do desenvolvimento de comunidade no Brasil*. 5ª Ed. São Paulo: Cortez, 1985.

ANTUNES FILHO, Edemir. *Religião, corpo e emoção: educação dos sentidos, habitus de classe na Igreja Comunidade da Graça no ABC Paulista*. 2009. 277 p. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2009.

APGAUA, Renata. *A dívida Universal – reflexões em um debate ficcional*. 1999. 140p. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-graduação em Sociologia, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte. 1999

BANDEIRA, Marina. *A Igreja Católica na virada da questão social (1930-1964)*. Rio de Janeiro: Vozes/EDUCAM, 2000. 423p.

BARRET-DUCROCQ, Françoise. *Pauvreté, charité et morale à Londres au XIXe siècle – une sainte violence*. Paris: Presses Universitaires de France, 1991.

BARRO, Antônio Carlos. Revisão do marco da missão integral. In: Fórum Jovem de Missão Integral. Disponível em: <http://www.forumjovemdemissaointegral.org/downloads/REVISAODOMARCO.pdf>. Acesso em: 20 fev. 2008.

BASTIAN, Jean-Pierre. *Protestantismos e y modernidad latinoamericana – historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*. D.F., México: Fondo de Cultura Econômica, 1994. 351 p.

BIRMAN, Patrícia. Introdução. In: BIRMAN, Patrícia (org.). *Religião e espaço público*. Rio de Janeiro: Attar, 2003. p. 11 – 21.

BLACKMAN, Rachel (org.). *Roots 4 – Construindo a paz das nossas comunidades*. Tearfund, 2002.

_____. (org.). *Roots 5 – Gestão de ciclos de projetos*. Tearfund, 2003.

_____. (org.). *Roots 6 – Captação de recursos*. Tearfund, 2004.

_____. (org.). *Roots 8 – HIV (VIH) e AIDS (SIDA): começando a agir*. Tearfund, 2005.

_____. (org.). *Roots 10 – Governabilidade organizacional*. Tearfund, 2006

_____. (org.). *Roots 11 – Parceria com a igreja local*. Tearfund, 2007.

BOLTANSKI, Luc. *La souffrance à distance – morale humanitaire, médias et politique*. Paris: Gallimard, 2007. 520 p.

BORENSTEIN, Miriam Susskind. *Relações de poder num hospital de caridade uma visão foucaultiana*. Pelotas : Ed. e Gráfica Universitária - UFPel, 2000.

BORGES, Ricardo W. Lausanne, 30 anos depois. In: PACTO DE LAUSANNE comentado por John Stott. 2ª ed. ampliada. São Paulo: ABU/ Belo Horizonte: Visão Mundial, 2003. p. 9 - 18.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Lisboa: DIFEL / Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989. 314 p.

_____. *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1992. 368 p.

_____. Marginália. Algumas notas adicionais sobre o dom. *Mana*, Rio de Janeiro, n. 2, v. 2, p. 7 – 20, 1996a.

_____. *Razões práticas – sobre a teoria da ação*. Campinas: Papirus, 1996b. 231 p.

_____. *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Paris: Éditions du Seuil, [1972]2000.

_____. *Le bal des célibataires – crise de la société paysanne en Béarn*. Paris: Éditions du Seuil, 2002. 268 p.

_____. Esboço de uma teoria da prática; Gosto de classe e estilos de vida. In: ORTIZ, Renato (org.). *A sociologia de Pierre Bourdieu*. São Paulo: Olho D'Água, 2003. p. 39 – 111.

_____. *Esboço de auto-análise*. São Paulo: Cia. das Letras, 2005. 140 p.

_____. *A distinção – crítica social do julgamento*. São Paulo: EDUSP; Porto Alegre: Zouk, 2007. 560 p.

_____. *O senso prático*. Rio de Janeiro: Vozes, 2009. 472 p.

_____. (org.). *A miséria do mundo*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1998. 748 p.

BRUMANA, Fernando G. *Antropologia dos sentidos – introdução às ideias de Marcel Mauss*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

BURITY, Joanildo. *Os protestantes e a revolução brasileira: a Conferência do Nordeste (1961 – 1964)*. 1989. 152 p. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-graduação em Ciência Política, Universidade Federal de Pernambuco, Recife. 1989.

_____. *Redes, parcerias e participação religiosa nas políticas sociais no Brasil*. Recife: Fund. Joaquim Nabuco/ Ed. Massangana, 2006, 226 p.

CAMARGO, Cândido Procópio de. *Kardecismo e umbanda*. São Paulo: Pioneira, 1961.

_____. *Igreja e desenvolvimento*. São Paulo: CEBRAP, 1971.

_____. *Católicos, protestantes, espíritas*. Petrópolis: Vozes, 1973.

CAMARGO, Edson. A farsa integral de Ariovaldo Ramos. In: *Profeta Urbano*. 29 mar 2010. <http://profetaurbano.blogspot.com/2010/03/farsa-integral-de-ariovaldo-ramos.html>

CAMPOS, Leonildo S. *Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Simpósio Editora e Universidade Metodista de São Paulo, 1997. 502 p.

_____. Religião y modernidad - La producción y la recepción de los escritos de Emilio Willems en Brasil sobre religión. *Cultura y Religión*, v. III, p. 5-25, 2009. Disponível em: http://www.revistaculturayreligion.cl/articulos/vol_3_n2/vol_3_n2_2009_1_Leonildo_Silveira.pdf Acesso em: 01 mai. 2010.

CARNEIRO, Glauco. *O poder da misericórdia – a Irmandade da Santa Casa na História Social e Política da Cidade de São Paulo – 1580/1985*. São Paulo: Press Gráfica, 1986.

CARTER, Isabel. *Crédito e empréstimos para pequenas empresas*. Tearfund, 2002.

_____. *Desenvolvendo as capacidades de grupos locais*. Tearfund, 2002.

_____. *Melhoria da segurança alimentar*. Tearfund, 2002.

_____. *Preparando-se para desastres*. Tearfund, 2002.

_____. *Alimentação saudável*. Tearfund, 2003.

_____. *Mobilização da comunidade*. Tearfund, 2003.

_____. *Mobilização da igreja*. Tearfund, 2004.

_____. *Respondendo ao VIH/HIV e à SIDA com maior eficácia*. Tearfund, 2004.

_____. *Incentivando a boa higiene e o saneamento*. Tearfund, 2006.

_____; ALVORADO, Ruth; WIELAND, Alfonso. *Buscando justiça para todos*. Tearfund, 2007.

_____; CLARKE, Sophie; BLACKMAN, Rachel. *Manual de habilidades de facilitação*. Tearfund, 2004.

CASANOVA, José. *Public religion in the modern world*. The Un. of Chicago Press, 1994. 330 p.

CASTAÑON, Carmen Díaz. *Concepción Arenal – Obras completas*. Madrid: Atlas, 1993. 152 p.

CASTEL, Robert. *As metamorfoses da questão social - uma crônica do salário*. 5ª ed. Petrópolis: Vozes, 2005. 611 p.

CAVALCANTI, Robinson. Boto fé nessa igreja, apesar de... . In: *Ultimato*. Disponível em: <http://www.ultimato.com.br/revista/artigos/293/boto-fe-nessa-igreja-apesar-de>. Acesso em: 20 fev. 2008.

CÉSAR, Marília de Camargo. *Feridos em nome de Deus*. São Paulo: Mundo Cristão, 2009. 156 p.

CESAR, Waldo. *Protestantismo e imperialismo na America Latina*. Petrópolis: Vozes, 1968.

_____. *Para uma sociologia do protestantismo brasileiro*. Petrópolis: Vozes, 1973.

CHIZOTI, Geraldo. *Operários da caridade: a Sociedade de São Vicente de Paulo em São Paulo, 1874-1946*. 1991. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-graduação em História Social, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo. 1991.

COMERFORD, John. Reuniões camponesas, sociabilidade e lutas simbólicas. In: PEIRANO, Mariza G. S. (org.). *O dito e o feito: ensaios de antropologia dos rituais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ, 2002.

CONRADO, Flávio. *Religião e cultura cívica. Um estudo sobre modalidades, oposições e complementaridades presentes nas ações sociais evangélicas no Brasil*. 2006. Tese (Doutorado). Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. 2006.

_____. Ariovaldo Ramos: ministério paraeclesiástico e presença na sociedade. Revista eletrônica *Novos diálogos*. Disponível em: <http://www.novosdialogos.com/artigo.asp?id=249>. Acesso: 11 ago. 2010.

CORRÊA, Jessica Sklair. *Relações de segregação: novas práticas filantrópicas entre a elite paulistana*. 2007. 153 p. Programa de Pós-graduação em Ciência Social (Antropologia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo. 2007.

CROOKS, Bill. *Roots 3 - Autoavaliação de capacidade*. Tearfund, 2003.

DIAS, Agemir de Carvalho. *O movimento ecumênico no Brasil (1954 – 1994) – a serviço da igreja e dos movimentos populares*. 2007. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-graduação em

História, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná, Curitiba. 2007.

DOLGHIE, Jacqueline. *Por uma sociologia da produção e reprodução musical do presbiterianismo brasileiro: a tendência gospel e sua influência no culto*. 2007. 357 p. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2007.

DONZELOT, Jacques. *A polícia das famílias*. Rio de Janeiro: Graal, 1980. 210p.

FAHUR, Débora. “A natureza e o papel das ONG’s e denominações evangélicas no terceiro setor no Brasil”. In: BRITO, Paulo et al. (org.). *Jardim da cooperação – Evangelho, Reino e Economia Solidária*. Viçosa: Ultimato, 2008. p. 99 – 116.

FAJARDO, Alex. Líderes evangélicos discutem formação de uma rede nacional. In: *Blog Alex Fajardo*. 01 ago. 2010. Disponível em: <http://alexfajardo.wordpress.com/2010/01/08/lideres-evangelicos-discutem-formacao-de-uma-rede-nacional>. Acesso em: 01 set 2010.

FASSONI, Klênia. “Apresentação”. In: BRITO, Paulo et al. (org.). *Jardim da cooperação – Evangelho, Reino e Economia Solidária*. Viçosa: Ultimato, 2008. p. 7 – 9.

FERNANDES, Rubem César (coord.) et al. *Novo nascimento – os evangélicos em casa, na igreja e na política*. Rio de Janeiro: Mauad, 1998. 264 p.

FERRAZ, Luiz Antonio. Por que sou um fundamentalista? Evangélico ou fundamentalista? In: *Sola Scriptura TT*. Disponível em: <http://www.solascriptura-tt.org/SeparacaoEclesiastFundament/PorQueSouFundamentalista-LAFerraz.htm>. Acesso em: 20 fev. 2008.

FONSECA, Alexandre B. *Evangélicos e Mídia no Brasil*. 1997. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em Sociologia, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. 1997.

_____; NOVAES, Regina. Obras sociais católicas no Rio de Janeiro: um perfil. In: NOVAES, Regina (org.). *Pobreza e trabalho voluntário – estudos sobre a ação social católica no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: ISER. (Textos de Pesquisa – Projeto Filantropia e Cidadania, Subprojeto Ação Social Católica no Rio de Janeiro), 1995. p. 17 – 26.

FRESTON, Paul. *Evangélicos e Política no Brasil, da Constituinte ao Impeachment*. 1993. 303 p. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-graduação em Ciências Humanas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas. 1993.

FRY, Peter; HOWE, Gary Nigel. Duas respostas à aflição: umbanda e pentecostalismo. *Debate e Crítica*. São Paulo, v. 6, p. 75 - 94, 1975.

GASBARRO, Nicola. Missões: a civilização cristã em ação. In: MONTERO, Paula (org.). *Deus na aldeia – missionários, índios e mediação cultural*. São Paulo: Globo, 2006. p. 67 - 109.

GEREMEK, Bronislaw. *A piedade e a força – história da miséria e da caridade na Europa*. Lisboa: Derramar, 1987. 304 p.

GIUMBELLI, Emerson. *O cuidado dos mortos – uma história da condenação e legitimação do espiritismo*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997. 326 p.

_____. Caridade, assistência social, política e cidadania: práticas e reflexões no espiritismo. In: LANDIM, Leilah (org.). *Ações em sociedade: Militância, caridade, assistência etc.* Rio de Janeiro: Nau, 1998. p. 123 – 171.

_____. *O fim da religião – dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França*. São Paulo: Attar Editorial, 2002. 454 p.

_____. “O 'chute na santa': blasfêmia e pluralismo religioso no Brasil”. In: Patrícia Birman. (Org.). *Religião e Espaço Público*. São Paulo, 2003, p. 169 - 199.

GÓES, Paulo de. *Do individualismo ao compromisso social: a contribuição da Confederação Evangélica do Brasil para a articulação de uma ética social cristã*. 1989. Dissertação (Mestrado) - Instituto Metodista de Ensino Superior, São Bernardo do Campo, 1989.

GOMES, Edlaine Campos. *A Era das catedrais da IURD: a autenticidade em exibição*. 2004. Tese (Doutorado). Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. 2004.

GORDON, Graham (org.). *Roots 1 e 2 – Kit de ferramentas para a defesa de direitos: Compreensão da defesa de direitos; Ação prática na defesa de direitos*. Tearfund, 2002.

GURZA LAVALLE, Adrián. As dimensões constitutivas do espaço público - uma abordagem pré-teórica para lidar com a teoria. *Espaço & Debates*. São Paulo, n. 46, p. 33 - 44, 2005.

_____; CASTELLO, Graziela. As benesses deste mundo: associativismo religioso e inclusão socioeconômica. *Novos Estudos*. São Paulo, n. 68, p. 73 -93, mar 2004.

HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública*. Rio de Janeiro: Tempo Universitário, 1984. 398 p.

_____. Sobre el papel de la sociedad civil y de la opinión pública política. In: *Facticidad y validez*. Madrid: Editorial Trotta, 1998.

_____. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007. 400 p.

IURD. Nação dos 318. s/d. Disponível em: <http://www.catedralmundial.com.br/materia.php?op=1&ref=3>. Acesso: 01 nov. 2009.

IURD, Projeto Nordeste. s/d. Disponível em: <http://www.projetonordeste.com.br/projeto.jsp>. Acesso em: 27 abr. 2010

JUNGBLUT, Airton Luiz. *Nos Chats do Senhor: um estudo antropológico sobre a presença evangélica no ciberespaço brasileiro*. 2000. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre. 2000.

JÜTTE, Robert. (1996). *Poverty and Deviance in Early Modern Europe*. 1ª reimpr. Cambridge University Press.

KADT, Emanuel de. *Católicos radicais no Brasil*. João Pessoa: Ed. Universitária/UFPB, 2003. 412 p.

KERR, Samuel; KERR, Dorotéia. A atividade musical evangélica no Brasil – por uma pedagogia musical. *Caixa Expressiva*, Associação Brasileira de Organistas, v. 14, p.25-32, 2003.

KIVITZ, Ed René. Evangélicos, evangelicais e fundamentalistas. Disponível em <http://pensamentoteologico.blogspot.com/2008/01/evangelicosevangelicais-e.html>. Acesso em: 20 fev. 2008.

LANDIM, Leilah. *A invenção das ONGS - do serviço invisível à profissão impossível*. 1993. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. 1993(a).

_____. *Para além do mercado e do estado? Filantropia e cidadania no Brasil*. Rio de Janeiro, RJ: Núcleo de Pesquisa/ISER Série Textos de Pesquisa, 1993B.

LATOUR, Bruno. *Ciência em ação - como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora*. São Paulo: Ed. UNESP, 2000. 440p.

LEITE, Márcia P. Novas relações entre identidade religiosa e participação política no Rio de Janeiro hoje: o caso do Movimento Popular de Favela. In: BIRMAN, Patrícia. (org.). *Religião e espaço público*. Rio de Janeiro: Attar, 2003. p. 63 - 95

LEJAY, P. Juan Luis Vives. In: *The Catholic Encyclopedia*. New York: Robert Appleton Company, 1912. Disponível em: <http://www.newadvent.org/cathen/15492a.htm>. Acesso em: 18 jun. 2008.

LÉONARD, Emile G. *Iluminismo num protestantismo de constituição recente*. Tradução de Procoro Velasques Filho, Loide Barbosa Velasques. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, [1953]1998.

_____. *O protestantismo brasileiro – estudo de eclesiologia e história social*. São Paulo: Associação de Seminários Teológicos Evangélicos (ASTE), 1963.

LEPSCH, Inaldo Cassiano Silveira. *Memórias da caridade o Asilo de Mendicidade Nossa Senhora da Candelária em Itu - no ano do centenário de sua fundação: uma história de amor cristão*. Itu (SP): Ottoni Editora, 2003.

LIMA, Diana N. O. “Trabalho”, “mudança de vida” e “prosperidade” entre fiéis da Igreja Universal do Reino de Deus. *Religião e sociedade*. Rio de Janeiro: ISER, n. 27, v.1, 2007.

LONGUINI NETO, Luiz. *O novo rosto da missão – os movimentos ecumênico e evangelical no protestantismo latino-americano*. Viçosa: Ultimato, 2002. 304 p.

LOPES JR, Orivaldo P. Possibilidades perdidas pós-Conferência do Nordeste. In: *Ultimato*, n. 310, jan. - fev. 2008. Disponível em: <http://www.ultimato.com.br/revista/artigos/310/possibilidades-perdidas-pos-conferencia-do-nordeste/Possibilidades+perdidas+p%F3s-Confer%EAncia+do+Nordeste>. Acesso em: 17 jan. 2008.

LOPES, Augustus Nicodemus. Fundamentalismo e fundamentalistas. In: *Portal oficial da Igreja Presbiteriana do Brasil*. Disponível em <http://ipb.org.br/artigos/download/fundamentalismoefundamentalistas.doc>. Acesso em 20 fev. 2008.

MACHADO, Carly Barboza. “Imagine se tudo isso fosse verdade”: o movimento Raeliano entre verdades, ficções e religiões da modernidade. 2006. 342p. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais. Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. 2006.

MACHADO, Maria das Dores C. Igreja Universal: uma organização providência. In: ORO, Ari Pedro; CORTEN, Andre, DOZON, Jean-Pierre (orgs.). *Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé*. São Paulo: Ed. Paulinas, 2003. p. 303 – 320.

MACHADO, Romero. “Uma novela chamada chantagem”. s/d. In: *Fazendo Média*. Disponível em: <http://www.fazendomedia.com/globo40/romero21.htm>. Acesso em: 15 mar. 2010.

MAFRA, Clara. *Na posse da palavra – religião, conversão e liberdade pessoal em dois contextos nacionais*. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 2002. 260 p.

_____. A habitação do morro: impressões de moradores de duas favelas do Rio de Janeiro sobre religião e espaço público. In: BIRMAN, Patrícia. (org.). *Religião e espaço público*. Rio de Janeiro: Attar, 2003. p. 201 - 220.

MARCUS, George E. Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology*, v. 24, p. 95-117, 1995.

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostalismo: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Ed. Loyola, 1999. 246 p.

MARIZ, Cecília. A teologia da guerra espiritual: uma revisão da literatura sócio-antropológica. *Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*. Rio de Janeiro, v. 47, p. 33 – 48, 1999.

MATOS, Alderi. A missão da igreja: uma perspectiva latino-americana. In: *Fórum Jovem de Missão Integral*. Disponível em: http://www.forumjovendemissaointegral.org/Textos/uma_perspectiva.php. Acesso em: 17 jan. 2008.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva – forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

_____. HUBERT, Henri. Ensaio sobre a natureza e a função do sacrifício (1989). In: *Ensaio de sociologia*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1981.

MEIBACH, Cinthia. Evangelistas são consagrados no Guarujá. In: *Arca Universal*. 22 jul. 2010. Disponível em: http://www.arcauniversal.com/iurd/noticias/evangelistas_sao_consagrados_no_guaruja-1509.html. Acesso em: 23 jul. 2010.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. *O celeste porvir – um estudo sobre a inserção do protestantismo na sociedade brasileira*. 1982. 447 p. Tese (Doutorado) – Departamento de Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, São Paulo. 1982.

MESQUITA, Wânia A. B. *Em busca da prosperidade: trabalho e empreendedorismo entre neopentecostais*. 2003. 236 p. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-graduação em Ciências Humanas: Sociologia, Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. 2003.

MESTRINER, Maria Luiza. *O Estado entre a filantropia e a assistência social*. São Paulo: Cortez, 2001. 320 p.

MISSÃO INTEGRAL - Proclamar o Reino de Deus, vivendo o Evangelho de Cristo. 2º Congresso Brasileiro de Evangelização, Belo Horizonte, 27 de outubro a 1 de novembro de 2003. Viçosa: Ultimato / Belo Horizonte: Visão Mundial, 2004. 304 p.

MOFFIT, Bob; TESCH, Karla. *Se Jesus fosse prefeito – transformação e a igreja local*. [?], [?], [?] (traduzido de: *If Jesus were Mayor*. Monarch Books, 2007).

MONTERO, Paula. Religiões e dilemas da sociedade brasileira. In: MICELI, Sérgio. (org.). *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995): Antropologia*. vol. 1, São Paulo, Editora Sumaré, 1999.

_____. Índios e missionários no Brasil: para uma teoria da mediação cultural. In: _____. (org.). *Deus na aldeia – missionários, índios e mediação cultural*. São Paulo: Globo, 2006A. p. 31- 66.

_____. Religião, modernidade e cultura: novas questões. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. (orgs.). *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. Petrópolis: Vozes, 2006B. p. 249 - 263.

_____. Religião, pluralismo e esfera pública. *Novos Estudos*, São Paulo: CEBRAP, v. 74, p. 47-66, 2006C.

_____. (org.). *Deus na aldeia – missionários, índios e mediação cultural*. São Paulo: Globo, 2006D.

MORAWSKA-VIANNA, Anna Catarina. *Os enleios da Tarrafa: etnografia de uma parceria transnacional entre ONG's através de emaranhados institucionais de combate à pobreza*. 2010. 402 p. Tese (Doutorado). Programa de Pós-graduação em Ciência Social (Antropologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, São Paulo. 2010.

MUNIZ DE SOUZA, Beatriz Muniz de. *A experiência da salvação - pentecostais em São Paulo*. São Paulo: Duas Cidades, 1969.

NEGRÃO, Lísias. *Entre a cruz e a encruzilhada*. São Paulo: Edusp, 1996. 384 p.

NIKKEL, Lúcia. 01 nov. 2009. Novo uniforme das obreiras. In: *Cristão da Universal*. Disponível em: <http://www.cristaodauniversal.com.br/iurd/obreiros/novo-uniforme-das-obreiras>. Acesso em: 05 nov. 2009.

NOVAES, Regina R. Juventude e ação social católica no Rio de Janeiro: resultados de pesquisa. In: LANDIM, Leilah (org.). *Ações em sociedade: Militância, caridade, assistência etc.* Rio de Janeiro: Nau, 1998. p. 89 -122

_____. Hábitos de doar: motivações pessoais e as múltiplas versões do “espírito da dádiva”. In: BRITO, Márcia; MELO, Maria Emília. (orgs.). *Hábitos de doar e captar recursos no Brasil*. São Paulo: Peirópolis, 2007. p. 17 - 56.

_____; FONSECA, Alexandre B.; NASCIMENTO, Rosicléa. Caridade em ação. Os Vicentinos no Rio de Janeiro: ditos e feitos. In: NOVAES, Regina (org.). *Pobreza e trabalho voluntário – estudos sobre a ação social católica no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: ISER. (Textos de Pesquisa – Projeto Filantropia e Cidadania, Subprojeto Ação Social Católica no Rio de Janeiro), 1995. p. 27- 49

OLIVEIRA, Tatiana Savrassoff. *O jogo das dádivas - considerações sobre a prática da aposta na Igreja Universal do Reino de Deus*. 2006. 100 p. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Paraná, Curitiba. 2006.

ONU. *Convenção sobre os direitos da criança*. Disponível em: http://www.onu-brasil.org.br/doc_crianca.php. Acesso em 01 ago. 2010.

ORO, Ari P. A política da Igreja Universal e seus reflexos nos campos religioso e políticos brasileiros. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 18, n. 53, p. 53 – 69, 2003.

_____; STEIL, Carlos A. (orgs.). *Globalização e religião*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes / Porto Alegre : UFRGS, 1997a. 264 p.

_____; _____. (orgs.). *Guerra Santa. Debates do NER*. Porto Alegre: PPGAS/UFRGS, 1997b.

ORO, Ari Pedro; CORTEN, Andre; DOZON, Jean-Pierre (orgs.). *Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé*. São Paulo: Ed. Paulinas, 2003.

PACTO DE LAUSANNE comentado por John Stott. 2ª ed. ampliada. São Paulo: ABU/ Belo Horizonte: Visão Mundial, 2003. 103 p.

PADILLA, C. René. *O que é Missão Integral?* Viçosa: Ed. Ultimato, 2009. 136 p.

PADILLA DeBORST, Ruth. Congresos latinoamericanos de evangelización (“Los CLADE”) - 1969 - 2012. In: *Fraternidade Teológica Latinoamericana*. Disponível em: http://www.ftl-al.org/index.php?option=com_content&view=article&id=105&Itemid=68. Acesso em: 01 abr. 2009.

PALMEIRA, Moacir. Prefácio. In: LANDIM, Leilah (org.). *Ações em sociedade: Militância, caridade, assistência etc.* Rio de Janeiro: Nau, 1998. p. 11 -15.

PAULA, Marcos Ferreira de. *Religião e filantropia : os aspectos religiosos da Legião da Boa Vontade*. São Paulo, 2003. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em Sociologia, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo. 2003.

PEIRANO, Marisa. *A favor da etnografia*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1995.

PIERUCCI, Antônio F. Liberdade de cultos na sociedade de serviços. *Novos Estudos*. São Paulo n. 44, p. 3 - 11, mar. 1996a.

_____. Em defesa do consumidor religioso. *Novos Estudos*, São Paulo, v. 44, p. 3-11, mar 1996b.

_____; PRANDI, Reginaldo. *A realidade social das religiões no Brasil*. São Paulo: HUCITEC, 1996.

POMPA, Cristina. *Religião como tradução*. Bauru: Edusc, 2002.

PRANDI, Reginaldo. Religião paga, conversão e serviço. *Novos Estudos*. São Paulo: CEBRAP, v. 45, p. 65 - 77, 1996.

RAICHELIS, Raquel. *Esfera pública e conselhos de assistência social: caminhos da construção democrática*. São Paulo: Cortez, 1998. 304 p.

RAMOS, Ariovaldo. É assim que disse Deus? In: Comunidade de Base Mineiras. s/d. Disponível em: <http://www.cebsuai.org/content/view/1747/36/>. Acesso em: 05 set. 2010

REINHARDT, Bruno. *Espelho ante espelho – a troca e a guerra entre o neopentecostalismo e os cultos afro-brasileiros em Salvador*. São Paulo: Attar, 2007. 238 p.

RENAS. *Proposta de subvenção para RENAS – ano 2007*. Viçosa, 2006. 15 p.

_____. *Proposta de subvenção para RENAS – ano 2008*. Viçosa, 2007. 14 p.

_____. *Proposta de subvenção para RENAS – ano 2009*. Viçosa, 2008. 28 p.

_____. *Proposta de subvenção para RENAS – ano 2010*. Viçosa, 2009. 42 p.

_____. *Relatório de atividades – janeiro a dezembro de 2006*. Viçosa, 2006. 5 p.

_____. *Relatório de atividades – janeiro a dezembro de 2007*. Viçosa, 2007. 10 p.

_____. *Relatório de atividades – janeiro a dezembro de 2008*. Viçosa, 2008. 21 p.

_____. *Relatório de atividades – janeiro a dezembro de 2009*. Viçosa, 2009. 31 p.

_____; REPAS. *Cartilha Redes sociais*. 2009. 20 p.

RIBEIRO, Mario. *Andarilhagens pelo mundo: Paulo Freire no Conselho Mundial de Igrejas – CMI*. 2009. 233p. Tese (Doutorado). Programa de Pós-graduação, Doutorado em Teologia, Escola Superior de Teologia, São Leopoldo. 2009.

RODRIGUES, Carlos. Manual do obreiro aprovado. In: *Cristão da Universal*. 29 abr. 2010. Disponível em: <http://www.cristaodauniversal.com.br/iurd/candidatos-a-obreiro/manual-do-obreiro-aprovado>. Acesso em: 01 mai. 2010.

_____. Tá amarrado o “quebra pescoço”. In: *Cristão da Universal*. 10 mai. 2010. Disponível em: <http://www.cristaodauniversal.com.br/iurd/obreiros/ta-amarrado-o-quebra-pescoco>. Acesso em: 12 mai. 2010.

SÁ, Isabel dos Guimarães *Quando o rico se faz pobre misericórdias, caridade e poder no império português, 1500-1800*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997.

SENNA, Paula Galli de Menezes. *O setor filantrópico no Sistema Único de Saúde : um estudo de caso da Santa Casa de Misericórdia de São Paulo*. 2000. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-graduação em Sociologia, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo. 2000.

SEVERO, Júlio. Esquerda evangélica quer unificação de evangélicos do Brasil. In: *Mídia sem máscara*. 29 dez 2009. Disponível em: <http://www.midiasemmascara.org/artigos/religiao/10649-esquerda-evangelica-quer-unificacao-de-evangelicos-do-brasil.html>

SILVA NETO, Francisco Luiz Pereira da. *A Expressão Pública da Religião: estudo sobre a dinâmica do campo da Assistência Social e da Caridade em Porto Alegre*. 2001. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-graduação em Antropologia Social. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre. 2001.

SIMÕES, Julio Assis. A previdência social no Brasil: um histórico. In: NERI, Anita Liberalesso; DEBERT, Guita Grin. (org.). *Velhice e sociedade*. Campinas: Papirus Editora, 1999, p. 87-112.

SIMÕES, Pedro. *Assistentes sociais e religião – um estudo Brasil / Inglaterra*. São Paulo: Cortez, 2005. 214 p.

SOUZA, Mário Justino de. *Nos bastidores do Reino*. [s/i]: [s/i], 1995. Disponível em: http://ateus.net/ebooks/geral/mario_justino_nos_bastidores_do_reino.pdf. Acesso em: 01 mar 2008.

SOUZA, Silas Luiz. *Pensamento social e político no protestantismo brasileiro*. São Paulo: Editora Mackenzie, 2005.

SPOSATI, Aldaiza; FALCÃO, Maria Do Carmo; BONETTI, Dilsea Adeodata; YASBEK, Maria Carmelita. *A assistência na trajetória das políticas sociais brasileiras – uma questão em análise*. 10ª. ed. São Paulo: Editora Cortez, 2008. 112p.

SPRANDEL, Marcia Anita. *A pobreza no paraíso tropical - interpretações e discursos sobre o Brasil*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2004.

STEPHENSON, Paul; GOURLEY, Steve; MILES, Glenn (org.). *Roots 7 – Participação infantil*. Tearfund, 2004.

STRATHERN, Marilyn. Cutting the Network. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, v. 2, n 3, p. 517 -535, sep., 1996.

TAVOLARO, Douglas. *O Bispo – a história revelada de Edir Macedo*. São Paulo: Larousse, 2007. 266 p.

TEARFUND. *Sobre a Passo a passo*. s/d. Disponível em: <http://tilz.tearfund.org/Portugues/Sobre+a+Passo+a+Passo.htm> Acesso em: 24 jul. 2010.

TEARFUND. *Pilares*. s/d. Disponível em: <http://tilz.tearfund.org/Portugues/PILARES>. Acesso em: 25 jul. 2010.

TERRA ESPORTES. Val Baiano: se macumba fosse coisa do bem, seria boacumba. Disponível em: <http://esportes.terra.com.br/futebol/brasileiro/2010/noticias/0,,OI4669953-EI15406,00-Val+Baiano+se+macumba+fosse+coisa+do+bem+seria+boacumba.html>. Acesso em 09 set. 2010.

TIVE FOME – um desafio a servir a Deus no mundo. 2ª ed. ampliada. São Paulo: ABU; Belo Horizonte: Visão Mundial, 2003. 86 p.

TORRES, Raimunda Célia. *A trajetória da assistência na Igreja Universal do Reino de Deus (IURD): configurações e significados - um olhar sobre a Associação Beneficente Cristã (ABC) do Rio de Janeiro*. 2007. Tese (Doutorado). Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião, Universidade Federal de Juiz de Fora, 2007.

TRAVILL, A. A. Juan Luis Vives: The *De Subventionem Pauperum*. *Canadian Bulletin of Medical History / Bulletin canadien d'histoire de la médecine*, vol. 4, nº 2, p. 165-181, 1987.

ULTIMATO. A mulher que chora muito, viaja muito e faz muito. nº 320. Disponível em: http://www.ultimo.com.br/?pg=show_artigos&artigo=2484&secMestre=2489&sec=2514&n_um_edicao=320&palavra=margaretha. Acesso em: 01 jul. 2010

VENTON, Paul; HANSFORD, Bob (org.). *Roots 9 – Reduzindo o risco de desastres em nossas comunidades*. Tearfund, 2006.

WACQUANT, Loïc. Notas para esclarecer a noção de *habitus*. *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 6, n. 16, p. 5 - 11, 2007.

WEBER, Max. *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1982.

_____. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira. 190 p.

_____. *Economia y Sociedad*. 12ª reimpressão. México: Fondo de Cultura Economica, 1998. 1238 p.

WIGGINS, Sarah; WIGGINS, Mike; COLLINS, Jude; SHAW, Sara (orgs.). *Roots 13 – Sustentabilidade ambiental*. Tearfund, 2009.

WILLIAMSON, Christine; COLVIN, Gary; MACDONALD, Amy (orgs.). *Roots 12 – Gestão de recursos humanos*. Tearfund, 2008.

WILLEMS, Emilio. *A aculturação dos alemães no Brasil*. São Paulo: Nacional, 1964.

_____. *Followers on the new faith – culture change and the rise of Protestantism in Brazil and Chile*. Vanderbilt University Press, 1967.

WOOLF, Stuard J. Charité, paupreté et structure des menages a Florence au debut du XIX siècle. *Annales, economies, societes, civilisations*. v.39, n. 2, p. 355 – 382, 1984.

YAZBEK, Maria Carmelita. Estado e Políticas Sociais. *Praia Vermelha (UFRJ)*, v. 18, p. 72-94, 2008.

ZAPATA, Laura. *La mano que acaricia la pobreza – etnografía del voluntariado católico*. Buenos Aires: Antropofagia, 2005. 128 p.

2. Periódicos consultados

Jornal *Folha de S. Paulo*. Várias edições.

Jornal da Ciência. 16/09/ 2002.

Boletim *Atalhos*. RENAS, 2007 - . Semanal.

Revista *Passo a passo*. Tearfund, 1994 - . Quadrimestral.

3. Sites e blogues consultados

A Rocha - Associação Cristã de Estudo e Defesa do Ambiente: <http://www.arocha.org/br-pt/176-DSY.html>

ABUB: <http://www.abub.org.br>

ACEV - Ação Evangélica: <http://www.acaoevangelica.com.br>

Acridas – Associação Cristã de Assistência Social: <http://www.acridas.org.br>

Action Brasil: <http://www.actioninternational.org/news/?cat=13>

AEB – Associação Evangélica Beneficente: <http://www.aeb-brasil.org.br/home>

AECEP – Associação de Escolas Cristãs de Educação por Princípios: <http://www.aecep.org.br>

Asas de Socorro: <http://asasdesocorro.org.br>

Alex Fajardo: <http://alexfajardo.wordpress.com>

Ariovaldo Ramos: <http://ariovaldoramoblog.blogspot.com/>

ASEB - Associação de Ação Social Ester Bergsten: <http://www.aseb.org.br>

Associação dos Corredores do Reino: <http://www.corredoresdoreino.org.br>

Associação Educacional Beneficente Vale da Benção: <http://www.valedabencao.org.br>

Base: <http://www.base.org.br>

BEM - Bem Estar do Menor: <http://www.bemestardomenor.org.br>

Blog Cristão Universal: <http://www.cristaodauniversal.com.br>

CADI - Centro de Assistência e Desenvolvimento Integral: <http://www.cadi.org.br>

Caritas – Brasil: <http://www.caritasbrasileira.org>

Casa Filadélfia: <http://www.caf.org.br>

CAS-CIBUC - Coordenadoria de Ação Social da Convenção das Igrejas Batistas Unidas do Ceará: http://www.batistasunidos.org.br/coordenadoria_acaosocial.php

CECOVI - Centro de Combate à Violência Infantil: <http://www.cecovi.org.br>

Compassion Brasil: <http://www.compassion.org.br>

Compassion: <http://www.compassion.com>

Confederação Evangélica Nacional de Ação Social – MEN-Confederação: <http://www1.uol.com.br/bibliaworld/acao/men/index.htm>

Conselho Latinoamericano de igrejas: <http://www.claibrasil.org.br>

Conselho Nacional da Juventude/CONJUVE: http://www.planalto.gov.br/secgeral/frame_juventude.htm

Conselho Nacional de Assistência Social/CNAS: <http://www.mds.gov.br/cnas>

Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional/CONSEA: <https://www.planalto.gov.br/Consea/exec/index.cfm>

Conselho Nacional do Meio Ambiente/CONAMA: <http://www.mma.gov.br/port/conama/index.cfm>

Conselho Nacional dos Direitos da Criança e do Adolescente/CONANDA: http://www.presidencia.gov.br/estrutura_presidencia/sedh/conselho/conanda/

CPPC - Corpo de Psicólogos e Psiquiatras Cristãos: <http://www.cppc.org.br>

Creche e Centro Comunitário Nova Vida: <http://www.crechenovavida.com.br>

Exército de Salvação: http://www1.salvationarmy.org/bra/www_bra.nsf

Faculdade Latinoamericana de teologia integral: <http://www.flam.org.br>

FEPAS - Federação das Entidades e Projetos Assistenciais da CIBI: <http://www.fepas.org.br>

FTSA - Faculdade Teológica Sul Americana: <http://www.ftsa.edu.br>

IHDI – Instituto Humanização e Desenvolvimento Integral: <http://www.ihdi.org.br>

Irmandade Evangélica Betânia: <http://www.irmandadebetania.com.br>

IURD - Associação Beneficente Cristã/ABC – São Paulo: <http://www.abcsaopaulo.org.br>

IURD - Associação Beneficente Cristã/ABC: <http://www.abcbrasil.org.br>

IURD - Bispo Macedo: <http://bispomacedo.com.br/blog>

IURD - *Fogueira Santa*: <http://www.arcauniversal.com.br/fogueirasanta>

IURD – *Folha Universal*: <http://folha.arcauniversal.com.br>

IURD - <http://terapia.arcauniversal.com.br>

IURD - <http://www3.arcauniversal.com.br/reunioes>

IURD - Projeto Nordeste: <http://www.projetonordeste.com.br>

IURD: <http://www.igrejauniversal.org.br>

Junta de Missões Nacionais: <http://www.jmn.org.br>

KNH - Kindernothilfe Brasil: <http://br.kindernothilfe.org>

Lar Batista: <http://www.larbatista.com.br>

Médicos de Cristo: <http://www.medicosdecristo.org>

MEPROVI - Ministério Evangélico Pró-Vida: <http://www.meprovi.org.br>

Misereor International: <http://www.misereor.org>

Missão Integral: <http://www.missaointegral.org.br>

Prêmio Esso: http://www.premioesso.com.br/site/premio_principal

Rede FALE: <http://redefale.blogspot.com>

Rede Ibab Solidária: <http://www.redeibabsolidaria.com.br>

Rede Mãos dadas: <http://www.maosdadas.org>

Rede Viva – RJ: <http://www.redeviva.org.br>

RENAS: <http://www.renas.org.br>

Senador Marcelo Crivella - <http://www.senado.gov.br/MarceloCrivella>

SOS Global: <http://www.sosglobal.org.br>

Tearfund: <http://tilz.tearfund.org>

The workhouse: <http://www.workhouses.com>

Ultimato - Editora e Revista: <http://www.ultimato.com.br>

Visão Mundial: <http://www.visaomundial.org.br/>

World Council of Churches – WCC: <http://www.oikoumene.org>

4. Projetos de lei, emendas constitucionais e peças judiciais

4ª Vara Federal da Justiça na Bahia Decisão. Autos nº 2005.33.00.022891-3

BRASIL. Câmara. Projeto de Lei 2877/08.

BRASIL. Câmara. Projeto de Lei 3021/08.

BRASIL. Lei nº 4.729, de 14 de julho de 1965.

BRASIL. Lei nº 5.569, de 25 de novembro de 1969.

BRASIL. Lei 10.097/2000

BRASIL. Senado. Medida provisória 446/08.

BRASIL. Senado. Projeto de lei nº 3234/08, de autoria de Marcelo Crivella.

5. Vídeos

A bondosa. DVD Smilinguido em: as histórias de formiga. Editora Luz e Vida. 5 min 50 seg. . son., col. Versão integral disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=31KysveE4g>. Acesso em 15 jul. 2010.

A bondosa. DVD Smilinguido em: as histórias de formiga. Produção: Editora Luz e Vida. 4 min 14 seg. . son., col. Versão resumida disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=jSF2oaHgH64>. Acesso em: 15 jul. 2010.

Fazenda Canaã. (parte 1). Igreja Universal do Reino de Deus. 6min 45seg. son., col. http://www.youtube.com/watch?v=QuqtBfu7qVg&feature=player_embedded Acesso em: 11 mai. 2008.

Fazenda Canaã (parte 2). Igreja Universal do Reino de Deus. 7min 3seg. son., col. <http://www.youtube.com/watch?v=XCre5TWaByI&feature=related> Acesso em: 11 mai. 2008.

Jonas e Elisa: Direção: Zabelle Côté e Daniel Schorr. Produção: National Film Board of Canada em colaboração com a Canadian International Development Agency. 9min 23 seg. son., col. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=LK0cv4T0nOg>. Acesso em: 01 ago. 2010.

Jornal Nacional, edição de 13 out. 1995. Rede Globo de Televisão. Disponível sob o título Pastor da Universal chutando uma “santa”, em:

<http://www.youtube.com/watch?v=VpPwWEsk0OY>. Acesso em: 11 mai. 2008.

Jornal Nacional, edição de 1995. Rede Globo de Televisão. Disponível sob o título Edir Macedo, em <http://www.youtube.com/watch?v=o0iQji3nhqk>. Acesso em: 11 mai. 2008.

Anexos

Anexo A – Palestras da Conferência do Nordeste

Palestrante	Tema
Pr. Ernst Schileper	A igreja e a responsabilidade social
Rev. Almir dos Santos	Cristo e o processo revolucionário brasileiro
Rev. Joaquim Beato	Os profetas em épocas de transformações políticas e sociais
Rev. João Dias de Araújo	A revolução do Reino de Deus
Gilberto Freire	O artista - servo dos que sofrem
Celso Furtado	O Nordeste no processo [revolucionário] brasileiro
Paul Singer	Mudanças sociais da história contemporânea
Juarez Rubem Brandão Lopes	Resistência à mudança social do Brasil
Bispo Edmundo Knox Sherill	A missão total da igreja numa sociedade em crise
Rev. Sebastião Gomes Moreira	Cristo - a única solução para os problemas do Brasil

Fonte: Borges, 2003, p. 14.

Anexo B – Cursos promovidos pela ABC/Rio de Janeiro

Conforme se observa na tabela abaixo ao longo de um ano a ABC Rio de Janeiro ofertou quarenta e nove diferentes cursos livres e profissionalizantes, distribuídos em cento e trinta e nove edições: 36% de todas as edições corresponderam a cursos na área de estética pessoal e 18% a prestação de serviços. Houve também grande oferta de cursos relacionados à produção e comercialização de produtos artesanais e alimentícios (somados, correspondem a cerca de 19% das ocorrências), além da promoção de cursos que visavam ensinar noções básicas de informática e de idiomas estrangeiros.

ÁREA	Curso	Ocorrências
Apresentação pessoal	curso de etiqueta e postura	6
Subtotal		6
Artesanato	artesanato em vidros	1
	Bijuteria	2
	biscuit	1
	meias de seda	2
	vagonite	1
	velas decorativas	4
Subtotal		11
Culinária	bolos artísticos	1
	cesta de café da manhã	2
	culinária com pratos de frutos do mar	1
	glacê flexível	1
	mesa de frios	3
	salgados	3
	tortas comercializadas	3
	tortas salgadas	2
Subtotal		16
estética pessoal	aperfeiçoamento em cortes feminino	1
	aperfeiçoamento em cortes masculino	1
	aperfeiçoamento em escova	2
	auxiliar de cabeleireiro	4
	barbeiro avançado	1
	barbeiro para iniciantes	3
	cabeleireiro básico	4
	colorimetria	2
	depilação	1
	depilação artística e sobrancelha de henna	1
	depilação avançada c/ banho dourado	2
	escova para iniciante	3
	escultura em unhas	3
	implante	3
	manicura, pedicura e esculturas	11
	maquilagem e auto maquilagem	8

Subtotal		50
Idiomas	básico de inglês c/ conversação	3
	básico espanhol	2
Subtotal		5
Informática	básico de informática	10
Subtotal		10
prestação de serviço	aprendiz para pintor de auto	4
	curso básico de eletricista	1
	curso básico de secretariado	3
	curso básico para cuidador de idosos	1
	curso de garçom	4
	encadernação gráfica	1
	manutenção e reparos de impressoras	2
	repcionista hospitalar	2
	telemarketing receptivo e ativo	7
Subtotal		25
produtos químicos	cosméticos avançado	4
	material de limpeza	3
	perfumaria	5
	sabonetes artesanais	1
Subtotal		13
Teatro	oficina de teatro	3
Subtotal		3
Total geral		139

Anexo C – Quadro cronológico da adesão de organizações e redes à RENAS

Organização/Rede	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010
A Rocha - Associação Cristã de Estudo e Defesa do Ambiente					10/10		
Ação Evangélica			19/06				
Acridas			19/06				
Action no Brasil						06/07	
Asas do Socorro						13/03*	
Associação de Ação Social Ester Bergsten					18/08		
Associação de Escolas Cristãs de Educação por Princípios					29/08		
Associação de líderes evangélicos de Felipe Camarão						11/08	
Associação dos Corredores do Reino			17/03				
Associação Educacional Beneficente Vale da Benção	X						
Associação Evangélica Beneficente			25/07				
Associação Projeto Videiras							08/09
BASE						14/08	
Bem Estar do Menor					05/12		
Casa Filadélfia						16/04	
Centro de Assistência e Desenvolvimento Integral				28/03			
Centro de Combate à violência infantil							29/07
Compassion							
ComVida - Associação Cultural Caminho de Vida				?			
Coordenadoria de Ação Social da Convenção das Igrejas Batistas Unidas do Ceará				07/05			
Corpo de psicólogos e psiquiatras cristãos						14/09	
Creche e Centro Comunitário Nova Vida			22/08				
Dpto de Educação e Ação Social Betel Brasileiro						13/04	
Editora Ultimato			03/08				
Exército da Salvação			26/12				
Faculdade Teológica Sul Americana					21/10		
Federação das Entidades e Projetos Assistenciais da CIBI				01/02			
Instituto Humanização e Desenvolvimento Integral			04/07				
Irmandade Evangélica Betânia			19/07				
Junta de Missões Nacionais da Convenção Batista Brasileira							07/06
Kindernothilfe Brasil						13/03*	
Lar Batista			04/05				
Médicos de Cristo					16/05		
Ministério Evangélico Pró-Vida				15/09			
Programa de Ação Integral					24/05		
Projeto FALE - levante sua voz contra a injustiça				31/07			
Rede Brasileira de Cosmovisão Cristã e Transformação Integral							
Rede Evangélica do Terceiro Setor							
Rede Evangélica Paranaense de Assistência Social	?						
Rede Ibab Solidária					07/07		
Rede Mãos Dadas				23/07			
Rede Viva-RJ							
RENAS AM							12/08

Organização/Rede	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010
RENAS Bahia							
RENAS Campinas					10/08		
RENAS Jovem						X	
RENAS Pernambuco						?	
RENAS Rio				X			
RENAS São Paulo				X			
RENASCE						?	
SOS GLOBAL					?		
Visão Mundial	X						

Legenda:

X: Inexistem fichas de adesão assinadas pelas organizações e redes, contudo é possível reconstituir com precisão o ano de adesão à RENAS a partir de outras fontes documentais ou orais.

?: Inexistem fichas de adesão assinadas pelas organizações e redes, sendo apenas possível estimar o ano provável de adesão à RENAS a partir de outras fontes documentais ou orais.

*: Data de confirmação da adesão, o que significa participação na rede há mais tempo

Anexo D – Oficinas e minicursos ocorridos no Encontro Nacional da RENAS – 2006 a 2010 (segundo recorrência de temas)

2006 Trabalho em rede	2007 Caminhos alternativos para o desenvolvimento comunitário e a geração de trabalho e renda	2008 Ouvindo o coração de Deus para com o pobre	2009 A igreja de Cristo promovendo a justiça	2010 Transformando a sociedade a partir da igreja local
Avaliação de projetos sociais – Denise Cesário (Fundação Abrinq)	Elaboração e gestão de projetos em parceria com o Poder Público – Werner Fuchs	Elaboração de projetos e captação de recursos – Marcia Suss (Instituto Betesda)	Gestão de Ciclos de Projetos – Pr. Fernando Bochio (Tearfund)	Gestão de Ciclos de Projetos – (Tearfund)
Redes sociais, parcerias e alianças estratégicas – Jorge Duarte (SENAC)	Redes sociais – Eliel Freitas Jr. (Tearfund) e Flávio Conrado (RENAS - RJ)		Cidadania em rede - Grupo de trabalho RENAS	Igreja local e redes sociais (ALEF)
Desenvolvimento local e comunitário – trabalhos comunitários – Linda Simone Mallak		O coração de Deus para com as Comunidades - Marcos Monteiro (Primeira Igreja Batista em Bultrins)		Desenvolvimento comunitário (CADI)
Legislação do terceiro Setor – Acyr de Gerone (REPAS)	Legislação do terceiro setor – Donna Fernandes – AEB	Legislação do terceiro setor - Dr. Acyr D. Geroni (REPAS)		
Projeto de sustentabilidade para entidades sociais – Leila Novak (Projeto Curumin)	Gestão financeira de ONG's – PR. Ilídio C. Oliveira Jr. (IGFConsult)	Gestão financeira e contábil de Ong's – Janine Xavier – (Conquista)		
Empreendimento de economia solidária – Glayson Ferrari (Ética/Visão Mundial)			Empresa justa e solidária no contexto de pobreza – Peter Shaukat	
		O coração de Deus para com o Meio Ambiente – Marcos Custodio (A ROCHA)	Meio ambiente – Marcos Custódio (A ROCHA)	Transformando o meio ambiente a partir da igreja local (A ROCHA)
		Gestão e desenvolvimento de pessoas – Danielle Fialho – (Conquista)	Estafa da Compaixão – Gláucia Medeiros (CPPC)	Cuidando dos cuidadores (Isabelle Ludovico)
		O coração de Deus para com a Educação – Cida Matar (A confirmar)		O poder transformador de uma educação escolar cristã (AECEP)
		O coração de Deus para com as Crianças – Klênia Fassoni (Mãos Dadas)		A criança na teologia cristã (Mãos dadas)
		O coração de Deus para com o Socorro Emergencial – Margaretha (SOS)		Transformação das sociedades vítimas de catástrofes através do socorro emergencial e

2006 <i>Trabalho em rede</i>	2007 <i>Caminhos alternativos para o desenvolvimento comunitário e a geração de trabalho e renda</i>	2008 <i>Ouvindo o coração de Deus para com o pobre</i>	2009 <i>A igreja de Cristo promovendo a justiça</i>	2010 <i>Transformando a sociedade a partir da igreja local</i>
		Global)		desenvolvimento comunitário (SOS Global)
			Como desenvolver ações sociais na igreja – Davina Viegas e Vânia Dutra	Mobilizando igrejas para a transformação social (Tearfund)
			Juventude e Polícias Públicas – Alexandre Brasil (FALE)	Juventude e participação política (FALE)
			Participação nos conselhos – Welinton Pereira (Visão Mundial)	Política Nacional de Assistência e CNAS - Renato Seidel (CNAS)
			Gênero e justiça ao redor do mundo – Arbutus Sider	
			Políticas públicas e violência urbana – Pedro Strozemberg (ISER)	
			Capacitação em Comunicação e Mídia - Priscila Vieira (FALE)	
			Direitos Humanos e defesa de direitos – Marcus Vinícius (FALE)	
			Segurança Alimentar e Igreja - Daniela Frozi (CONSEA)	
				Diaconia e HIV (Diaconia)
				A igreja na contracultura de nossos tempos (RENAS PERNAMBUCO)
		O coração de Deus para com as Tribos Indígenas – Edson Suzuki (ATINI – Voz pela Vida)		

Anexo E - Plenárias e painéis ocorridos no Encontro Nacional da RENAS – 2006 a 2010

	2006 Trabalho em rede	2007 Caminhos alternativos para o desenvolvimento comunitário e a geração de trabalho e renda	2008 Ouvindo o coração de Deus para com o pobre	2009 A igreja de Cristo promovendo a justiça	2010 Transformando a sociedade a partir da igreja local
Plenária I	Revista Mãos dadas	Agenda 21 – Pr. Fidelis Paixão (Sec. Mun. Ciência, Tecnologia, Meio Ambiente e Turismo de Rondon do Pará) CADI – Maurício Cunha DLIS - Desenvolvimento Local Integrado e Sustentável - Juarez de Paula (SEBRAE)	Coord.: Vânia Dutra (Coord. do Núcleo de Gestão Social do Mackenzie-Rio) Coord. Geral de Regulação Público e Privado da SNAS MDS - Carolina Gabas Stuchi Superint. da Secr. de Estado do Trabalho, Emprego e Promoção Social do Paraná - Denise Ratmann Arruda Colin Professora Tatiane Fonseca (Mestre em Política Social pela UFF)	A igreja promovendo justiça - Ronald Sider	Conjuntura Nacional e Organizações Sociais - Paul Freston
Plenária II	Federação das comunidades terapêuticas do Brasil Rede Viva Rio de Janeiro	Agenda 21 – Pr. Fidelis Paixão (Sec. Mun. Ciência, Tecnologia, Meio Ambiente e Turismo de Rondon do Pará) CADI – Maurício Cunha DLIS - Desenvolvimento Local Integrado e Sustentável - Juarez de Paula (SEBRAE)	Coord.: Vânia Dutra (Coord. do Núcleo de Gestão Social do Mackenzie-Rio) Coord. Geral de Regulação Público e Privado da SNAS MDS - Carolina Gabas Stuchi Superint. da Secr. de Estado do Trabalho, Emprego e Promoção Social do Paraná - Denise Ratmann Arruda Colin Professora Tatiane Fonseca (Mestre em Política Social pela UFF)	A igreja a serviço do Reino - Maurício Cunha	Transformando a sociedade a partir da igreja local - Paul Freston
Plenária III	Rede Evangélica Paranaense de Assistência	Políticas Públicas para a Transformação	Urban Leadership - Viv Grigg	A igreja promovendo a justiça - Ronald	Exército da Salvação - Maruilson Souza

	2006 <i>Trabalho em rede</i>	2007 <i>Caminhos alternativos para o desenvolvimento comunitário e a geração de trabalho e renda</i>	2008 <i>Ouvindo o coração de Deus para com o pobre</i>	2009 <i>A igreja de Cristo promovendo a justiça</i>	2010 <i>Transformando a sociedade a partir da igreja local</i>
	Social	Social – Ministério do Meio Ambiente; Ministério do Desenv. Social e Ministério do Trabalho	Voluntários Sem Fronteiras e Projeto Radical África - Missionária Analzira CADI - Mauricio Cunha	Sider	Igreja Batista de Bultrins - Pr. Benedito Bezerra ACEV - Ação Evangélica - Pr. John Philip Medcraft
Plenária IV	Rede do Terceiro Setor de Minas Gerais	FUNAP - Fernando Gomes Moraes	Urban Leadership - Viv Grigg Voluntários Sem Fronteiras e Projeto Radical África - Missionária Analzira CADI - Mauricio Cunha	A igreja e as ações de justiça na questão de gênero - Arbutus Sider	Legislação, articulação política e diálogo com a sociedade
Plenária V		ANDE - Agência Nacional de Desenvolvimento Econômico – Elza Fagundes CÁRITAS Brasil – Rodrigo Pires Vieira ÉTICA Comércio Solidário – Glayson Ferreira			Cosmovisão Cristã e Transformação Social - Maurício Cunha
Plenária VI		ANDE - Agência Nacional de Desenvolvimento Econômico – Elza Fagundes CÁRITAS Brasil – Rodrigo Pires Vieira ÉTICA Comércio Solidário – Glayson Ferreira			