

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE GEOGRAFIA
PROGRAMA DE ESTUDOS PÓS-GRADUADOS EM GEOGRAFIA

Antônia Rodrigues de Sousa Bonilha

**A territorialidade religiosa pentecostal em São Paulo – estudo de
caso: Casa Verde Alta**

Mestrado em Geografia

**São Paulo
Março/2009**

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE GEOGRAFIA
PROGRAMA DE ESTUDOS PÓS-GRADUADOS EM GEOGRAFIA

Antônia Rodrigues de Sousa Bonilha

**A territorialidade religiosa pentecostal em São Paulo – estudo de
caso: Casa Verde Alta**

Mestrado em Geografia

Dissertação apresentada a Banca Examinadora como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em Geografia Urbana, pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, sob a orientação do professor-doutor **Gustavo Coelho de Oliveira Souza**.

São Paulo
Março/2009

Banca Examinadora

DEDICATÓRIA

“No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o verbo era Deus. Ele estava no princípio com Deus. Todas as coisas foram feitas por intermédio dEle e, sem Ele, nada do que foi feito se fez”. (São João 1:1-3)

A Ele, em primeiro lugar, dedico este trabalho.

Às memórias de meu pai ANTÔNIO e de meu irmão GERALDO, que o Criador chamou para junto de Si e nos legou a saudade, até que um dia, na eternidade, estejamos juntos novamente;

Com muito carinho, aos queridos Rick, Julião, Leô e Miló.

AGRADECIMENTOS

A Ele, meu Deus Eterno, pela constante e plena proteção e inspiração; à minha querida mãe, MARIA FRANCISCA DE JESUS, pela força, decência e persistência com que criou, sozinha, seus cinco filhos, o que me permitiu chegar onde cheguei hoje; aos meus irmãos, JOÃO, LÚCIA e JOSÉ, e aos meus queridos sobrinhos, o melhor reconhecimento pelo apoio, amor, carinho e compreensão que não se furtaram em continuamente exprimir;

Ao meu esposo, EMÍLIO CARLOS CARVALHO BONILHA DA CRUZ, companheiro de todas as horas;

Aos meus amigos e companheiros da rede estadual paulista de ensino, aos colegas de curso e professores do Departamento de Estudos Pós-Graduados em Geografia, da PUC/SP, sem cujo apoio não lograria realizar esta obra;

Aos professores-doutores MÁRCIA MARIA CABREIRA (Depart^o de Geografia da PUC/SP) e GUALBERTO LUIZ NUNES GOUVÉIA (Depart^o de Hotelaria e Turismo da Unicapital/SP), pelo carinho, apoio e atenção;

Ao professor-doutor GUSTAVO COELHO, meu orientador, pela paciência, dedicação e amizade;

À SECRETARIA DE ESTADO DA EDUCAÇÃO DE SÃO PAULO, pelo benefício do Projeto Bolsa Mestrado.

A todos, minha mais pura gratidão.

RESUMO

Este trabalho tem como tema central a influência do cristianismo neopentecostal na formação da estrutura social e espacial do lugar onde vive quem o pratica, em análise aplicada a um lugar específico do município de São Paulo, o subdistrito da Casa Verde Alta, porção noroeste do Distrito da Casa Verde, zona Norte da capital paulista.

Está inserido nesta abordagem o crescimento do protestantismo pentecostal em relação à hegemonia da Igreja Católica, empiricamente, que vê-se ameaçada pela crescente adesão de fiéis aos dogmas carismáticos do pentecostalismo. Serão consideradas, particularmente, as denominações Assembléia de Deus e Igreja Universal do Reino de Deus.

ABSTRACT

Palavras-chave

Neopentecostal, hegemonia, dogmas, carismáticos

KEYWORDS

Neopentecostal, hegemony, dogmas, charismatic

This investigation has as central theme neopentecostal the influence of Christianity in shaping the social structure and space of the place where you live who practices in analysis applied to a specific place in the municipality of São Paulo, the subdistrict of Casa Verde Alta, northwest portion of the District the Casa Verde, North of São Paulo.

Is inserted in this approach the growth of Pentecostal Protestantism in relation to the hegemony of the Catholic Church, empirically, that sees itself threatened by the growing membership of charismatic believers to dogmas of Pentecostalism. Will be considered, particularly the names and Assembly of God Universal Church of the Kingdom of God

Índice

Apresentação 12

Parte I

Capítulo 1 – Introdução 13

1.1 – Formação do Distrito da Casa Verde 15

1.2 – Origem do nome Casa Verde 24

1.3 – Chegada do Bonde e da Luz Elétrica 25

1.4 – Novos Progressos 30

1.5 – Diversão e Desenvolvimento 33

1.6 – Fundação Oficial 36

1.7 – Cronologia da Casa Verde 38

Capítulo 2 – Conceito de espaço sagrado e espaço profano 40

Capítulo 3 – Território e Territorialidade na Geografia Cultural 45

3.1 – Cultura e Religiosidade 48

Parte II

Capítulo 1 – A chegada do protestantismo 52

1.1 – Protestantismo no Brasil 56

1.2 – Do Brasil Colônia ao Brasil Império 57

1.3 – Da República aos dias de hoje 61

1.4 – Movimentos Evangélicos no Brasil 63

1.5 – Protestantismo em São Paulo 66

Capítulo 2 – Origem e chegada do Pentecostalismo 70

2.1 – Expansão pentecostal 71

2.2 – No Brasil 74

Capítulo 3 - A Igreja Assembléia de Deus no Brasil	75
3.1 - Organização e doutrina	80
Capítulo 4 - A Igreja Universal do Reino de Deus - IURD	82
4.1 - IURD: Organização e doutrina	87
4.2 - Assistência Social	88
4.2.1 - Publicações e Veículos	89
Capítulo 5 - A Renovação Carismática Católica	92
5.1 RCC pelo mundo	94
5.2 RCC no Brasil	97
5.3 - Renovação carismática e o avanço das igrejas pentecostais	98
5.4 - Zona Leste: a maioria das igrejas - Trânsito religioso	101
8.5 Pobreza e fé	101
5.6 - Casa Verde Alta: territorialidade pentecostal	107
Parte III	
Capítulo 1 - Os imigrantes bolivianos - um breve histórico do "Alto Peru"	111
1.1- Como vivem em São Paulo.....	115
1.2 - A Feira da Kantura.....	117
Capítulo 2 - Os imigrantes bolivianos e sua relação com a fé...	122
2.1 - A territorialidade da fé entre os bolivianos na Casa Verde Alta...	125
Considerações Finais....	128
Referências Bibliográficas -	130

Índice de figuras

Figura 1 – Mapa de localização do distrito da Casa Verde no município de São Paulo	16
Figura 2 – Foto do Tenente-general José Arouche Rendon	17
Figura 3 – Foto de João Maxuel Rudge	18
Figura 4 – Foto da Fazenda Casa Verde	19
Figura 5 - Colinas da Casa Verde	20
Figura 6 - Planícies do rio Tietê – 1951-	20
Figura 7 – Altas Colinas da Casa Verde	21
Figura 8 - Esboço geológico da Casa Verde e vizinhanças	22
Figura 9 - Ponte de madeira I - 1915	23
Figura 10 - Ponte de madeira II - 1915	23
Figura 11 - Bonde Casa Verde - Largo São Bento	26
Figura 12 - Vista parcial da antiga rua Casa Verde (atual Bernardino Fanganiello)	23
Figura 13 - A igreja Nossa Senhora das Dores	28
Figura 14 - Registro do primeiro nascimento	29
Figura 15 - "Casa Verde em Revista"	31
Figura 16 - Jornal Casa Verde	32
Figura 17 - Jornal da Zona Norte	33
Figura 18 - Vista do Centro da Casa Verde-	34
Figura 19 - Atual rua Dr. César Castiglioni Júnior	35
Figura 20 - Obelisco inaugurado no ano de 1987	37
Figura 21 - Igreja da rua Azuza, Los Angeles – 1906	72
Figura 22 - Batismo de membros pentecostais de Azuza	72
Figura 23 - Gunnar Vingren e Daniel Berg	78
Figura 24 - Daniel Berg com a família – 1918	78
Figura 25 - Gunnar Vingren com a família – 1918	78
Figura 26 - Interior da Catedral da Fé, sede mundial da IURD, no Rio de Janeiro	85

Figura 27 - Vista panorâmica da Catedral da Fé, sede mundial da IURD.....	- 86
Figura 28 – Religião Evangélica Pentecostal Igreja Universal do Reino de Deus.....	- 87
Figura 29 – Localidades onde a Record está presente no território nacional.....	- 90
Figura 30 - Distribuição dos templos da Assembléia de Deus e da Igreja Universal do Reino de Deus no Município de São Paulo.....	- 98
Figura 31 - Distribuição das Paróquias Católicas na zona Leste do Município de São Paulo.....	- 100
Figura 32 – Distribuição dos templos das igrejas Assembléia de Deus e Universal do Reino de Deus em São Paulo.....	- 106
Figura 33 – Distribuição de Igrejas Assembléias na Casa Verde Alta....	- 108
Figura 34 – Localização da Bolívia.....	- 111
Figura 35 – Feira da kantuta.....	- 118
Figura 36 – Artesanato típico boliviano.....	- 119
Figura 37 – Menu em espanhol.....	- 120
Figura 38 – Produtos de Panificação.....	- 120
Figura 39 – Virgem de Copacabana.....	- 121
Figura 40 – A deusa inca Pachamama.....	- 123

Índice de tabelas

Tabela 1 – Distribuição da população brasileira segundo religiões (1980/2000)	- 65
Tabela 2 - Distribuição das religiões brasileiras por grupos de renda mensal (em salários mínimos)	- 66
Tabela 3 - Distribuição das principais denominações evangélicas no ESEB.....	- 94
Tabela 4 - Crescimento numérico da Renovação Carismática Católica, 1967-2000	- 95

Tabela 5 - Expansão da RCC no Brasil a partir da década de 1990.....	96
Tabela 6 - Nível educacional no interior do segmento evangélico -	107

Índice de gráficos

Gráfico 1 - Distribuição dos evangélicos seg. o nível educacional -	104
---	-----

Índice de quadros

Quadro 1 - Principais diferenças entre a religião católica e o protestantismo no Séc. XVI -	54
Quadro 2 - Producao bibliog. sobre o protestantismo no Brasil -	69

APRESENTAÇÃO

A proposta principal desta dissertação focaliza-se na necessidade de estudos em torno da Geografia Cultural, abordando a temática religião, assunto pouco discutido entre geógrafos. O estudo concentra-se na zona norte paulistana, especificamente na região do bairro da Casa Verde, onde registra-se uma presença notável de templos das denominações Assembléia de Deus e Igreja Universal do Reino de Deus.

Uma constatação curiosa é a presença maciça de imigrantes bolivianos nessa região e a participação desses imigrantes em cultos pentecostais, a ponto de formarem uma igreja com ministério de cultos em sua língua de origem, o espanhol, haja vista que muitos deles não dominam a língua portuguesa.

A questão dos bolivianos é outro ponto de estudo desta pesquisa, dada sua condição de ilegalidade e, buscam encontrar na religião conforto emocional e psicológico, a despeito da situação de semi-escravidão em que vive a grande maioria desses imigrantes, submetendo-se a trabalhos mal pagos e condições ilegais e imorais de trabalho e sobrevivência.

Parte I

Capítulo I – Introdução

A idéia de desenvolver esta pesquisa surgiu do interesse da autora pelo tema religião, em conformidade com o desejo de estudar a relação da prática religiosa com a produção e/ou mudanças no espaço urbano do município de São Paulo. O interesse veio a partir da observação do aumento de templos protestantes em vários espaços paulistanos, que antes eram ocupados para fins comerciais e mesmo residenciais. Mercadinhos, cinemas, oficinas e até garagens de residências têm sido utilizados cada vez com maior freqüência para a instalação de igrejas, curiosamente as pentecostais.

Em análises de estudos já realizados por outros geógrafos sobre a utilização do espaço, a territorialidade e a prática da cultura, pude perceber dois fatores relevantes: primeiro, há uma relação estreita entre a disseminação dessas igrejas e o "carisma" encontrado por católicos não-praticantes no seio protestante pentecostal, ou seja, muitas pessoas que outrora se definiam como católicas acabaram por se batizar em denominações pentecostais. O "carisma" pentecostal contrasta-se com a forma tradicionalmente pouco afetuosa da prática dos ritos católicos.

O segundo fator diz respeito a questões socioeconômicas. Uma pesquisa realizada em 2003 pelo Centro de Estudos da Metrópole (CEM), Almeida (2004), indica que, além de a maioria dos templos pentecostais se localizarem em bairros de periferia da zona leste paulistana, os freqüentadores também são, em grande parte, migrantes vindos de outras regiões do Brasil que, sem emprego, unem-se a esses grupos religiosos no intuito de satisfazer suas necessidades básicas pela busca da fé. Esse dado combina com o fato de o protestantismo aplicar um relacionamento mais afetuoso entre os fiéis, que adotam o tratamento de

“irmãos” entre si e também mantêm fundos de ajuda material aos mais necessitados, além das visitas e orações domiciliares.

De posse dessas informações, a seqüência deste estudo a partir daqui abordará aspectos da territorialidade e construção do espaço desenvolvidos por essa camada de fiéis.

Esta dissertação está estruturada em partes e capítulos, sendo que a primeira parte está dividida em três capítulos. O primeiro trata da Casa Verde, sua formação e características socioeconômicas. Nele procuramos contextualizar o local de nosso estudo. O segundo trata de uma discussão teórica entre os conceitos de território e dos universos sagrado e profano, que marca nossa análise. No terceiro, apresentamos a discussão sobre o território e a territorialidade no contexto da Geografia Cultural como suporte teórico para análise feita. A segunda parte aborda as diversas confissões religiosas que constituíram a formação das igrejas pentecostais e seus reflexos sobre o catolicismo, como o movimento Renovação Carismática Católica. Essa parte está dividida em cinco capítulos, sendo que no primeiro tratamos da constituição do protestantismo e seu chegada ao Brasil. O segundo fala do surgimento do pentecostalismo e como ele se desenvolve no Brasil. Do terceiro capítulo consta o surgimento da Assembléia de Deus como igreja pentecostal tradicional e do quarto, o novo pentecostalismo na figura da Igreja Universal do Reino de Deus. O quinto capítulo é uma abordagem da reação da Igreja Católica com o surgimento da Renovação Carismática Católica. Na terceira parte trataremos de nosso estudo de caso, de como os bolivianos residentes na Casa Verde, no interior de práticas religiosas em igrejas pentecostais, estabelecem uma territorialidade que se funda na solidariedade. Para tanto, esse parte está dividida em dois capítulos, sendo que o primeiro trata da vida dos migrantes bolivianos e sua fé e o segundo capítulo, de como esses indivíduos configuram o território onde vivem, conforme sua condição de ilegalidade associada à situação socioeconômica desfavorável e, ambas as situações, relacionadas com a prática da religiosidade.

1,1 – Formação do Distrito da Casa Verde

O bairro da Casa Verde é a área onde se concentra o objeto desta pesquisa. Com 7,10 quilômetros quadrados de extensão, o Distrito da Casa Verde está situado na Zona Norte do município de São Paulo, delimitando-se com os distritos Limão (O), Vila Nova Cachoeirinha (N), Barra Funda e Bom Retiro ao Sul e Santana e Mandaqui a Leste. O Censo de 2000 do IBGE aponta um total de 83.614 habitantes.

O povoamento da Casa Verde é consequência do ritmo natural de expansão da cidade de São Paulo, cujo marco inicial é o Pátio do Colégio. Mas a Casa Verde como bairro propriamente dito, só começaria a surgir em meados do século XX, já como um reflexo da mudança do perfil urbano provocada pela Revolução Industrial a princípio nas grandes cidades européias, onde a automatização dos meios de produção provocava suas primeiras mudanças no cenário urbano. Trabalhadores organizados travavam seus conflitos iniciais com as propostas de produção do capitalismo que, por sua vez, só estava preocupado em aumentar e acumular riquezas através da invenção da máquina que substituía a força humana.

A Revolução Industrial ainda demoraria um pouco para definir por aqui as suas marcas de modernidade, mas as repercussões indiretas já se faziam sentir na futura Paulicéia Desvairada.

"O final da escravidão, as levas de imigrantes que chegavam (e entre eles a vinda de militantes anarquistas) seu estabelecimento nas lavouras ou como mão de obra na indústria que ensaiava seus primeiros passos. A cidade crescia e se espalhava pelo planalto Piratininga transformando sítios em loteamentos, vilas que se tornaram dormitórios ou mesmo na região onde o núcleo que formava o bairro era a indústria (o que pressupunha alguns serviços de infra-estrutura que a

cidade tinha que fornecer)” (CONPRES – Conselho Municipal de Preservação do Patrimônio Histórico, Cultural e Ambiental da Cidade De São Paulo - <http://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/cultura/conpres/>).

É dentro desse panorama que falaremos do velho sítio da Casa Verde, mas depois de abordar alguns aspectos históricos importantes que precederam sua fase de urbanização. Abaixo, o mapa indica a localização do Distrito da Casa Verde no município de São Paulo.

Fonte: Fundação Seade

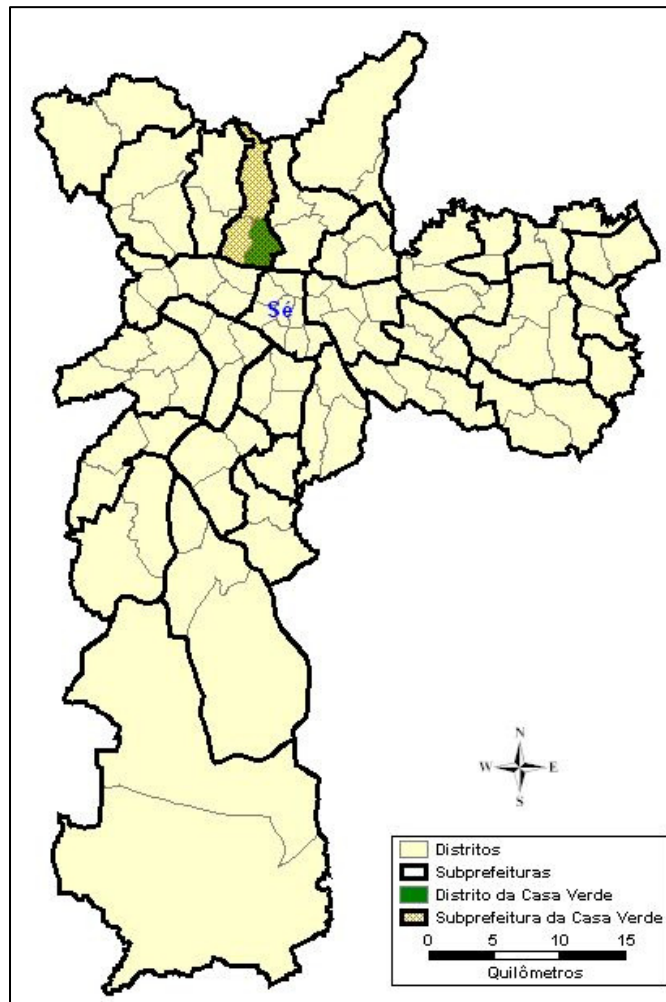


Figura 1 – Localização do Distrito da Casa Verde no município de São Paulo

Casa Verde era, ainda no século XVII, uma ampla fazenda de café, cujas terras já passaram pelas mãos de nomes conhecidos na história paulistana e que foram imortalizados homenageando várias das principais vias centrais da cidade.

O primeiro deles foi Amador Bueno da Ribeira, ainda no ano de 1638, um dos homens mais ricos e influentes que São Paulo conheceu. Seu rol de títulos nobres vai de: Provedor da Capitania a Capitão-Mor, Ouvidor, Contador da Fazenda Real e Juiz de Órfãos. Sua influência e poder chegaram ao ponto de ser aclamado rei por imigrantes espanhóis (em 1641) que residiam em São Paulo.

Os dados constam dos arquivos da Subprefeitura da Casa Verde e, entre os nomes famosos, apontam também o do militar José Arouche de Toledo Rendon, descendente de Amador Bueno, que passa a ser proprietário do sítio no final da década de 1700. Consta do livro "Pequena História da Casa Verde", de autoria de Aureliano Leite, editado em 1939, que em 1794, José Arouche de Toledo Rendon enviara uma carta ao irmão, Diogo de Toledo Lara e Ordonhez, em Lisboa, avisando do envio de uma caixa de café produzido no sítio.



Figura 2 – Tenente-general José Arouche Rendon (Leite, 1939)

Aureliano Leite aponta que, na metade do século XVIII, a Fazenda, ou sítio, Casa Verde era uma área de solo muito fértil, onde predominava a atividade agrícola, com o plantio de trigo, cevada, vinha, algodão, cana, marmeleiro e chá. Apesar de os 44 mil pés de chá indicarem a importância desse produto na região, o principal plantio era o de café, que dominava as terras da propriedade. Teria sido na Fazenda Casa Verde que se plantou café pela primeira vez em solo paulistano. *"Da Fazenda Casa Verde, já em 1795 se exportava café. Daqui, a planta se espalhou para o Vale do Paraíba. De alta qualidade, chegou a ser exportado para a Europa como o "café da Fazenda Casa Verde".* (Leite, 1939).

A propriedade da Fazenda Casa Verde, depois de Amador Bueno, passa pelas mãos de diversos de seus descendentes. Do tenente-general José Arouche Rendon, o sítio passa para Francisco Antônio Baruel, em 1852, e deste, para vários outros donos, até chegar é João Maxwell Rudge (Figura 3), no final da década de 1880, até seus herdeiros decidirem lotear a fazenda, em 1913, com intenção de criar o bairro com a denominação de "Vila Tietê". Na Figura 4, foto da antiga Fazenda Casa Verde.



Figura 3 - João Maxwell Rudge (Leite, 1939)



Figura 4 – Fazenda Casa Verde, com o casarão ao fundo – Quadro elaborado pelo Colégio Liceu Carvalho Pinto - (Leite, 1939)

No início, a então “Vila Tietê” era habitada especialmente por chacareiros de poucas posses, a maioria constituída por imigrantes portugueses e espanhóis. A baixa procura pelos lotes era em função da dificuldade de locomoção até o centro de São Paulo pois, para se fazer a curta viagem, atravessar a várzea da região do Tietê (Figuras 5, 6 e 7), sempre alagada e mal-cheirosa, fazia-se um tanto penoso.



FOTO n.º 7. — *As altas colinas da Casa Verde e bairros satélites.* A urbanização que se iniciou pelas colinas mais próximas à várzea do Tietê, expandiu-se, depois pelos sinuosos espigões das altas colinas regionais, abrangendo as vertentes das suaves colinas regionais. Recentemente o povoamento ensaiou seus primeiros passos nas várzeas e baixos terraços, dos vales afluentes da margem direita do Tietê, na região. Foto Ab'Sáber, 1953.

Figura 5 – Colinas da Casa Verde – 1953

Fonte: Foto extraída do livro: *Morfologia do Sítio Urbano de São Paulo*, Ab'Sáber, (Ano), pg. 24

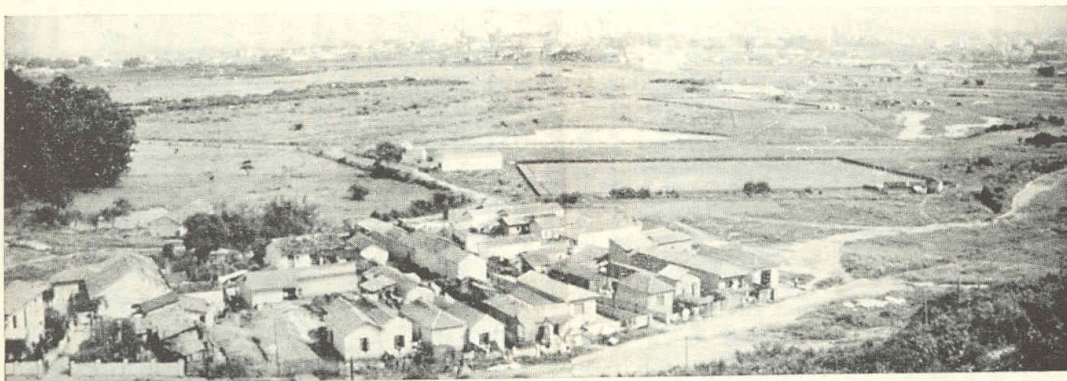


Foto n.º 32 — *A planície do Tietê vista das colinas da Casa Verde.* Observe-se a notável interrupção da ocupação do solo urbano na faixa central das grandes várzeas regionais. Extensos terrenos baldios, pastos, matagais, águas empoçadas pertencentes a antigos braços do rio e meandros abandonados, e, sobretudo inumeráveis campos de futebol, constituem os traços mais comuns das paisagens vulcânicas. Foto Ab'Sáber, 1951.

Figura 6 – Planícies do rio Tietê – 1951

Fonte: Foto extraída do livro: *Morfologia do Sítio Urbano de São Paulo*, Ab'Sáber, (Ano), pg. 156.



FOTO n.º 46 — Altas colinas do bairro da Casa Verde (780-790 m) Note-se o padrão do povoamento urbano da região: casas modestas, situadas em lotes de tamanho médio em meio de árvores frutíferas, modestos jardins e pequenas hortas domésticas. A área reservada aos quintais é bastante grande na paisagem desse tradicional bairro paulistano, de classe média, situado na zona de além-Tietê.
Foto Ab'Sáber, 1951.

Figura 7 – Altas Colinas da Casa Verde – 1951

Fonte: Foto extraída do livro: Morfologia do Sítio Urbano de São Paulo, Ab'Sáber, (Ano), pg. 202.

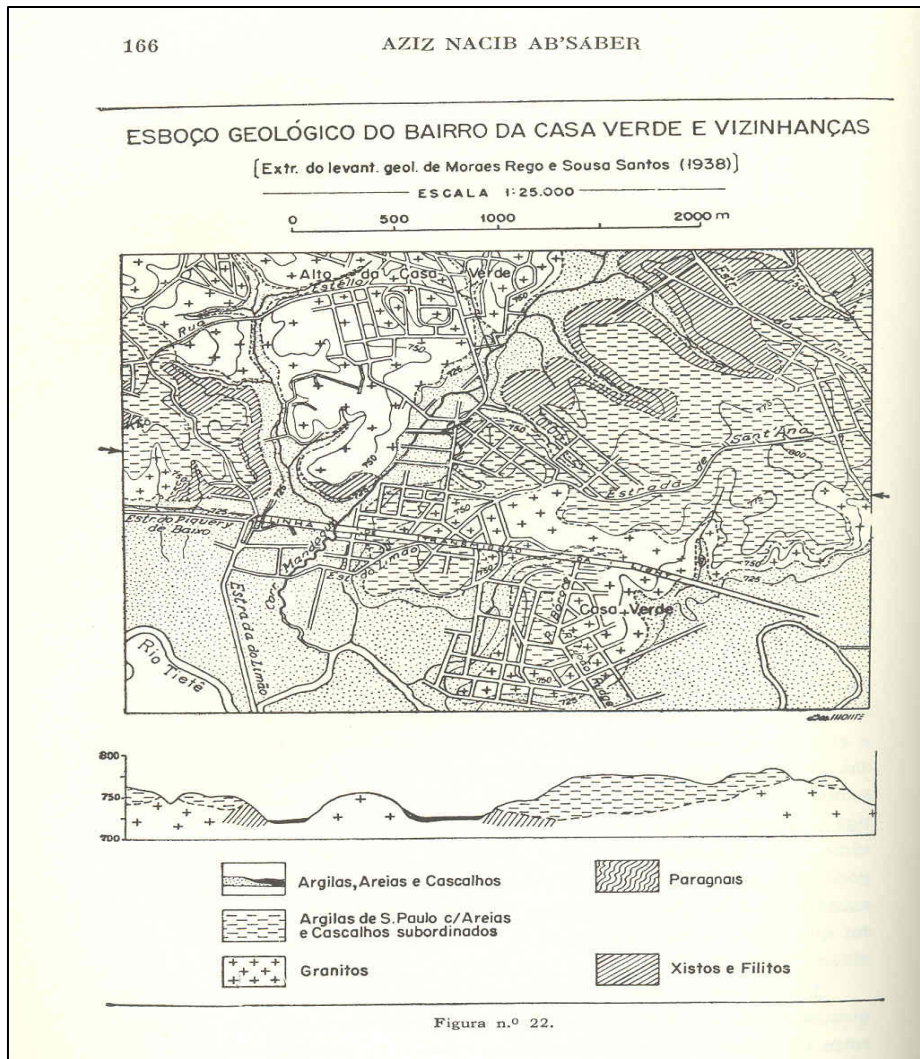


Figura 8 – Esboço geológico da Casa Verde e vizinhanças

Fonte: Imagem extraída do livro: Morfologia do Sítio Urbano de São Paulo, Ab'Saber, (Ano), pg. 166.

O problema da travessia da várzea começa a se resolver por volta de 1915, quando os irmãos Rudge tomam a iniciativa de mandar construir a primeira ponte sobre o rio Tietê (Figuras 9 e 10), feita de madeira-de-lei. Apesar de simples e rudimentar, a obra representou um grande avanço para a região, pois consolidava a ligação definitiva entre a área agrícola e o restante da cidade.



Figura 9 - Ponte de madeira I - 1915

Fonte: Jornal da Zona Norte

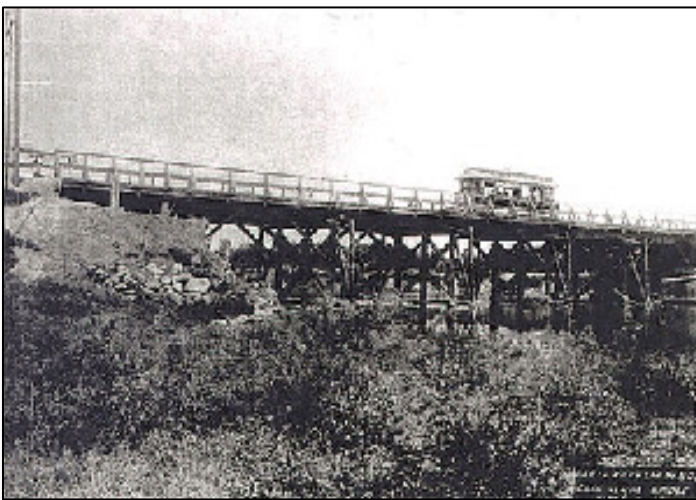


Figura 10 - Ponte de madeira II – 1915

Fonte: Jornal da Zona Norte

A ponte de concreto teve início em 1950. A conclusão da obra ocorreu em 1954, consolidando o ritmo do progresso não só da Casa Verde, mas de toda a Zona Norte, pois a construção da ponte possibilitou definitivamente uma ligação mais direta daquela região com o centro da cidade e com as zonas industriais, sobretudo para os bairros da Barra Funda e Água Branca (importantes naquele momento).

1.2 – Origem do nome Casa Verde

O nome de Casa Verde, que substituiu com imponência a nomenclatura original de Vale Tietê, ao contrário do que se pensa, não está relacionado com cores da casa-sede da fazenda que deu origem ao distrito, nem mesmo a casa anterior a essa fora pintada de verde.

Após passar por muitos proprietários, o lote de 200 alqueires de terra finalmente chegou às mãos de Agostinho Delgado e Arouche, casado com Maria Tereza de Araújo Lara, tetraneta de Amador Bueno. Anos mais tarde, o sítio foi herdado pelos onze filhos desse casal, entre eles o militar, tenente-general, José Arouche de Toledo Rendon. Casado, mas sem filhos, o militar desenvolveu um laço afetivo intenso com suas cinco irmãs, que ficaram conhecidas pela popularidade e importância do irmão. José Arouche foi o primeiro diretor do então Curso Jurídico de São Paulo, atual Faculdade de Direito do Largo São Francisco.

As irmãs moravam junto com o irmão e a cunhada no imóvel de número 11 da então Travessa do Colégio, hoje rua Anchieta, nome alusivo ao Colégio de Anchieta. Relata Aureliano Leite (1939) que a casa onde residia a família Arouche Rendon tinha detalhes de verde nas janelas, bem como outros detalhes em madeira da fachada da residência.

"Mas, referir-se, nome a nome, a esse rancho de gárrulas moças, nas rodas dos rapazes (que por essa época já aportavam por S. Paulo de todos os pontos da metade meridional do Brasil), era mais lento e difícil que chamá-las logo, de uma vez: 'moças da casa-verde da travessa do Colégio'". (Leite, 1939, pág. 23).

As irmãs Arouche Rendon, anos mais tarde chamadas de "velhas" da casa-verde, costumavam passar finais de semana na sede do sítio herdado dos falecidos pais. Não demorou para que a fazenda também ficasse conhecida como o "sítio das moças da casa-verde da travessa do Colégio" (Leite, 1939)

"De seu lado, uma dessas leis a que o virtuoso sábio Plutarco chamava 'a soberania de todos os mortos e mortais', a lei do mínimo esforço (sic), de caráter universal, cuja existência se verifica nos fenômenos da economia fisiológica e se apresenta como norma imperativa que leva o homem a buscar o mais fácil em qualquer de seus actos (sic), agiu afinal para reduzir aquele longuíssimo apelido: 'sítio das moças da casa-verde da travessa do Colégio', ao em que acabou, no desfilar dos anos: 'sítio da Casa-Verde'. (Leite, 1939, p. 25 e 26).

1.3 - Chegada do bonde e da luz elétrica

Embora a ponte tenha facilitado o escoamento de produtos e serviços, estimulando o crescimento da região, até o ano de 1922, o crescimento do bairro ainda era considerado lento e abaixo do esperado pelos irmãos Rudge. Nesse ano, a Vila Tietê ganha uma segunda inovação, também por iniciativa da família Rudge. O futuro Distrito da Casa Verde ganhava os primeiros trilhos de bonde. Oswaldo de Souza Rudge, auxiliado por seu pai Horácio Vergueiro Rudge, implantava a Transvias Canadenses.

A inauguração do bonde foi um marco festivo para a população local, que comemorou pelas ruas, agradecendo e homenageando os diretores da empresa elétrica, senhores Mac Connel e Edgar de Souza.

A chegada do bonde (Figura 11) representou o início de uma etapa importante para o desenvolvimento do bairro, situado a seis quilômetros do centro da cidade. Passou a ser notável o crescimento da Casa Verde a partir da instalação do bonde, com as casas pobres e estábulos malcheirosos cedendo espaço para belas casas de funcionários e pequenos profissionais.



Figura 11 - Bonde Casa Verde - Largo São Bento
Fonte: Jornal da Zona Norte

Em 1929, a população já pagava impostos e começou a exigir novos melhoramentos, como água potável, esgoto, luz, escolas e calçamento.

A luz elétrica¹ marca sua chegada em 1937 (Figura 12), consagrando, definitivamente, o crescimento e progresso econômico da região. *“Entre 1940/1950, a casa Verde experimentou um verdadeiro ‘boom’. Nesse período, foi o bairro da Zona Norte que apresentou o maior crescimento demográfico”.* (Jornal da Zona Norte - 1953).

¹ Não consegui informações, junto aos órgãos competentes, de que a chegada da luz elétrica tenha tido alguma relação com a Light.



Figura 12 - Vista parcial da antiga rua Casa Verde (atual Bernardino Fanganiello), ano de 1953, com os postes de eletricidade - Bonde Casa Verde-Vila Maria e o ônibus "74", Casa Verde – Centro - Via Piracicabana

Fonte: Jornal da Zona Norte

Os irmãos Vergueiro Rudge desempenharam, sem dúvida, um papel importante no crescimento e estruturação da Casa Verde. Ora tirando do próprio bolso, ora ajudados pela municipalidade, beneficiaram o novo bairro, facilitando o acesso através de longos aterros pois, além dos locais bastante acidentados, existia uma grande parte que alagava constantemente com as chuvas.

As primeiras ruas traçadas foram: Inhaúma, John Rudge, Casa Verde, Saguairu, Mandei, Jaguaretê e as Praças Centenário e Baroré.

Pela Lei 2.335, de 28 de dezembro de 1928, foi criado o Distrito, com área de 10,91 Km². Antes, fora instalado o Posto Policial e a primeira autoridade foi o Sr. José Fazolaro. O Distrito abrangia a área pertencente à antiga fazenda e as vilas Bianca, loteada em 1930; Éster, Parque Peruche, São Bento, Baruel, ambas urbanizadas entre 1930/1940; e, ainda, as vilas Bandeirantes, Retiro Feliz, Santista e Laranjeiras, que surgiram nas décadas de 40/50. A Vila Baruel tem este nome devido a um antigo proprietário do sítio, em 1857, o senhor Francisco Baruel.

O Jardim São Bento é parte de uma antiga chácara aberta no meio da mata virgem e propriedade de José Góis Morais, em 1702. O Jardim das Laranjeiras, surgido por volta de 1940, ganhou esta denominação por situar-se próximo ao Bairro do Limão.

Ao longo de sua história, o Distrito ganhou várias paróquias. A mais antiga é a Igreja de São João Evangelista, cuja pedra fundamental foi lançada no dia 25 de janeiro de 1925. A autoridade eclesiástica esteve representada pelo Monsenhor Pereira de Barros. Na Figura 13, a Igreja Nossa Senhora das Dores, uma das mais antigas do Distrito.

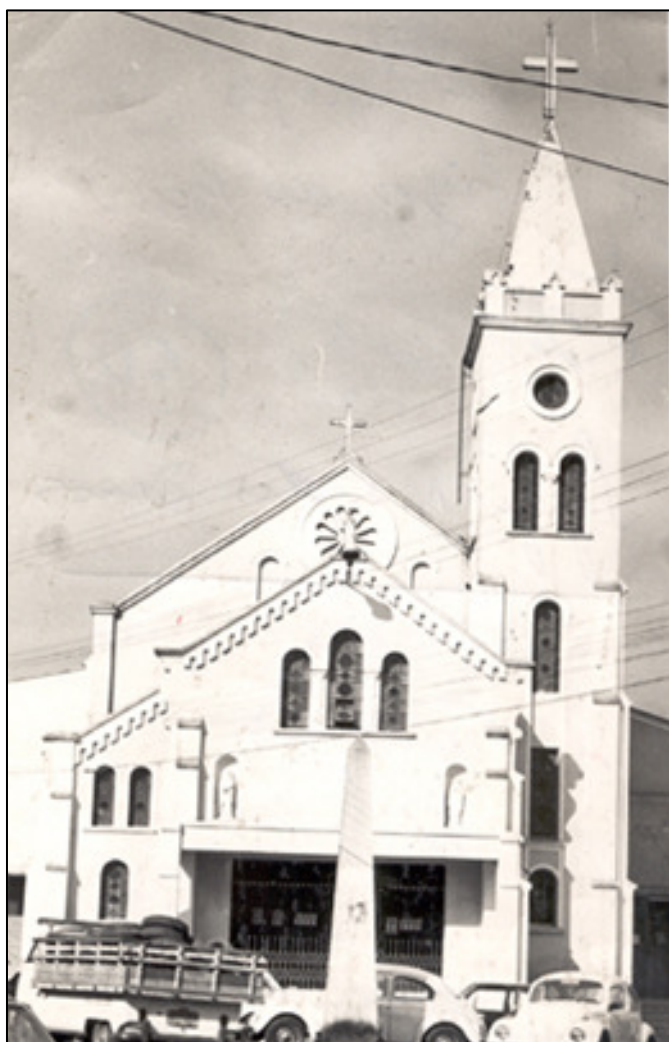


Figura 13 - A igreja Nossa Senhora das Dores, localizada na rua Lucila, uma das mais antigas do bairro, tinha em sua frente um obelisco de granito, onde constava a gravação da data de fundação do bairro da Casa Verde "21 de Maio de 1913", tendo sido derrubado por um caminhão e removido pela prefeitura do município de São Paulo, sendo desconhecido o seu paradeiro

Fonte: Jornal da Zona Norte

A segunda igreja, Nossa Senhora das Dores, lançou sua pedra fundamental em 1927. A solenidade foi presidida pelo Monsenhor Martins Pereira.

O primeiro cartório foi Instalado em 1930 (Figura 14), denominado Cartório do 23º Subdistrito da capital, no bairro de Casa Verde. Os primeiros juizes populares foram os senhores Henrique Clemente Rodrigues, Amadeu Monteiro e Joaquim de Andrade. O primeiro escrivão de registro civil nomeado foi o senhor Adônis Castilho de Barros.

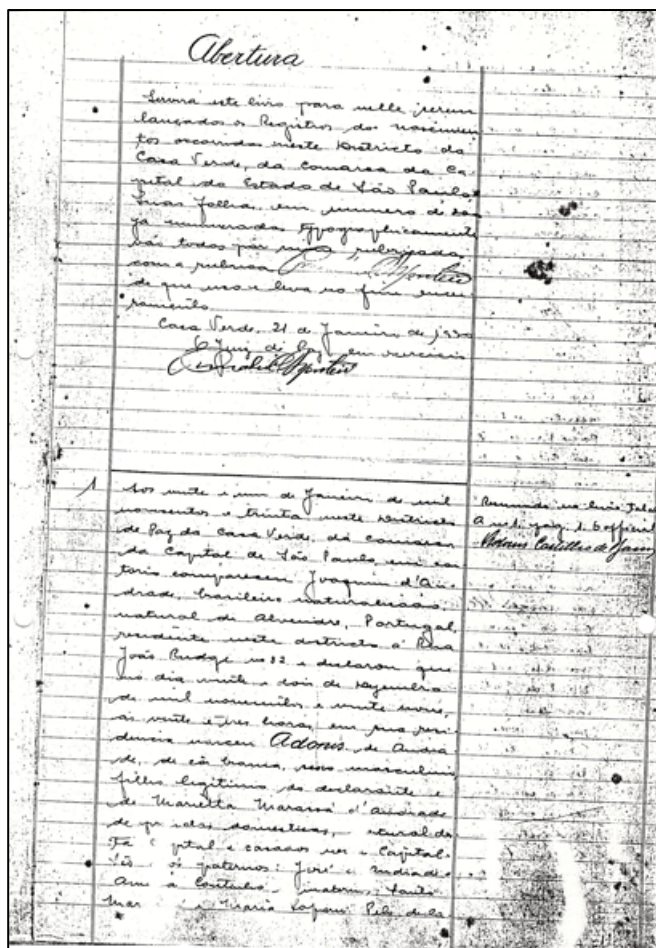


Figura 14 - Registro do primeiro nascimento – Termo de abertura do primeiro livro de registro de nascimento, em 25 de Janeiro de 1930. Foto: José Martiniano Sobrinho

O Cartório da Casa Verde atualmente é administrado, desde o ano de 1985, pela oficial Bel. Marilei Siriani Silva, onde constam os registros de nascimento e casamento de várias personalidades do mundo político e esportivo de São Paulo.

1.4 - Novos progressos

Em 1950, a Casa Verde passou a contar com uma nova linha de bonde, que ligava o bairro à Vila Maria. Os primeiros a pararem de circular foram os da linha 55, que ligava o bairro ao Centro, em 12 de agosto de 1966. A linha 61, que ia até a Vila Maria, parou em 20 de Janeiro de 1967.

Os meios de comunicação também se fizeram e se fazem presentes na Casa Verde. Os registros do jornal Gazeta da Zona Norte (Figura 17) indicam que o primeiro órgão de imprensa surgiu em fevereiro de 1947, uma revista com o nome de "Casa Verde em Revista" (Figura 15), que tinha como diretores Mario Oddone e Silvério Cimmino.



Figura 15 - "Casa Verde em Revista", do ano de 1947 (revista doada ao acervo do Jornal da Zona Norte, por Silvio Boldrin Foto: Jornal da Zona Norte

Em 1958, surgiu o tablóide "A Voz de Casa Verde", com sua primeira edição em 3 de agosto daquele ano. No mesmo ano, também no mês de agosto, foi inaugurado outro tablóide, o "Publicarbo".

Em janeiro de 1975, o advogado Warner Rodrigues funda o jornal Casa Verde (Figura 16), que passou por outros dois proprietários, o jornalista Joel Scala e, até o final de sua circulação, o empresário e advogado Gomes de Almeida.



Figura 16 - Jornal Casa Verde
Foto: Jornal da Zona Norte

Atualmente, o bairro conta com o Jornal denominado "O Jornal da Zona Norte", fundado em 1979, com o nome de Gazeta da Casa Verde, fundado e também dirigido, até os dias de hoje, pelo empresário José Martiniano Sobrinho.



Figura 17 - Gazeta da Casa Verde
Foto: Jornal da Zona Norte

1.5 - Diversão e desenvolvimento

Na década de 1960, a principal alternativa de lazer no bairro eram os cinemas. Casa Verde, na Praça Centenário, Cine Dom José, na rua Lucila, na Igreja Nossa Senhora das Dores, e Cine Santa Izabel, na avenida Engenheiro Caetano Álvares; tinha, também, os tradicionais bailes nos salões da Sociedade Amigos de Casa Verde e Associação Atlética Az de Ouro, além das quermesses das Igrejas São João Evangelista e Nossa Senhora das Dores.

Apesar de todos os investimentos e empreendimentos que nomes conhecidos outorgaram ao bairro ao longo da história, pretende-se melhorar o grau de desenvolvimento local, no que depender das entidades representativas de lojistas e comerciantes. Levantamento realizado pelo empresário José Martiniano Sobrinho aponta que as estratégias para manutenção do consumidor no distrito podem ser melhoradas, uma vez

que parte da população local se desloca para fazer suas compras em distritos vizinhos.

Em 1976, foi fundado um clube de lojistas, que durou 22 anos. O empresário José Martiniano Sobrinho apontou que existe uma concorrência muito forte dos bairros vizinhos, além do moderno Shopping Center Norte, que representa uma concorrência adicional não só para o bairro da Casa Verde, como para toda a Zona Norte de São Paulo. Vale ressaltar que essa é uma posição clara de um representante do comércio local, que procura defender os interesses de seus negócios, pois no contexto urbano, sobretudo na complexidade das relações que existem em uma realidade metropolitana como a de São Paulo, não se pode esperar que um bairro tenha “autonomia” econômica, mesmo em se tratando de atividades comerciais. A lógica de reprodução da cidade em um contexto metropolitano é de uma crescente especialização dos lugares. Portanto, não há como esperar que todas as cidades em uma região metropolitana comportem a totalidade de serviços e de atividades comerciais nela existentes, quanto mais um bairro, como a Casa Verde, que está inserido estruturalmente na cidade de São Paulo. O fato é que a Casa Verde (Figuras 18 e 19) tornou-se um importante elemento desse contexto, juntamente com seus bairros vizinhos. A maior expressão dessa importância está no fato de que o bairro da Casa Verde “inspirou” a constituição do distrito e, posteriormente, a Subprefeitura da Casa Verde.



Figura 18 - Vista do Centro da Casa Verde
Foto: Jornal da Zona Norte

O terreno acidentado pode ter desmotivado a instalação de indústrias na região. No bairro existem poucas indústrias, que somam, no total, uma média de dez empresas, entre elas a Guararapes e Confeção Riachuelo, situadas na avenida Casa Verde e Rua Leão XII, respectivamente, Concremix, fábrica de concreto, situada na rua Lapó com a marginal do Tietê. Há, ainda, uma unidade do Supermercado Pão de Açúcar, várias empresas de ônibus interestadual e uma filial do Hipermercado Carrefour, instalada na rua Marambaia. Estas últimas, embora não sejam indústrias, contribuem para o equilíbrio econômico da região.



Figura 19 - Atual rua Dr. César Castiglioni Júnior, antiga rua Inhaúma (rua principal do bairro)
Foto: Jornal da Zona Norte

Por esses percursos histórico e geográfico, o Distrito da Casa Verde constitui-se uma área essencialmente residencial. É sede de uma Administração Regional, transformada em Subprefeitura na gestão da ex-prefeita Marta Suplicy. Possui seis igrejas Católicas, uma Delegacia (13º. Distrito Policial), um Cartório Civil, uma Companhia da Polícia Militar do Estado de São Paulo, denominada 1a. Cia do 9º. Batalhão, um jornal denominado "O Jornal da Zona Norte", fundado em 1979, entidades beneficentes e esportivas - Sociedade Amigos de Casa Verde, Lions Clube São Paulo - Casa Verde, Centro Social Casa Verde, Clube de Diretores

Lojistas de Casa Verde, Associação Atlética Az de Ouro, Sociedade Amigos do Jardim São Bento, Baruel F.C., Clube Atlético Cruz da Esperança, Veteranos Paulista F. C., Sociedade Amigos da Vila Baruel etc., três escolas de samba - Escola de Samba Unidos do Peruche , Escola de Samba Império da Casa Verde e Escola de Samba Morro da Casa Verde.

Há, também, no bairro, três escolas Municipais, 10 escolas Estaduais e oito escolas particulares.

Com a maior parte dos moradores instalada no bairro há muitas décadas e a proibição do Campo de Marte de se construir edificações de grande altura, em função da rota dos aviões no local, o bairro possui poucos edifícios e a maioria das casas datam do início do século.

Depois da década de 1980, quando o Ministério da Aeronáutica reviu e liberou parte da faixa proibida, que era reservada a rota das aeronaves, a Casa Verde começou a ganhar seus primeiros arranha-céus, o que pode impulsionar um novo desenvolvimento habitacional e comercial.

1.6 – Fundação Oficial

Em 1987, empresários, políticos e representantes civis do local decidiram, após vários estudos históricos, instituir a data oficial de fundação do bairro da Casa Verde como o dia 21 de Maio de 1913, data da venda do primeiro lote de terreno, que se localizava na rua Saguairu esquina com a rua João Rudge. Na ocasião foi erguido um obelisco (Figura 20), com a data comemorativa, na avenida Braz Leme, esquina com a rua Domingos Fasolari, entrada do bairro.



Figura 20 - Obelisco inaugurado no ano de 1987
Foto: Jornal da Zona Norte

Dados da Subprefeitura do Distrito da Casa Verde apontam a região como um dos principais bairros da capital de São Paulo, do ponto de vista econômico e demográfico.

No total, os distritos da Casa Verde, Cachoeirinha e Limão, que compõem a Subprefeitura da Casa Verde, (límitrofes, respectivamente, ao Norte e Oeste) somam 313.176 habitantes (IBGE – censo 2000) espalhados por 26,7 km². De acordo com as informações da Subprefeitura da Casa Verde, os três distritos têm uma história curiosa quanto ao crescimento populacional.

À medida que se avança para o norte e aumenta a densidade demográfica, cai o índice de desenvolvimento humano da subprefeitura. Os 92,1% de alfabetizados colocam os distritos da Casa Verde e Limão acima da média do município; ao contrário do que acontece pouco adiante, na Cachoeirinha, onde os 89,8% de alfabetizados está abaixo da média da cidade.

A população do Distrito da Casa Verde – que compreende os bairros Casa Verde, Peruche e São Bento – é constituída predominantemente de

núcleos de imigrantes portugueses, espanhóis e bolivianos, estes últimos portadores de uma história complexa, a grande maioria deles vivendo na ilegalidade no Brasil e, que por esse motivo, tem despertado a atenção de estudiosos e autoridades. A relação dos bolivianos com a religião e sua presença abundante na região da Casa Verde constitui parte do objeto desta pesquisa, que será abordada nos capítulos seguintes.

1.7 - Cronologia da Casa Verde, de acordo com informações contidas no site da Subprefeitura do Distrito da Casa Verde:

Para efeito didático, apresentamos, a seguir, uma cronologia do processo de constituição do bairro da Casa Verde

- 1638 - sítios com um total de 200 alqueires, propriedade do "todo poderoso" Amador Bueno Ribeiro (provedor da capitânia, capitão mor, ouvidor, contador de fazenda real, juiz de órfãos) - e aclamado pelos espanhóis - aqui radicado em 1641 como "rei". Na época era cultivado na região trigo, cevado, vinha, produtos considerados tipicamente europeus.
- 1794 - O tenente coronel José Arouche de Toledo Rendon envia ao seu irmão em Lisboa uma caixa de café produzido no sítio.
- 1852 - O sítio passa para Francisco Antonio Baruel passando por diversos outros donos.
- 1882 - João Maxwell Rudge torna-se proprietário do sítio.
- 1913 - Os herdeiros de Maxwell Rudge decidem lotear o sítio. Em 21 de maio o 1º lote é vendido. Elas dão o nome de Vila Tietê que afinal não foi assimilado pela população continuando a ser conhecida como casa verde.
- 1915 - Os irmãos Rudge constroem a ponte de madeira sobre o Rio Tietê.
- 1922 - Chegada do bonde no bairro.
- 1925 - Lançada pedra fundamental da Igreja S. João Evangelista.

- 1927 - Lançada pedra fundamental da Paróquia N.S. das Dores.
- 1928 - Lei nº 2335 de 28 de dezembro cria o distrito de paz da Casa Verde.
- 1937 - Chegada da luz elétrica do bairro.
- 1954 - A ponte de madeira é substituída pela atual de concreto.

A conclusão da obra da ponte de concreto, em 1954, é uma espécie de marco do progresso não só do distrito da Casa Verde, como de toda a Zona Norte, como já dito anteriormente. A ligação direta da região com o restante da cidade, principalmente com o centro e com as zonas industriais, favoreceria a chegada de infra-estrutura e benefícios, como luz Elétrica e transporte coletivo, consolidando todo o ritmo de crescimento local a partir de então.

Capítulo 2 - Conceitos de espaço sagrado e espaço profano

São as relações sociais que transformam o espaço em território, na análise do geógrafo Bernardo Mançano, (2002). Pesquisador das relações de trabalhadores rurais com o espaço onde vivem, Mançano associa as ações humanas, entre outras ações, a causas de modificações ou mesmo criação de peculiaridades de dado espaço, transformando-o em território.

Na defesa de suas idéias, o pesquisador apóia-se no que rezam geógrafos de renome, como Claude Raffestin e Milton Santos.

"O território foi definido por Raffestin, 1993, p. 63, como sistemas de ações e sistemas de objetos. Essa similitude das definições de Claude Raffestin e Milton Santos significa também que espaço geográfico e território, ainda que diferentes, são o mesmo. Pode-se afirmar com certeza que todo território é um espaço (nem sempre geográfico, pode ser social, político, cultural, cibernético etc.). Por outro lado, é evidente que nem sempre e nem todo espaço é um território. Os territórios se movimentam e se fixam sobre o espaço geográfico. O espaço geográfico de uma nação é o seu território. E no interior deste espaço há diferentes territórios, constituindo o que Haesbaert, 2004, denominou de multiterritorialidades" (Mançano, p. 3).

Dentro desse contexto de considerações sobre o espaço é possível perceber que sua produção ocorre em função da atuação do ser humano, dos elementos naturais e dos resultados desse conjunto de atos sobre ele; essa atuação tem diversidade de significados e interesses.

"O Espaço geográfico contém todos os tipos de espaços sociais produzidos pelas relações entre as pessoas e entre estas e a natureza, que transformam o espaço geográfico, modificando a paisagem e construindo territórios, regiões e lugares. Portanto, a produção do espaço acontece por intermédio das relações sociais, no movimento da vida, da natureza e da

artificialidade, principalmente no processo de construção do conhecimento. O espaço social é uma dimensão do espaço geográfico e contém a qualidade da completividade. Por causa dessa qualidade, o espaço social complementa o espaço geográfico”.

“Um conjunto indissociável, contraditório e solidário, de sistemas de objetos e de ações” é a definição de Milton Santos para o espaço geográfico (1996). Santos indica que o espaço geográfico é um conjunto de coisas materiais, mas que também é feito de formas normativas, leis, códigos e normas das empresas. *“Esse meio geográfico é feito de formas culturais, costumes, discursos e ideologias, ou seja, não é apenas palco das ações. Ele também é ação cristalizada em formas materiais, normativas e culturais, permanentemente recriadas, reformuladas e revivenciadas”* (Santos – 1996).

Se o espaço geográfico é formado de ações e essas ações são constituídas de uma diversidade de fatores, cabe aqui a consideração do fator cultural na ocupação do espaço. A manifestação da cultura tem uma participação definitiva na construção desse espaço.

A proposta principal deste estudo é a abordagem da geografia da religião, assunto que ainda tem muito a ser explorado no meio geográfico, haja vista a pouca quantidade de pesquisas realizadas até o momento dentro desse tema. A religião, entretanto, é um assunto inserido no contexto da Geografia Cultural por ser a religião considerada como uma manifestação cultural.

Para que introduzamos esse tema, cabem antes breves considerações sobre o que é sagrado e o que é profano. A prática religiosa, segundo estudos de Rosendhal, se dá em torno do que se considera sagrado e do que se considera profano. O que os diferencia então? *“Não existe na história do pensamento humano um outro exemplo de duas categorias de coisas tão profundamente diferenciadas, tão radicalmente opostas uma à outra. (...) o sagrado e o profano foram*

sempre e em toda parte concebidos pelo espírito humano como gêneros separados, como dois mundos entre os quais nada existe em comum”, defendia Durkheim. (Durkheim, 2000).

Sagrado é aquilo que se associa à imagem ou idéia de um deus. De acordo com Resendhal, desde os primórdios da história humana, o homem age culturalmente, ou seja, pratica ações típicas da vivência de sua origem, ou de sua tribo aldeia. Então, a manifestação religiosa é um cerne da cultura de um povo, ou de uma nação. Antes mesmo dos gregos, itálicos ou hindus, os árias, povos originários da Ásia Central, praticavam uma religião doméstica, onde cultuavam os mortos ou o fogo sagrado. Nesses cultos, eram comuns as famílias manterem no interior de suas casas um espaço para ritos e adorações. Esse espaço constituía-se num altar, ou num móvel onde objetos significavam a intermediação entre as pessoas e seu deus. As práticas, entretanto, eram familiares. Não existiam rituais ou espaços e objetos sagrados comuns. Cada lar tinha o seu material e seus costumes de sacramentação e exercício de fé. Então, o espaço sagrado pode ser um canto da sala ou do quarto, como um templo. O objeto sagrado traduz-se numa pedra, num livro, ou num outro material qualquer. O que se julga importante é a relação entre o sagrado e a religião.

Pela lógica, o profano é o que se contrapõe ao sagrado, ou seja, o que não se identifica com nenhuma divindade ou com o espaço ou objetos a ela relacionados. O mundo profano seria o mundo comum da existência humana, onde o indivíduo pode atuar com comodidade e segurança o mundo natural (Eliade, 1996:17), o mundo em que as atitudes estão sujeitas apenas a uma ordem real, natural, é um mundo cognoscível, não transcendente (Durkheim 2000:22).

O mundo profano está imerso no caos. O espaço, no mundo profano, não possui referenciais, é, como Eliade afirmou, amorfo. O que torna o espaço, no mundo profano, diferente, heterogêneo, é a presença

do sagrado. O sagrado distingui-se no mundo profano e situa o indivíduo ao fornecer-lhe um referencial espacial dentro do caos.

Um espaço se revela sagrado através de uma hierofania², termo usado para designar a manifestação do sagrado em determinado lugar. É necessário, segundo Eliade, que haja uma manifestação, direta ou indireta, do sagrado em determinado espaço para que ele torne-se sagrado. *“Todo espaço sagrado implica uma hierofania, uma irrupção do sagrado que tem como resultado destacar um território do meio cósmico que o envolve e o torna qualitativamente diferente”* (Eliade, 1996:30). É necessário que haja uma hierofania para consagrar um espaço, mas essa hierofania precisa permanecer, repetir-se para que o espaço continue sendo sagrado. *“Um espaço sagrado assenta a sua validade na permanência da hierofania que, em dada altura, o consagrou”*. (Eliade, 2002:296). *“(…) no recinto sagrado, torna-se possível a comunicação com os deuses, (...)”* (Eliade, 1996:29).

Existem várias formas pelas quais uma hierofania pode servir para consagrar determinado espaço. Um raio que caiu, um animal abatido, um indivíduo morto de forma violenta, etc.. Um espaço pode tornar-se sagrado por ser um local que abriga algum objeto ou indivíduo sagrado. O local onde se encontrou uma pedra sagrada, a morada ou local de nascimento de algum líder religioso, etc.. Ainda, um local pode tornar-se sagrado por ser, unicamente, um portal de contato entre o mundo profano e o mundo sagrado. Na verdade, todo espaço sagrado é uma forma de contato entre o mundo profano e o sagrado, pois existe, lá, uma hierofania, uma manifestação da ordem sagrada que permanece e repete-se continuamente.

O espaço homogêneo do mundo profano não é capaz de estabelecer significados na vida do indivíduo religioso. Quando uma hierofania se apresenta e determinado local é consagrado, esse local torna-se diferente.

O indivíduo, então, reconhece esse espaço como diferente dos

² Segundo Houaiss é o aparecimento ou manifestação reveladora do sagrado

demais que o cercam e passa a ter com o espaço uma relação diferenciada. O espaço não é mais como outro qualquer, torna-se referência em meio caos e fornece um sentido ao indivíduo.

É o espaço sagrado, enquanto expressão do sagrado, que possibilita ao homem entrar em contato com a realidade transcendente chamada deuses, nas religiões politeístas, e Deus, nas monoteístas. Assim, o espaço sagrado também está associado aos templos, às igrejas, sinagogas, mesquitas, onde os adoradores praticam seus rituais de comunhão com seus deuses.

O mundo em si, o profano, é visto como o caos. Somente em contato com o sagrado é que o homem encontra o rumo para a ordenação da homogeneidade caótica.

Capítulo 3 - Território e territorialidade na Geografia Cultural

“Nos tempos atuais o território, impregnado de significados, símbolos e imagens, constitui-se em um dado segmento do espaço, via de regra delimitado, que resulta da apropriação e controle por parte de um determinado agente social, um grupo humano, uma empresa ou uma instituição. O território é, em realidade, um importante instrumento da existência e reprodução do agente social que o criou e o controla. O território apresenta, além do caráter político, um nítido caráter cultural, especialmente quando os agentes sociais são grupos étnicos, religiosos ou de outras identidades”. (Rosendhal, 2005:).

O território constitui-se como o agrupamento de dado grupo social (religioso, sem-teto, sem-terra) em determinado espaço, que expressa idéias, ações, comportamentos. Saquet chama esses grupos de “atores sociais”, responsáveis pela apropriação do espaço com expressão de relações de poder sobre esse. *“O território se dá quando se manifesta e exerce-se qualquer tipo de poder, de relações sociais. São as relações que dão o concreto ao abstrato, são as relações que consubstanciam o poder. Toda relação social, econômica, política e cultural é marcada pelo poder, porque são relações que os homens mantêm entre si nos diferentes conflitos diários”. (Saquet 2003, p. 24)),*

O território, antes de qualquer outra coisa, é relação social, é conflitualidade geografizada. O território é a expressão concreta e abstrata do espaço apropriado, produzido. É formado, em sua multidimensionalidade, pelos atores sociais que o (re)definem constantemente em suas cotidianidades, num “campo de forças” relacionalmente emaranhado por poderes nas mais variadas intensidades e ritmos. Seria simplificarmos por demais o conceito de território o analisar a partir de algumas de suas características. Mais uma vez insistimos, o território não é apenas chão e propriedade, é relação social. “Por meio de vínculos, por criações ou invenções

humanas, através de práticas sociais, é que se produz território [...]” (HEIDRICH, por Eduardo, 2006:7)

Haesbaert divide a definição de território em vertentes básicas da sociedade, entre elas a cultural, ou, muitas vezes, culturalista ou simbólico-cultural; aquela que prioriza a dimensão simbólica e mais subjetiva, em que o território é visto, sobretudo, como o produto da apropriação/valorização simbólica de um grupo em relação ao seu espaço vivido.

Se pensarmos a partir da perspectiva religiosa, considerando a vertente cultural, ou culturalista, de Haesbaert, na qual a religiosidade está inserida, a territorialidade da religião encontrará vasta dimensão. Enquanto o território é um conceito ampliado de espaço, no qual os indivíduos expressam suas manifestações de crenças, costumes, ritos, poder, a territorialidade vai um pouco além dessa interpretação (pois...)

O espaço sagrado atém-se a um campo limitado onde a fé é expressa. O território, do ponto de vista cultural, agrega vários espaços sagrados, onde templos e lugares de adoração são instalados. A relação do homem com o sagrado não se restringe, entretanto, à limitação do espaço sagrado. O indivíduo “crente” locomove-se de seu a outros territórios de expressão do sagrado. Religiosamente falando, se esse mesmo indivíduo expressa sua crença em determinado lugar de adoração, ou determinado espaço sagrado, ele está praticando a territorialidade de sua crença.

Usemos o exemplo da Igreja Católica, talvez a religião com a mais aperfeiçoada estrutura territorial. A sua territorialidade compreende toda a área de atuação de influência dessa denominação. Sua base territorial mundial é o Vaticano, em Roma. De lá, o comando da Igreja exerce sua linha de ação junto aos órgãos e representantes em todo o mundo, em uma ordem hierárquica rígida. Logo, sua territorialidade dá-se de maneira global, tanto quanto outra denominação qualquer pode fazê-lo.

A territorialidade da Igreja Católica estrutura-se sob uma lógica de controle. Além do "caráter sagrado" desses espaços, esses também constituem-se como espaços de controle. *"A territorialidade (proposta por Sack - (1986) é definida como uma estratégia de controle sempre vinculada ao contexto social na qual se insere. É uma estratégia de poder e manutenção independente do tamanho da área a ser dominada ou do caráter meramente quantitativo do agente dominador. A territorialidade deve ser reconhecida, portanto, como uma ação, uma estratégia de controle. Torna-se importante compreender o fenômeno religioso neste contexto, isto é, interpretar a 'poderosa estratégia geográfica de controle de pessoas e coisas sobre territórios em que a religião se estrutura enquanto instituição, criando territórios seus'"* (Rosendahl, 1996: 56).

Rosendahl analisa o ponto de vista da influência e do funcionamento das religiões sobre o território, destacando o caso da Igreja Católica.

"Os geógrafos focalizaram padrões espaciais que refletem as expressões materiais e simbólicas de grupos religiosos em sua territorialidade, nos diferentes contextos sociais. Ao tratar as religiões como fenômeno cultural, SOPHER (D. Sopher, Geography of Religions 1967) as classificou em dois grandes grupos: religiões étnicas e religiões universalizantes. As primeiras são associadas a um grupo específico de pessoas e, geralmente, estão ligadas a um lugar específico. As religiões universalizantes estão associadas à crença de que sua mensagem e sua doutrina tratam da vida e das relações com Deus ou deuses de maneira apropriada para todas as pessoas. As religiões universalizantes, ao contrário das étnicas, romperam seus laços com o lugar específico de origem e disseminaram sua mensagem. O cristianismo, o islamismo e o budismo, a partir de seus lugares de origem, difundiram-se amplamente pelo resto do mundo. Uma organização complexa como a Igreja Católica Romana desenvolveu exemplos notáveis do uso da territorialidade em diferentes espaços, durante o longo tempo de sua história. A Igreja

Católica articula-se em um sistema territorial hierárquico e burocrático, talvez como a mais antiga e duradoura das organizações",

Portanto, a territorialidade religiosa significa o conjunto de práticas desenvolvido por instituições ou grupos no sentido de controlar um dado território. Sendo assim, a territorialidade engloba ao mesmo tempo as relações que o grupo mantém com o lugar sagrado (fixo) e os itinerários que constituem o seu território. *"a territorialidade é uma oscilação contínua entre o fixo e o móvel entre, de um lado o território que dá segurança, símbolo de identidade, e , de outro, o espaço que se abre para a liberdade, às vezes também para a alienação".*

Uma outra dimensão é que a sacralização de normas, valores e idéias que simbolizam o poder político deve ser celebrada no espaço, é a chamada religião civil, que visa a um controle social.

Espaço, cultura e religião estão reunidos em novos planos de percepção teórica que não invalidam os anteriores, pelo contrário, introduzem mais uma possibilidade de pensar o sagrado e o profano na ciência geográfica. O elo entre geografia e religião fornece material rico à reflexão. A natureza da geografia da religião consolida-se na exploração dos conceitos do sagrado e do profano. O sagrado como manifestação cultural afirma-se no lugar, no espaço, na paisagem e na religião. É no espaço e no tempo sagrados que as dimensões citadas se manifestam.

3.1 – Cultura e religiosidade

Estudar a cultura no campo da geografia é algo recente. A Geografia Cultural viveu suas primeiras abordagens no território alemão, onde as paisagens davam sentido epistêmico à Geografia como ciência particular, que servia para diferenciá-la das outras ciências. Data como marco inicial o ano de 1925, com a publicação do artigo *A Morfologia da Paisagem*, de autoria do alemão Carl Sauer, cientista ligado à então Escola de Bekerley.

Os alemães consideravam a paisagem como uma unidade espacial definida em termos formais, funcionais e genéticos.

Mas foi mesmo com as pesquisas de Sauer que a Geografia Cultural tomou forma entre os geógrafos. *A Morfologia da Paisagem* foi de fundamental importância para a sistematização da Geografia Cultural norte-americana, por destacar fatores como a valorização da relação do homem com a paisagem (ambiente), que por ele é configurada e transformada em habitat. Para tanto, Sauer partiu do princípio de consolidação da chamada Corologia³. Por um bom tempo, principalmente nos Estados Unidos, foi muito valorizado um aspecto único das idéias de Sauer, que era o de atribuir à geografia o estudo da diferenciação de áreas. Na realidade, o que Sauer escolhera como unidade espacial para essa finalidade era a Paisagem Cultural, que dependia da atuação humana para ser caracterizada. Esses conceitos seriam reafirmados em diversos outros trabalhos, como o intitulado "The Education of a Geographer", de 1956, onde o autor valoriza, entre outros temas, o vocabulário geográfico local como substrato do aprendizado que ainda espera ser explorado a partir das visões culturais comparativas.

Nas escolas brasileiras, Lobato Corrêa, um dos poucos geógrafos que se ocupa do tema, considera que a Geografia Cultural como uma heterotopia, ou seja, uma ciência calcada na variedade de caminhos e sentidos do próprio conceito de cultura e de seu papel na vida das pessoas.

Ao considerar que Cultura é um conjunto de "mapas de significados" desenvolvido pelos diferentes grupos culturais/sociais para dar sentido à vida, Lobato defende uma amplitude maior do tema em relação à definição tradicional do senso comum em se tratando de música, religião, danças, folclore. "Engloba todos os temas na perspectiva dos significados. Tem um sentido político. No entanto, a Geografia Cultural constitui-se um

³ Segundo Houaiss "o estudo da distribuição geográfica das espécies de seres vivos".

campo com diversos caminhos: um fortemente herdado da tradição saueriana, outro fortemente influenciado pela perspectiva fenomenológica, outro calcado na visão marxista, nas humanidades etc.. Há limites em cada um desses caminhos? Ou queremos um campo de conhecimento que responda às nossas infinitas questões que, olhado de dentro e de fora, não tenha limites? Não seria isto um sonho positivista? Para mim, não me preocupo com os limites, entendidos como uma visão externa, mas com o que eu posso aprender a respeito do mundo real. E creio que todo conhecimento é útil, criticamente útil.” (Lobato, 2005)

É o próprio Lobato, muitas vezes em conceitos formulados em obras conjuntas com Zeny Rosendhal (UFRJ), quem defende que a renovação dos conceitos tradicionais amplia o temário da geografia cultural. Nesse sentido, a geografia cultural é vivida a partir do seio familiar, num plano maior que o senso-comum da música, das artes plásticas e do folclore. A cultura é considerada uma manifestação de âmbito político, traduzida pela diversidade de idéias, habilidades, linguagem, relações em geral, propósitos e significados comuns a um grupo social, que são elaborados e reelaborados a partir da experiência, contatos e descobertas, fatores que, numa sociedade de classes, segundo parecer do cientista político e dramaturgo galês Raymond Williams (1921/1988), impossibilitam a noção de cultura dominante e culturas alternativas. “A cultura contém e está contida em um ambiente político”. Relacionar o tema à religiosidade é perfeitamente cabível conforme a visão de Lobato e Rosendhal. No artigo *Território e territorialidade: Uma perspectiva geográfica para o estudo da religião*, publicado pela revista ComCiência, da SPBC, Rosendhal outorga à religiosidade não só o papel de agente cultural, mas também de praticante político, fenômeno ao qual ela dá o nome de “hierocracia”, ou seja, o poder político praticado por autoridades religiosas, ou sacerdotais. A análise feita cabe, especialmente, à organização da igreja Católica Romana que, paralelamente, desenvolve sua territorialidade ao instalar

sua sede no Vaticano e de lá administra e influencia unidades episcopais espalhadas pelo mundo.

Assim, o aspecto religioso é traduzido como um fenômeno amplo, embutido na gênese do comportamento humano, seja ele de qual denominação for. Em se tratando de outros segmentos de crença, como o protestantismo, as denominações mais tradicionais também mantêm suas matrizes e filiais e seus líderes são cada vez mais vistos envolvidos com a política local, haja vista a quantidade de pastores e bispos que ocupam cargos políticos disputados pelo voto direto.

A relação da fé com o espaço, sob o ponto de vista cultural, interage como um fator político não apenas em tratando do sentido administrativo, mas também como algo que, de certa forma, define o estilo de vida, as formas de pensamento, o posicionamento moral e cívico, como algo que gira em torno de um princípio de fé e das doutrinas que a pessoa segue. Esse rol de atitudes vai definir a relação do fiel com o espaço onde vive (e, conseqüentemente, sua reconfiguração), a territorialidade que desempenha, os costumes que desenvolve. Todo esse aparato é prática cultural.

Parte II

Capítulo 1 – A chegada do Protestantismo

Antes de falarmos do movimento pentecostal, abordaremos um breve histórico do surgimento do protestantismo no mundo. O protestantismo é uma dissidência entre os católicos romanos, que não aceitavam as imposições feitas pela Igreja Católica, no Século XVI, quando de sua associação com o Estado.

Muitos foram os nomes que se opuseram às novas regras da Igreja, entre eles John Wyclif (1320-1384), Jan Huss (1370-1415), Martinho Lutero (1483-1546) e João Calvino (1509-1564). Martinho Lutero é um dos nomes mais lembrados, pela sua coragem e determinação de se opor ao poder do papado. Uma das principais críticas de Lutero contra a Igreja Católica era a venda de indulgências, que se constituía numa espécie de pagamento à Igreja, pela absolvição da alma do pecado cometido. Lutero defendia a absolvição do pecado como um atributo divino, e não humano, que se alcança pela proximidade do indivíduo a Deus.

A venda de indulgências, imposta pelo papa Leão X, tinha a finalidade de arrecadar fundos para a construção da Catedral de São Pedro, em Roma. Lutero rompeu com a Igreja quando afixou, na porta da Igreja do Castelo, em Wittemberg, as suas 95 teses, que são tidas como o marco inicial da Reforma Protestante.

"Lutero está preocupado em salvar e preservar a fé, em contrapor a justificação pela fé às idéias de obras, méritos ou contrato com Deus." (Hahn, 1989:82).

"A mensagem de Cristo era a palavra de fé nos valores essenciais do homem: Jesus combateu a riqueza material, não por ser má em si mas por ser produto da injustiça e por

colocar em segundo plano os valores do espírito, os mais nobres, os mais dignos e os que, no fundo, constroem a grandeza humana." (Brant, 1985:14)

"Naquela época, a Igreja Católica detinha a supremacia espiritual, cultural e política, e as tentativas de reforma de uma igreja corrompida, ... foram esmagadas. Além disso, também era uma época de transição: a Europa estava vivendo o fim da Idade Média e seus reis, imperadores, generais e papas lutavam entre si na tentativa de moldar uma Europa Moderna". (Ferreira, 2002:72, por Oliveira, 2005).

João Calvino constitui-se outra personalidade importante no movimento de Reforma Protestante. Nascido em Noyon, interior da França, em 1509. Sua participação na Reforma data de 1532, quando da publicação de suas primeiras contribuições contra a postura do catolicismo, dois livros sobre a Clemência do Imperador Nero.

Foi perseguido pelas autoridades católicas, refugiando-se em países diferentes. "Sua doutrina diferencia-se do luteranismo basicamente pela noção da predestinação (a salvação é uma escolha divina, cabendo ao homem apenas cooperar com a vontade de Deus)". (Oliveira, 2005).

"Para o próprio Calvino ... Ele se sentia como um agente escolhido do Senhor, e tinha certeza de sua própria salvação. O calvinismo foi impregnado pela idéia de que Deus, criando o mundo - incluindo a sociedade - deve ter desejado que as coisas fossem objetivamente propositadas, como meio de aumentar sua glória: não a criatura por si, mas a organização das coisas materiais sob a sua vontade." (Weber, 2002, 173).

Apesar das vertentes em que se baseia o protestantismo, a Igreja Reformada não se apóia unicamente na predestinação. Atualmente, as várias denominações protestantes/evangélicas possuem bases

doutrinárias divergentes e variadas. Uma corrente que surgiu das teorias calvinistas foi o presbiterianismo, denominação que perdura até os dias de hoje sendo, inclusive, a primeira igreja evangélica a ser instalada na cidade de São Paulo, como visto no capítulo anterior. Abaixo, um quadro comparativo (Quadro 1) entre as diferenças básicas dos dogmas católicos e protestantes.

Comparação entre o catolicismo e protestantismo no sec. XVI

Quadro 1 - Principais diferenças entre a religião católica e o protestantismo no Séc. XVI

Igreja	Livro Sagrado	Salvação humana	Sacramentos	Rito religioso	Principais áreas de influência européia
Católica	A Bíblia é a fonte de fé, mas devia ser interpretada pelos padres da Igreja. A tradição católica também é uma fonte de fé, assim como o Magistério da Igreja.	Salvação pela fé e boas obras.	São sete: batismo, crisma, eucaristia, matrimônio, penitência, ordem e extrema-unção.	Missa solene em latim.	Espanha, Portugal, Itália, sul da Alemanha, a maioria da França, maioria da Irlanda
Luterana	A Bíblia é a única fonte de fé. Permitia-se seu livre exame.	Salvação pela fé em Deus.	São dois: batismo e eucaristia.	Culto simples (com liturgia) com o uso das línguas nacionais.	Norte da Alemanha, Dinamarca, Noruega, Suécia, Finlândia.
Calvinista	A Bíblia é a única fonte de fé.	Salvação pela fé e graça de Deus (predestinação).As	São dois: batismo e eucaristia.	Culto bem simples com o uso das	Suíça, Países Baixos, parte da França

	Permitia-se seu livre exame.	boas obras eram vistas como consequência da salvação.		línguas nacionais.	(huguenotes), Inglaterra (puritanos), Escócia (presbiterianos).
Anglicana	A Bíblia é a fonte principal de fé. Devia ser interpretada pela Igreja (Tradição) e permitia-se seu livre exame (Razão).	Salvação pela fé e graça de Deus (predestinação). As boas obras eram vistas como consequência da salvação.	Para os anglicanos o Batismo e a Eucaristia foram os dois sacramentos instituídos pelo próprio Senhor Jesus Cristo. Os demais ritos sacramentais da Igreja também são aceitos, apesar de não terem sido instituídos por Cristo, mas são reconhecidos por serem, em parte, estados de vida aprovados nas Escrituras: a Confirmação, Penitência, Ordens, Matrimônio e a Unção dos enfermos.	Culto conservando a forma católica (liturgia, hierarquia da Igreja). Uso da língua nacional (inglês).	Inglaterra.

Fonte: www.wikipedia.com

1.1 - Protestantismo no Brasil

O objetivo deste capítulo não é ater-se a questões teológicas, doutrinárias ou filosóficas, mas sim traçar um breve relato de como a prática religiosa protestante se deu no Brasil, desde o seu descobrimento.

O surgimento do movimento protestante data, segundo a História, da Idade Média, na Europa, como resultado da Santa Inquisição, que culminaria com a Reforma Protestante, em resposta de fiéis discordantes, ou protestantes, que não concordavam com as imposições da igreja de Roma, então conluiada com o Estado.

Martinho Lutero é o nome mais conhecido quando se fala em Reforma Protestante, por ter sido o principal incentivador da revolta anticatólica. Martinho Lutero nasceu em 10 de novembro de 1483, na Alemanha, e viveu até 18 de fevereiro de 1546, morrendo na mesma cidade onde nasceu. A fase de inquietação na Europa culminou com a época em que estava acontecendo o descobrimento das Américas. Esse período também é marcado pelo movimento cultural Renascença, uma transição entre a Idade Média e a Idade Moderna. O Renascimento é tido como um movimento de ruptura com a estrutura medieval, no sentido cultural, social, econômico, político e religioso. Ocorreram transformações nas formas de pensamento em diversos campos, como nas Artes, Filosofia, Astronomia e Ciências.

Foi nesse rol de acontecimentos que surgiram as atuais denominações evangélicas conhecidas hoje. Europeus em fuga de seus países se refugiaram no norte do continente americano, onde podiam estudar a Bíblia livremente. De volta aos relatos bíblicos, foram montando grupos de fiéis conforme as regras contidas na Bíblia. Do batismo por imersão vieram os Batistas; da metodologia dos apóstolos para a disseminação do evangelho vieram os Metodistas; da prática do presbitério enquanto organização dos fiéis vieram os Presbiterianos; dos Metodistas surgiram os Adventistas do Sétimo Dia, grupo dissidente por

observar o sábado (sétimo dia da semana conforme o Decálogo) como dia de guarda, ou dia santo. As demais permaneceram com a observação do domingo, segundo mudanças impostas pelo catolicismo europeu na Inquisição.

O protestantismo no Brasil passou pelas diversas fases políticas do país, até a modernidade da nossa história. Após a proclamação da República do Brasil, em 1889, o protestantismo se consolida sob a influência do positivismo de Augusto Comte (1798-1857), que considerava o valor da personalidade anterior a todas as condições históricas, políticas, sociais e culturais e tinha como prioridade o respeito à liberdade e à igualdade inata dos indivíduos. *"A nova ordem republicana aparece a seus olhos como a imagem da desordem social e política, pois ao separar Igreja e Estado não reconhece mais o catolicismo como religião oficial."* (Oliveira, 1997:48).

1.2 - Do Brasil Colônia ao Brasil Império

A fase de descoberta e colonização do Brasil não registra grandes novidades no tocante ao aspecto religioso. Sendo submisso a Portugal, o período do colonialismo não relata grandes acontecimentos religiosos, considerando que a influência e o domínio do catolicismo romano português eram determinantes. Mesmo porque, nesse mesmo período acontecia a Reforma Protestante na Europa e a principal preocupação da Igreja Católica era evitar que o protestantismo se difundisse.

"A conquista colonial, que subjuga ou destrói as sociedades indígenas e implanta na América o domínio de uma classe social vinculada ao moderno sistema de mercado mundial, traz consigo o catolicismo. Ele vem como religião do Estado a serviço da classe detentora do poder político, econômico e

cultural, mas vem também como religião popular, ...”(Oliveira, 1997:45)

Esparsos transeuntes que pelo Brasil passaram tentaram algumas poucas investidas na disseminação do protestantismo. Poucos soldados, alguns marinheiros, caçadores de fortuna de exilados políticos, náufragos e outros que por aqui passavam a caminho de outras terras. "Os mesmos ventos que levaram Cabral à costa brasileira e depois à Índia impeliram ingleses e outros, no século XIX, a portos brasileiros, como escala nas suas viagens à Índia e Ceilão."

(Reily, 1993:42).

"A primeira tentativa para estabelecer uma colônia protestante no Brasil foi feita em 1555. Numa curiosa mistura de motivos induziu a aventura: o chefe, o vice-Almirante Nicolau Durand de Villegaignon, estava à busca de fortuna e fama no Novo Mundo; a França em busca de terras e João Calvino e os huguenotes procurando responder a um desafio missionário." (Hahn, 1989:60).

Os holandeses, conforme Hahn, foram os responsáveis por uma última tentativa de estabelecimento de uma colônia protestante aqui no Brasil. Foi durante o Domínio Espanhol (de 1580 a 1640), quando a Holanda encontrava-se em guerra com a Espanha. "Como Portugal e suas colônias estavam sob o domínio Ibérico, a Holanda começou a invadir o Brasil em 1624. Os capelães da Igreja Reformada Holandesa vieram juntamente com pastores, colonos, marinheiros e soldados." (Oliveira – 2002). "Durante o período de ocupação, os holandeses trouxeram cerca de quarenta pastores, oito missionários para trabalhar entre os índios e um grande número de obreiros leigos cujo trabalho era visitar e consolar

os enfermos. Estavam todos sob a supervisão direta da Igreja Reformada na Holanda..." (Hahn: 62).

Hahn menciona que o fracasso dessa segunda tentativa de estabelecer uma colônia protestante aqui no Brasil deve-se ao fato de a Holanda estar envolvida com turbulências que aconteciam na Europa àquela época, e não devido ao mau êxito da Igreja. Dessa forma, a penetração protestante no Brasil só começa a acontecer de fato a partir do ano de 1808, com a vinda da família Real de Portugal.

Com a transferência do trono real português para o Rio de Janeiro, ocorrida no ano de 1808, fugindo da Europa em virtude do bloqueio continental decretado pelo então Imperador francês, o general Napoleão Bonaparte, os portugueses vieram em seus navios sob a proteção da esquadra britânica. A implantação do culto protestante anglicano aconteceu em função da permanência dos ingleses, que vieram ao Brasil para proteger a família real. O culto foi oficializado em 1810

Os cultos tinham permissão legal do Império Brasileiro desde que acontecessem sem profissão pública de fé e fora de lugares sem a aparência ou finalidade explícita de templo. A religião oficial era a católica romana e não era permitida nenhuma manifestação religiosa que viesse chamar a atenção dos católicos para outras práticas.

"Os imigrantes começaram a chegar décadas antes dos primeiros missionários evangélicos, e foram estabelecendo seus padrões de fé e culto muito antes que a atividade missionária fosse permitida no Brasil." (Idem: 69).

As limitações das práticas religiosas acatólicas foram confirmadas pela Constituição de 1824 e por leis complementares que nela se basearam, perdurando até a era do Brasil República. Foi nessa fase da História do Brasil que o país ficou definido como um como uma nação católica. O imperador, por sua vez, ganhou a responsabilidade de

“protetor da fé”; passando a tolerância de fé que não fosse a católica a seguir o que rezavam os seguintes trechos da Constituição de 1824:

Artigo 5º - A religião católica apostólica romana continuará a ser a religião do Império. Todas as outras religiões serão permitidas com seu culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de templo.

*Artigo 103 e 106 - ... manter a religião católica apostólica romana ...
Artigo 179, inciso V - Ninguém pode ser perseguido por motivo de religião, uma vez que respeite a do Estado, e não ofenda a moral pública.*

Vale ressaltar que os artigos 103 e 106 dispõem principalmente sobre a obrigatoriedade que cabia ao príncipe fazer juramento após completar 14 anos de idade e ao ser aclamado Imperador, tudo isso perante o presidente do senado, reunidas as duas câmaras.

Impedidos de promover cultos e rituais de adoração em público, pela força da Constituição Brasileira de 1824, que governou o Brasil até o ano de 1889, os imigrantes protestantes que aqui chegavam e viviam restringiam suas manifestações de fé ao culto doméstico, para não se afastarem de suas convicções. Era assim que ainda conseguiam promover a evangelização de recém-convertidos brasileiros, com os cultos domésticos, que eram praticados em casas de oração, nome dado aos locais onde se praticavam os cultos.(Ibidem).

"Os americanos (eram poucos) que trabalhavam na exportadora professavam, na sua totalidade, a religião protestante e freqüentavam o templo dos ingleses, improvisado numa casa que antes fora depósito de cacau." (Amado, 1987:41).

O status da legalização dos não-católicos no Brasil império aconteceu quando o Portugal e Inglaterra assinaram o Tratado do Comércio em 1810. Em seu artigo XII foram traçadas as linhas mestras que seriam inseridas na primeira Constituição do Império Brasileiro, que veio, assim, garantir a todos os residentes o direito de se praticar a sua religião em particular, desde que não fosse perturbada a paz pública ou se tentassem fazer prosélitos entre os brasileiros, presumivelmente os católicos romanos.

Os missionários protestantes de diversas denominações foram recebidos com muita simpatia pelo então Imperador Dom Pedro II. Com isso, os contatos amistosos foram então sendo multiplicados com os missionários dessas diversas denominações que aqui chegavam. Em oposição a essa simpatia, a questão religiosa fez crescer a luta entre o imperador e a Igreja Católica, que lhe fez valer a aversão da hierarquia monarquista, perdendo também o apoio da Igreja. Esses fatores, associados a outros, tais como a abolição da escravatura através da Lei Áurea assinada em 1888 pela princesa Isabel, despertaram a ira dos fazendeiros, e por fim o conflito com os militares fez com que sua abdicação fosse inevitável, dando início a um novo sistema de governo no Brasil. (Reily, 1993).

1.3 - Da República aos dias de hoje

Com a implantação da República do Brasil, o Governo Provisório estabeleceu a liberdade de culto, que se tornou oficializado através do decreto nº 119-A, de 07/01/1890, extinguindo o padroado e cortando, dessa forma, o cordão umbilical que existia entre a Igreja e o Estado. Por alguns anos, a situação veio muito a alegrar aos protestantes, mas proporcionou cenário de discórdia entre protestantes e católicos, que não aceitavam a prática religiosa livre dos protestantes, estes, por sua vez, entusiastas da República que os beneficiara.

A Constituição de 1891 garantia a liberdade da prática religiosa; entretanto, essa mesma Constituição não era bem aceita pela hierarquia católica, que via seus privilégios e espaço sendo perdidos. Os protestantes provocavam os católicos apontando "erros doutrinários" como a tentativas de emendas pela reversão da liberdade garantida constitucionalmente, como: "*idolatria , mariolatria, negligência na difusão e leitura da Bíblia, ignorância e superstição do povo católico e imoralidade do clero.*" (Reily, 1993:223).

Ao contrário da Constituição de 1824 - que firmou o catolicismo como religião oficial da nação brasileira e, por esse motivo, restringia aos protestantes sua liberdade de culto e de fé ao ambiente doméstico, sem poder se manifestar publicamente - hoje, tanto eles quanto qualquer outra pessoa tem seus direitos garantidos através da mais recente Constituição Brasileira, promulgada em 5 de outubro de 1988, onde diz:

Artigo 5º - Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes:

VI. é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias;

VII. é assegurada, nos termos da lei, a prestação de assistência religiosa nas entidades civis e militares de internação coletiva; e

VIII. ninguém será privado de direitos por motivo de crença religiosa ou de convicção filosófica ou política,

1.4 - Movimentos evangélicos no Brasil

Luteranos - As primeiras comunidades luteranas de imigrantes alemães se estabelecem no Brasil a partir de 1824, nas cidades de São Leopoldo (RS), Nova Friburgo (RJ), Três Forquilhas (RS) e Rio de Janeiro. O primeiro templo é construído em 1829, em Campo Bom (RS), e os pastores europeus chegam depois de 1860. Em 1991, há 1 milhão de membros, localizados principalmente no Rio Grande do Sul, e 1,1 milhão em 1995. Até 2000, o número de luteranos, bem como o dos demais protestantes históricos, não sofre alteração significativa. Os luteranos, com os anglicanos, estão mais próximos da teologia professada pela Igreja Católica. Em 1999 chegam a assinar um documento histórico em que colocam fim a suas divergências sobre a salvação pela fé. Das correntes luteranas, a maior e mais antiga no país é a Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil, com 410 paróquias espalhadas por todos os estados brasileiros, segundo dados da própria igreja. Posteriormente, surgem outras correntes luteranas, como a Igreja Evangélica Luterana do Brasil, vinda dos Estados Unidos no início do século XX.

Metodistas - Primeiro grupo de missionários protestantes a chegar ao Brasil, os metodistas tentam fixar-se no Rio de Janeiro em 1835. A missão fracassa, mas é retomada por Junnius Newman em 1867, que começa a pregar no oeste do estado de São Paulo. A primeira igreja metodista brasileira é fundada em 1876, por John James Ranson, no Rio. Concentrados sobretudo na Região Sudeste, os metodistas reúnem 138 mil fiéis e 600 igrejas em 1991, conforme censo do IBGE. De acordo com o livro *Panorama da Educação Metodista no Brasil*, publicado pelo Conselho Geral das Instituições Metodistas de Ensino (Cogeime), atualmente são 120 mil membros, distribuídos em 1,1 mil igrejas. Entre os ramos da Igreja Metodista, o maior e o mais antigo é a Igreja Metodista do Brasil. Sobressaem também a Igreja Metodista Livre,

introduzida com a imigração japonesa, e a Igreja Metodista Wesleyana, de influência pentecostal, estabelecida no Brasil em 1967. Os metodistas participam ativamente de cultos ecumênicos. Na educação, têm atuação de destaque no ensino superior, com 23 mil alunos matriculados em 2000.

Presbiterianos - A Igreja Presbiteriana do Brasil é fundada em 1863, no Rio de Janeiro, pelo missionário norte-americano Ashbel Simonton. Maior ramo da igreja presbiteriana do país, possui 150 mil membros, 600 pastores e 700 igrejas. Em 1903 surge a Igreja Presbiteriana Independente, com cerca de 50 mil membros. Há ainda outros grupos, como a Igreja Presbiteriana Conservadora (1940) e a Igreja Presbiteriana Unida do Brasil (1966), que somam 5 mil membros. Esta última é a igreja protestante brasileira mais aberta ao ecumenismo. Um de seus fundadores, o reverendo Jaime Wright (1927-1999), foi um dos religiosos que se destacaram na luta contra a tortura durante o regime militar de 1964. Na década de 70 surgem grupos com características pentecostais, como a Igreja Cristã Presbiteriana, a Igreja Presbiteriana Renovada e a Igreja Cristã Reformada. Pelo Censo de 1991, têm 498 mil membros. Os presbiterianos mantêm na capital paulista uma das mais importantes universidades privadas do Brasil, a Mackenzie.

Adventistas - Os primeiros adeptos da Igreja Adventista surgem em 1879, em Santa Catarina. A Igreja Adventista do Sétimo Dia, a maior desse ramo no país, é organizada em Gaspar Alto (SC), em 1896. Em 2000, a instituição estima ter 958.086 membros e 3.696 igrejas. Entre os outros ramos que aqui se desenvolvem estão a Igreja Adventista da Promessa e a Igreja Adventista da Reforma. Os adventistas mantêm uma extensa rede hospitalar e estão em todos os estados brasileiros.

Batistas - Após a Guerra Civil Americana, os batistas chegam ao Brasil e se estabelecem no interior de São Paulo. Um dos grupos instala-se em

Santa Bárbara d'Oeste e funda, em 1871, a Igreja Batista de Santa Bárbara, de língua inglesa. Os primeiros missionários desembarcam no Brasil em 1881 e criam no ano seguinte, em Salvador, a primeira Igreja Batista brasileira. Em 1907 lançam a Convenção Batista Brasileira. Em meados do século, surgem os batistas nacionais, os batistas bíblicos e os batistas regulares, que somam 233 mil membros. Em 1991, o censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística registra 1,5 milhão de membros em todo o país⁴.

Os Censos Demográficos 1991/2000 apontam grandes diferenças entre as opções religiosas no Brasil. No Censo 2000, a maioria da população se declarou católica apostólica romana, seguida dos evangélicos, como indica a tabela (1) abaixo:

Tabela 1 – Distribuição da população brasileira segundo religiões (1980/2000)

Religião	1980 (%)	2000 (%)	Varição do N absoluto 1980/2000(%)
Católica	88.9	73.8	18.1
Evangélica não-pentecostal	3.4	4.2	78.0
Evangélica pentecostal	3.2	10.4	357.9
Kardecistas	0.7	1.4	171.9
Afro-brasileiras	0.6	0.3	-15.8
Outras	1.2	1.6	79.7
Sem religião	1.6	7.3	531.3
Sem declaração	0.2	0.2	27.6
Total	100	100	---
População total do Brasil (N)	119.011.052	169.411.759	42.3

Fontes: IBGE (2000), IBGE (1982).

⁴ (Fonte: http://www.portalbrasil.net/religiao_protestantismo.htm).

Indicações do ESEB

Uma pesquisa *survey*, realizada pelo Estudo Eleitoral Brasileiro (ESEB), no final de 2002, apontou a existência de 88 religiões, contando cada uma das denominações evangélicas, indicou a liderança das denominações mencionadas na preferência de fiéis pentecostais, conforme a tabela a seguir: A tabela indica todos os principais grupos religiosos e mantém os evangélicos não-pentecostais e pentecostais agregados num mesmo bloco. O objetivo dessa agregação é caracterizar o público evangélico na comparação com os demais grupos religiosos, tentando captar eventuais diferenças entre os diversos segmentos.

Tabela 2 – Distribuição das religiões brasileiras por grupos de renda mensal (em salários mínimos)

Religião	Até 2 s.m. (%)	Acima de 6 s.m. (%)
Católica	71.7	8.9
Evangélica	67.7	8.9
Kardecista	41.7	36.7
Afro-brasileiras	77.3	9.1
Sem religião	59.7	14.6

Fonte: BOHN, Simone R. Evangélicos no Brasil. Perfil socioeconômico afinidades ideológicas e determinantes do comportamento eleitoral. OPINIÃO PÚBLICA, Campinas, Vol. 10, nº 2, Outubro, 2004.

1.5 - Protestantismo em São Paulo

A fundação de São Paulo aconteceu concomitante à ocorrência da Reforma Protestante na Europa. Em 1554, o Brasil também vivia sua fase de recém-descobrimto, sendo Colônia de Portugal e, portanto, sujeito a suas leis e regras, inclusive as culturais.

O papel dos jesuítas na futura metrópole era não só evangelizar conforme suas convicções, mas especialmente evitar que o protestantismo chegasse e se difundisse por aqui.

Como no restante das regiões do Brasil em processo de colonização, em São Paulo também foi escassa a presença de protestantes.

Houve apenas a visita de alguns indivíduos isolados, como o fervoroso soldado luterano Hans Staden, que no início da década de 1550 esteve em São Vicente e Bertioga e quase foi devorado pelos índios tupinambás. Outro desses raros visitantes protestantes foi o calvinista Jean Jacques Le Balleur, que havia estado por pouco tempo na França Antártica, uma colônia fundada na baía da Guanabara por Nicolas Durand de Villegaignon. Condenado à morte com outros companheiros pelo líder da colônia (1558), Le Balleur fugiu para São Vicente, onde começou a divulgar a sua fé. Versado em espanhol, latim, grego e hebraico, entrou em debate com os jesuítas. O padre Luiz de Grã foi de Piratininga para São Vicente e fez com que o calvinista fosse levado preso para Salvador, durante o governo de Mem de Sá. Em 1567, após oito anos no cárcere, Le Balleur foi trazido para o Rio de Janeiro e enforcado como herege, na época da expulsão dos últimos franceses. (Matos, 2004)

Proclamada a Independência do Brasil, os primeiros imigrantes protestantes começaram a chegar ao solo paulista e a conseguir fixar-se na cidade de São Paulo.

Os primeiros templos surgem a partir de 1828, com a chegada dos primeiros alemães, suíços e ingleses, que se organizaram em suas comunidades. Mesmo assim, a prática do catolicismo como religião oficial era imposta, seguindo o que determinava a legislação. Um caso conhecido é do intelectual alemão Júlio Franck, que foi professor do curso anexo da Faculdade de Direito do Largo de São Francisco. Franck faleceu em 1841, de pneumonia, com apenas 32 anos de idade. Como protestante, não pôde ser sepultado com os mesmos direitos dos católicos. Acabou sendo enterrado no próprio pátio da academia, onde o túmulo se encontra até hoje.

O primeiro cemitério protestante foi criado no ano de 1851, num terreno do Convento da Luz, mais tarde sendo transferido para a rua da Consolação. No entanto, apesar do fervor e da fidelidade desses imigrantes à sua fé, a Ordem Nacional Brasileira (ordem governamental)

era para que o protestantismo fosse combatido, fazendo-se seguir a Constituição de 1924, que rezava o catolicismo romano como religião oficial e restringia as convicções contrárias a manifestações íntimas, não públicas. Por esse motivo, os imigrantes evangélicos não obtinham espaço para falar de suas crenças. Tanto é que, até meados do século 19, não se tem registro de brasileiros convertidos.

"O primeiro pregador protestante a visitar a Província de São Paulo foi o pastor metodista norte-americano Daniel Parish Kidder, em 1839. Veio como correspondente da Sociedade Bíblica Americana e manteve contatos com políticos e intelectuais, tais como Rafael Tobias de Aguiar, o padre Feijó e o conselheiro Brotero. Em contato com a Assembléia Provincial, propôs-se a oferecer gratuitamente a cada escola primária da província doze exemplares do Novo Testamento traduzido pelo padre Antônio Pereira de Figueiredo. Devido aos temores do clero, o plano acabou não se concretizando. Dezesseis anos depois, em 1855, o pastor presbiteriano James Cooley Fletcher visitou em caráter particular a capital e o interior paulista. À semelhança de Kidder, manteve contato com homens ilustres e distribuiu as Escrituras. Sendo conhecido do senador Vergueiro, visitou sua fazenda em Ibicaba, onde trabalhavam colonos suíços e alemães".(Matos, 2004)

As primeiras sondagens para a implantação da primeira igreja evangélica em São Paulo foram feitas entre o final de 1860 e o início de 1862, pelos missionários pioneiros Ashbel Green Simonton, Alexander Latimer Blackford e Francis J. C. Schneider. Em outubro de 1863, Blackford fixa residência na capital paulista, dando início ao seu trabalho como missionário.

A primeira igreja evangélica paulistana a ser criada data de 5 de março de 1865, graças ao trabalho do missionário Blackford junto a José Manoel da Conceição, que aceitara a nova religião um ano antes.

A primeira denominação implantada em São Paulo pertencia à Igreja Presbiteriana e contava com seis membros, quatro portugueses e duas brasileiras. Outras denominações chegariam em seguida.

O Quadro 2, abaixo, aponta um esboço da produção bibliográfica acerca do tema protestantismo, uma vez que as pesquisas sobre religião, no Brasil, ainda somam número pequeno.

Quadro 2 - Produção Bibliográfica sobre o Protestantismo no Brasil

Período	Características
antes dos anos 30	produção apologética e triunfalista pesquisadores - em geral pastores e missionários algumas obras de pioneiros da sociologia brasileira
dos anos 30 aos 50	primeiros trabalhos de cunho sociológico, mais interpretativos pesquisadores- em geral estrangeiros (Ex. Emile Leonard - O protestantismo brasileiro.
anos 60 e 70	produção, nas universidades, sobre sociologia da religião. Características: refletem o momento histórico vivido na época / salientam o caráter alienante das religiões / preocupação com o potencial revolucionário do povo. pesquisadores- cientistas sociais brasileiros, muitos deles de tradição protestante (Ex. Antonio G. Mendonça - O celeste porvir»)
fins dos anos 70 e início dos 80	O protestantismo ganha espaço como objeto de estudo dentro das ciências sociais, preocupação com o crescimento do pentecostalismo pesquisadores- cientistas sociais brasileiros não diretamente ligados à Igreja (Ex. Regina Novaes – Os escolhidos de Deus.)
fins dos anos 80 e início dos 90	Crescimento do pentecostalismo, em especial do neo-pentecostalismo passa a ser objeto de estudos, tanto de pesquisadores brasileiros como de estrangeiros. (ex. artigos e teses em andamento sobre a “Igreja Universal do Reino de Deus”).

Fonte: http://www.pentecostalid.com/index.php?option=com_content&task=view&id=28&Itemid=73

Capítulo 2 – Origem e chegada do Pentecostalismo

A palavra “pentecostal” vem do termo Pentecostes, uma alusão ao relato bíblico descrito como “a descida do Espírito Santo”, que consistiu na experiência dos apóstolos de Jesus que, conforme o relato (livro de Atos, capítulo 2), foram “cheios do Espírito Santo e começaram a falar noutras línguas, conforme o Espírito Santo lhes concedia que falassem”.

Ao pé da letra, Pentecostes significa “qüinquagésimo dia”, ou “cinquenta dias após (a colheita)”. A celebração de Pentecostes era uma festa oferecida pelos judeus, para comemorar a colheita agrícola. Acontecia sempre no qüinquagésimo dia após a celebração da Páscoa. Também é conhecida como a “festa das sete semanas”, por ser celebrada sete semanas após a festa da Páscoa, que somavam, também, 50 dias.

A festividade reunia um grande número de pessoas, tanto os judeus professos, quanto seus amigos e simpatizantes. Eram oferecidos no templo os primeiros resultados das colheitas. Foi num desse evento que os apóstolos se dirigiram a Jerusalém, para fazer a pregação do Evangelho, quando foram “tomados pelo Espírito”, falando de suas convicções em diversos idiomas, ou seja, cada estrangeiro presente entendia na sua língua pátria. Daí as igrejas protestantes modernas serem chamadas de “pentecostais”, pois têm como principal característica o “falar em línguas”.

Segundo o relato bíblico, muitas pessoas foram convertidas à religião judaica naquele dia, indicando um fato metafórico, da colheita de vidas para o Reino.

As igrejas com esse segmento religioso, entretanto, tornaram-se presentes com maior força a partir das primeiras décadas do século XX. Até a definição das denominações desse segmento, muitas foram as fases porque passou o protestantismo.

2.1 – Expansão Pentecostal

É, atualmente, um dos segmentos religiosos que mais crescem no mundo. No território brasileiro, o crescimento das igrejas pentecostais também se faz presente, bem como de seus representantes nos campo político e econômico. A proposta deste estudo é justamente abordar a influência dessa vertente religiosa na configuração espacial/territorial especificamente do bairro da Casa Verde Alta, zona Norte de São Paulo.

Antes, porém, faz-se necessário um breve resumo do surgimento desse movimento no mundo e de sua inserção no Brasil.

O evangelismo pentecostal teve início com o americano Charles Pahrman, na Escola Bíblica de Topeka, Estado do Kansas, onde aconteciam as reuniões dominicais e o Pahrman pregava que o falar em línguas era um dom do Batismo do Espírito Santo. Numa ocasião, na cidade de Los Angeles, numa residência da Rua Azusa, em abril de 1906, um garoto de oito anos de idade falou em línguas estranhas sendo, a partir de então, seguido por outros devotos. O evento contava com a liderança do pregador negro W. J. Seymour, que havia sido expulso da igreja da evangelista negra Nelly Terry, na mesma cidade. Reily explicita que Seymour, que era discípulo de Charles Pahrman, defendia o falar línguas como uma terceira bênção concedida pelo Batismo do Espírito Santo.

Apesar dos relatos, o batismo com dons do Espírito Santo já havia sido reivindicado antes, através de testemunhos ditos desde Martinho Lutero, no Século XVI, a alguns protestantes da Rússia, no século XIX.

O episódio de Los Angeles, que ficou conhecido como “avivamento da rua Azusa”, tornou-se rapidamente conhecido, através dos meios de comunicação, até se espalhar por todo os Estados Unidos. Não demorou para que grupos de avivamento fossem formados, até o grupo denominar-se Missão da Fé Apostólica da Rua Azusa, a despeito da discordância de alguns fiéis em relação ao nome do grupo.



Figura 21 – Igreja da rua Azuza, Los Angeles – 1906
Fonte: <http://www.adcnfatebom.com.br/>



Figura 22 – Batismo de membros pentecostais de Azuza
Fonte: <http://www.adcnfatebom.com.br/>

Dessa expansão, denominações já existentes aderiram às doutrinas e práticas pentecostais, como a Igreja de Deus em Cristo.

Mais tarde, alguns grupos ligados ao movimento pentecostal começaram a crer no unicismo (corrente de pensamento teológico que afirma a unidade absoluta de Deus, prega a liberdade de cada ser humano para buscar a sua própria Verdade e a necessidade de cada um buscar o crescimento espiritual sem a necessidade de religiões, dogmas e doutrinas), em vez da

trindade (trindade – crença em um Deus triúno: Deus Pai, Deus Filho e Deus Espírito Santo).

Com o crescimento da rivalidade entre os que criam no unicismo e os que criam na trindade, ocorre um cisma e novas denominações nasceriam, como a Igreja Pentecostal Unida (unicista) e as Assembléias de Deus (trinitária).

Na visão de Max Weber, expressa em *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, a Igreja Católica ainda tem o calvinismo como seu real oponente, em função da ampla disseminação do pentecostalismo e do neopentecostalismo. Para o filósofo, a situação está inserida dentro de uma ótica meramente política.

"Embora a Reforma seja impensável sem o desenvolvimento religioso pessoal de Lutero, e embora tenha sido amplamente influenciada por sua personalidade, sem o calvinismo seu trabalho não teria tido um sucesso permanente e concreto."
(Weber, 2002:72).

Política ou não, o que se constata é a crença na descida do Espírito Santo para o falar de línguas e a realização de curas e milagres como diferencial entre o pentecostalismo e as demais formas de crença.

O protestantismo está classificado em três divisões básicas, que é o Protestante Histórico ou de Missão, Protestante Histórico Renovado e o Protestante Histórico.

"O culto pentecostal é praticado normalmente por pessoas sem formação curricular, através de acesso direto à Bíblia e de expressões espontâneas. O próprio pastor é uma pessoa sem instrução, sobretudo do ponto de vista bíblico." (Azevedo, 2001:13). É um culto totalmente emocional, voltado para as massas onde acreditam que o Espírito Santo derrama sobre os fiéis uma variedade de dons, principalmente o dom de falar línguas.¹⁵ Conforme o já sustentado anteriormente, a base de credibilidade no Espírito Santo é retirada da Bíblia, onde seus textos são tomados ao pé da letra. A hermenêutica é feita de forma espiritualizante.

Entretanto, um outro ponto que merece destaque é a convicção no MILÊNIO aliada a uma nova escatologia. O milênio está orientado para a segunda vinda de Jesus Cristo ao mundo. Ele é o (Messias) Salvador". (Oliveira, 2005).

2.2 – No Brasil

No Brasil, consta que o Pentecostalismo foi implantado a partir 1910, com a chegada do missionário Louis Francescon, começando pelas colônias italianas do Sul e Sudeste do Brasil. Data, também, de 1910, a realização do primeiro batismo de orientação pentecostal em solo brasileiro, quando teriam sido convertidos 11 fiéis. Desse evento, conforme os relatos de Paul Freston⁵ – originou-se a Congregação Cristã no Brasil, em Santo Antônio da Platina, Paraná.

Um ano mais tarde foram introduzidas as Assembleias de Deus, através de Daniel Berg e Gunnar Vingren, que vieram em missão na Amazônia e Nordeste.

O movimento pentecostal no Brasil é dividido em três fases: a primeira, chamada pentecostalismo clássico, abrangeu o período de 1910 a 1950 e iniciou-se com sua implantação no país, decorrente da fundação da Assembléia de Deus e da Congregação Cristã no Brasil até sua difusão pelo território nacional. Desde o início, ambas as igrejas caracterizam-se pelo anticatolicismo, pela ênfase na crença no batismo no Espírito Santo e por um ascetismo que rejeita os valores do mundo e defende a plenitude da vida moral e espiritual. Em 1932, foi organizada a Igreja de Cristo no Brasil em Mossoró (Rio Grande do Norte).

A segunda fase data do início da década de 1950, com a chegada à capital paulista de dois missionários norte-americanos, pertencentes à Interntional Church of the Foursquare Gospel (Igreja Internacional do Evangelho Quadrangular). Em São Paulo, ambos criaram a Cruzada

⁵ Fontes. FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, Alberto (coordenador).

Nacional de Evangelização. Seus dogmas eram centrados na cura divina iniciando, assim, a evangelização das massas, utilizando, especialmente, programas de rádio. Ambos contribuíram grandemente com a expansão do pentecostalismo no Brasil.

Mais tarde, os mesmos missionários fundaram a Igreja do Evangelho Quadrangular inspirando, em seguida, a formação das denominações Igreja Pentecostal Unida do Brasil, O Brasil para Cristo, Igreja Pentecostal Deus é Amor, Casa da Bênção, Igreja Unida, Igreja de Nova, entre outras menores, de cunho pentecostal.

O chamado Neopentecostalismo constitui a terceira fase da implantação do movimento no Brasil, iniciando-se na segunda metade dos anos 70, marcada especialmente, pela chegada da Igreja Universal do Reino de Deus, no Rio de Janeiro, liderada pelo bispo Edir Macedo, em 1977. Nessa mesma época, também no Rio de Janeiro, é fundada a Igreja Internacional da Graça de Deus, pelo missionário R. R. Soares, ambas com ampla veiculação pela mídia televisiva.

Em 1978 chega a Renascer em Cristo e, em 1992, a Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra, que também ganham, rapidamente, grande projeção na mídia. Algumas delas pregam a Teologia da Prosperidade, pela qual o cristão está destinado à prosperidade terrena, rejeitando os tradicionais usos e costumes pentecostais.

O neopentecostalismo é mais liberal em se tratando de usos e costumes e constitui a vertente pentecostal mais influente e é a que mais cresce. É, também, o foco de estudo desta pesquisa, com destaque para a Assembléia de Deus e Igreja Universal do Reino de Deus.

Capítulo 3 – A Igreja Assembléia de Deus no Brasil

A divisão do cristianismo em denominações diversas apoia-se na imigração de europeus para a América do Norte, como consequência da Santa Inquisição, que acabou por instigar a fuga de crentes das punições

que eram aplicadas a quem discordasse das regras impostas pela Igreja Católica em conjunto com o Estado.

Data de 1910 a introdução da igreja Assembléia de Deus no Brasil, iniciando-se em Belém, capital do estado do Pará, trazida pelos missionários suecos Gunnar Vingren e Daniel Berg.

Filho de pais batistas, Gunnar Vingren nasceu na Suécia em 1879, teve a experiência dos batismo por imersão aos 14 anos, decidindo-se por mudar para os Estados Unidos quando completara 18 anos. Seu primeiro contato com os pentecostais foi através da mídia de sua época, que noticiara o episódio do avivamento da rua Azuza⁶. Residia, então, na cidade de South Bend, estado de Indiana, localizada a cerca de 100 quilômetros de Chicago. No mesmo dia de sua chegada, em contato com os novos "irmãos", foi quase que imediatamente "tocado" pela nova fé, segundo relata Conde (1960).

Daniel Berg, também de nacionalidade sueca, como Vingren nasceu no interior do país, na pequena cidade de Vargon, a 19/04/1884, e veio de família batista, tendo sido batizado por imersão aos 15 anos de idade. Aos 18 anos (em 1902), imigrou para os Estados Unidos, em busca de maiores oportunidades de estudo e trabalho. Como Vingren, ficou conhecendo os dogmas pentecostais também através da mídia, até ser "tocado e batizado com o Espírito Santo".

Vingren e Berg se conheceram numa convenção de membros da Igreja Batista e, conforme Conde, os dois jovens receberam "indicações proféticas" de que teriam de viajar para o Brasil, numa cidade do Pará. Ficaram sabendo que o Pará fica no Brasil após consultarem um mapa. Conseguiram as passagens através de doações da comunidade da igreja e viajaram até New York, onde encontraram um negociante, amigo de Vingren, que relatou ter tido um "toque divino" de enviar uma quantia em

⁶ Episódio ocorrido na cidade de Los Angeles, numa residência da Rua Azuza, em abril de 1906, quando um garoto de oito anos de idade falou em línguas estranhas sendo, a partir de então, seguido por outros devotos.

dinheiro ao amigo sueco pelo correio, mas entregaria pessoalmente, visto que o havia encontrado. "Para surpresa dos jovens missionários, no envelope tinha precisamente 90 dólares", o custo exato das passagens para a viagem ao Norte do Brasil.

Embarcaram no navio Clement, onde passaram por vários dias em alto mar, aproveitando para falar de sua nova fé, já com a doutrina da glossolalia (dom de falar linguas estranhas) como principal característica. Embora Emílio Conde não relate em sua obra, outros autores indicam que os missionários suecos tenham sido expulsos da Igreja Batista que frequentavam, nos Estados Unidos, por terem aderido ao pentecostalismo.

"Gunnar Vingren, um ex-pastor batista que fora excluído do ministério pela Igreja Batista de Michigan. ... Daniel Berg que também fora excluído da comunhão batista. Depois de receberem os dons de William Seimor, e para atender a um sonho de um irmão chamado Adolf Uldin, vieram para o Brasil. Chegando em Belém de Pará se apresentaram a Eurico Nelson, um missionário batista no Amazonas. Identificando-se como batistas, ofereceram-se para ajudar no trabalho e pediram hospedagem. Como não tinham carta de recomendação, e nem podia ter pois eram excluídos, o missionário deixou-os usar o porão da igreja como casa. (G. Stefano - A História das Igrejas Erradas após a Exclusão - <http://br.geocities.com/batistacatanduva/stefanohist10c.html>)

Como adeptos do pentecostalismo, com o falar de línguas, enfrentaram certa estranheza ao praticar e pregar, no Brasil, a nova forma de fé. Segundo relato de Emílio Conde, em História das Assembléias de Deus no Brasil (1960), houve aceitação, mas muitas rejeições, até que a dupla de missionários fundou, no dia 18 de junho de 1911, oficialmente, a primeira igreja, a princípio com o nome de Missão de Fé Apostólica, mesmo nome adotado pelo movimento pentecostal de Los Angeles, embora sem qualquer vínculo administrativo com o reverendo William Joseph Seymour. Abaixo, fotos de arquivo dos missionários Gunnar Vingren e Daniel Berg, com as respectivas famílias.



Figura 23 – Gunnar Vingren e Daniel Berg
Fonte: <http://avivamentoazusa.blogspot.com>



Figura 24 - Daniel Berg com a família a – 1918
Fonte: <http://avivamentoazusa.blogspot.com>



Figura 25-Gunnar Vingren com a família -1918
Fonte:<http://avivamentoazusa.blogspot.com>

A denominação Assembléia de Deus chegou apenas em 18 de janeiro de 1918, depois de as reuniões ocorrerem na casa da membro Celina de Albuquerque. A inspiração do nome, sugerido por Gunnar vingren, foi reflexo da fundação das Assembléias de Deus nos Estados Unidos, que ocorrera quatro anos antes, em 1914, também sem nenhuma ligação administrativa.

A igreja espalhou-se por outros estados brasileiros rapidamente. Do Pará, chegou ao Amazonas e, logo em seguida, aos estados da região

Nordeste, com grande aceitação especialmente entre as camadas mais pobres da sociedade. À região Sudeste, a chegada da Assembléia data de 1922, trazida por migrantes missionários voluntários vindos do Pará, primeiro introduzindo sua mensagem no estado do Rio de Janeiro, onde a conversão do filho do general, Paulo Leivas Macalão, torna-se um fato marcante, por Leiva ter tomado conhecimento do trabalho da nova igreja através de um folheto. Essa mesma personagem foi a responsável pela criação do Ministério de Madureira.

Em 1924, Gunnar Vingren fora transferido para o Rio de Janeiro, quando mudou-se para a então capital da República, fato que deu impulso ao crescimento da denominação, no bairro do São Cristóvão.

"A influência sueca teve forte peso na formação assembleiana brasileira, em razão da nacionalidade de seus fundadores, e graças à igreja pentecostal escandinava, principalmente a Igreja Filadélfia de Estocolmo, que, além de ter assumido nos anos seguintes o sustento de Gunnar Vingren e Daniel Berg, enviou outros missionários para dar suporte aos novos membros em seu papel de fazer crescer a nova Igreja." (Conde, 12960)

Em 1930, a Assembléia de Deus decidiu, em concílio realizado em Natal (RN), ter autonomia interna, com administração exclusiva dos pastores residentes no Brasil, mas sem desprezar os vínculos fraternais com a denominação sueca. A partir de 1936, a igreja passou a contar com maior colaboração americana, com o envio de missionários ao país, que contribuíram para a estruturação teológica da instituição.

3.1 - Organização e doutrina

A estrutura organizacional da Assembléia de Deus é feita em forma de árvore. Cada ministério possui uma igreja-sede, que agrega um número de filiadas, que são congregações e pontos de pregação. A funcionalidade administrativa está baseada no todo e no individual, ou seja, a igreja-sede mantém domínio das questões gerais (organização, finanças) e cada igreja responde por si no tocante a questões isoladas (escolha de pregadores, organização dos cultos), ou localizadas. Mas todas estão ligadas às convenções estaduais e nacionais.

A sede da denominação é no Rio de Janeiro, onde está instalada a Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil (CGBDB). A entidade é considerada o tronco da instituição, por ter sido a responsável pela organização congregacional da igreja desde sua instalação naquele estado. Também pertence à Convenção Geral a patente do nome Assembléia de Deus.

Atualmente, segundo dados do Iser (Instituto de Estudos da Religião), de 2007, a Assembléia conta com 3,5 milhões de membros em todo o Brasil. Pertence à entidade CGBDB (gestora das Assembleias), A Casa Publicadora das Assembleias de Deus (CPAD) e a Faculdade Evangélica de Tecnologia, Ciências e Biotecnologia, ambas no Rio de Janeiro.

A denominação também conta com o Conselho Político Nacional das Assembleias de Deus, sediado em Brasília, responsável pela coordenação da atuação política da CGADB, através dos 21 deputados federais, membros das Assembleias de Deus e dela representantes institucionais junto aos poderes públicos nos assuntos de interesse da denominação. Também fazem parte da igreja cerca de 27 deputados estaduais, mais de cem prefeitos e cerca de 1000 vereadores, todos sob a chancela de igrejas ligadas à CGADB.

*"Desde a década de 1980, por razões administrativas, a Assembléia de Deus brasileira tem passado por várias cisões que deram origem a diversas convenções e ministérios, com **administração autônoma**, em várias regiões do país. O mais expressivo dos ministérios independentes originários da CGADB é o Ministério de Madureira, cuja igreja já existia desde os idos da década de 1930, fundada pelo pastor Paulo Leivas Macalão e que, em 1958, serviu de base para a estruturação nacional do Ministério por ele presidido, até a sua morte, no final de 1982."* (Conde, 1960).

Segundo o reverendo José Wellington Bezerra, líder do Ministério de Belém, na capital, a prática básica da doxologia assembleiana está calcada nos tópicos descritos abaixo:

- Crença num só Deus eterno subsistente em três pessoas: o Pai, o Filho e o Espírito Santo;
- Crença na inspiração verbal da Bíblia Sagrada, considerada a única regra infalível de fé normativa para a vida e o caráter cristão;
- Crença na concepção virginal de Jesus Cristo, na sua morte vicária e expiatória, ressurreição corporal e ascensão para o céu;
- Crença no pecado que distancia o homem de Deus, condição que só pode ser restaurada através do arrependimento e da fé em Jesus Cristo.
- Crença no arrebatamento dos membros da Igreja para a Nova Jerusalém e no retorno do Messias;

- Crença na necessidade de um novo nascimento pela fé em Jesus Cristo e pelo poder atuante do Espírito Santo e da Palavra de Deus para que o homem se torne digno do Reino dos Céus;

Capítulo 4 – A Igreja Universal do Reino de Deus - Iurd

A Igreja Universal do Reino de Deus compõe um corpo de denominações que constituem o que é chamado hoje de neopentecostalismo. Trata-se de uma extensão do protestantismo pentecostal, que se baseia, como visto anteriormente, na dotação de dons pelo Espírito Santo, entre eles o de falar línguas estranhas que, acredita-se, serem as línguas faladas pelos anjos.

O neopentecostalismo começou a surgir no início dos anos 60, resultado de dissidências ocorridas dentro das denominações pentecostais tradicionais, como Batista, Assembléia e Presbiteriana. De acordo com o Dictionary Of Pentecostal And Charismatic Movements (Dicionário dos Movimentos Pentecostal e Carismático), o que diferencia o neopentecostalismo do pentecostalismo original é que o primeiro mescla o evangelismo tradicional com características gnósticas (sobrenaturais), o que explicaria os supostos contatos diretos com Deus, curas milagrosas e outras manifestações de cunho metafísico, como a expulsão de demônios e visões proféticas.

Como precursores dessa forma de crença são apontados os norte-americanos E. W. Kenyon e Kenneth Hagin, que ousaram experimentar a mistura de crenças.

Segundo o teólogo Paulo Romeiro, o neopentecostalismo ainda indica a chamada "teologia da prosperidade", segundo a qual um cristão reflete materialmente sua fé, em forma de saúde e bonança material. A descrição é feita no livro "Super Crentes, o Evangelho segundo Kenneth Hagin, Valnice Milhomens e os Profetas da Prosperidade".

Mas, para Allan B. Pierat, nem tudo o que é visto pelos pentecostais e neopentecostais como "sinais e maravilhas", é de cunho bíblico.

"Essa definição é muito mais abrangente do que a aplicação que a Bíblia confere ao termo. Ali ele aparece associado com a operação de milagres, ao passo que hoje se relaciona com as manifestações espirituais, incluindo-se cura, línguas, profecia, aparecimento de dente de ouro, etc. (sic). Hoje, nos meios populares, quase todas as manifestações emocionais intensas que surgem numa situação de culto recebem essa expressão como rótulo". (p. 13-14).

Enquanto se fala em prosperidade e manifestações sobrenaturais, o que se tem notado é que o culto pentecostal, em geral, congrega pessoas sem formação acadêmica, utilizando-se da consulta direta à Bíblia, da mesma forma que a interpretam, o que também é feito sob efeito de "inspiração do Espírito Santo. "O próprio pastor é uma pessoa sem instrução, sobretudo do ponto de vista bíblico." (Azevedo, 2001:13). "É um culto totalmente emocional, voltado para as massas onde acreditam que o Espírito Santo derrama sobre os fiéis uma variedade de dons, principalmente o dom de falar línguas." (Oliveira, 2005).

Num sentido sócio-econômico, a crença pentecostal descarta a estrutura social e econômica, acima de tudo afetada por um mundo dominado pela globalização, como causa da pobreza, da desestrutura familiar e econômica. O que se prega é que qualquer desajuste, seja financeiro, emocional ou social, é fruto da união ou desunião da pessoa envolvida com Deus. Se alguém fica desempregado, é porque foi amaldiçoado ou foi vítima de demônios. Se prospera, é porque foi abençoado.

"Acreditando nos elementos citados acima, isso faz com que os crentes evangélicos pentecostais deixem de conhecer a causa de seus verdadeiros problemas sociais, tais como: o desemprego, a fome, a falta de segurança (violência) dentre outros. Dessa forma, desconhecendo as

causas desses e de outros problemas, essas pessoas não terão condições de criar nenhuma forma de contestação ao paradigma vigente. Ainda segundo Azevedo, todas essas falhas sociais têm que acontecer para que se justifiquem os eventos já citados, gerando dessa forma, conformismo com a situação social atual. Um exemplo prático de tal situação é visto acontecendo dentro do neopentecostalismo com a venda de bens simbólicos tais como: cura dos corpos; dos problemas afetivos; culto da prosperidade; da saúde; da segurança; profissionais e econômicos; libertação de demônios etc.. Se a pessoa não for membro da igreja e estiver desempregada, esta causa social é vista como obra do demônio; entretanto, se a pessoa for convertida, isso passa a ser visto como sendo uma provação teodiceica⁷, e nunca como um produto da estrutura sócio-econômica do atual sistema de produção globalizado. Da mesma forma isso também se aplica aos demais problemas sociais.” (Oliveira, 2005)

Dentro desse contexto é que surge a Igreja Universal do Reino de Deus, fundada em 1977, pelo teólogo e empresário Edir Macedo Bezerra.

Fluminense, nascido em 18 de fevereiro de 1945, em Rio das Flores (RJ), o bispo, como é conhecido, é filho de família protestante. A criação da IURD começou a partir de reuniões que Edir Macedo promovia ao ar livre. As reuniões eram denominadas Cruzada para o Caminho Eterno e posteriormente passaram a se realizar em local fechado, a princípio no cinema Bruni Méier e depois, no Ridan.

Os encontros culminaram com a fundação da Igreja da Bênção, em 9 de julho de 1977, que ganhou como sede um galpão na avenida Suburbana, na zona norte da cidade do Rio de Janeiro. Edir Macedo contava, na ocasião, com a parceria do também bispo Romildo Soares que, pouco tempo depois, resolveu abrir a sua própria igreja, fundando a Igreja Internacional da Graça de Deus. Tanto a IURD como a Internacional

⁷ Definição Houaiss: conjunto de argumentos que, em face da presença do mal no mundo, procuram defender e justificar a crença na onipotência e suprema bondade do Deus criador, contra aqueles que, em vista de tal dificuldade, duvidam de sua existência ou perfeição

foram resultado da Igreja Pentecostal de Nova Vida, esta resultante da original Igreja da Bênção. As separações teriam ocorrido em função de divergências doutrinárias entre os idealizadores, conforme relato de Douglas Tavolaro no livro "O Bispo – A História Revelada de Edir Macedo". Abaixo, ilustrações do templo-sede da IURD, em Brasília.



Figura 26 - Interior da Catedral da Fé, sede mundial da IURD, no Rio de Janeiro.
Fonte: Wikipédia



Figura 27 - Vista panorâmica da Catedral da Fé, sede Mundial da IURD, no Rio de Janeiro
Fonte: Wikipédia

O crescimento da IURD foi rápido, a ponto de, em apenas três anos de existência, ser aberto o primeiro templo em território norte-americano, a “Universal Church”, fundada em 1980, na cidade de Mount Vermont, estado de Nova Iorque. Em oito anos de funcionamento, a denominação já se fazia presente em 14 estados brasileiros (vide Figura 28), com a soma de 195 igrejas. No 10º aniversário da igreja, a soma de unidades denominacionais atingia a marca das 400 igrejas que, atualmente, segundo estimativas, agregam em torno de 15 milhões de membros e se faz presente em todo o território nacional.

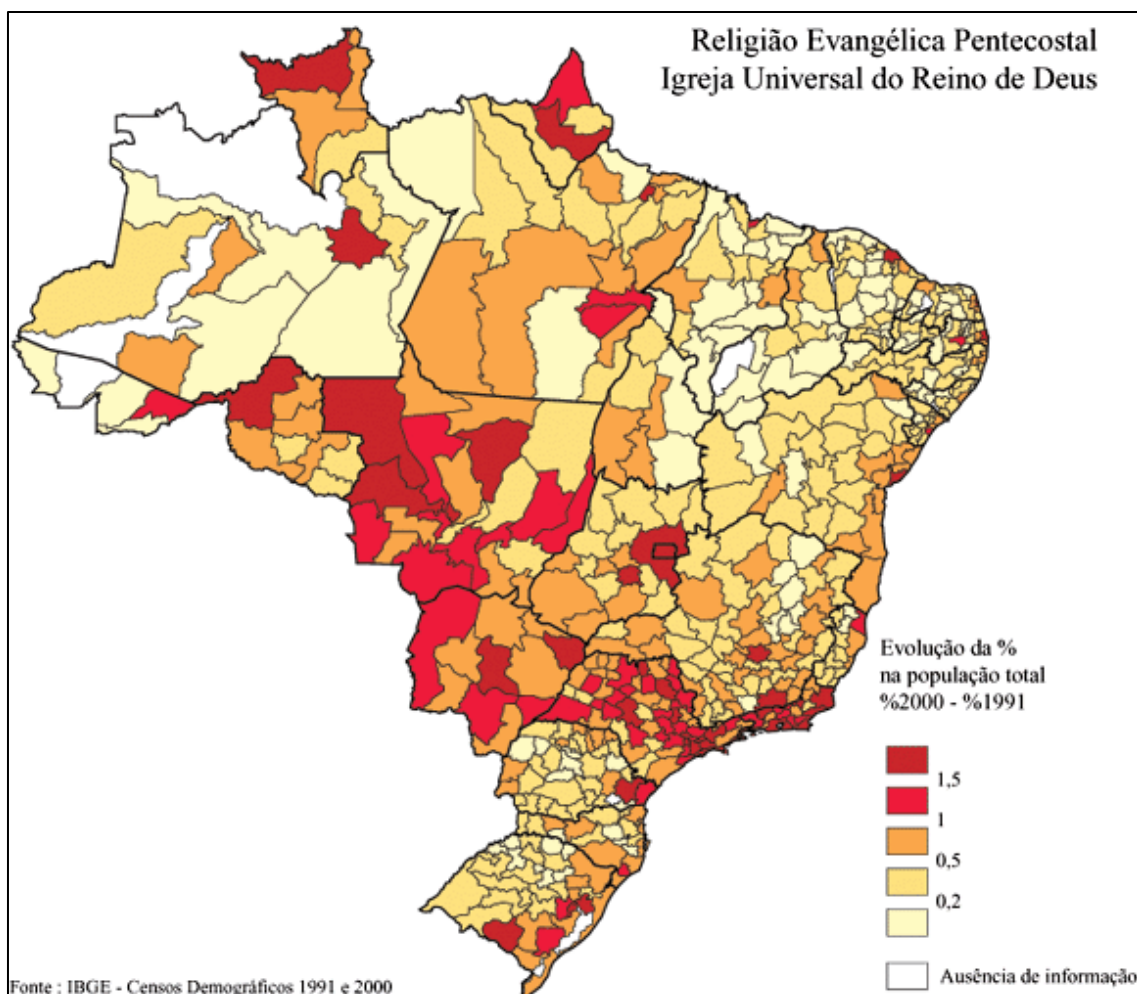


Figura 28 – Distribuição da Igreja Universal do Reino de Deus no Brasil
 Fonte: MARIANO, Ricardo. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal; Estud. av. vol.18 nº.52 São Paulo Sept./Dec. 2004

4.1 – Organização e doutrina

A organização eclesiástica da Universal é comparada à da Igreja Católica Romana, definida, hierarquicamente, em bispos, pastores e obreiros. Os bispos se encarregam de supervisionar o trabalho dos pastores e a observância dos preceitos doutrinários. Por sua vez, os pastores cuidam do serviço religioso, como a organização e condução dos cultos, além de supervisionar os obreiros e cuidar da administração das igrejas locais. São auxiliados pelos obreiros, que são incumbidos de

trabalhos menores, como o convite de pessoas à participação nos cultos, recepção dos membros e visitantes que chegam aos templos, visitas aos lares de enfermos e a hospitais, e auxílio aos pastores, durante os cultos ou não.

As doutrinas básicas da Igreja Universal apóiam-se em:

- Existência de um só Deus, formado pela Trindade Pai, Filho e Espírito Santo;
- Volta de Jesus Cristo (Arrebatamento)
- Salvação pela fé em Jesus Cristo;
- Existência da vida eterna e da morte eterna (existência do céu e do inferno);
- Salvação começa aqui na terra e segue após a morte;
- Bíblia Sagrada como regra básica de crença (sem os livros acrescentados pela Igreja Católica)
- A Igreja como união universal de todos os cristãos fiéis, representando o corpo do qual Cristo é a cabeça;
- Batismo por imersão;
- Batismo pelo Espírito Santo;
- Dons do Espírito Santo;
- Santa Ceia;
- Libertação de espíritos malignos e paz espiritual;
- Dízimo e as ofertas voluntárias a Deus;
- Prosperidade como uma das promessas de Deus;
- Cura de todas as doenças;
- Felicidade sentimental.

4.2 Assistência Social

Em seus 31 anos de atividade, a Igreja Universal do Reino de Deus mantém, concomitante ao trabalho religioso, dentro e fora do Brasil,

atividades de cunho social e assistencial, através de entidades prestadoras desse tipo de atendimento.

A instituição é responsável pela Associação Beneficente Cristã (ABC) que, desde 1994 e sob o tema “Caridade não tem Religião”, encarrega-se de trabalhos, como distribuição de alimentos e atendimento na área de serviço social, saúde e cidadania.

Há, ainda, o Projeto Nordeste, de mesmo cunho, responsável pela Fazenda Nova Canaã, localizada no interior do estado da Bahia, no município de Irecê. O projeto conta com a parceria com empresas da iniciativa privada.

A instituição atua, também, no campo da prevenção de drogas e recuperação de viciados químicos, além do projeto na área educacional, o Sule – Supletivo Universal Ler e Escrever – que, desde 1998, atende à população de baixa renda no ofício de alfabetizar menores a partir de 14 anos de idade, jovens, adultos e idosos.

4.2.1 Publicações e veículos

Faz parte do rol de aquisições e atuação da IURD a emissora de rádio e televisão Rede Record, que em pouco tempo atingiu níveis de audiência consideráveis graças a investimentos financeiros e estruturais feitos pela direção da empresa. A Rede Record também se faz presente em várias partes do Brasil (Figura 29). Outras aquisições da IURD são e da emissora de televisão Rede Mulher; o Portal Arca Universal, o jornal Folha Universal, a revista Plenitude e o jornal Hoje em Dia, de Minas Gerais, de cunho meramente informativo e diário, além da Editora Gráfica Universal, responsável pela publicação de livros produzidos pela denominação e afins. Entram na lista a Rede Aleluia, de emissoras rádio FM, a Universal Produções, que gerencia todos os meios de comunicação ligados à igreja, e a gravadora Line Records, produtora de material fonográfico religioso.

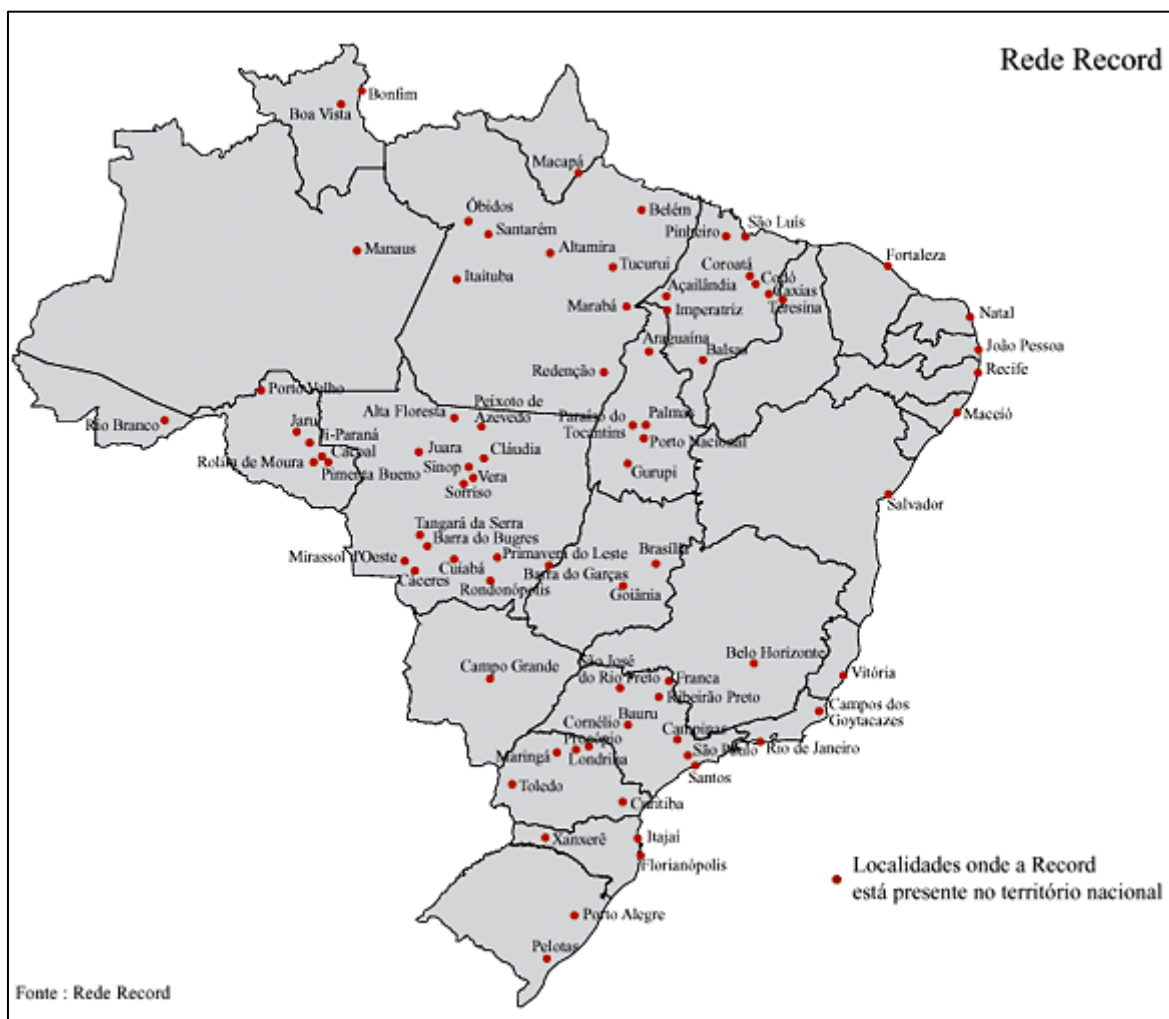


Figura 29 – Localidades onde a Record está presente no território nacional
 Fonte: MARIANO, Ricardo. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal; Estud. av. vol.18 nº.52 São Paulo Sept./Dec. 2004

Ricardo Mariano⁸ analisa que o crescimento do pentecostalismo no Brasil deve-se, sobretudo, à acentuação de crises sociais e econômicas, como o aumento do desemprego, da violência e da criminalidade, o enfraquecimento da Igreja Católica, a liberdade e o pluralismo religiosos, a abertura política e a redefinição do processo democrático do Brasil e o aperfeiçoamento dos meios de comunicação de massa.

⁸ Expansão Pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal, Estudos Avançados, vol.18, nº 52, São Paulo, Dezembro/2004

O que se pretende, com essas informações, é indicar a relação das igrejas pentecostais com os contextos socioeconômico, cultural, político e religioso, em especial na região da Casa Verde Alta.

Indicadores do Censo 2000 (IBGE), apontam as igrejas Universal do Reino de Deus, Congregação Cristã no Brasil e Assembléia de Deus como as maiores denominações pentecostais do país. Juntas, somam 74% dos pentecostais no país, um total de 13 milhões. A Assembléia de Deus e a Universal do Reino de Deus são as denominações abordadas no desenvolvimento deste estudo, por apresentarem os dois maiores percentuais.

Em nota de rodapé, Mariano (2004) explica que:

"com base no último Censo, a Assembléia de Deus teria saltado de 2.439.770 para 8.418.154 adeptos entre 1991 e 2000, o que representa um crescimento de 14,8% ao ano. Por certo, o número de assembleianos foi subestimado no Censo de 1991, o que elevou artificialmente sua taxa de crescimento na década seguinte, taxa que não deve alcançar sequer a metade dos 14,8%. Indício de subestimação pode ser observado, por exemplo, no fato de o Censo de 1991 apontar que a Assembléia de Deus tinha apenas 17,2% dos evangélicos da região Norte e meros 10,2% dos crentes do Estado do Pará, onde foi fundada. Dados improváveis, decorrentes, sobretudo, da dificuldade do IBGE em identificar a denominação de considerável parte dos evangélicos daquela e de outras regiões do país, o que levou a subestimar o montante de fiéis da Assembléia de Deus. De modo geral, pode-se afirmar que o Censo de 1991 subestimou o tamanho da maioria das principais igrejas evangélicas do país. Isso permite explicar, em parte, sua espetacular taxa de crescimento no Censo 2000."

Uma pesquisa *survey*, realizada pelo Estudo Eleitoral Brasileiro (ESEB), no final de 2002, indicou a liderança das denominações mencionadas na preferência de fiéis pentecostais, conforme a Tabela 3, a seguir:

Tabela 3 – Distribuição das principais denominações evangélicas no ESEB

Religiões	% (Somente evangélicas)	% (Total da amostra)
<i>Evangélicas pentecostais</i>		
Assembléia de Deus	30,8	5,1
Congregação Cristã no Brasil	9,6	1,6
Igreja Universal do Reino de Deus	6,8	1,1
Outras pentecostais	20,2	3,3
<i>Evangélicas não-pentecostais</i>		
Batista	12,9	2,1
Outras não-pentecostais	9,8	1,6
<i>Outras evangélicas</i>		
Não especificou denominação	9,8	1,6
Total (Somente Evangélicas)	100	16,5
<i>Outras Religiões</i>		83,5
Total geral		100

Fonte: BOHN, Simone R. Evangélicos no Brasil. Perfil socioeconômico, afinidades ideológicas e determinantes do comportamento eleitoral. OPINIÃO PÚBLICA, Campinas, Vol. 10, nº 2, Outubro, 2004.

Capítulo 5 – Renovação Carismática Católica – RCC

Foi no Concílio Ecumênico Vaticano II, em 1962, que, sob a preocupação de não se mencionar comunismo e União Soviética, os participantes concluíram e concordaram com a tomada de “novos rumos” pela igreja católica. Ao terminar o encontro com uma cerimônia ao ar livre, na praça de São Pedro, no dia 8 de dezembro de 1965, o evento acabou por deixar esse gosto de “renovação” no ar.

65 anos antes, especificamente no dia 9 de maio de 1897, o Papa Leão XIII publicava a Encíclica *Divinum Illud Munus*, sobre o Espírito Santo. No documento, o religioso lamentava que o Espírito Santo fosse pouco conhecido e apreciado pela Igreja, uma força que concita o povo a uma devoção ao Espírito. Não esperava ele que a leitura, os sermões e

livros sobre esse documento influenciaria muitas pessoas e uma grande transformação nos modos de sua Igreja

As mudanças começaram a acontecer exatamente a partir do Concílio Vaticano II, realizado entre os anos de 1962 e 1965.

O termo carisma começou a ser utilizado a partir desses fatos, associando a terceira pessoa da Trindade, o Espírito Santo, a alguém atraente por si só, com seus dons diversos e conseqüente capacidade de atrair o "pecador" a uma vida regrada e distante das impurezas da carne.

O desejo do papa João XXIII começava a se tornar realidade. Mais tarde, o Cardeal Suenens fazia menção ao desejo do papa. "Agora, olhando para trás, podemos dizer que o concílio, indicando a sua fé no carisma, fez um gesto profético e preparou os cristãos para acolher a Renovação Carismática que está se espalhando por todos os cinco continentes". (Aldunate, 1986.)

O Concílio Vaticano II começou a semear o gosto pelo carisma do dia de pentecostes e, a partir dali, grupos de oração e de estudos da Bíblia começaram a surgir e atuar. A primeira reunião de grande abrangência de público ocorreu, oficialmente, em fevereiro de 1967, com a reunião de centenas de pessoas num retiro espiritual realizado na Universidade de Duquesne, na cidade de Pittsburgh, Pensylvania, nos Estados Unidos.

A doutrina católica prega, no "pentecostalismo católico", tal e qual no protestante, a confirmação da prática dos dogmas da referida denominação, no caso dos católicos, os votos de batismo e crisma, bem como a atuação do Espírito Santo na manifestação de dons, ou carismas, como falar em línguas estranhas, profetizar, reconhecer "espíritos maus".

O retiro ficou mundialmente conhecido como O "Fim de Semana de Duquesne" e é visto no meio católico como o início originador da Renovação Carismática Católica, que atualmente é praticada em todo o mundo.

5.1 – Renovação Carismática Católica pelo mundo

Foi ainda no ano de 1967 que a Renovação Carismática Católica expandiu-se até o Canadá, graças a estudantes de Notre Dame e de outras universidades da Região dos Lagos; nos Estados Unidos, no ano seguinte, foi realizado o primeiro congresso nacional, que reuniu 100 participantes; em 1969, esse número subiu para 300, até chegar a 12 mil carismáticos em 1972.

O primeiro congresso internacional reuniu 25 mil participantes, em 1973, em South-Bend, Indiana; no ano seguinte, na mesma cidade, a segunda edição do evento atingiu a marca dos 30 mil fiéis, entre eles 700 padres e 15 bispos, todos oriundos de 30 países.

Na década de 80, o movimento já se fazia presente em quase toda a Europa, principalmente nos países de língua inglesa; na América Latina e em países da Ásia, o movimento carismático também ocorreu antes da década de 80. A queda do Muro de Berlim e o final da Guerra Fria facilitaram a expansão da RCC no Leste Europeu, bem como em países da antiga URSS.

Com a criação do ICCRO (International Catholic Charismatic Renewal Office” – Escritório Internacional da Renovação Carismática), em 1981, a RCC foi reconhecida oficialmente pelo Vaticano, após minucioso processo de estudos e modificações do Estatuto do ICCRO e a criação final do Estatutos do ICCRS (International Catholic Charismatic Renewal Service – Serviço Internacional da Renovação Carismática Católica), aprovado em 8 de julho de 1993.

O movimento RCC é discutido frequentemente, em nível mundial, através do ICCRS, cujas reuniões acontecem periodicamente. Das discussões são definidos retiros e encontros internacionais. São mantidos um site na internet e feita a publicação do “Boletim do ICCRS”, que veicula notícias e material de formação em inglês, francês, italiano, espanhol e português.

Além do ICCRS, há, ainda, a CFSSSF (Catholic Fraternity of Charismatic Covenant Communities and Fellowships – Fraternidade Católica das Comunidades de Aliança e vida), representada por mais de 50 comunidades mundiais e reconhecida em novembro de 1990 pelo Pontifício Conselho para os Leigos; na América Latina, o movimento é organizado pelo Conclat (Conselho Carismático Católico Latino Americano), sediado na Cidade do México e criado em 1972, objetivando a promoção do intercâmbio e reflexão sobre a experiência da TCC nos ambientes culturais católicos latino-americanos. A Tabela 4 indica a expansão da RCC de 1967 a 2000, em levantamento realizado por David Barret e Todd Johnson entre 1995 e 2000. David Barrett e Todd Johnson são considerados dois dos maiores peritos mundiais em estatísticas, conforme o *International Bulletin of Missionary Research* (Boletim Internacional de Pesquisas Missionárias).

Tabela 4 – Crescimento numérico da Renovação Carismática Católica, 1967-2000

Ano	Participantes							%
	No G.O	Semanal	Mensal	Anual	Envolvidos	Famílias	Comunidade	Cat.
1967	2	Primeiros Grupos de Oração Carismáticos formados nos Estados Unidos						0,0
1970	2.185	238.500	500.000	1.000.000	1.600.000	2.000.000	2.000.000	0,3
1973	3.000	900.000	2.000.000	3.500.000	5.000.000	7.000.000	8.000.000	1,1
1975	4.000	1.995.730	3.000.000	6.000.000	9.000.000	11.000.000	15.000.000	2,7
1980	12.000	3.000.000	4.771.390	7.700.000	16.000.000	30.000.000	40.000.000	5,0
1985	60.000	4.200.000	7.547.050	12.000.000	22.000.000	40.100.000	63.500.000	7,3
1990	90.000	7.000.000	10.100.000	17.000.000	30.000.000	45.000.000	85.000.000	9,2
1995	127.000	11.000.000	14.000.000	20.000.000	34.000.000	60.000.000	104.900.000	10,4
2000	148.000	13.400.000	19.300.000	28.700.000	44.300.000	71.300.000	119.900.000	11,3

Fonte: <http://rccpalmeira.wordpress.com/a-rcc/>

De acordo com a Tabela acima, em 1970 já haviam grupos de oração em 25 países e, em 1975, em 93. No ano de 2000, a Renovação Carismática encontrava-se presente em 235 países, por onde se distribuíam cerca de 148.000 grupos de oração. Na pesquisa de David Barret e Todd Johnson, os participantes foram divididos nas categorias “semanal”, “mensal”, “anual”, “envolvidos”, “famílias” e

“comunidade”, sendo abordados fiéis adultos nas quatro primeiras. As duas últimas categorias incluem também os praticantes infantis. *“Na primeira categoria encontram-se os que comparecem semanalmente a um grupo de oração, são considerados a “tropa de choque” da Renovação Carismática e estavam estimados no ano 2000 em aproximadamente 13,4 milhões pessoas. A categoria “mensal” identifica os que participam nas reuniões de oração em uma ou mais vezes por mês, com aproximadamente 19,3 milhões de pessoas, e a categoria “anual”, com aproximadamente 28,7 milhões de pessoas, cobre os adultos com menos regularidade, que muitas vezes participam somente durante um congresso ou grande evento anual”.* (David Barret e Todd Johnson, 2000)

Expansão da RCC no Brasil a partir da década de 1990

Tabela 5 – Religiões no Brasil – população adulta

Religião	No. Total de fiéis (em milhões)
Católicos: Tradicionais	61,4
Carismáticos	3,8
CEBs	1,8
Outros Movimentos	7,9
Evangélicos: Históricos	3,4
Pentecostais	9,9
Kardecistas	3,5
Afro-brasileiros: Umbanda	0,9
Candomblé	0,4
Outras	2,0
Nenhuma	4,9

Fonte: IBGE - Censo 2000

A Renovação se expande pelo Brasil especialmente a partir da década de 1990. Antônio F. Pierucci⁹ e Reginaldo Prandi¹⁰, por ocasião das

⁹ Professor Titular do Departamento de Sociologia da FFLCH da USP. Pesquisador nível 1-A do CNPq; autor de vários livros, entre eles alguns enfocando o tema religiosidade.

eleições de 1994, realizaram um levantamento quantitativo sobre a Renovação Carismática no Brasil, conforme tabela 5.

5.2 – RCC no Brasil

A Renovação Carismática Católica se iniciou no Brasil na década de 60, na cidade de Campinas (SP), através dos padres Haroldo Joseph Rahm e Eduardo Dougherty. A partir de então, vários outros eventos carismáticos se seguiram, impulsionando a expansão do movimento pelo território brasileiro. Um das principais atividades da RCC de que se tem notícia a partir da introdução em Campinas foi a realizada em Telêmaco Borba, no Paraná. O evento foi dirigido pelo padre Daniel Kiakarski, que conheceu o movimento nos Estados Unidos em 1969.

Desse período em diante, vários outros eventos similares foram realizados em outras partes do país, como o de Belo Horizonte, realizado em 1972, pelo padre Eduardo Dougherty, o mesmo da iniciação em Campinas, que reuniu um pequeno grupo de menos de 10 pessoas.

Assim, seguiram-se outras reuniões, em vários Estados, como em Goiás (Goiânia), 1973, dirigida pelo padre George Kosicki; no mesmo ano, em Matro Grosso, município de Miranda. O evento em Miranda teve o apoio do padre Clemente Krug, que orou e dirigiu o grupo, recebendo o “batismo do Espírito” e o dom de línguas.

Os padres Eduardo Dougherty e Haroldo Rahm participaram e promoveram encontros e grupos de oração em várias regiões do país. Em 1973 lideraram o Primeiro Congresso Nacional da RCC no Brasil em Campinas; em janeiro de 1974 aconteceu o Segundo congresso, com a presença de líderes de vários estados.

⁹ Professor do Curso de Pós-Graduação em Sociologia da USP Pesquisador do CNPq; autor de vários livros, entre eles alguns enfocando o tema religiosidade.

A explosão da RCC entre os fiéis brasileiros ocorreu mesmo a partir de 1990, com a aquisição de uma estação de rádio e uma de TV em Cachoeira Paulista, interior de São Paulo.

5.3 – Renovação carismática e o avanço das igrejas pentecostais

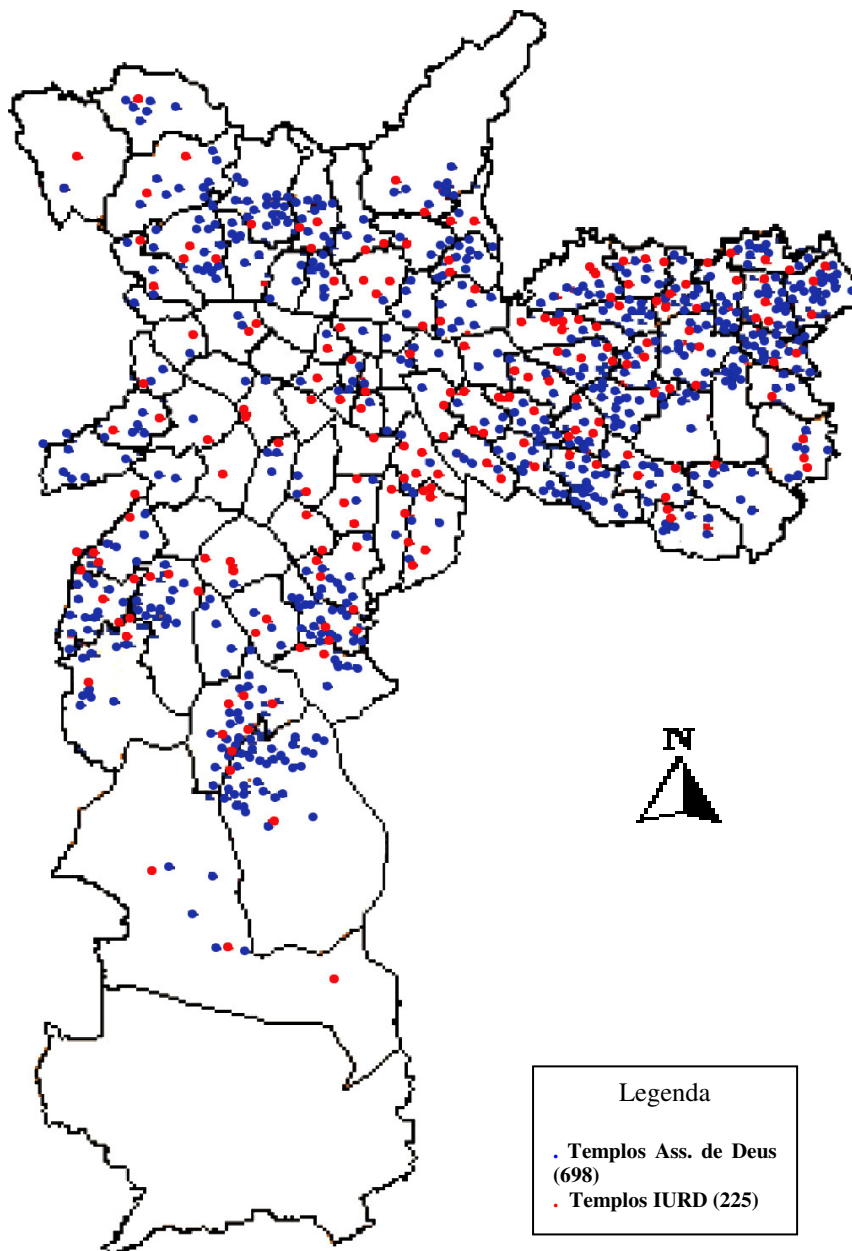


Figura 30 - Distribuição dos templos da Assembléia de Deus e da Igreja Universal do Reino de Deus no Município de São Paulo

O fenômeno preocupa as lideranças da Igreja Católica até à esfera do Vaticano, dada a semelhança da prática da RCC com a de igrejas evangélicas pentecostais. Mas a preocupação da liderança carismática é justamente essa, isto é, impedir a massa migratória de fiéis do catolicismo tradicional para o evangelismo protestante pentecostal, haja vista a semelhança de rituais de adoração entre os dois segmentos.

Dados censitários de 1980 e 1991 indicam a perda de católicos para o protestantismo, especialmente para o pentecostalismo, nas regiões Sul e Sudeste.

Segundo o IBGE (Censo 2000), em 1996, e Almeida (2001), a proporcionalidade de migração de famílias do Nordeste para o Sudeste brasileiros é paralela à adesão dessas mesmas famílias ao pentecostalismo e, num terceiro fator, elas mesmas também ocupam bairros de periferia em larga escala.

A pesquisa cita a favela de Paraisópolis, zona Sul de São Paulo, como o maior reduto de templos evangélicos da cidade. Desses templos, oito são da igreja Assembléia de Deus, sete da Deus é Amor e um da Universal do Reino de Deus, para uma população de aproximadamente 80 mil habitantes.

Observando o município de São Paulo, embora a Igreja Universal do Reino de Deus (Iurd) tenha se sobressaído como maior reduto de membros nos últimos 15 anos, essa denominação não tem projeção muito expressiva entre as regiões de maior vulnerabilidade social. A pesquisa de Almeida indica, conforme os mapas abaixo, a instalação de templos evangélicos especialmente na zona leste, embora a favela Paraisópolis esteja na zona sul (figura 30). Os templos da IURD, por exemplo, são mais esparsos e têm maior presença nas regiões mais centralizadas, enquanto que a Assembléia é instalada maciçamente nos pontos periféricos da zona leste. As paróquias católicas também têm baixa concentração se comparadas às evangélicas (Figura 31).

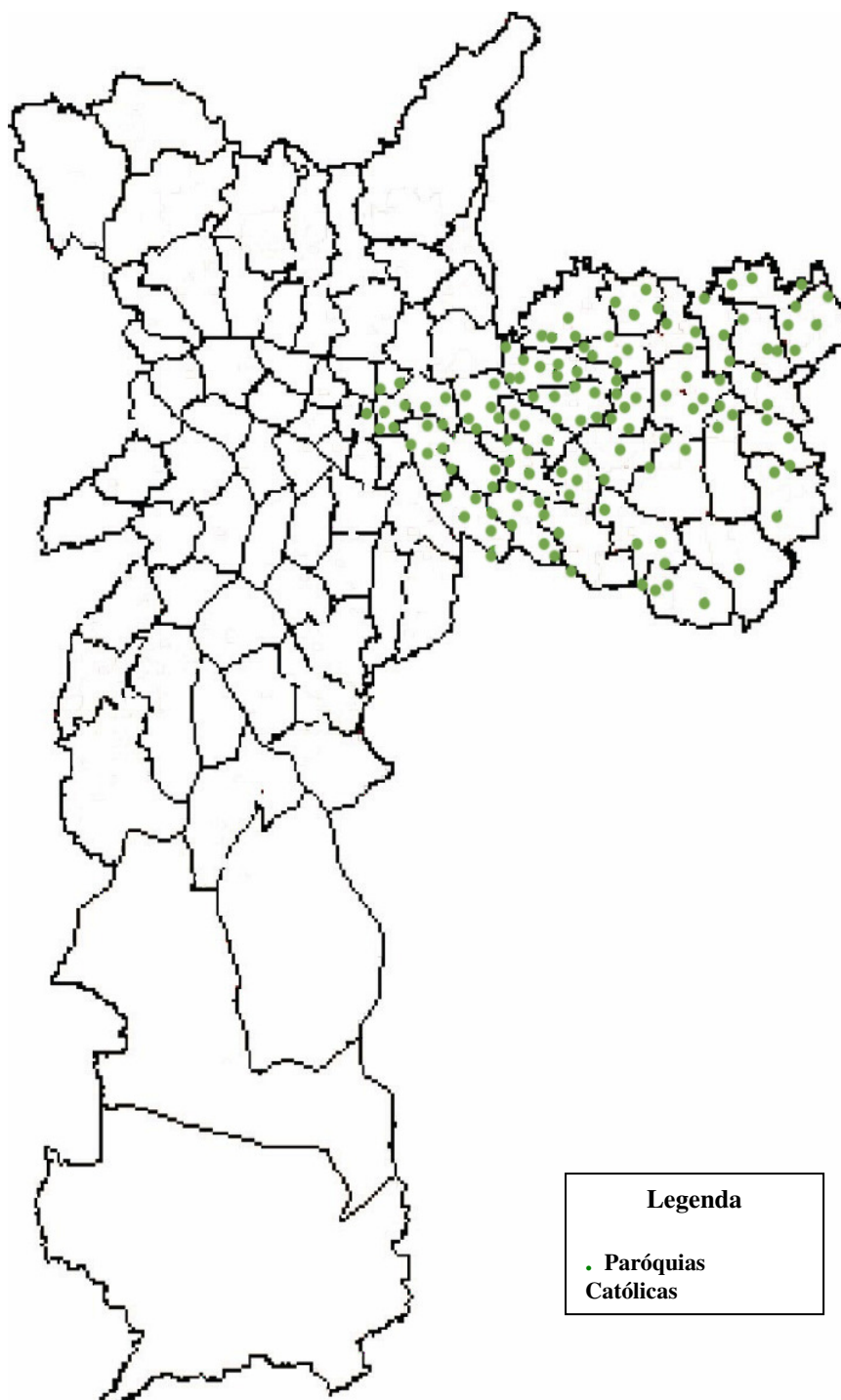


Figura 31 - Distribuição das Paróquias Católicas na zona Leste do Município de São Paulo

5.4 - Zona Leste: a maioria das igrejas - Trânsito religioso

Trabalho realizado por Almeida (2001) resultou em dois dados importantes para o entendimento da dinâmica demográfica entre as religiões. Num primeiro momento pensava-se que as religiões afro-brasileiras eram as mais procuradas e onde as pessoas permaneciam a maior parte do tempo enquanto fiéis ou devotas. Essa hipótese fundamentava-se na obra de Pierre Sanchis, que indica que, em geral, o catolicismo é mencionado como a primeira religião, embora muitos não o pratiquem, professando ser católicos apenas por cumprimento de rituais como batismo, casamento e funeral. Na realidade prática, entretanto, o catolicismo acaba não fazendo parte da vida e da crença de muitos que o professam. Nesse caso, ficaria o catolicismo até mesmo relegado ao plano de segunda opção, dado o grau de trânsito registrado nas religiões pentecostais.

Almeida considera o professar como evangélico a mera desnecessidade, ou mesmo desobrigatoriedade, de vínculo a dada denominação. Desses, a maior parte se declara católica, ficando o pentecostalismo como segunda religião, salvo quando os entrevistados passam pelo ritual do batismo nas águas, após o quê fecham vínculo permanente com a denominação adotada. Nesse sentido, dado o número de católicos que se batizam em pentecostais, fica o próprio catolicismo relegado a segunda religião.

5.5 - Pobreza e fé

O que se observa atualmente, no Brasil, é o crescimento constante do número de protestantes pentecostais, ao longo dos últimos 50 anos, fato que coloca o pentecostalismo como o segundo maior grupo religioso no país.

Desde a formação do movimento pentecostal, no início do Século XX, nos Estados Unidos, a preferência religiosa expandiu-se por todos os continentes, incluindo a América Latina, onde o Brasil figura como o maior agregador de pentecostais, somando o total de 30 milhões de evangélicos. Os Censos Demográficos do IBGE indicam que, na década de 1940, os evangélicos contavam apenas 2,6% da população brasileira. O número saltou para 3,4% em 1950, 4% em 1960, 5,2% em 1970, 6,6% em 1980, 9% em 1991 e 15,4% em 2000, ano em que somava 26.184.941 de pessoas. Ricardo Mariano, no artigo "Expansão Pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal", (Revista Estudos Avançados, USP, 2004), expressa que:

"O aumento de 6,4 pontos percentuais e a taxa de crescimento médio anual de 7,9% do conjunto dos evangélicos entre 1991 e 2000 (taxa superior às obtidas nas décadas anteriores) indicam que a expansão evangélica acelerou-se ainda mais no último decênio do século XX". (Mariano, 2004).

Desses números, as regiões Norte e Centro-Oeste são onde os pentecostais mais se concentram, com 18,3% e 19,1% respectivamente, enquanto que o Nordeste constitui-se a região de maior dificuldade de penetração protestante e o maior reduto católico, com apenas 10,4% de evangélicos. A região Sul não apresenta grande expressividade e o Sudeste agrega 17,7%, sendo um dos pólos mais importantes de expansão dos fiéis.

"Os principais responsáveis por tal sucesso proselitista foram os pentecostais, que cresceram 8,9% anualmente, enquanto os protestantes históricos atingiram a cifra de 5,2%. Com isso, os pentecostais, que perfazem dois terços

dos evangélicos, saltaram de 8.768.929 para 17.617.307 adeptos (ou seja, de 5,6% para 10,4% da população) de 1991 a 2000, ao passo que os protestantes históricos passaram de 4.388.310 para 6.939.765 (de 3% para 4,1%). Embora as taxas de crescimento do protestantismo histórico sejam inferiores às do pentecostalismo, são muito elevadas, sobretudo tendo em vista que na década anterior o protestantismo apresentou taxa de crescimento anual negativa (-0,4). Isto provavelmente derivou de falhas do Censo de 1991, já que não ocorreram mudanças significativas nas igrejas protestantes de uma década para outra que permitam explicar e justificar tamanha disparidade dos dados.” (Mariano, 2004).

Mariano (2004) analisa que o crescimento do pentecostalismo no Brasil deve-se, sobretudo, à acentuação de crises sociais e econômicas, como o aumento do desemprego, da violência e da criminalidade, o enfraquecimento da Igreja Católica, a liberdade e o pluralismo religiosos, a abertura política e a redefinição do processo democrático do Brasil e o aperfeiçoamento dos meios de comunicação de massa.

Almeida (2004) faz a mesma referência que Mariano (2004), confirmando o que indica Pierre Sanchis (1997)

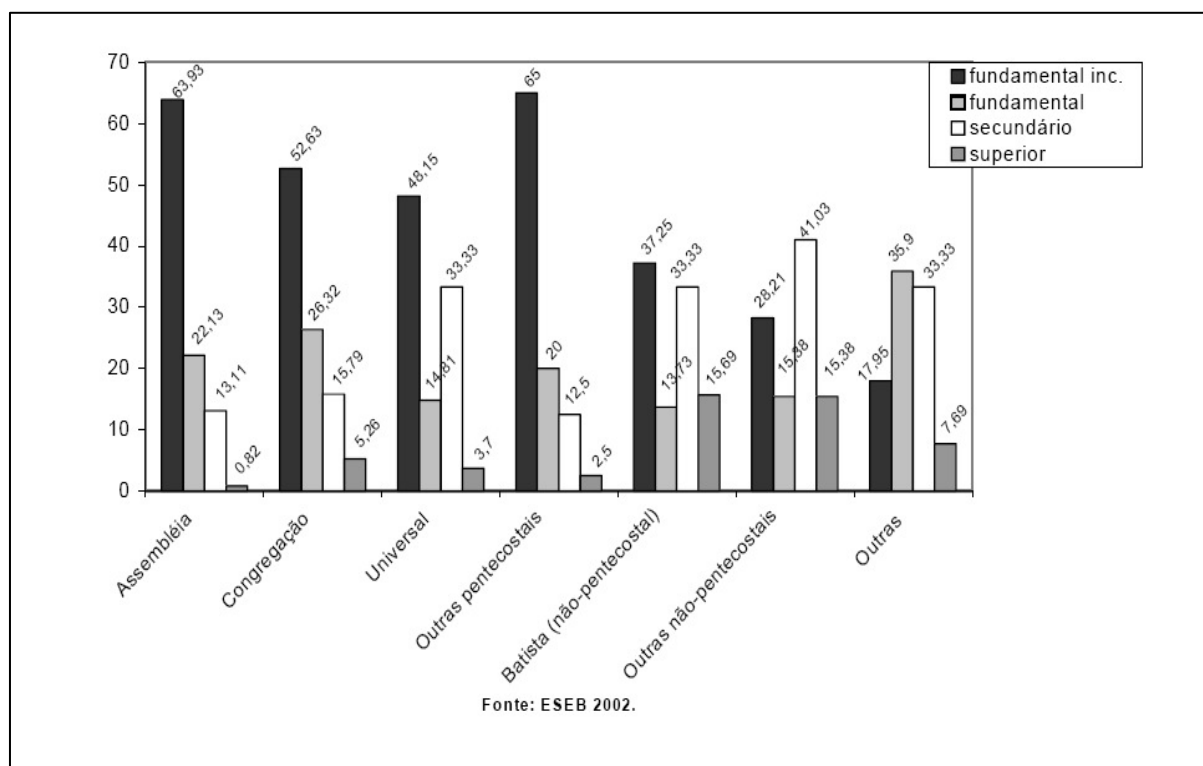
“Uma opção dos pobres – porque se propaga com maior intensidade entre eles, e por meios institucionais igualmente pobres.”

“As camadas sociais mais densamente atingidas foram desde o início as camadas populares.” (Sanchis, 1997:123)

Corroborando com as citações dos autores, o Censo IBGE 2000 ainda aponta que, entre os pentecostais, está um grande número de indivíduos com renda e escolaridade inferiores à média da população brasileira.

Os apontamentos de Mariano (2004) mencionam que, à exceção da IURD, as demais denominações pentecostais apresentam grandes semelhanças no perfil educacional. Enquanto na Universal mais da metade dos membros concluiu ao menos o ensino fundamental, na Assembléia e Congregação agregam membros com baixo nível de escolaridade, conforme mostra o gráfico abaixo. “Além disso, cerca de 33.3% dos fiéis da Universal possuem o segundo grau completo – mais que o dobro das outras denominações. No caso de Assembléia de Deus e Congregação Cristã no Brasil, quanto maior o nível educacional, menor é a probabilidade de pertencimento à denominação.” (Mariano, 2004).

Gráfico 1 - Distribuição dos evangélicos segundo o nível educacional



Fonte: BOHN, Simone R. Evangélicos no Brasil. Perfil socioeconômico, afinidades ideológicas e determinantes do comportamento eleitoral. OPINIÃO PÚBLICA, Campinas, Vol. 10, nº 2, Outubro, 2004.

Almeida (2004) indica, também, a grande relação entre igreja e sobrevivência. No Brasil contemporâneo, a adesão de pessoas ao

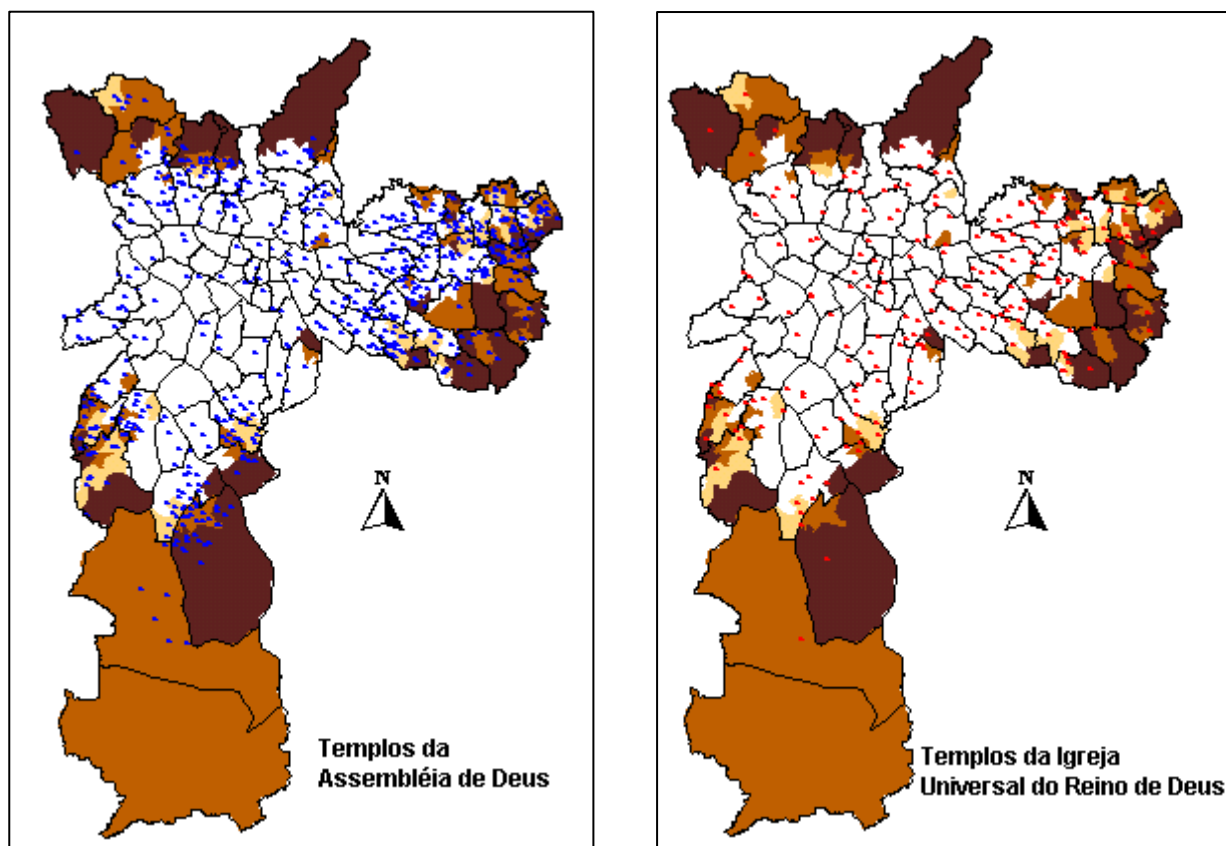
pentecostalismo está relacionada ao crescimento de igrejas pentecostais com as camadas de renda mais baixa no município de São Paulo.

A expansão dessa prática religiosa é maior entre as classes média baixa e pobre justamente pela forma ritualística e pelas redes sociais em forma de “laços de irmandade” que são criados entre os membros, com ressalva para a atenção de necessidades materiais manifestadas em forma de serviço assistencial dentro da própria denominação.

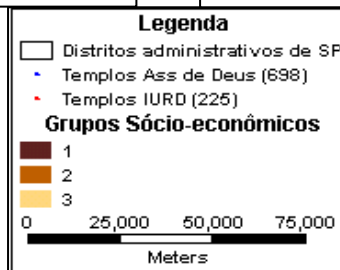
“Estudos da década de 60 e 70 (Souza, 1969; Willens, 1967; César, 1974) problematizaram o crescimento de certas religiões a partir do processo de industrialização dos centros urbanos que, associados à migração, seriam fatores sociais explicativos da adesão à religião. Nesta concepção, ela seria uma espécie de resposta funcional a estados de anomia social provocada pela urbanização acelerada, em suma, uma visão funcionalista ancorada em pressupostos materialistas para a qual o pentecostalismo seria uma espécie de “refúgio das massas” (D’Epinay, 1970) alternativo às situações de patologia social. A bibliografia dos anos 80, sobretudo a de orientação antropológica, questionou esta análise por não compreender propriamente a lógica interna das religiões que eram tratadas à luz das transformações do meio urbano. Entretanto, se a explicação teórica já não é satisfatória, o fenômeno permanece: o crescimento acentuado do pentecostalismo nos grandes centros urbanos e entre pessoas pobres e da camada média baixa.” (Almeida, 2004, p. 15)

Citando Robert Castel (1995), Almeida faz uma análise econômica e também psicológica do processo, associando o apego das classes pobres a religião à perda da rede de proteção do Estado e da inserção no mercado via relações empregatícias, isso em função do crescimento do capitalismo contemporâneo. É no templo que frequenta, rodeado de pessoas que se preocupam com sua condição econômica e também pelo fator fé, da evocação de um ser superior e sobrenatural que se acredita estar alerta para não deixar que a fome e a pobreza os faça desfalecer. Essa sensação de conforto é fortalecida pela rede de relações sociais que se somam à crença, como família, vizinhança, entidades de bairro, sindicatos etc..

Figura 32 – Distribuição dos templos das igrejas Assembléia de Deus e Universal do Reino de Deus em São Paulo



Fonte: ALMEIDA, Ronaldo. "Religião na MetrÓpole Paulista". Revista da CEM, Unicamp, São Paulo, 2001.



As paróquias católicas, devido a sua organização administrativo-sacerdotal por sua vez, demoram mais para se instalar em dado lugar ou região. Embora atuem no âmbito filantrópico, fator de atração de classes mais baixas, a prática doxológica se faz pouco estratégica para a atração de membros das classes menos privilegiadas, contrário do que ocorre com as igrejas que se instalam rapidamente quando observam a possibilidade de formar frentes de evangelização. Os grupos evangélicos favorecem o

relacionamento amistoso entre “irmãos de fé”, promovendo ajuda mútua, seja em dinheiro, bens, utensílios, orações, cursos profissionalizantes e indicações para empregos. Esse modelo de atuação dessas igrejas acaba atraindo um grande número de fiéis, resultando numa espécie de “aconchego familiar” e sensação de segurança e proteção. Daí, segundo a pesquisa de Almeida, o porquê do crescimento e permanência de membros nessas denominações. Nesse aspecto, a Assembléia de Deus possui maior concentração de templos no município de São Paulo, em relação à IURD (figura 32).

O levantamento do Eseb 2002 apontou, no Brasil, a relação entre a baixa escolaridade e o envolvimento com uma denominação evangélica, conforme a tabela abaixo:

Tabela 6 – Nível educacional no interior do segmento evangélico

Segmento	Pentecostal	Não-pentecostal
Fundamental incompleto	60.8	33.7
Fundamental	21.6	17.1
Secundário	15.3	44.6
Superior	2.2	15.7
Total	100	100

Fonte: BOHN, Simone R. Evangélicos no Brasil. Perfil socioeconômico, afinidades ideológicas e determinantes do comportamento eleitoral. OPINIÃO PÚBLICA, Campinas, Vol. 10, nº 2, Outubro, 2004.

5.6 - Territorialidade pentecostal na Casa Verde Alta

O crescimento das igrejas pentecostais na região da Casa Verde Alta é notório. Um fato curioso, e que acabou por orientar esta pesquisa, é a presença de uma unidade denominacional da Assembléia de Deus montada pela comunidade de bolivianos do bairro. Funciona há três anos e os cultos são ministrados em espanhol. O objetivo, segundo os líderes, é dar continuidade aos hábitos de adoração e cultura de fé iniciados na terra

História semelhante relatam líderes da unidade da Assembléia que funciona na mesma rua, uma quadra à frente. A demanda cresceu, exigindo ampliação do espaço físico.

O que essas igrejas têm em comum é a busca pela salvação através da fé no Deus bíblico, o que une os membros das diferentes unidades. Embora sejam igrejas pequenas e muito próximas, exercem um papel no espaço onde estão. Cada unidade segue ao que chamam de ministério, que por sua vez está ligado a determinada região. A unidade da Joaquim Afonso de Souza, entre a Lavínio Salles Arcuri e a César Pena Ramos, por exemplo, está submetida ao ministério da região de Perus, enquanto que a unidade da mesma rua, uma quadra à frente, e a da Lavínio Salles Arcuri estão ligadas à sede distrital de Vila Santa Maria, representada pela unidade da rua professor Dário Ribeiro, proximidade com a avenida Deputado Emílio Carlos.

Cada distrito tem uma espécie de jurisdição, ou seja, uma área de atuação evangélica para a captação de novos membros. Isso se dá através de ações missionárias, como as visitas domiciliares e pessoais pelos membros, a distribuição de folhetos convidativos aos cultos, ações filantrópicas.

Um dos pastores, Ebenézer Bernardo Carneiro, apontou o aumento da demanda como fator de locomoção dos membros, que se deslocam de um bairro para outro, por motivos diversos. A transição de membros oriundos de outras igrejas também é admitida como fator de crescimento do número de membros. No Tucuruvi, por exemplo, outro pastor, Erotildes Antão da Silva, apontou a mudança de católicos para o pentecostalismo como fato concreto, especialmente nos últimos 20 anos. Erotildes indica a Teologia da Libertação como ponto de discordância entre membros tradicionais, que trocaram o discurso político-socialista pelos sermões com teor de fé, vida e morte de Jesus e salvação. Segundo ele, nos últimos 20 anos surgiram em torno de 100 novas denominações evangélicas só em

sua área de jurisdição, que compreende parte do bairro Tucurivi, também na zona norte.

Um fato que deve ser destacado e que mostra a penetração dos evangélicos no tecido social é a notável influência dos pentecostais e demais evangélicos no comércio local. Lojas de confecções da rua Zilda oferecem produtos que fogem dos ditames da moda atual, como saias longas e folgadas, blusas fechadas, mesmo em tamanhos infanto-juvenis e juvenis. Também são comuns os estoques de artigos para prender os cabelos – sempre longos das mulheres pentecostais -, além de artigos religiosos, como cartões, marcadores de página e até Bíblias.

Até o século XVI, a região então conhecida como Alto Peru constituía o chamado Império Inca, por ter desenvolvido, durante muitos anos, diversas civilizações indígenas, até a chegada dos colonizadores espanhóis, no início do século XVI. A Bolívia tornou-se um país independente a partir de 1825, sob a liderança de Simon Bolívar.

Apesar do tempo decorrido desde sua libertação, a cultura do povo local mantém grandes características das civilizações indígenas, que se traduzem nos hábitos artísticos, como a dança e a música, na gastronomia, na fisionomia, na cultura e na religiosidade.

Limítrofe com Peru e o Chile a oeste, Brasil ao norte e leste e Argentina e Paraguai ao sul (vide Figura 34, acima), tem 40% de sua população composta por índios quéchua e aimarás. A cidade de La Paz situa-se a 3.535 metros acima do nível do mar, constituindo-se a capital nacional mais alta do mundo.

Com economia baseada na exploração de recursos minerais e no cultivo de coca, é tida como um dos países mais pobres da América Latina; a trajetória política boliviana é marcada por inúmeros altos e baixos.

Na Guerra do Pacífico (1879-1884), o país perde para o Chile seu acesso ao Oceano Pacífico. A mineração renasce no fim do século XIX. Em 1903, a Bolívia vende para o Brasil o atual estado do Acre. Na Guerra do Chaco (1932-1935), provocada pela descoberta de petróleo, a Bolívia perde território para o Paraguai. Segue-se um período de governos militares que não conseguem resolver o problema econômico do país. Em 1952, uma revolta popular reestabelece o poder civil, nacionaliza as minas, promove a reforma agrária e desfaz as Forças Armadas. Em 1967, tropas bolivianas com o apoio dos EUA capturam e executam Ernesto Che Guevara.

Um golpe militar havia levado o general René Barrientos ao poder em 1964, mas sua morte em 1969 mergulha o país na instabilidade política. Em 1974, o governo suspende as eleições, sindicatos, partidos políticos e decreta estado de emergência. Em 1980, Hernán Siles Zuago é eleito presidente mas é impedido de assumir por um novo golpe. Em 1982, os militares entregam o poder ao presidente eleito dois anos antes, porém a volta da normalidade política não traz a estabilidade econômica. (Rafaeli, SIROL – 2007,)

A administração pública boliviana segue seu curso, entre tentativas de golpe de Estado (ao todo, foram 180 tentativas), planos econômicos, recessão, eleições, idas e vindas de presidentes.

As eleições de 1985 trazem de volta o ex-presidente Vitor Paz Estenssoro, que depois de impor um duro pacote econômico e enfrentar uma greve geral, manda prender dirigentes sindicais. O plano leva a uma grave recessão, mas derruba a inflação anual de 24.000%. No ano de 1993, Gonzalo Sanchez de Lozada, autor do plano que derrubou a hiperinflação no governo Estenssoro é eleito presidente da Bolívia. O agravamento do quadro político-econômico-social leva o presidente Sanchez de Lozada a declarar, em 18/04/1995, estado de sítio. Em seguida o governo avança nas privatizações, na reforma do ensino e na descentralização regional. Em setembro é colocada a venda a YPF, a estatal boliviana do petróleo. Hugo Bánzer sucedeu Lozada na presidência em 1997, promovendo a extinção de boa parte da produção ilícita de coca e combatendo o tráfico. Por outro lado, como o cultivo da coca é fonte de renda para uma parcela expressiva da população, uma onda de pobreza agravou ainda mais o quadro social do país. Em 2002, Sánchez de Lozada voltou ao poder, prometendo prosseguir com as reformas econômicas e criar empregos. Renunciou em

outubro de 2003, após meses de manifestações nas quais ele era acusado de favorecer mais as empresas estrangeiras que as bolivianas nos negócios envolvendo gás natural. Carlos Mesa, o vice, assumiu, mantendo-se popular nos dois primeiros anos de mandato. Entretanto, protestos ocasionados pelo aumento do preço dos combustíveis em 2005 o levaram ao afastamento do cargo. O ativista Evo Morales foi eleito no final de 2005, se tornando o primeiro presidente indígena da história da Bolívia. Já em seu primeiro ano de mandato, Evo Morales iniciou o processo de nacionalização na indústria energética e convocou uma assembléia para reescrever a constituição do país. Ele ainda planeja legalizar o cultivo de coca, considerado elemento da cultura boliviana. (Rafaeli, SIROL - 2007)

A criminalização do cultivo da coca atende a uma decisão da Convenção de Viena, vigente desde 1961, que foi aceita pela Bolívia somente em 1976. Em entrevista à imprensa, no dia 10 de março de 2009, o atual presidente, Evo Morales, afirmou que o uso da coca na Bolívia é uma questão cultural e que não pretende proibir o uso da planta no país, onde é tradição o consumo em forma de chá ou o mascar das folhas. A Convenção de Viena recomendou a erradicação do cultivo da coca ao longo de 25 anos (expirados em 1986), o que Morales considerou “uma agressão e uma ameaça à nossa cultura e ao nosso povo.” (Bertolino, 2009).

Na atual conjuntura, a nação boliviana continua enfrentando impasses sociais, econômicos e políticos, de ordem interna e externa, ainda na tentativa de suprir as necessidades estruturais de um povo que continua à mercê do desemprego e da exploração de mão-de-obra, dentro e fora do país, como nos primórdios da colonização. Neste início de 2009, o que se noticia é uma Bolívia preocupada em diminuir os níveis de pobreza, decidida a combater o narcotráfico, mergulhada na luta do atual

presidente, Evo Morales, pela valorização do gás boliviano pelos vizinhos Brasil e Argentina, e a resistência de militantes de oposição à reestruturação constitucional proposta por Morales, em conflitos armados que resultaram em várias mortes.

Esse contexto mantém favorável a saída de bolivianos para outros países, em busca de melhores condições de vida, mesmo que, fora de sua pátria, tenham de sofrer as conseqüências da ilegalidade migratória, como ocorre na cidade de São Paulo. Com uma história de exploração e submissão a colonizadores que exploravam a mão-de-obra dos ancestrais indígenas, a população de imigrantes bolivianos continua susceptível a péssimas condições de vida, salários simbólicos e segregação social e racial.

1.1 - Como vivem em São Paulo

A estimativa é de que existam, atualmente, cerca de 150 mil bolivianos só na cidade de São Paulo. Os dados são do Consulado da Bolívia em São Paulo, com base em informações coletadas pelo órgão junto à Direção de Permanência de Estrangeiros, do Ministério da Justiça. Desse total, 45 mil estão em trâmite de permanência. Registrados, o consulado soma 11 mil estrangeiros bolivianos, divididos em várias ocupações profissionais, como médicos e dentistas e muitos costureiros.

No geral, esses números, divergem entre os órgãos oficiais e entidades de imigrantes, em função da ausência de registros oficiais, devido à condição de ilegalidade em que vivem muitos bolivianos no país. Dados de 2006 da Pastoral do Imigrante Latino-americano indicam a existência de cerca de 200 mil imigrantes bolivianos vivendo na capital paulista.

O que é sabido é que, na cidade de São Paulo, onde vive a grande maioria, formam redes sociais de convívio e sobrevivência. A concentração maior ocorre nos bairros centrais ou próximos ao centro, embora, devido

à falta de condições legais desses imigrantes, não seja feito um recenseamento, conforme Cymbalista e Rolnik (2007)¹¹.

Apesar da falta de um censo, dados da Polícia Federal, por exemplo, apontam o grande crescimento da comunidade boliviana na capital paulista. Enquanto em 1995 a população de bolivianos era de 255, apenas quatro anos mais tarde esse total saltou para nada menos que 17.897, estatística que não se pode considerar, com segurança, alta ou baixa, em função da grande quantidade de imigrantes que vêm da Bolívia para o Brasil e aqui permanecem sem serem registrados.

As estimativas sobre o real tamanho da comunidade boliviana em São Paulo apresentam uma enorme variação: o Consulado da Bolívia calcula 50 mil indocumentados, a Pastoral dos imigrantes acredita habitarem 70 mil bolivianos indocumentados em São Paulo, sendo 35 mil só no bairro do Brás; o Ministério do Trabalho e Emprego tem uma estimativa que varia entre 10 e 30 mil indocumentados ;³ o Ministério Público fala em 200 mil bolivianos ao todo (regulares e irregulares) o Sindicato das Costureiras fala em 80 mil trabalhadores irregulares (o que inclui famílias brasileiras e bolivianas).⁴ Consenso entre essas estimativas é o fato de São Paulo abrigar o maior número de imigrantes bolivianos no Brasil. (Cymbalista e Rolnik 2007)

A imigração boliviana ao Brasil teve seu início na década de 1950, em função de um programa de intercâmbio cultural entre os dois países, que tinha o objetivo de oferecer oportunidades de qualificação acadêmica das quais a Bolívia não dispunha (Cymbalista e Rolnik 2007).

Se anteriormente os bolivianos concentravam sua ida à Argentina, em busca de melhores condições de vida, o Plano Real, implantado a partir de 1994, começou a atraí-los para o Brasil. Embora o fluxo maior de bolivianos continue em direção à Argentina, a flexibilidade econômica

¹¹ XAVIER, I.R.; CYMBALISTA, R. *A comunidade boliviana em São Paulo: definindo padrões de territorialidade*. Cadernos Metrópole - Seção Artigos - Observatório da Metrópole - Setembro de 2007. Disponível em http://web.observatoriodasmetrosoles.net/index.php?option=com_content&view=article&id=664&Itemid=84&q ual=2&info=96&lang=en - Acessado em outubro de 2008.

proporcionada pela nova estrutura econômica do Plano Real fez o número de imigrantes bolivianos subir de 155 em 1995 para 17.897 em 1999, conforme dados da Polícia Federal, como já dito anteriormente.

Na atual conjuntura, entretanto, muitos dos cerca de 150 mil bolivianos que vivem em São Paulo se submetem a condições de vida e sobrevivência muito delicadas. Segundo o presidente da Associação Gastronômica Cultural e Folclórica Boliviana “Padre Bento”, Carlos Danilo Soto Gómez Garcia, 61 anos de idade e 38 no Brasil, as condições de vida de seus compatriotas que vivem ilegalmente no país são precárias. Os salários não chegam a 200 reais mensais por uma jornada de até 15 horas de trabalho contínuo em condições igualmente precárias, em salas mal iluminadas, instalações inadequadas, falta de assistência médica, má alimentação e nenhum direito trabalhista. A maioria dos imigrantes, segundo Garcia, é oriunda especialmente de La Paz e Cochabamba. Mudar essa realidade depende do governo boliviano estruturar o país, para dar condições de trabalho ao seu povo, e do governo brasileiro, via Ministério do Trabalho, para propiciar uma existência digna em território brasileiro, opina Garcia.

1.2 - A Feira da Kantuta

É especialmente na praça da Kantuta, no Bairro do Canindé, zona Norte de São Paulo, que a comunidade boliviana concentra sua cultura, seu folclore e mata a saudade da terra natal em forma de produtos expostos em barracas, representando a arte, a gastronomia, o vestuário, o gosto pelo esporte e, também, marca encontros e reencontros de imigrantes e descendentes (Figura 35).

Foto: Antônia Rodrigues – 11/01/2009



Figura 35 - Feira da Kantuta; no detalhe, nome da praça que inspirou nome da feira.

A feira na praça funciona há sete anos, numa iniciativa da Associação Gastronômica Cultural e Folclórica Boliviana "Padre Bento", com apoio da administração municipal de São Paulo e parcerias com comerciantes e ONGs. A idéia de promover uma feira típica foi, inicialmente, de 45 vendedores, a princípio na praça Padre Bento, no bairro do Pari, no primeiro domingo de 2001. No começo, o funcionamento era sem autorização legal, até a Secretaria Municipal de Abastecimento (Semab) formalizar um convite aos expositores, de formar uma entidade regulamentadora da feira, que teria lugar e normas definidas de funcionamento. Foi quando surgiu a Associação Gastronômica. *"Enquanto formávamos a associação, junto com a Semab, fomos à procura de um local adequado e encontramos este local, hoje denominado Praça Kantuta. A Administração Regional da Sé determinou as ruas Pedro Vicente, Das Olarias e Carnot como área de lazer, com o intuito de fechar as próprias para o funcionamento normal da feira aos domingos. Batizamos esta praça informalmente no dia 02 de junho de*

2002, com o nome de Kantuta, na administração da subprefeitura da Mooca, pois não existia no mapa oficial de São Paulo, nem como praça ou área verde. Posteriormente, este nome foi oficializado pela Prefeitura Municipal de São Paulo”, relembra Garcia. A oficialização da Feira Típica Boliviana Kantuta foi publicada no Diário Oficial do Município no dia 28 de fevereiro de 2003.

Pelo local, a circulação de imigrantes, naturalizados ou não, é grande, em barracas com comidas típicas, artesanato, bebidas, produtos eletrônicos, CDs com músicas típicas, pôsters, fotografias.

Compatriotas e descendentes se encontram para saborear os petiscos tradicionais de sua terra, reencontrar amigos e conhecidos e, ainda, para desfrutar de um pouco de lazer. Na quadra da Praça da Kantuta, times masculinos e femininos disputam partidas de futebol, um esporte muito popular também entre os bolivianos. Um serviço de som toca músicas, típicas, e faz anúncios diversos. Nas barracas, comidas, bebidas e muito do artesanato típico (figuras 36, 37 e 38).

Foto: Antônia Rodrigues - 11/01/2009



Figura 36 - Um pouco do artesanato típico boliviano

Foto: Antônia Rodrigues - 11/01/2009



Figura 37 - Menu em espanhol

Foto: Antônia Rodrigues - 11/01/2009



Figura 38 - Produtos de panificação

A agenda da feira é ampla é bem organizada. Há comemorações de carnaval, datas especiais, como dias santos, dia das mães, dos pais e das crianças.

Num ponto específico do local, um oratório abriga a imagem da Virgem de Copacabana (figura 39), a padroeira da Bolívia, país de

formação predominantemente católica. É da relação dos bolivianos com a fé que falaremos no próximo capítulo.

Foto: Associação Gastronômica Cultural e Folclórica Boliviana "Padre Bento"



Figura 39 - Imagem da Virgem de Copacabana

Capítulo 2 – Os imigrantes bolivianos e sua relação com a fé

Distribuída, em sua maioria, por bairros centrais e próximos ao centro de São Paulo, como Brás, Pari, Santa Cecília e Casa Verde, a população boliviano traz em suas raízes, na opinião do Coordenador do Ballet Folclórico Boliviano e um dos parceiros da Feira da Kantuta, Jaime Adolfo, 50 anos de idade e 30 no Brasil, o âmago da religiosidade herdada dos ancestrais indígenas, caracterizada pela adoração a elementos da natureza, como o Sol, a Lua, a terra (solo) e, especialmente, a lhama, mamífero da família do camelo, animal sagrado dos Incas. Segundo ele, junto com a colonização, os espanhóis trouxeram os jesuítas, que disseminaram a crença católica. Esse processo histórico deixou a marca do catolicismo como a principal prática religiosa da Bolívia, mas a deusa Pachamama, a deusa da terra, ainda é uma tradição forte, deixada por seus ancestrais Incas, assim como os demais símbolos sagrados, o Sol e a Lua.

Adolfo considera conflitante a questão religiosa entre os bolivianos. Ele acredita que as crenças originais ainda são fortes e até predominantes, mas o processo histórico e político mudou o rumo inicial do povo Inca do Alto Peru. *"A cultura boliviana tem muitas características das crenças originais, perceptíveis, por exemplo, na crença forte que ainda há na lhama e também na deusa Pachamama (figura 40). Os espanhóis destruíram essa cultura, mas ela ainda subsiste"*, afirma.

Foto: arquivo



Figura 40 - A deusa inca Pachamama

Como país católico, a Bolívia cultua a Nossa Senhora de Copacabana (figura 39), considerada a padroeira do país. Copacabana é uma cidade e porto da Bolívia. Capital da província de Manco Cápac, é comparada à cidade brasileira de Aparecida do Norte em grau de importância religiosa. Está situada às margens do Lago Sagrado Titicaca, na península com o mesmo nome, e é rodeada pelo belo cenário formado pelo maciço andino da Cordilheira Real. Foi uma das primeiras cidades bolivianas a receber visita de religiosos catequisadores.

Para os que migram, ou migraram, a ampliação do leque de crenças a que são sujeitos é constante. As necessidades materiais e emocionais deixam a comunidade vulnerável a outras práticas, que propiciam atenção às suas expectativas básicas de vida numa terra estranha e hostil. As divindades incas e católicas cedem espaço para um Deus bíblico, cujos pregadores garantem resolver seus problemas mais latentes.

Em São Paulo são comuns unidades da Assembléia de Deus e da Universal do Reino de Deus dirigidas especialmente aos imigrantes latinos, com cultos ministrados em sua língua pátria. A pregação da salvação pela fé e da volta de Jesus a este planeta é seguida de obras assistenciais, como é o caso da Catedral Brás da IURD, localizada na avenida Celso Garcia. Segundo Jaime Adolfo, são oferecidos cursos de português, cursos de alfabetização, cursos profissionalizantes, empregos e outros itens de assistência social. O mesmo procedimento é praticado pela unidade da Assembléia de Deus localizada na mesma avenida, no número 560. *"Há, entre os imigrantes bolivianos que vivem ilegalmente no país, um clima geral de carência e desproteção. A ação das igrejas ameniza essa situação quando oferecem assistência médica, por exemplo, cesta básica, auxílio na busca de um emprego. A condição desses imigrantes os obriga a uma situação constante de risco, porque torna-se perigoso até a procura por um hospital, no caso de doença, ou de uma delegacia, se ocorrer um assalto. Procurar uma autoridade, nessas circunstâncias, é sempre uma ameaça de ser deportado"*, explica Adolfo.

Considerando a análise de Mariano (2004), a adesão dos imigrantes bolivianos ao pentecostalismo compara-se à situação de grupos que se unem a essas denominações em função de crises socioeconômicas. Ao mesmo tempo, dada a delicadeza da situação de ilegabilidade e subemprego, com precárias condições de trabalho, em que vive a maioria dos bolivianos em São Paulo, é plausível repetir a citação de Pierre Sanchis (1997):

Uma opção dos pobres – porque se propaga com maior intensidade entre eles, e por meios institucionais igualmente pobres.”

2.1 – A territorialidade da fé entre os bolivianos na Casa Verde Alta

O bairro da Casa Verde, que é o foco desta pesquisa, é uma região que também abriga grande número de bolivianos, como já mencionado anteriormente.

Na rua César Peña Ramos, uma das principais vias da Casa Verde Alta, funcionou, por cerca de dois anos, uma Igreja Assembléia de Deus dirigida especialmente à comunidade boliviana local. Os cultos ministrados em espanhol eram assistidos, todas as manhãs de domingo, por uma platéia composta de membros vindos da Bolívia, embora fosse aberta a qualquer outra pessoa.

O pequeno salão mantinha-se lotado de fiéis, com pequeno espaço reservado para a evangelização das crianças, cuidadas por membros do sexo feminino, especificamente treinadas para a função.

Há cerca de um ano, a igreja no salão foi desativada, por falta de condições financeiras para arcar com o aluguel e outros custos. Por esse motivo, ouvir cânticos evangélicos em espanhol tornou-se comum no interior de residências locais. Foram coletados alguns depoimentos de imigrantes residentes na Casa Verde Alta, mas os nomes reais dos entrevistados, bem como os locais de origem, foram preservados, por questões éticas e legais. Por esse motivo, serão utilizados nomes fictícios.

Pablo Rodriguez tem 27 anos e há 5 vive no Brasil. Trabalha numa fábrica de roupas no Brás e o único dia livre é domingo, cujas manhãs são dedicadas aos cultos realizados na casa de algum conterrâneo. “Cresci em família católica e tomei conhecimento dos evangélicos aqui em São Paulo. Eu precisava de emprego, um lugar para morar e, informado por amigos,

procurei uma igreja da Assembléia, onde encontrei apoio, calor humano e uma energia que nunca tinha sentido antes. Era uma energia especial, que não vinha de nenhum ser humano. Me sentia bem freqüentando a igreja, até perceber que essa força que eu sentia era a presença e o poder de Jesus. Hoje sou evangélico convicto, não pela necessidade material de antes, mas pelo que Ele tem feito por mim como pessoa”, afirma.

Claudia Munhoz, 38, casada com Sergio Munhoz, 41, e mãe de três filhos nascidos no Brasil, também passa a maior parte de seu tempo em uma confecção, onde recebe não mais que 300 reais de salário. “Conhecer a fé dos evangélicos protestantes foi a melhor coisa que me aconteceu. Freqüento os cultos todos os domingos pela manhã e, quando posso, às quintas-feiras à noite”. Indagada sobre os motivos que a levaram a deixar o culto à Virgem de Copacabana, ela justifica que o importante não é o que a pessoa aprendeu na infância, mas o que a consciência e a vida mostram como correto no decorrer da vida. “Minha família é toda católica e meus ancestrais adoravam a deusa Pachamama e outros, mas na hora que precisei, foi o Deus dos evangélicos que me socorreu. Comecei a freqüentar os cultos por recomendação de uma amiga que trabalhava comigo. No começo achei estranho, mas na primeira vez que fui, nunca parei. Senti afeto e humildade dos membros, que não nos olhavam como pessoas ilegais, ou estranhas. Pelo contrário, nos deram apoio ajudando meu esposo a encontrar um trabalho (como servente de pedreiro), recebemos cesta básica durante vários meses e também assistência médica e social. Depois de uns quatro meses, eu estava falando línguas e isso foi uma experiência maravilhosa”, relembra, num sotaque carregado do espanhol.

Sergio Munhoz partilha da opinião da esposa, completando que seus filhos, todos menores de idade, freqüentam escola pública brasileira normalmente, também graças ao apoio da igreja Assembléia, que começaram a freqüentar ainda no Brás.

Alda Perez também é ex-devota da Nossa Senhora de Copacabana, mas converteu-se ao protestantismo ainda na Bolívia, quando conheceu o esposo, Afonso Perez, falecido antes da vinda ao Brasil. "Aqui (em São Paulo), morei algum tempo no Pari e depois me mudei para a Casa Verde, onde consegui trabalho como diarista, pois o regime de trabalho como ilegal é muito sacrificante. Como diarista trabalho menos horas por dia e ganho mais. Foi uma pena não podermos prosseguir com o salão da igreja na César Peña Ramos, mas para adorar a Deus não importa onde. Nos reunimos nas casas uns dos outros e continuamos nossa luta, com a proteção do nosso Deus".

Dessa forma, a Casa Verde Alta, parte do Distrito da Casa Verde, vai selando em sua história a participação da comunidade de imigrantes bolivianos que, por sua vez, como em outras regiões da capital paulista, constrói a sua territorialidade. Embora o comércio de objetos evangélicos ainda seja iniciante na região da rua Zilda, onde se concentra o comércio do bairro, é possível encontrar os bolivianos à procura desses produtos, bem como a familiarização com seus sotaques nos vários setores do local, inclusive nas igrejas pentecostais, confirmando o que analisa Mariano (2004 – p. 2): *"Nesse sentido, cabe destacar, em especial, a agudização das crises social e econômica, o aumento do desemprego, o recrudescimento da violência e da criminalidade, o enfraquecimento da Igreja Católica, a liberdade e o pluralismo religiosos, a abertura política e a redemocratização do Brasil, a rápida difusão dos meios de comunicação de massa."*

Embora a Igreja Universal do Reino de Deus seja mencionada e tida como objeto de estudo desta pesquisa na região abordada, cabe informar que no perímetro de pesquisa da Casa Verde Alta não há unidades da IURD instaladas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os caminhos que a geografia percorre são diversos e suas direções avançam conforme os passos da modernidade, seja no âmbito tecnológico, seja no âmbito social. O crescimento tecnológico direciona os rumos que a sociedade toma, conforme seus interesses ou suas necessidades. Fomentar a culturalidade de um povo ou de uma região no aspecto geográfico implica, dentro da proposta deste trabalho, as linhas imaginárias que esse vai cruzar dentro dessa região e dentro da territorialidade resultante dessas ações. Se num determinado lugar pessoas se direcionam nesse ou naquele sentido, essa direção pode mudar ou mesmo ser adaptada dentro de dado território que não o de origem ou de tradição desse grupo de pessoas.

Logo, associar a análise geográfica segundo a opção religiosa de determinado grupo de pessoas implica analisar um universo de dados e situações desencadeados por esse grupo. Dentro do ponto de vista de Milton Santos, segundo o qual o território é fruto de um sistema de ações integrado a um sistema de objetos, a prática religiosa dá-se, a meu ver, nesse aspecto, concomitantemente a um sistema de ações (mudança da fé maternal, consideração de efeitos positivos e/ou negativos oriundos dessa mudança, entre outros), tendo como meio um sistema de objetos (saída de terra natal, repensar a mudança de crenças nesse novo habitat, igrejas nas proximidades instigando à comodidade, oferta de apoio moral e espiritual).

Assim, esta pesquisa chega ao seu final constatando, especialmente na experiência com os imigrantes bolivianos, a teoria de Milton Santos, da existência de um sistema de ações e um sistema de objetos. Na mudança da terra natal foi trazido um conjunto de crenças originais que, por força das circunstâncias, necessitou ser modificado em função das necessidades materiais e sociais.

A experiência com este trabalho possibilitou observar que essa realidade aplica-se, também, ao universo de fiéis nativos de território brasileiro e, em sua grande maioria, oriundos de outras regiões do país para a capital de São Paulo. As necessidades socioeconômicas os atraem para as comunidades religiosas protestantes que, por sua vez, são amistosas e prestativas. Dentro dessa análise, observa-se, ainda, a distância entre as comunidades católicas e os religiosos católicos e de outras denominações, pela diferenciação nas práticas litúrgica e de relacionamento social. Com isso, a Igreja Católica perde membros para o protestantismo, conforme os dados do Censo 2000, mesmo com a criação da Renovação Carismática Católica.

Todos esses elementos contribuem para uma configuração e reconfiguração do espaço onde vivem seus praticantes, através de manifestações cultural, social e religiosa.

À minha experiência profissional, este trabalho foi de grande contribuição, para reforçar, entre outros aspectos, a certeza da pesquisa de campo como um meio múltiplo de aquisição de conhecimento, bem como um componente importante de estímulo à formação do senso crítico. Aliado ao saber teórico, e também ao empírico, a busca de informações *in loco* concretiza-se como estratégia de exercício pedagógico na atuação como educadora da rede pública de ensino, a alunos dos níveis básicos (fundamental e médio). A sala de aula em conexão com o espaço onde vive a criança/adolescente proporcionará equilíbrio entre o conhecimento teórico e a fixação desse conhecimento através da percepção do meio onde esse conhecimento é representado, bem como da atribuição dos fatos e fatores percebidos ao universo das demais disciplinas com as quais essa criança/adolescente tem contato ao longo de sua vida escolar.

Bibliografia

AB'SABER, Aziz N. "Geomorfologia do Sítio Urbano de São Paulo". São Paulo, Ateliê Editorial, Edição Fac-similar - 50 anos, 2007

ALMEIDA, Abraão de, ed. História das Assembléias de Deus no Brasil, 2ª ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1982

ALMEIDA, Ronaldo. Religião na Metrópole Paulista. Revista Brasileira de Ciências Sociais, ano/vol. 19, 2004, número 056, Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Nacionais. São Paulo – Brasil . p. 15-27.

ALMEIDA, Ronaldo & MONTERO, Paula. "Trânsito religioso no Brasil" in São Paulo em Perspectiva, Vol. 15, n. 3, jul-set, (p. 92-101), São Paulo, Revista da Fundação SEADE, 2001.

BERTOLINO, Osvaldo. O outro lado da notícia – disponível em <http://outroladodanoticia.wordpress.com/2009/03/10/bolivia-defende-cultura-do-uso-de-coca/> - 10/03/2009 - acessado dia 16/03/2009.

BOHN, Simone R. Evangélicos no Brasil. Perfil socioeconômico, afinidades ideológicas e determinantes do comportamento eleitoral. OPINIÃO PÚBLICA, Campinas, Vol. 10, nº 2, Outubro, 2004.

BRITO, R. F. "Geografia da religião: isso existe mesmo?" Revista Espaço e Geografia, Brasília, v. 2, n. 1, p. 157-163, jan./jul. 1999

CASA PUBLICADORA DAS ASSEMBLÉIAS DE DEUS. História das Assembléias de Deus no Brasil. 2. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1982.
367 p.

CONDE, Emílio. História das Assembléias de Deus no Brasil. Rio de Janeiro 1960. 355 p.

CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (orgs.). Introdução à geografia cultural. Rio de Janeiro Bertrand Brasil, 2003.

DURKHEIM, E. "As Formas Elementares da Vida Religiosa", São Paulo: Martins Fontes, 1996.

EDUARDO, Márcio Freitas. TERRITÓRIO, TRABALHO E PODER: por uma geografia relacional – Campo – Território – Revista de Geografia Agrária – UFU – Volume 1, número 2, agosto/2006 – p. 173-195.

ELIADE, Mircea (1907-1986): "O sagrado e o profano, a essência das religiões". São Paulo; Martins Fontes, 2001.

FERNANDES, Bernardo Mançano, "Movimentos socioterritoriais e movimentos socioespaciais Contribuição teórica para uma leitura geográfica dos movimentos sociais", Departamento de Geografia, Universidade Estadual Paulista – UNESP, Campus de Presidente Prudente, 2002.

Fontes. FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, Alberto (coordenador).

GIL, Sylvio F. "Espaço de Representação e Territorialidade do Sagrado: Notas para uma teoria do fato religioso". Ra'e Ga O Espaço Geográfico em Análise: Curitiba, v. 3 n. 3, p 91-120, 1999.

HOLZER, Werther, "Nossos Cássicos - Carl Sauer (1889-1975)". *GEOgraphia* – Ano. II– No 4 – 2000. P. 135-136

MARIANO, Ricardo. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal; Estud. av. vol.18 nº.52 São Paulo Sept./Dec. 2004

MATOS, A.S., Primórdios do Protestantismo em São Paulo; Portal Mackenzie <http://www4.mackenzie.br/10214.html> -, São Paulo, 2008.

OLIVEIRA, Itamar Santos. A Territorialidade Evangélica-Pentecostal: um Estudo de Caso em São Gonçalo. Escola Nacional de Ciências Estatísticas – Ence – Dissertação de Mestrado. Março/2005.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. Adeus à Sociologia da religião popular. *Religião & Sociedade*. Rio de Janeiro, v. 18, n. 2, p. 43-62, 1997.

- RAFAELI, Leonardo. Bolívia - SIROL. Sistema Integrado de Referências On-Line - 2007. Disponível em: www.geocities.com/sirolus/bolivia.html. acessado em 20/01/2009
- ROSENDAHL, Zen.; “Geografia da Religião: uma Proposição Temática”, Revista GEOUSP Espaço e Tempo, São Paulo, Nº 11, pp.9-19, 2002
- ROSENDHAL, Zeny. “Espaço e religião: uma abordagem geográfica”. Rio de Janeiro: EdUERJ, NEPEC, 1996.
- ROSENDAHL, Z. Território e Territorialidade: Uma perspectiva Geográfica para o Estudo Da Religião. In: v ROSENDAHL, Z e CORRÊA, R.L. (org) *Geografia: Temas sobre Cultura e Espaço*. Rio de Janeiro, EdUERJ, 2005, p. 191-226
- SANTOS, Milton.”A natureza do espaço. Técnica e tempo, razão e emoção”. São Paulo: Hucitec, 1996a.
- SAQUET, Marcos Aurélio. O território: diferentes interpretações na literatura italiana. In: RIBAS, A. D.; SPOSITO, E. S.; SAQUET, M. A. **Território e Desenvolvimento: diferentes abordagens**. Francisco Beltrão: Unioeste, 2004.
- SEGATO, Rita Laura. “A faccionalização da República e da paisagem religiosa como índice de uma nova territorialidade”. Universidade de Brasília, 2007.
- SUENENS, L. J. O cardeal Suenens opina sobre a Renovação Carismática. In. ALDUNATE, C. et al. A experiência de Pentecostes. A Renovação Carismática na Igreja Católica. 5. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1986, p. 40.
- WILLIAMS, Raymond, 1921/1988 – Cultura; tradução Lolio Lourenço de Oliveira. São Paulo; Paz e Terra, 1992.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)