

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA

Diego Hamester

**A TERRITORIALIDADE DA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS (IURD) NO
BAIRRO RESTINGA - PORTO ALEGRE/RS**

Porto Alegre
2021

Diego Hamester

**A TERRITORIALIDADE DA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS (IURD) NO
BAIRRO RESTINGA - PORTO ALEGRE/RS**

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Geografia, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, para obtenção do título de Mestre em Geografia, na área de concentração em análise territorial.

Orientador: Prof. Dr. Álvaro Luiz Heidrich

Porto Alegre
2021

DIEGO HAMESTER

**A TERRITORIALIDADE DA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS (IURD) NO
BAIRRO RESTINGA - PORTO ALEGRE/RS**

Dissertação defendida como requisito para obtenção do título de Mestre em
Geografia pela banca examinadora constituída por:

Professora Doutora Rosa Maria Vieira Medeiros
(POSGEA/ Universidade Federal do Rio Grande do Sul)

Professora Doutora Michele Lindner
(POSGEA/ Universidade Federal do Rio Grande do Sul)

Professora Doutora Nola Patrícia Gamalho
(UNIPAMPA – Universidade Federal do Pampa)

Porto Alegre, 2021.

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho à minha mãe, Vera Lucia Hamester, que me serve de inspiração diariamente por sua perseverança e dedicação ao próximo, especialmente meu pai (*in memoriam*) Flavio Baldwino Hamester e a minha melhor amiga e companheira de todas as batalhas, Vera Figueiredo.

CIP - Catalogação na Publicação

Hamester, Diego

A territorialidade da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) no bairro Restinga - Porto Alegre/RS / Diego Hamester. -- 2021.

166 f.

Orientador: Álvaro Luiz Heidrich.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Geociências, Programa de Pós-Graduação em Geografia, Porto Alegre, BR-RS, 2021.

1. Território. 2. Poder. 3. Territorialidade. 4. Neopentecostal. 5. IURD. I. Heidrich, Álvaro Luiz, orient. II. Título.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, gostaria de agradecer ao meu orientador, Prof. Dr. Álvaro Luiz Heidrich, pelo auxílio, dedicação e compreensão que dispensou ao longo deste trabalho.

À minha família, meu pai (*in memoriam*) e minha mãe e, especialmente, a minha companheira, Vera Figueiredo, pelo auxílio e apoio incondicional.

Ao meu amigo e grande incentivador Leonardo Silveira, pelas discussões que fizeram-me crescer em todos estes anos de amizade.

RESUMO

Este trabalho tem como tema central a territorialidade da Igreja Universal do Reino de Deus no bairro Restinga, na periferia de Porto Alegre. Esta pesquisa insere-se no contexto das mudanças ocorridas no cenário religioso brasileiro em que há um movimento crescente das igrejas evangélicas, especialmente, as neopentecostais. No campo metodológico, o trabalho recebe aportes da Geografia da Cultural e da Geografia da Religião. Dentre as técnicas há observações e anotações de campo, entrevista e análise das redes sociais oficiais da IURD no Bairro Restinga. Parte-se de um problema de pesquisa que busca investigar como se articulam as ações dos fiéis na produção de territorialidades na disputa de valores e significados da sociedade em uma escala local. Observou-se que existe um padrão de ocupação territorial da IURD que é replicado internacionalmente e que busca passar uma imagem de consolidação institucional. A territorialidade da IURD no bairro Restinga é constituída pelos seus templos, mas, principalmente produzida pelas ações dos fiéis nos trabalhos sociais e de evangelização. Essas ações produzem territorialidades paradoxais, pois, ao passo que reproduzem a principal lógica da igreja, que é ganhar mais membros, conquistar mais territórios, para aumentar seu poder religioso-político-empresarial, também produz relações afetivas, de abrigo e de pertencimento, que acolhem o necessitado e faz bem para o voluntário.

Palavras-chave: Território; Poder; Territorialidade; Neopentecostal; IURD.

ABSTRACT

This work has as its central theme the territoriality of the Universal Church of the Kingdom of God in the Restinga neighborhood, on the outskirts of Porto Alegre. This research is part of the context of changes that have taken place in the Brazilian religious scene, in which there is a growing movement of evangelical churches, especially the neo-Pentecostal ones. In the methodological field, the work receives contributions from Cultural Geography and Geography of Religion. Among the techniques there are field observations and notes, interviews and analysis of the official social networks of the IURD in Bairro Restinga. It starts with a research problem that seeks to investigate how the actions of the faithful are articulated in the production of territorialities in the dispute of values and meanings in society on a local scale. It was observed that there is a pattern of territorial occupation of the IURD that is replicated internationally and that seeks to convey an image of institutional consolidation. The territoriality of the IURD in the Restinga neighborhood is constituted by its temples, but mainly produced by the actions of the faithful in social work and evangelization. These actions produce paradoxical territorialities, because, while they reproduce the main logic of the church, which is to gain more members, conquer more territories, to increase its religious-political-business power, it also produces affective, welcoming relationships that welcome the needy and do good for the volunteer.

Keywords: Territory; Power; Territoriality; Pentecostalism; IURD.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Moradias na Ilhota.....	25
Figura 2 - Localização das Vilas de Malocas	26
Figura 3 - Vilas de Malocas removidas para Restinga	29
Figura 4 - Projeto Nova Restinga em 1971	31
Figura 5 - Vista aérea da área urbana do bairro Restinga	33
Figura 6 - Formas de acesso ao lote no bairro Restinga.....	34
Figura 7 - Novos espaços de moradia no bairro Restinga	35
Figura 8 - Espaço Sagrado e Espaço Profano	46
Figura 9 - Espaço sagrado e suas espacialidades	48
Figura 10 - Principais denominações protestantes históricas e pentecostais	50
Figura 11 - População por religião de 1940 a 2010.....	55
Figura 12 - Estrutura Organizacional Pentecostal	62
Figura 13 - Territorialidade por Religião	64
Figura 14 - Dinâmica do pentecostalismo zonal da AD.....	66
Figura 15 - Primeira Igreja da IURD	73
Figura 16 - Catedral Mundial da Fé.....	76
Figura 17 - Templo de Salomão	77
Figura 18 - Estruturas de Poder na IURD	85
Figura 19 - Fluxograma da gestão dos tempos	93
Figura 20 - Localização dos templos da IURD	94
Figura 21 - Igreja Santo Alfredo	97
Figura 22 - IURD Cavalhada	98
Figura 23 - Catedral da Fé no bairro Azenha	99
Figura 24 - Catedral da Fé no Centro Histórico.....	100
Figura 25 - Comemoração ao dia municipal do obreiro evangélico.....	101
Figura 26 - Membros por Igreja evangélica em Porto Alegre 2010	104
Figura 27 - Mapa de Renda e Localização da IURD em Porto Alegre	107
Figura 28 - Mapa de alfabetização e a localização dos templos da IURD	112
Figura 29 - Pirâmide Institucional da IURD	115
Figura 30 - Gladiadores do Altar em Porto Alegre.....	121

Figura 31 - Atividade para moradores de rua no centro de POA.....	122
Figura 32 - Localização dos templos da IURD no Bairro Restinga.....	125
Figura 33 - Igreja comum - Restinga III.....	126
Figura 34 - Sede regional da IURD na Restinga	127
Figura 35 - Altar templo Restinga II.....	128
Figura 36 - Paredes do templo Restinga II.....	129
Figura 37 - Tenda de Evangelização.....	131
Figura 38 - Momento da mensagem do vereador José Freitas.....	134
Figura 39 - Solicitação de conserto de iluminação.....	136
Figura 40 - José Freitas cortando grama na Praça da Rocinha	137
Figura 41 - Distribuição de material eleitoral no final do culto	139
Figura 42 - Mapa de calor dos votos de José Freitas na Restinga.....	140
Figura 43 - Nuvem de palavras IURD Restinga 2020	144
Figura 44 - Medidas de distanciamento social adotado no culto.....	145
Figura 45 - Total de pacientes internados em UTI em Porto Alegre.....	147
Figura 46 - Distribuição de alimentos na Quinta Unidade	149
Figura 47 - Culto na Restinga II.....	151
Figura 48 - Entrega de alimentos na Restinga II	152

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - McDonalidização da IURD	103
Tabela 2 - Templos da IURD em Porto Alegre	105
Tabela 3 - Responsáveis com renda maior que 10 salários mínimos	109
Tabela 4 - Responsáveis com renda até 1 salário mínimo.....	110
Tabela 5 - Ações do vereador José Freitas na Restinga.....	135

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	14
1.1	ORGANIZAÇÃO DOS CAPÍTULOS	16
1.2	CAMINHOS METODOLÓGICOS	17
1.2.1	Método e metodologia	18
1.2.2	Observações de campo	20
1.2.3	Revisão bibliográfica	22
2	O BAIRRO RESTINGA	23
2.1	DAS VILAS DE MALOCAS AO BAIRRO RESTINGA.....	23
2.2	O BAIRRO HOJE.....	31
3	GEOGRAFIA DA RELIGIÃO	38
3.1	PERCURSOS DA GEOGRAFIA DA RELIGIÃO	39
3.2	DUAS CONCEPÇÕES DE ESPAÇO SAGRADO.....	44
4	PROTESTANTES, PENTECOSTAIS E A IURD	50
4.1	ORIGEM DO PENTECOSTALISMO	51
4.1.1	As semelhanças e as diferenças do pentecostalismo e do neopentecostalismo	56
4.1.2	Teologia da prosperidade	57
4.2	TERRITORIALIDADE PENTECOSTAL.....	61
4.2.1	Pentecostalismo informal e fugaz	61
4.2.2	Pentecostalismo multiterritorial	64
4.3	IURD E O USO DO ESPAÇO PÚBLICO	70
4.3.1	Origem da IURD e a era dos cinemas	72
4.3.2	A consolidação da IURD e a era das catedrais da fé	75

5	TERRITÓRIO, TERRITORIALIDADE E A IURD.....	79
5.1	TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADES	79
5.2	O CONCEITO DE PODER PARA ENTENDER O TERRITÓRIO	82
5.2.1	Estrutura eclesial e as relações de poder na IURD	85
5.2.2	Gestão eclesial e influências no território.....	90
5.2.3	Modelo empresarial de gestão do território	95
5.2.4	Estratégias territoriais em porto alegre.....	103
5.3	ATORES E AGENTES DO TERRITÓRIO IURDIANO.....	113
5.3.1	Membresia, evangelistas e obreiros	114
5.3.2	Ser pastor na IURD.....	118
5.3.3	Igreja em movimento, fiéis e grupos de ação social	119
6	TERRITORIALIDADES IURDIANAS NO BAIRRO RESTINGA	124
6.1	A SEDE REGIONAL – RESTINGA II.....	126
6.2	ESTRATÉGIAS DE REPRODUÇÃO E PROSELITISMO NA RESTINGA..	130
6.2.1	Articulação entre política e religião no bairro.....	132
6.2.2	Proselitismo nas redes sociais	140
6.3	A PANDEMIA DE COVID-19 EM PORTO ALEGRE.....	145
6.3.1	IURD na Restinga frente à pandemia de COVID-19	150
	CONSIDERAÇÕES FINAIS	153
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	157

1 INTRODUÇÃO

Esta pesquisa se insere no contexto de mudanças no cenário religioso brasileiro. Nos últimos 40 anos¹ o catolicismo tem se mantido como a principal grupo religioso do país, mas com constante redução no número de fiéis. Por outro lado, percebe-se um movimento crescente de novos membros nas igrejas evangélicas, sobretudo, após as renovações práticas e teológicas propostas pelo (neo)pentecostalismo.

O movimento evangélico – neopentecostal - abandonou o “gueto” (MARIANO, 2014) e parte para uma disputa ética, moral, social e territorial da sociedade brasileira. Nessa conjuntura, visamos estudar a principal denominação do segmento neopentecostal, a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), fundada no final da década de 1970 e que teve rápido crescimento no território nacional e hoje atua em mais de 100 países.

A IURD tem estrutura altamente centralizada e hierarquizada, em que no topo da pirâmide encontra-se o bispo Edir Macedo e o Conselho de Bispos Mundial e, na base, fiéis, evangelistas, obreiros e pastores locais. Em razão de não termos acesso à cúpula da igreja, optamos por um estudo a partir da ação dos membros locais que ao mesmo tempo reproduzem orientação da Igreja, produzem práticas originais e relações diferenciadas com o espaço social.

Rio Grande do Sul e Porto Alegre parecem seguir o mesmo padrão nacional² de crescimento do seguimento evangélico. Delimitamos o bairro Restinga na periferia de Porto Alegre como área de estudo. Essa delimitação se deu pela suposição de que os membros frequentadores da igreja nos bairros periféricos criam maiores laços de comunidade do que os que frequentam as igrejas das áreas centrais as quais, por sua vez, possuem maior rotatividade de público.

A partir das evidências de que grupos neopentecostais têm se organizado para disputar espaços e significados na sociedade, definimos como tema central “a territorialidade da Igreja Universal do Reino de Deus no Bairro Restinga em Porto

¹ Há crescimentos em vários segmentos religiosos, destacando-se que os evangélicos e os sem religião são os que mais cresceram nos últimos anos. Este trabalho centra seu foco em uma parcela significativa dos evangélicos, os neopentecostais.

² Historicamente há no Rio Grande do Sul forte presença do Luteranismo, especialmente nas cidades de colonização alemã.

Alegre/RS”. Nesse sentido, para identificar os motivos de crescimento dessa instituição, buscamos investigar como se articulam as ações dos fiéis na produção de territorialidades nessa disputa de valores e significados. Para isso vamos nos guiar por uma pergunta: **Seria a imbricação das relações entre a igreja e a sociedade, que os fiéis se constituiriam enquanto atores da territorialidade da Igreja Universal do Reino de Deus?**

A imbricação das relações entre a igreja e a sociedade fica evidente no dia a dia, pois desde o início a igreja constrói uma rede de ações e tarefas que ocupa o tempo livre do fiel de segunda a segunda. Essas tarefas devem ser cumpridas como forma do fiel rescrever sua história de vida. Tornar-se uma pessoa melhor através de uma “aliança com Deus”. Assim, fazer campanha política para um candidato ou se envolver em um projeto de evangelização não são atos contraditórios, pelo contrário, faz parte do conteúdo ideológico da IURD que condiciona o fiel escolher um lado na luta do bem contra o mal. Por outro lado, devido ao fechamento dos serviços não essenciais por conta da pandemia do Novo Coronavírus, a IURD na Restinga sofreu queda na participação e envolvimento dos seus fiéis, precisando se reinventar e intensificar as ações de proselitismo para manter os seus adeptos ativos, conquistar novos membros e manter a arrecadação.

Todo membro da igreja é convidado, desde o seu ingresso, a se envolver em uma rede de tarefas, as quais vão muito além de frequentar o culto nos diversos dias da semana. São convidados a participar de grupos de evangelização nos bairros, hospitais, cemitérios, atividades de qualificação e zeladoria de praças públicas – capina, pintura e limpeza – através do “mutirão do Freitas”³. Essa forma de organização de suas ações sociais constitui-se em uma importante ferramenta de proselitismo que contribui para melhorar a imagem externa da igreja frente aos olhos da sociedade e internamente mantém o grupo de fiéis envolvidos e coesos.

Isso posto, destaque-se que diversos são os trabalhos que colocam a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) no centro do debate acadêmico e científico. A grande maioria está voltada ao seu poderio econômico, midiático e político em escala regional/nacional. Neste sentido esta dissertação tem como objetivo central analisar os mecanismos de reprodução em escala local da IURD, privilegiando suas estratégias e práticas sociais no bairro.

³ Atividade do mandato do vereador José Freitas, candidato oficial da IURD.

1.1 ORGANIZAÇÃO DOS CAPÍTULOS

Esta dissertação está organizada em 6 capítulos, bem como conta com uma introdução que apresenta a dissertação, os percursos metodológicos e o fechamento que busca fazer um enlace. Este segmento apresenta uma síntese de cada capítulo a fim de valorizar os diferentes aspectos e suas conexões com a temática central.

O segundo capítulo busca compreender melhor o local de atuação da Igreja Universal do Reino de Deus, área em escala local do presente estudo. Para isso, resgata a história da formação do bairro, outrossim identifica quem são seus moradores e suas características.

O terceiro capítulo apresenta uma breve revisão bibliográfica sobre a Geografia da Religião, suas conexões com a Geografia Cultural Brasileira e um tópico sobre as relações existentes entre geografia e religião. Este foi construído pela comparação das duas principais concepções sobre espaço sagrado na geografia da religião brasileira. Temos o conceito de espaço sagrado como parte do nosso suporte teórico, que permite analisar a territorialidade da Igreja Universal a partir da ação e da significação, de suas práticas locais, do seu cotidiano religioso e do discurso dos seus atores.

O quarto capítulo aborda as diferenças existentes entre os grupos de cristãos evangélicos, discutindo os processos formadores do pentecostalismo brasileiro até a formação da Igreja Universal, bem como quais foram suas características teológicas e sua forma de ocupação do espaço público. Ainda, tratamos de duas produções relevantes na geografia sobre território e territorialidade pentecostal. Ambos os trabalhos conseguem, de formas diferentes, pensar o processo de expansão do pentecostalismo no Brasil, propondo uma classificação clara e que avança na discussão das espacialidades para além dos templos.

O quinto capítulo relaciona a revisão bibliográfica com as observações obtidas no campo da pesquisa para inferir sobre os diversos aspectos que compõem o território e a territorialidade da Igreja Universal em Porto Alegre. Desse modo, articulamos as categorias-chave da geografia na análise de suas manifestações no cotidiano com o escopo de identificar quais são relações de poder que existem na IURD, quem são os atores que produzem o território lurdiano e quais são as intencionalidades existentes nesse processo.

Por fim, o sexto capítulo aborda as diversas estratégias de proselitismo no bairro, analisa a como a IURD consegue imbricar religião e política mobilizando seus fiéis para seu plano de poder⁴. Assim como, o impacto da Pandemia de Covid-19 no bairro destacando soluções encontradas por organizações sociais para mitigar esse problema, bem como, as estratégias adotadas pela IURD para superar redução de fiéis presentes nos cultos devido à pandemia.

1.2 CAMINHOS METODOLÓGICOS

Primeiro precisamos esclarecer uma questão que provavelmente você que está lendo essa dissertação em algum momento deve ter se perguntado: qual é a nossa relação com a Igreja Universal? Qual nosso interesse em pesquisar a IURD? Antes de descrever a metodologia propriamente dita, é importante tocar nesses pontos, pois impactam em certa medida os resultados desta pesquisa.

Desse modo, não sou membro da Igreja Universal do Reino de Deus e nem de qualquer outra denominação religiosa. Nossa relação com a IURD começou na graduação, na disciplina de Metodologia da Pesquisa em Geografia e culmina em dezembro de 2017, com a apresentação do trabalho de conclusão de curso com o tema: Igreja Universal do Reino de Deus e a disputa eleitoral.

Nesse entremeio, apresentamos um projeto para seleção de mestrado com objetivo de dar sequência a pesquisa. O entendimento era que naquele momento tínhamos conseguido capturar uma foto de uma trama mais complexa. Ao longo do desenvolvimento da dissertação nos questionamos se de fato poderíamos pesquisar a IURD com certo grau de profundidade sem ser membro dela. Por certo, um pesquisador membro da própria comunidade teria maior facilidade de acesso aos espaços da igreja e de compreender os aspectos subjetivos desse fenômeno religioso.

Tivemos diversos problemas de inserção, mas nos guiamos desde o início por uma postura ética diante da crença das pessoas. Nosso objetivo nunca foi de afirmar se o neopentecostalismo é certo ou errado, mas uma busca por entender como se (re)produz no bairro Restinga. Afinal, afirmações que vão apenas no sentido de que a

⁴ “Plano de poder” é um livro do bispo Edir Macedo conclama os evangélicos a ocuparem os espaços política.

igreja existe apenas para tirar dinheiro dos pobres ou para manipulá-los vai de encontro à realidade em que as pessoas creem e vivem sua vida entorno desse espaço de fé.

A outra questão versa sobre o nosso interesse na Igreja Universal. Estes derivam da observação que esta instituição vem disputando e conquistando espaços, corações, mentes e corpos na sociedade e isso afeta diretamente nosso presente. Portanto, o desafio é abrir um espaço de escuta e tentar compreender esse fenômeno por eles mesmo. Nesse sentido, listamos algumas questões nos motivam a se envolver com o tema, muito embora, nem todas as perguntas serão respondidas diretamente.

- a) Como a geografia pode ajudar a compreender esse fenômeno religioso?
- b) Quem é o fiel da IURD? Existe um perfil social?
- c) O que diferencia a Igreja Universal do Reino de Deus das demais instituições?
- d) Quais foram as estratégias que permitiram seu crescimento vertiginoso?
- e) Comparado as outras instituições religiosas, o quanto a IURD é sectária nos usos e costumes?
- f) Como a IURD articula política, religião e os meios de comunicação em um único plano de poder sem que os membros se sintam incomodados?
- g) Como conseguem dividir perfeitamente sua estrutura para disputa eleitoral?
- h) Qual risco para democracia de uma instituição dominar diversas estruturas da vida social?
- i) Qual é a tendência para os próximos anos da Igreja Universal? Irão crescer? Irão diminuir? Haverá novas cisões?

1.2.1 Método e metodologia

O “Diccionario Akal de Geografia Humana” classifica a fenomenologia como uma filosofia que se baseia no ato de refletir sobre as formas com as quais o mundo se apresenta e tem uma atenção especial na função ativa e criativa da linguagem e do discurso para interpretar o mundo. A partir de seus procedimentos se transforma em uma ciência eidética e aproxima-se da hermenêutica (JOHNSTON; GREGORY; SMITH, 2000).

No sentido, de compreender a dinâmica e cotidiano do mundo vivido do crente iurdiano⁵ torna-se indispensável a compreensão da linguagem, assim uma fenomenologia-hermenêutica torna-se uma possibilidade para entender as expressões da cultura neopentecostal.

A hermenêutica como sistema interpretativo filosófico acabou por ampliar a própria definição de texto dentro das ciências humanas. A noção de textualidade passou a ser aplicada a uma ampla gama de ações e situações humanas: as linguagens corporais, o vestuário, os costumes sociais, a arquitetura e outras manifestações passam a ser assumidas enquanto expressões culturais legíveis e, portanto, passíveis de interpretação. (GERALDES, 2011, p. 65)

A partir do exposto, a apropriação dos métodos fenomenológico e hermenêutico será adotado para podermos compreender as intencionalidades da IURD por meio da interpretação das experiências e práticas sociais dos fiéis da Igreja Universal do Reino de Deus no processo de produzir territorialidades.

O método entendido enquanto campo filosófico condiciona o tipo de abordagem. Desse modo, a que melhor se enquadra no nosso objeto de pesquisa é a abordagem qualitativa. Inicialmente, tínhamos como objetivo fazer uma pesquisa participante, porque permitiria uma vivência com a comunidade, com os discursos institucionais, com as assimetrias de poder entre atores e agentes que constroem as territorialidades da IURD no bairro. No entanto, no processo de construção desta pesquisa encontramos certas dificuldades de relacionamento e inserção no grupo pesquisado e também fomos afetados pela pandemia de COVID-19 que fechou por um semestre as atividades religiosas e depois liberou o funcionamento com restrições. Ademais, é impossível negar que fomos envolvidos com sentimento de insegurança em realizar atividades de campo nos locais fechados durante esse período.

Por fim, alguns problemas de ordem particular fizeram-se necessário readequar os objetivos iniciais dessa dissertação. Neste sentido, o envolvimento com maior profundidade com os membros da IURD foi afetado, logo tivemos dificuldades para realizar as entrevistas e buscamos alternativas dentro de uma metodologia qualitativa que pudesse nos servir de suporte para coletar dados e informações. Assim, reorientamos nossa pesquisa para coletar dados e informações e utilizando a página no Facebook da Universal Restinga para coletar dados e imagens referentes a ações

⁵ Adotaremos o termo iurdiano como uma das formas de indicar o fiel da IURD.

de proselitismo desenvolvidas pela IURD no bairro e para coletar os relatos de conversão e cura, ou seja, práticas e discursos.

A ressalva que pode ser feita é de que, em certa medida, apenas foi possível captar com precisão o discurso e a estratégias institucionais prejudicando a compreensão do mundo vivido pelos Iurdianos. Entretanto, defendemos que o Facebook⁶ pode ser considerado uma fonte de informação importante e que não altera o conteúdo conforme o interlocutor, isto é, a mensagem que passam neste canal denota a intencionalidade da mensagem pública da instituição. Utilizar o Facebook como ferramenta para coletar fonte de informação torna-se cada vez mais possível no contexto em que vivemos (NASCIMENTO,2012) em que há mais pessoas conectadas as redes sociais.

Somado a isso, a cultura pode manifestar-se de formas variadas, das experiências vividas, nas conversas, linguagem escrita e oral, interações sociais, crenças e religião. Dessa forma, com base nesse entendimento de cultura o ambiente online e as redes sociais possibilitam novos espaços em que se criam sistemas simbólicos únicos e modos específicos de comportamento (ZANINI, 2016). As redes sociais tomaram outra dimensão após o início da pandemia de Covid-19 e começaram assumir o papel de articular e organizar as ações da IURD com seus fiéis, assim, tornando-se um espaço privilegiado, tal como os seus templos, na produção da territorialidade da IURD no bairro.

Embora a rede social tenha se tornado imprescindível para realização desta dissertação, o trabalho de campo não foi dispensado, pelo contrário, foi importante para poder compreender melhor a dimensão da IURD no bairro, despir-nos de certos preconceitos e aproveitar as possibilidades que ocorrem e somente foi possível compreender pessoalmente.

1.2.2 Observações de campo

As primeiras observações de campo que registramos foi com objetivo de conhecer o entorno da IURD. Andamos no entorno, entramos no comércio,

⁶ O Facebook é a plataforma de redes sociais mais utilizada globalmente. A Pesquisa Brasileira de Mídia de 2015 mostra que 83% dos brasileiros com acesso à internet possuem conta no site. Além disso, também é listado como o principal veículo de consumo de informações. Isso torna o site um laboratório riquíssimo de hábitos comunicacionais a serem monitorados (ALVES, 2016, p.69).

conversamos com os comerciantes, sem contato direto com membros, apenas com a intenção de conhecer a dinâmica e horários dos cultos. Também observamos as dinâmicas envolvendo templos da IURD como na Catedral na avenida Júlio de Castilho e as IURDs da Cavahada e da Vila Nova. Ainda sobre as observações, fomos duas vezes assistir ao culto na Catedral da Fé em um domingo a título de comparação.

Em um segundo momento, começamos a buscar interlocutores. Em nossa primeira visita nos apresentamos ao pastor que iria ministrar a reunião. Dessa maneira, esperamos o pastor chegar para apresentar a nossa ideia de pesquisa, mas antes que terminássemos, ele interrompeu e disse que buscássemos todas as informações na sede estadual da IURD.

Nesse processo de acompanhar as redes sociais identificamos uma postagem com um convite para reunião dos jovens do (FJU) na Restinga. Essa foi a nossa primeira entrada na igreja, fomos bem recebidos e parecia promissor o contato, no entanto logo os interlocutores pararam de responder as mensagens. Também houve um dia que fomos convidados para um encontro da FJU em que não foi qualquer membro a não ser o rapaz que nos convidou.

Nesse último momento, conseguimos pela intermediação de um amigo, o então Secretário Estadual de Esportes do Rio Grande do Sul João Derly⁷, uma conversa com vereador José Freitas⁸, o qual nos indicou um assessor que é membro da IURD Restinga para intermediar nossa relação. Então pudemos frequentar algumas vezes o culto principalmente nos domingos em que ele trabalhava como obreiro.

Nossas visitas contatos foram interrompidos quando houve o fechamento de todos os serviços não essenciais devido à pandemia, assim tentamos diversas vezes um contato para participar das ações de assistência social e entregas de alimentos que a IURD estava realizando naquele momento, porém não obtivemos êxito. Por fim, conseguimos restabelecer contato com este assessor poucos dias antes das eleições municipais de 2020. Participamos de duas reuniões/cultos em dois domingos seguidos de novembro, uma em fevereiro de 2021 e outra em abril de 2021.

⁷ João Derly foi bicampeão mundial de judô e atualmente é filiado ao Partido Republicanos (antigo PRB e braço político da IURD).

⁸ José Freitas é pastor licenciado da Igreja Universal e vereador pelo Republicanos em Porto Alegre.

1.2.3 Revisão bibliográfica

Esta etapa consistiu em realizar um levantamento de artigos, teses, dissertações, livros, e-books, sítios, textos, jornais, participação em eventos e conversas com o grupo de pesquisa com objetivo de aprofundamento teórico e conceitual. Dividimos essa parte em três momentos, a saber, um levantamento sobre a Geografia Cultural e da Religião; depois do histórico da formação do bairro Restinga; por fim, um levantamento mais denso sobre a Igreja Universal do Reino de Deus, neopentecostais, evangélicos, território e territorialidade.

2 O BAIRRO RESTINGA

Esta dissertação, embora não se caracterize pelo estudo do espaço urbano, necessita resgatar – mesmo que brevemente - a história da formação do bairro, bem como identificar quem são seus moradores e suas características. Com esse capítulo, buscamos compreender melhor o espaço de atuação da Igreja Universal do Reino de Deus, área em escala local do presente estudo.

O bairro tem características próprias com diversas feições. Há uma representação externa negativa, geralmente ligada à marginalização, pobreza e ao tráfico de drogas. Essa imagem geralmente é fortalecida por noticiários, jornais e reproduzida pelo senso comum. Por outro lado, há outras vozes que valorizam a história de luta da formação do bairro que é marcante ainda hoje. Um bairro com uma identidade territorial forte, uma rede de solidariedade coletiva e de espaços de sociabilidade. Há diversos atores disputando as representações sobre esse espaço, bem como pelo espaço propriamente dito.

As representações construídas nos meios de comunicação e reproduzidas pelo senso comum não dão conta da complexidade da vida no bairro. Neste sentido, antes de apresentarmos o bairro e suas características, é necessário um breve resgate da formação dessa comunidade e o contexto político da época de sua constituição, os quais têm repercussões ainda hoje no seu cotidiano.

2.1 DAS VILAS DE MALOCAS AO BAIRRO RESTINGA

Ao longo do Século XX nas metrópoles brasileiras houve o surgimento e crescimento rápido de núcleos de habitações precárias voltado as camadas populares. Essas comunidades estavam em situação fundiária frágil, assim, as cidades expandiram sobre essas áreas ocupadas e a população desses lugares foram expulsas, removidas, afastadas por meio da coerção econômica e extraeconômica (WEIMER, 2017).

Na história de Porto Alegre os processos de remoção foram recorrentes. De forma geral, a retirada de famílias para áreas periféricas está baseada em valores morais, paisagísticos e assépticos. As cidades não são formadas apenas por prédios e ruas, elas são dotadas de símbolos, significados e representações. Dessa forma, o

discurso em favor da remoção busca legitimação no progresso, da ordem, do saneamento, da segurança e do embelezamento da cidade.

Exemplo disso foram as remoções realizadas no final do século XIX e início do século XX, quando os becos e cortiços que o ocupavam o centro da cidade foram removidos para os então arrabaldes, lugares destinados aos pobres. [...] Os cortiços e becos simbolizavam o não aceito na sociedade, constituíam a materialidade física e espacial das distinções, que eram ancoradas em representações que remontavam à promiscuidade, ao desleixo e à marginalidade. (GAMALHO, 2011, p. 64-65)

Na Porto Alegre da década de 1940 começaram a surgir de forma mais expressiva muitos casebres em terrenos baldios, logradouros públicos e na margem de estradas. Eram construídas vilas de forma acelerada e desordenada nos arrabaldes da cidade. Esse inchaço está relacionado ao processo de êxodo rural, à mecanização do campo e à criação da Consolidação das Leis do Trabalho (CLT), a qual não contemplava os trabalhadores rurais, deslocando milhares destes em busca de uma oportunidade nas cidades. No entanto, as melhores ofertas de trabalho estavam relacionadas à mão de obra especializada, restando para esses cidadãos rurais o trabalho informal como condição de sua existência.

[...] o agricultor comum, se marginalizava socialmente e economicamente, submetendo-se ao rebaixamento de aceitar subempregos como biscates, catador de papéis e varredor de rua, que era o que a cidade tinha para ofertar para aqueles homens sem uma qualificação específica para as atividades eminentemente urbanas (MORÃO, 2016, p. 35).

De tal modo, esse grupo marginalizado construiu as primeiras “vilas de malocas” nos arredores do centro da cidade. Logo, sem oportunidades de trabalho, com recursos escassos e ausência de políticas públicas constituem do seu jeito uma forma de sobreviver e habitar a cidade com moradias improvisadas na região da Ilhota (Figura 1).



Figura 1 - Moradias na Ilhota

Fonte: Acervo Fotográfico da Coordenação de Comunicação Social
Museu de Porto Alegre Joaquim Felizardo/Autor desconhecido⁹

A cidade, enquanto um espaço dinâmico, está em constante transformação e expansão, assim, o que antes era arrabalde torna-se espaço estratégico para ampliação da cidade. Essas moradias situavam-se próximos a essas regiões centrais e às principais avenidas da cidade (Figura 2). A falta de planejamento e de políticas públicas para moradia popular, somado ao processo crescente e contínuo de expulsão do trabalhador do campo sem a incorporação ao mercado de trabalho formal da cidade, gerou um processo pelo qual aumentava o número de pessoas e de malocas nessas vilas.

⁹ Acessado em: especiais.sul21.com.br/gentrificacao/extirparam-o-cancer-o-olhar-de-quem-nao-tem-o-direito-de-pertencer-a-cidade/

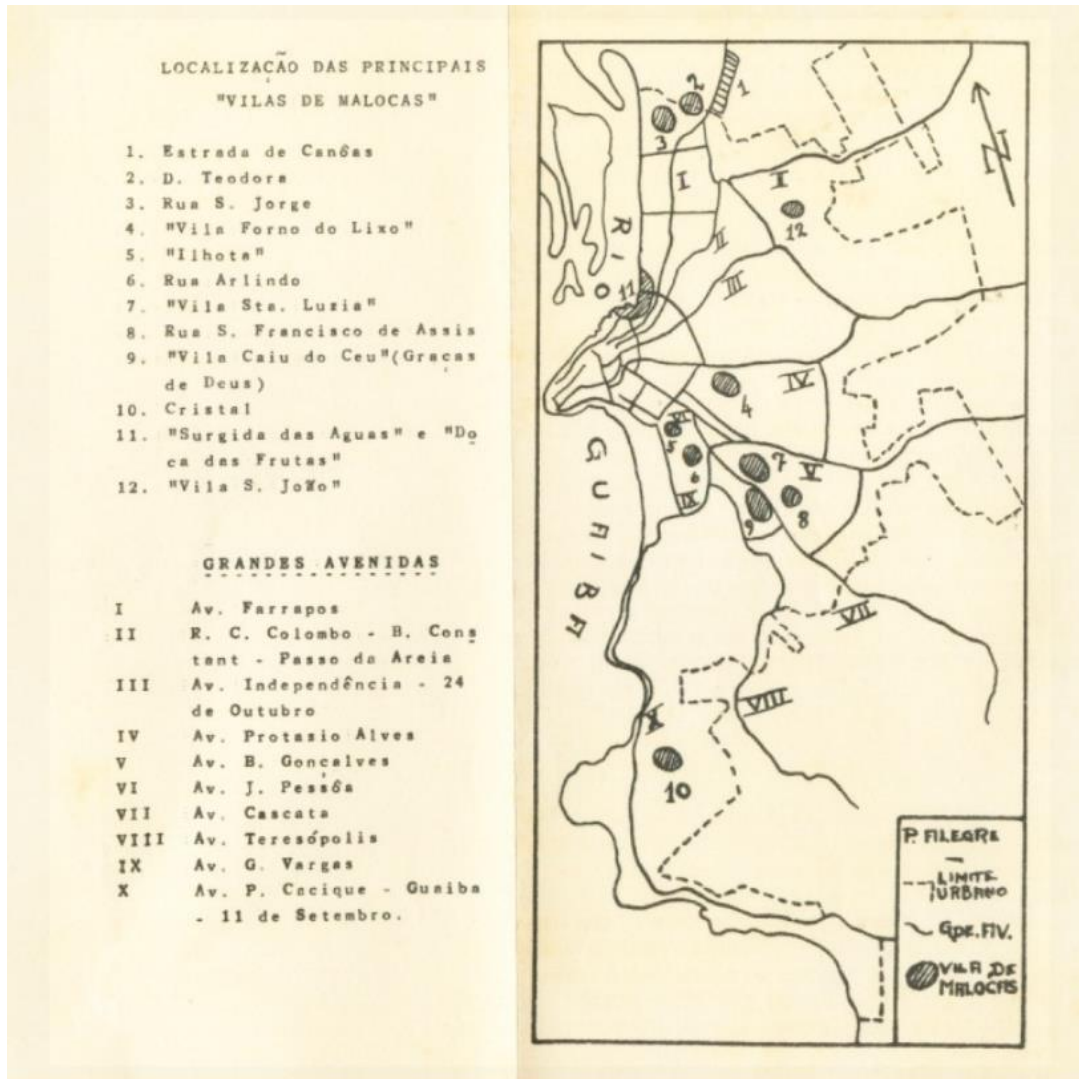


Figura 2 - Localização das Vilas de Malocas

Fonte: Medeiros (1951)¹⁰.

Em meados do século XX, Porto Alegre já sofria com um grande déficit habitacional. “Em 1950, o serviço de habitação, em seus registros, contava com 16.303 pessoas marginalizadas, 4.016 malocas. Em 1957, 39.806 pessoas e 7.906 malocas” (ZAMBONI, 2009, p. 71) e “em 1973, Porto Alegre possuía 124 núcleos irregulares, com 20.152 malocas, 22.336 famílias e 105.833 habitantes” (DEM HAB, 1973 apud GAMALHO, 2011, p. 69).

Na visão dos administradores da cidade as vilas de malocas representavam a precariedade e a marginalização, assim, tornaram-se um entrave para o desenvolvimento de Porto Alegre. Nesse sentido, produziram-se discursos de que esses “desajustados” não teriam condições de viver em sociedade. “Esse imaginário

¹⁰ Retirado de Gamalho (2009, p. 40).

era alicerçado em dados objetivos, sensíveis à percepção, como a própria maloca, e a dados subjetivos, como valores e moralidade” (GAMALHO, 2011, p. 71).

Esses discursos e representações produziram um consenso sobre a necessidade de remoção das malocas para ressocializar os maloqueiros e para projetar a Porto Alegre moderna. Fica evidente esse discurso no noticiário da época: “O prefeito informou que é pensamento da administração municipal seguir o plano de Vilas de Triagem, onde o elemento seria educado para coabitar” (ZERO HORA, 27 fev. 1969, p. 2 apud GAMALHO, 2011, p. 72).

Por conseguinte, o Estado, associado aos interesses do capital e da especulação imobiliária, começou a remover moradores das vilas de malocas para áreas periféricas, em sua maioria para a Restinga – que pertencia ao bairro Belém Novo – e para a Mapa – que pertencia ao bairro Lomba do Pinheiro. A remoção dessas vilas irregulares se deu entre 1966 e 1971; as pessoas e suas famílias nunca foram a preocupação do poder público, o foco era essa limpeza da cidade. O problema não era apenas de infraestrutura, quando removeram as pessoas de suas moradias e realocaram na Restinga, o bairro não tinha qualquer estrutura, do saneamento básico à iluminação.

A Restinga se originou a partir da remoção de segmentos sociais que já vinham expulsos do campo pelo processo de êxodo rural e são novamente reassentados dentro da cidade. Corresponde ao processo de “higienização” das áreas de interesse estratégico à especulação imobiliária, culminando com a remoção de famílias pobres de vilas próximas ao centro, como a Ilhota, Theodora, Marítimos, entre outras. Esse processo constitui-se na interferência associada do Estado e da especulação imobiliária na destruição e reconstrução destas áreas, alterando sua forma, função e estrutura. (GAMALHO; HEIDRICH, 2008, p. 3)

O bairro Restinga foi formado por moradores oriundos de diversas remoções de vilas (Figura 3). A saber, em 1969 removeram a Vila Lulu; em 1970 removeram a Vila Marítimos e a Vila Santa Luzia; já em 1971 removeram a Vila Maria da Conceição, também conhecida como Vila Maria Degolada ou Vila Maria do Golpe (GAMALHO, 2011). Assim, o Lema “Remover para promover” se constituiu de uma grande falácia, pois o que houve de fato foi apenas a remoção para uma área com características rurais no extremo sul de Porto Alegre, onde não havia condição de habitação, sem infraestrutura, longe dos postos de trabalho e sem meios de transporte. Na figura 3, é possível observar o local das vilas de malocas que foram removidas para o bairro

Restinga, bem como, a persistente isolamento do bairro, assim, a porção norte da cidade é mais densamente ocupada e o bairro Restinga embora com características urbanizadas, ainda hoje está distante dessa região mais densamente urbana, persistindo um relativo isolamento.

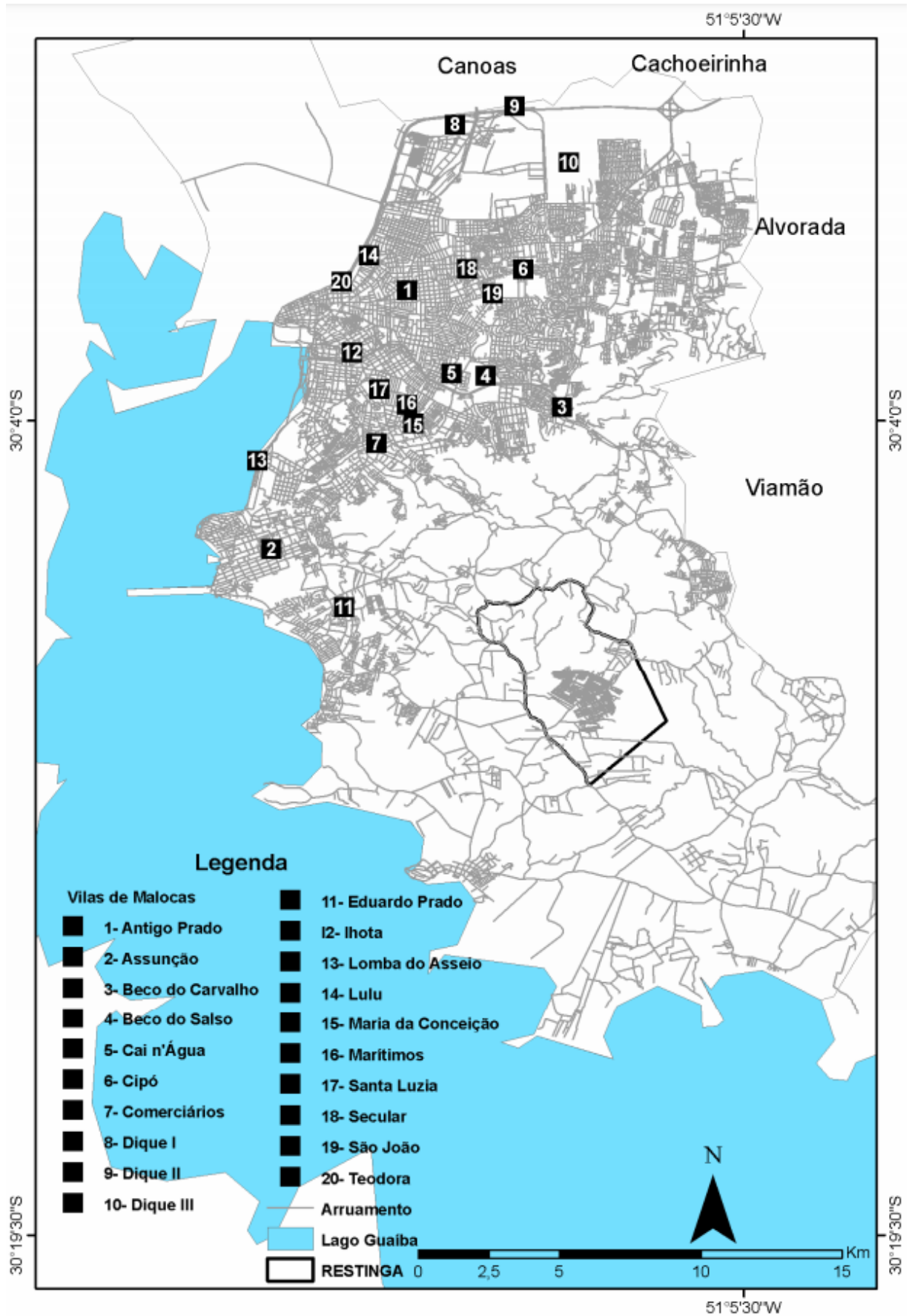


Figura 3 - Vilas de Malocas removidas para Restinga

Fonte: Gamalho (2011, p. 70).

Para as populações que foram removidas para Vila Restinga¹¹ pelo Departamento Municipal de Habitação (DEMAHB) havia um projeto junto ao Banco Nacional de Habitação – (BNH) que previa a construção de casas de alvenaria, mas o qual não foi efetivado e essas pessoas receberam da prefeitura apenas uma casa provisória de dois cômodos de madeira. Esse primeiro núcleo de povoamento da Vila Restinga sofreu com a falta de infraestrutura e com crescimento desordenado (MORÃO, 2016).

Em 1969, em lado oposto da Restinga Velha na Avenida João Antônio da Silveira começaram as obras do Projeto Nova Restinga (Figura 4). Seu foco principal era a criação de moradias, maior infraestrutura, escolas, creches, postos de saúde e a implantação de um distrito industrial. A ideia era que esse distrito atraísse indústrias e gerasse empregos próximo ao local de moradia dos trabalhadores. Um projeto pretensioso que serviria de exemplo para o Brasil, no entanto esses objetivos não foram concretizados (ZAMBONI, 2009).

Há nesse projeto uma falha lógica que promove uma distância entre o que é discurso o que se concretiza. No discurso há um projeto para ser referência nacional que contempla diversos âmbitos da vida. Na cidade real os moradores que foram removidos das vilas de malocas, conseguiram trabalho nos serviços braçais na construção das unidades vicinais, entretanto, não tiveram acesso a esse projeto de habitação, pois, não possuem rendimentos mínimos para o financiamento da casa própria. Dessa forma, continuaram suas vidas na Restinga Velha e foram construindo com suas próprias mãos as melhorias em suas moradias. Já no projeto Nova Restinga houve de fato uma seleção social com base no poder de compra e clientelismo burocrático/político. Assim, nelas foram morar trabalhadores pertencentes ao mercado formal de trabalho que tinham carteiras de trabalho assinadas, funcionários públicos e os apadrinhados políticos (ARAUJO, 2019)

O projeto da Restinga Nova contava com objetivo de construção de cinco unidades vicinais, que além de moradias teria equipamentos urbanos. Inicialmente foram construídas quatro unidades, mas atualmente as cinco já estão construídas. “A construção de hospital, áreas de lazer e outras estruturas, também prometidas no início da construção da parte da Restinga Nova, não foram efetuadas nos prazos

¹¹ A Vila Restinga tornou-se oficialmente Bairro Restinga, em 8 de janeiro de 1990 com a Lei 6571/90.

estipulados, somente mais tarde que os projetos e construções foram iniciados” (MORÃO, 2016, p. 43).

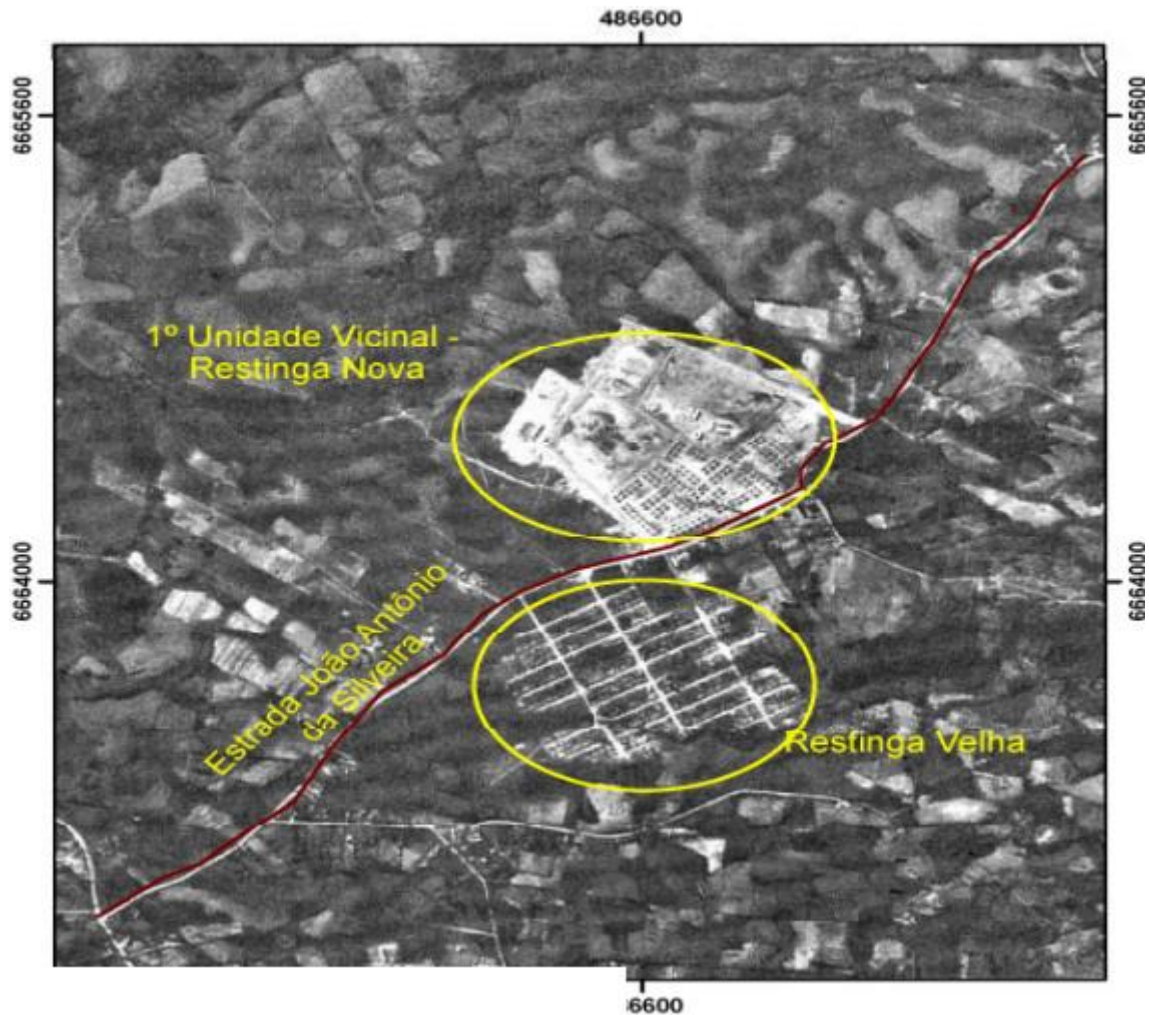


Figura 4 - Projeto Nova Restinga em 1971

Fonte: Gamalho (2009).

2.2 O BAIRRO HOJE

Hodiernamente, o bairro tem características bastante “heterogêneas com uma intensa urbanização e também possui espaços com aspectos rurais onde ainda desenvolvem atividades hortifrutigranjeiras” (PIRES; PAULA; BONETTO, 2016). É um bairro com grande extensão territorial, populoso: o terceiro maior de Porto Alegre.

É comum ouvir entre os moradores que a Restinga¹² é uma cidade dentro da cidade. A Tinga – como é chamada pelos moradores – tem uma estrutura diversificada conquistada com a luta dos seus moradores. A área mais urbanizada do bairro está estruturada a partir de duas grandes avenidas: a Av. João Antônio da Silveira e a Av. Nilo Wolf. Estas concentram a maior parte de equipamentos disponível no bairro. Há escola, centro comunitário, supermercados, bancos, lojas e igrejas que dão conta das necessidades de viver no bairro. Muito foi conquistado, mas é visível a necessidade de mais investimento público, ainda mais em relação a outras regiões de Porto Alegre.

Dito isso, o processo de formação do bairro produziu a divisão entre a velha e a nova Restinga, separadas pela Av. João Antônio da Silveira. Nas unidades vicinais localizadas na Restinga Nova há melhores condições de infraestrutura se comparada com a Restinga Velha. A Restinga Velha é mais precária, tem menor número equipamentos públicos (escolas, postos de saúde, praças, etc.) e os moradores têm menor renda do que os da Restinga Nova.

Na Figura 5, pode-se observar uma vista aérea da área urbana do bairro e assim é possível identificar a Av. João Antônio da Silveira cortando o bairro ao meio; na porção à direita a Restinga Velha e no seu oposto a Restinga Nova. Ademais, é possível identificar que próximo às residências da Restinga Nova entre as ditas Unidades Vicinais há um maior número de praças, enquanto no miolo da Restinga Velha predomina o uso do espaço para moradia sem equipamentos de lazer, como praças e campos de futebol, por exemplo.

¹² Adotaremos o artigo no feminino, utilizando-se do modo coloquial para se referir ao bairro, tendo em vista que é desta forma pelo qual os moradores identificam o bairro.



Figura 5 - Vista aérea da área urbana do bairro Restinga

Fonte: Porto Alegre 24horas (2018)

Enquanto terceiro bairro mais populoso, a Restinga tem aproximadamente 72 mil habitantes. Destes, 50 mil vivem em moradias regulares e 22 mil em moradias irregulares (PMPA, 2002 apud ZAMBONI, 2009, p. 160). Na Figura 6 observa-se as diversas localidades do bairro pelo agrupamento conforme acesso à moradia. Logo, nas localidades em que o acesso à moradia foi por meio de habitação popular ou reassentamento, estes correspondem à parte oficial do bairro e as demais formas de acesso são áreas irregulares na prefeitura, mas que fazem parte da cidade real.

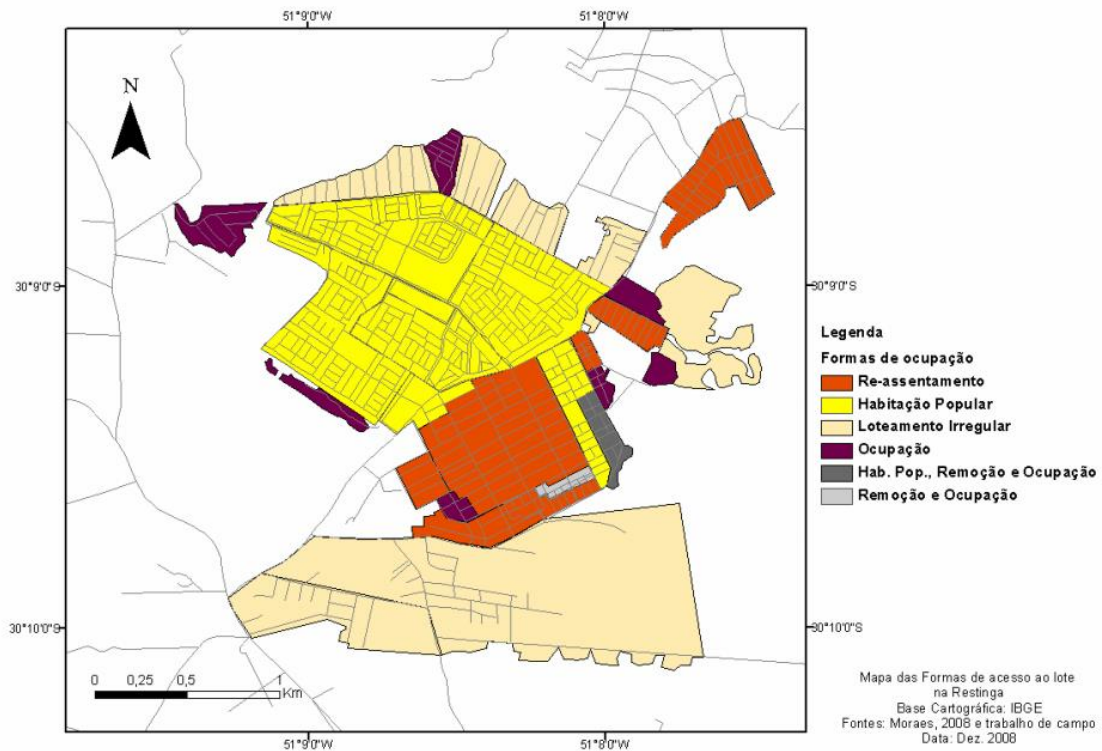


Figura 6 - Formas de acesso ao lote no bairro Restinga

Fonte: GAMALHO (2009, p.73).

Paulo Soares, em entrevista ao Instituto Humanitas Unisinos (IHU), afirma que há uma mudança na estrutura das cidades a partir da criação dos bairros planejados pelo mercado imobiliário, em especial nas áreas periféricas da cidade. Cita como exemplo a expansão para o extremo-sul de Porto Alegre, com empreendimentos voltados para classe média e alta, bem como uma expansão para a Restinga voltado para habitação popular (SOARES, 2014).

O processo de formação e composição do bairro não está acabado, pelo contrário, está em constante transformação. Assim como citado pelo professor Soares, ainda hoje há processos de incorporação de novos espaços para moradia no bairro Restinga (SOARES, 2014). Para além dos loteamentos regulares, há também novas ocupações. Como exemplo dessas transformações recentes pode-se citar o Residencial Winter Park, produzido pela incorporadora ElioWinter, voltado para moradia popular e também a luta por moradia da ocupação Vida Nova¹³ que está localizada próxima ao Campus Restinga do IFRS (Figura 7).

¹³ Em 2019, fruto do iminente risco de desapropriação à força, a comunidade se organizou em cooperativa e se viu forçada a comprar o terreno por aproximadamente 3,5 milhões de reais – valor questionado pelos moradores e pesquisadores – para evitar remoções (POLIDORO, 2020).

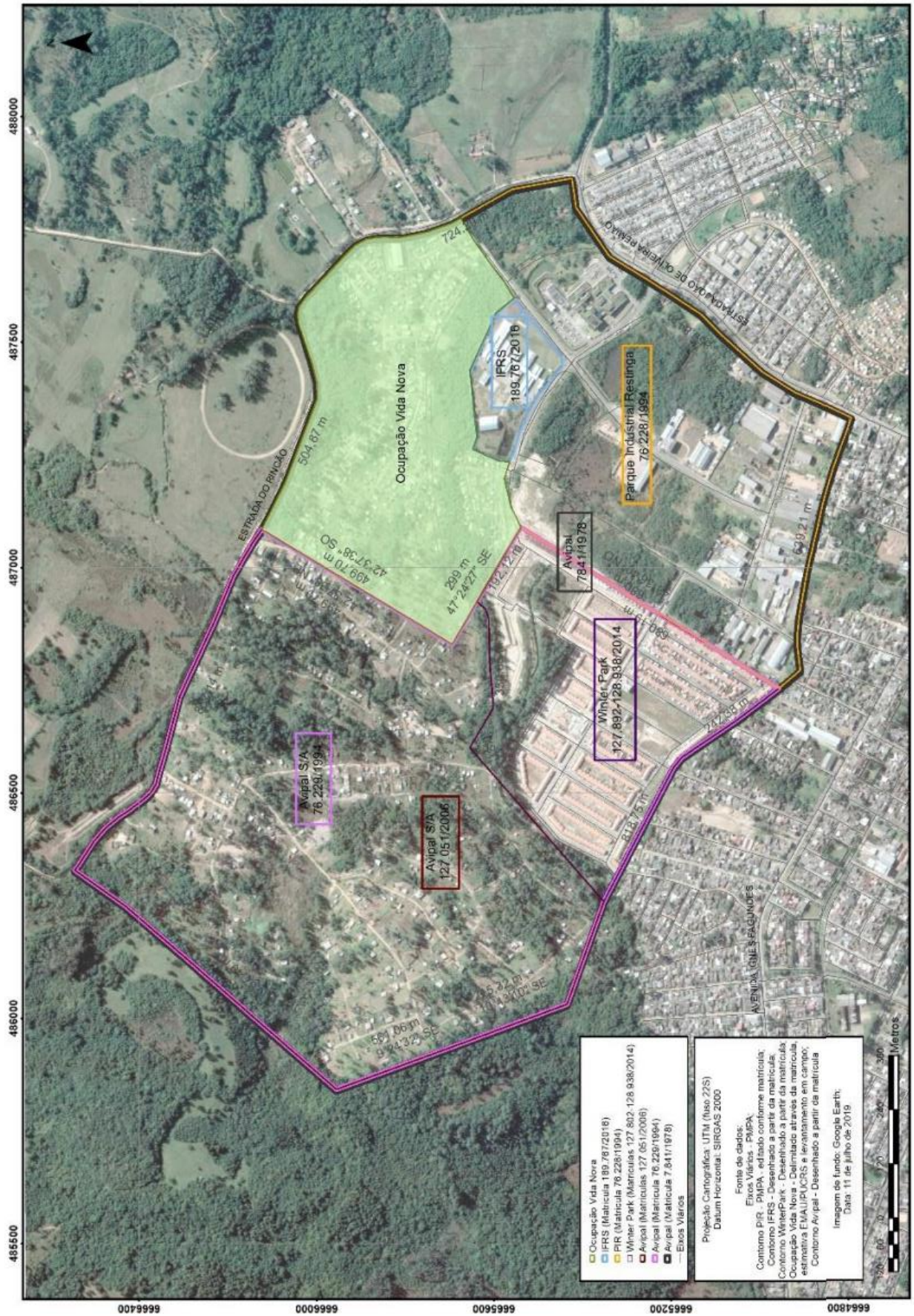


Figura 7 - Novos espaços de moradia no bairro Restinga
 Fonte: Rohmann e Quadros (2019)

O bairro Restinga está localizado a aproximadamente 26 quilômetros de distância da região central de Porto Alegre. Hoje tem uma ampla rede de linhas de ônibus e duas linhas de lotação, mas no processo de sua formação permaneceu por um bom período com um sistema de transporte precário em que pessoas tinham dificuldades de locomoção. A questão do transporte é fundamental para os moradores do bairro, pois garante maior mobilidade e acesso a diversos espaços da cidade, assim como o acesso a vagas de emprego, ensino, etc.

A distância, associada à fragilidade do sistema de transporte, constituiu importante marca no reconhecer-se da Restinga. Se por um lado tem um forte viés simbólico, por outro lado concretiza-se no cansaço do trabalhador, que ainda hoje realiza deslocamentos diários, dada a escassez de oferta de emprego no próprio bairro. (GAMALHO, 2009, p. 59)

No senso comum a condição da localização do bairro distante do centro de Porto Alegre indica que a Restinga pertence à periferia, assim a periferia é identificada como o lugar dos pobres. No entanto, na cidade tanto há enclaves de pobreza próximo às áreas centrais quanto condomínios fechados voltados para classes mais abastadas nas periferias da cidade. Portanto, Gamalho e Heidrich desconstroem a ideia de periferia apenas como distância do centro e constroem o argumento de que a condição de bairro periférico está calcada em uma estratégia que produz representações diferenciadas sobre o espaço (GAMALHO; HEIDRICH, 2008).

Dessa forma, entendemos o bairro Restinga enquanto periferia a partir da sua distância espacial, mas, sobretudo, de sua distância social. A Restinga, enquanto bairro, foi pensada e planejada para receber os pobres da cidade, como os moradores das vilas de malocas, os trabalhadores que tinham renda que possibilitava assumir um financiamento e as pessoas que lutam por moradia por meio das ocupações. Embora o bairro tenha se construído e constituído pela luta dos seus moradores por melhores condições de vida, por saneamento, por transporte público, pelo direito à moradia e obteve diversas conquistas – tais como o Hospital da Restinga e Extremos Sul, o campus Restinga do Instituto Federal do Rio Grande do Sul (IFRS) e o Centro Comunitário Vila Restinga (CECORES) – ainda se encontra entre os bairros de Porto Alegre com menores indicadores de renda, educação, entre outros.

Em 2010, por exemplo, na cidade de Porto Alegre o rendimento médio dos responsáveis por domicílio era de 5,29 salários mínimos, enquanto no bairro Restinga

o rendimento era de 2,10 salário, indicando uma desigualdade de rendimentos que reflete espacialmente e, logo, que os responsáveis por domicílio no bairro Restinga sobrevivem com menos da metade da renda média de Porto Alegre (OBSERVAPOA, 2010). Se consideramos dados referentes à educação, o bairro também se encontra distante em relação a outros de Porto Alegre. Uma geração de crianças que ingressaram na escola em 2010 no bairro Restinga tinha a expectativa de estudar 8,74¹⁴ anos em média, ou seja, um dos piores índices de Porto Alegre (OBSERVAPOA, 2010).

Quando considerado o Índice de Desenvolvimento Humano Municipal (IDHM)¹⁵, a região da Restinga em 2010 teve o IDH de 0,685, enquanto no município de Porto Alegre o IDH foi de 0,805. Nessa classificação, Porto Alegre é considerada uma cidade com IDH muito alto e a região da Restinga tem uma classificação de IDH como médio. Esse índice busca considerar dados de longevidade, saúde e educação como uma forma de identificar a qualidade de vida dos moradores de determinada região e busca evidenciar a ideia de que desenvolvimento humano não se resume apenas à perspectiva do crescimento econômico. Isso posto, considerando as informações apenas do IDHM, pode-se notar que há uma distância social na qualidade de vida entre a média da cidade e os moradores da Restinga (OBSERVAPOA, 2010).

Nesse sentido, buscamos compreender o bairro enquanto periferia, evidenciando as distâncias sociais existentes nele e constatando que há necessidade de maior presença de políticas públicas e investimento do Estado para corrigir tais distorções. Nesse vácuo é que diversos atores constroem suas territorialidades, isto é, das Igrejas, dos movimentos sociais e até do tráfico de drogas.

¹⁴ Número médio de anos de estudo que uma geração de crianças que ingressa na escola deverá completar ao atingir 18 anos de idade, se os padrões atuais se mantiverem ao longo de sua vida escolar.

¹⁵ Obtido pela média geométrica simples de três subíndices, referentes às dimensões Longevidade (IDH-Longevidade), Educação (IDH-Educação) e Renda (IDH-Renda);

3 GEOGRAFIA DA RELIGIÃO

Este capítulo apresenta uma breve revisão bibliográfica sobre a Geografia da Religião, suas conexões com a Geografia Cultural Brasileira e um tópico sobre as relações existentes entre geografia e religião. Esse tópico foi construído a partir da comparação das duas principais concepções sobre espaço sagrado na Geografia da Religião Brasileira. Temos o conceito de espaço sagrado como parte do nosso suporte teórico, que permite analisar a territorialidade da Igreja Universal a partir da ação e da significação, isto é, de suas práticas locais, do seu cotidiano religioso e do discurso dos seus atores. Assim, almejamos entender a lógica de reprodução desse fenômeno social que tem transformado o cenário religioso brasileiro pela disputa dos seus valores morais, políticos e culturais no âmbito da sociedade.

Afinal, qual a relação que existe entre geografia e religião? Em um primeiro momento, parece que têm poucas afinidades, mas todas as práticas dos homens são espaciais, logo a fé em si e a crença enquanto prática da atividade humana constitui uma ação espacial. Além disso, todas as práticas sociais também envolvem intencionalidade, poder, significado, simbolismo, ou seja, o homem religioso ou a igreja enquanto instituição estão, por meio das suas práticas cotidianas, construindo, demarcando, sacralizando, profanando, alterando, modificando, apropriando e dominando o espaço, logo esses processos tornam-se objetos de investigação para geografia.

Geografia e religião são, em primeiro lugar, duas práticas sociais. O homem sempre fez a geografia mesmo que não o soubesse ou que não reconhecesse formalmente uma disciplina denominada geografia. A religião, por outro lado, sempre foi parte integrante da vida do homem, como se fosse uma necessidade sua para entender a vida. Ambas, geografia e religião, se encontram através do espaço, uma porque analisa o espaço, a outra porque, como fenômeno cultural, ocorre espacialmente. (ROSENDAHL, 1996, p. 11)

Geografia e religião são formas de (re)ação no espaço, a geografia desenvolve o conhecimento sobre a ação no espaço e a religião, por sua vez, cria um conjunto de normas, valores e práticas do homem agir no espaço. Essas duas formas se entrelaçam no cotidiano da vida humana a partir de relações sociais, culturais, políticas e econômicas (PEREIRA, 2013). O homem, no seu processo de adaptação

ao meio, vai atribuindo significado a eventos naturais e sobrenaturais. Esse processo de significação possibilita ao homem viver em um universo simbólico.

No entanto, esse homem religioso, ao atribuir significados, também provoca ações no espaço. Há, por conseguinte, na geografia, a tendência de interpretar essas ações construídas em um universo simbólico e religioso dentro das suas categorias locacionais e funcionais, contudo essas ações podem ser imperceptíveis, pois advêm de uma realidade sobrenatural. Desse modo, torna-se necessária uma geografia que se desafie a estudar o homem sob a influência da religião, isto é, uma Geografia da Religião (PEREIRA, 2013; GIL FILHO, 2007).

Atualmente, “a investigação e a exposição das relações entre religião e geografia é a tarefa científica da geografia da religião que forma, assim, um ramo da geografia cultural” (FICKLER, 2008, p. 7). No Brasil, Geografia da Religião e Geografia Cultural têm suas históricas imbricadas. Com isso, destaca-se que os pesquisadores da Geografia da Religião são os mesmos que estão inseridos no processo de produção de uma Geografia Cultural.

3.1 PERCURSOS DA GEOGRAFIA DA RELIGIÃO

Esta dissertação está entremeada no campo da Geografia da Cultura e da Geografia da Religião. Isso posto, aproveitamos a oportunidade para fazer um breve resgate do pensamento e da produção sobre geografia e religião. Entendemos que todo processo de revisão passa por um filtro a partir de escolhas pessoais, das ferramentas disponíveis, dos caminhos possíveis. Portanto, seu resultado é uma visão fragmentada do tema, ao mesmo tempo que é uma oportunidade de revisitar, valorizar, criticar a produção já feita por geógrafos e cientistas sociais. Assim, o recorte metodológico que esta parte busca refletir é sobre os caminhos da Geografia da Religião.

Ao resgatar a produção geográfica, identificamos que existem estudos da Geografia da Religião de forma bastante irregular, com períodos de maior debate e produção e outros de quase esquecimento. Desconsiderando pensamentos mais antigos que remontam ao período da Grécia Antiga¹⁶, podemos fazer uma primeira

¹⁶ Para conhecer um pouco sobre essa “proto geografia” da religião, ver Geografia e Geografia da Religião: Um olhar panorâmico (PEREIRA, 2013, p.17).

aproximação entre a geografia e a religião foi no período entre os séculos XVIII e XIX, quando o interesse na investigação da religião pela geografia estava relacionado à investigação histórica dos tempos bíblicos (ROSENDAHL, 2012) e uma Geografia Eclesiástica, que buscava mapear o espaço cristão no mundo, bem como a influência de outras religiões no mundo (PEREIRA, 2013), ou seja, uma Geopolítica da Religião.

De tal modo, a religião foi praticamente negligenciada desde institucionalização da geografia até meados do século XX. A ausência da geografia nos debates sobre religião foi notória (FRANGELLI, 2012). Embora haja produções, estas foram poucas e marginalmente acompanhando todos os movimentos e contradições que a geografia estava passando ao longo de sua história. Algumas hipóteses foram levantadas para essa relativa ausência, a saber,

- (1) uma precária interdisciplinaridade entre a geografia e as demais ciências sociais que tratam da temática;
- (2) a geografia se circunscreve a ela mesma, no sentido de ser fechada em si mesma;
- (3) a temática da religião enfrentou uma barreira no seu processo de difusão no interior da própria disciplina, conseqüentemente buscou se afirmar internamente antes de abrir-se para os debates interdisciplinares. (FRANGELLI, 2012, p. 41).

A terceira hipótese é a que mais se destaca, tendo em vista que, dependendo do paradigma, do conjunto de métodos e metodologias, estes funcionaram como entraves para seu desenvolvimento, logo alguns temas eram valorizados e outros eram negligenciados. Por um bom período o diálogo da geografia com a religião foi periférico ou menosprezado em detrimento de outras temáticas.

Sobre a relação entre geografia e religião, na Geografia Clássica os trabalhos estavam localizados dentro de Geografia Regional. As observações eram feitas sobre a “cor local”, sob uma perspectiva despretensiosa, sem grandes aspirações, preocupada com as tonalidades e superficialidades das diferenças entre eventos e instituições, sem a intenção de inferir sobre a realidade objetiva (CLAVAL, 1999). Desse modo, utilizando-se do método descritivo com uma abordagem ideográfica, já buscava explicar a religião através da cultura, com uma noção de cultura supra orgânica, ou seja, em que o sujeito apenas sofre a influência dela, mas não a influencia. Por conseguinte, esses estudos tinham preocupação com os elementos visíveis, sua distribuição e frequência na paisagem.

Esse contexto é o mesmo processo que influenciou a Geografia Cultural da Escola de Berkeley, pois ao mesmo tempo que se abriram as portas para o estudo da religião pela geografia, as abordagens resultantes dos mesmos métodos adotados produziam uma Geografia da Religião sem religião, preocupada em localizar e inventariar, dessa forma o Positivismo foi uma barreira, visto que seu empirismo não conseguia conceber o sensível e o vivido, ou seja, o sagrado da religião.

A Geografia Crítica negligenciou a dimensão geográfica das religiões por considerá-la uma forma de alienação subordinada às relações sociais de produção (SANTOS, 2002). A Geografia Crítica surge com uma forte contestação à neutralidade da geografia quantitativa referente a questões comportamentais, no entanto a temática religiosa não foi valorizada. Para os geógrafos marxistas os problemas econômico-sociais deveriam ser o centro da análise. A luta de classes era o que a geografia deveria desvendar. Além disso, na geografia brasileira o materialismo histórico-dialético constitui-se como entrave para o desenvolvimento da temática, embora sociólogos, urbanistas e economistas marxistas da Europa e EUA tenham se interessado pelo tema (ROSENDAHL, 1996).

Esse cenário mudou quando floresceu uma nova Geografia Cultural e abriu-se caminho para os diálogos que consideram a subjetividade, a significação e os símbolos como elementos que compõem o espaço social. Esse ressurgimento da Geografia Cultural é derivado de diversos afluentes, paradoxalmente ela foi influenciada pela antecessora Escola Berkeley; pelo materialismo histórico-dialético, com sua visão de cultura como reflexo e condição social; e as contribuições da Geografia Humanista, que valorizava, entre outras características, a subjetividade (CORRÊA, 1999).

Em um primeiro momento, essa geografia cultural impregnada de positivismo estudava os aspectos materiais das culturas (vestuários, regionalismos, técnicas, utensílios), analisando os modos de existência dos grupos humanos em seu gênero de vida de concepção vidaliana, ou enfatizando as marcas deixadas pelos agrupamentos humanos na paisagem natural. Ela também estudava a paisagem cultural, dando a perceber as interferências do homem que acabam por imprimir-se no espaço conferindo-lhe uma nova organização tão bem estudada por geógrafos alemães e norte-americanos. Porém, com os pós-guerras mundiais (1945), a intensificação da mundialização com o progresso das técnicas, lutas sociais e diversificação do cotidiano, essas abordagens perderam seu prestígio, pois descrever e relatar as culturas, ignorando as representações, os signos, as crenças e

subjetividades, soava destoante com as tendências modernas. (FRANGELLI, 2011, p. 5).

A partir dos anos 1960 e 1970, com o processo de renovação interna da geografia, surgiram novas abordagens a partir da Geografia Humanista para investigar a religião, o método fenomenológico abriu um leque de possibilidades ainda não exploradas. “Esse subcampo recebe um arcabouço teórico-metodológico por meio dos quais os conceitos de paisagem e território passam a ser analisados através dos aspectos religiosos, em termos de uma história do pensamento geográfico mundial.” (FRANGELLI, 2012, p. 41).

A crítica à visão reducionista do homem, principalmente após 1970, favoreceu aos geógrafos humanistas considerar em suas análises os sentimentos e a privilegiar a compreensão das relações entre os homens e seu mundo. Essa perspectiva humanista defende a dimensão subjetiva e a experiência vivida pelo indivíduo e os grupos sociais. Assim, os geógrafos humanistas propõem uma compreensão do homem, não somente em sua percepção do mundo, mas também pelo imaginário que elabora acerca do meio em que vive. Os estudos da relação ontológica entre Deus, o homem e o espaço tornam-se possível. (ROSENDAHL, 2003, p. 2)

A Geografia da Religião está posicionada como um campo da Geografia Cultural. Isso não quer dizer que esteja confinada, em um estado de isolamento, fechada em uma área menor com diálogos internos à geografia, pelo contrário, essa posição próxima à Geografia Cultural lhe permite trocar com outras áreas do conhecimento (sociologia, ciências da religião, antropologia, psicologia, filosofia, história entre outras). Um dos motivos possíveis é a inexistência de um método exclusivo para o campo, posto que, diferente de outros momentos em que o paradigma vigente barrava o desenvolvimento pleno da temática na geografia, agora está aberta a um mundo novo de possibilidades, e os geógrafos culturais têm buscado trocas com essas ciências e isso tem refletido na produção nos últimos anos.

Convém destacar também que essa maior aproximação com outros campos foi importante para a geografia mudar a forma como entende o fenômeno religioso, principalmente, a partir do maior contato com as ciências da religião, ultrapassando a ideia de uma manifestação concreta na paisagem (SILVA; GIL FILHO, 2009). Neste sentido, mediante esse novo contato e com bases na fenomenologia “a dimensão religiosa

inerente ao Homem também se tornou objeto de análise da própria espacialização da religião” (SILVA; GIL FILHO, 2009, p. 75).

Na Geografia da Religião Brasileira, embora possa ser analisada de diversas formas e vetores, no sentido temporal dos estudos existem dois grandes blocos, a saber, estudos realizados antes de 1990 e os estudos após 1990. Até 1990 a geografia estava focada em explicar os efeitos da religião sobre a paisagem e, após 1990, os estudos privilegiam a natureza da experiência religiosa e suas formas no espaço (ROSENDAHL, 2003). Em um estudo precursor no Brasil, Maria Cecília França, em 1972 – referência nesse primeiro momento de pesquisa sobre religião e geografia –, ainda sob a ótica da Geografia Cultural tradicional, defendeu na Universidade de São Paulo sua tese de doutorado sob o título “Pequenos Centros Paulistas de Função Religiosa”, voltada ao catolicismo brasileiro e a função religiosa das cidades, focado no impacto da religião na paisagem (SANTOS, 2002; ROSENDAHL, 2003; FRANGELLI, 2012).

Em 1993, Zeny Rosendahl e Roberto Lobato Corrêa fundaram o Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Espaço e Cultura (NEPEC), na Universidade Estadual do Rio de Janeiro, com objetivo de incentivar estudos e pesquisas que evidenciassem as relações espaço e cultura, isto é, mostrar a dimensão espacial da cultura. Já em 2003 foi fundado o Núcleo Paranaense de Pesquisa em Religião (NUPPER), ligado à Universidade Federal do Paraná, o qual tem como um dos seus colaboradores Sylvio Fausto Gil Filho. Esse grupo tem sua atuação focada na interdisciplinaridade, analisando o fenômeno religioso em sua unidade e diversidade.

A partir dos anos 1990, cresceu o interesse no tema Geografia da Religião entre pesquisadores e estudantes. Desde então, foram publicados 76 trabalhos nos principais periódicos de geografia no país. Destes, 47 se referenciam nas proposições metodológicas de Zeny Rosendahl e 14 foram influenciados pelas ideias de Gil Filho (DA CRUZ, 2018). Portanto, se observarmos o local de origem dessas pesquisas, podemos identificar dois centros irradiadores no Brasil, a UERJ e UFPR são em grande medida responsáveis pela difusão do tema, através de produções e inovações, representando a efervescência da Geografia da Religião Brasileira.

As diferenças destes dois principais centros irradiadores residem nas suas perspectivas teórico-metodológicas, primeiro porque predominam no NEPEC os estudos voltados à produção dentro da geografia, acarretando uma Geografia Cultural preocupada com a relação espaço-cultura-religião; por outro lado, pelo NUPPER, os

trabalhos estão focados na interdisciplinaridade da religião. Essa particular dinâmica do campo produziu dois caminhos para a pesquisa da religião na geografia: um em que o conjunto de estudos leva para as dimensões objetivas da religião e outro que nos leva para caminhos mais subjetivos (PEREIRA, 2013).

Essas abordagens diferentes consolidam e produzem uma diversidade de temas da Geografia da Religião. Os pesquisadores ligados ao NEPEC têm majoritariamente focado na dicotomia do Sagrado e Profano com base nas ideias de Mircea Eliade e como resultado as pesquisas têm como características estudos sobre cidades-santuário, procissões, peregrinações e manifestações de hierofanias no espaço. Por outro lado, as pesquisas ligadas ao NUPPER estão substanciadas na redescoberta das ideias do filósofo Ernest Cassirer e isso, na prática, tem produzido uma ideia de geografia da religião mais preocupada com compreensão do fenômeno religioso e como este é produzido no cotidiano pelo fiel e, portanto, dá menor relevância para materialização do sagrado no espaço.

3.2 DUAS CONCEPÇÕES DE ESPAÇO SAGRADO

Embora a temática do sagrado seja muito utilizada, há profundas divergências na Geografia da Religião Brasileira. Reside nesse conceito a matriz para todas as outras possíveis divergências e, conseqüentemente, a forma pela qual é operacionalizado o sagrado produz “Geografias” da Religião. Neste sentido, buscamos diferenciar as visões trazidas por Zeny Rosendahl e Sylvio Fausto Gil Filho, inspirados na teoria do sagrado de Mircea Eliade e Ernest Cassirer, respectivamente.

Na primeira perspectiva, ligada às proposições de Zeny Rosendahl, o espaço sagrado é diferente de tudo que está em sua volta, “o sagrado e o profano se opõem e ao mesmo tempo, se atraem. Jamais, porém, se misturam” (ROSEND AHL, 1996, p. 30). Destarte, sagrado e profano se constituem em par dialético: considerar um pressupõe o outro. O homem religioso, fiel, crente, identifica a sacralidade do espaço a partir da identificação da manifestação da hierofania.

O sagrado manifesta-se sempre como uma realidade de ordem inteiramente diferente da realidade do cotidiano. São inúmeras as hierofanias. A manifestação do sagrado num objeto qualquer, uma árvore, uma pedra, ou uma pessoa implica em algo de misterioso, ligado à realidade que não pertence ao nosso mundo. (ROSEND AHL, 1996, p. 27)

O sagrado, revelado através de uma hierofania¹⁷ em um objeto – pessoa ou local – é para o homem religioso uma oportunidade de contato com o mistífico por meio da mediação de símbolos, mitos e ritos, transcende o próprio homem e o eleva para contato com Deus ou Deuses (ROSENDAHL, 1996). A Figura 8 representaria essa dinâmica do espaço sagrado definindo-se em oposição ao profano. O centro é simbolicamente o lugar onde ocorrem as hierofanias, este deve ser entendido como um “ponto fixo”, “centro no mundo”, e o oposto ocorre no espaço profano, ou seja, o sagrado, quando revelado, é materializado (ROSENDAHL, 1996).

No esquema existem quatro formas de perceber o sagrado. O espaço sagrado propriamente dito, que a partir de uma mediação simbólica materializa o “centro do mundo”; o espaço profano diretamente vinculado ao sagrado; o espaço profano indiretamente ligado ao sagrado; e, por último, o espaço profano remotamente vinculado ao sagrado. O espaço sagrado pode ser entendido por dois pontos, o “centro do mundo” e o entorno, ou seja, o sagrado e o profano. O “centro do mundo” está relacionado às hierofanias e o “entorno possui os elementos necessários ao crente para a realização de suas práticas e de seu roteiro devocional” (ROSENDAHL, 1996, p. 122).

¹⁷ Hierofania é a primeira manifestação do sagrado. Após essa primeira manifestação o sagrado se manifesta por repetições (ritos).



Figura 8 - Espaço Sagrado e Espaço Profano

Fonte: Rosendahl (1996, p. 123).

Para exemplificar essa ideia de sagrado e marcar as diferenças do espaço vivido pelo homem religioso, vejamos o caso de uma igreja qualquer, em que a igreja representa muito mais que um lugar de reunião dos fiéis.

Para o devoto, essa igreja participa de um espaço diferente da rua onde ela se encontra. A porta que se abre para o interior da igreja significa o limite que separa os dois espaços, indicando, ao mesmo tempo, a comunicação, a passagem do espaço profano para o espaço sagrado. Essa passagem vem acompanhada de inúmeros ritos: fazem-se reverências, variados gestos que exprimem seus sentimentos. No interior do recinto sagrado o mundo profano é transcendido e, como consequência, a comunicação com o divino torna-se possível. É possível tocá-lo com a mão. (ROSENDAHL, 1996, p. 33)

Após essa primeira exposição da concepção de sagrado, partimos para outra parte composta por referências à produção feita por Sylvio Fausto Gil Filho, para, enfim, propormos uma síntese, congruências e apropriações que poderão nos guiar em nossa pesquisa. "Filosofia das Formas Simbólicas", do filósofo Ernest Cassirer, com uma concepção distinta de homem e uma noção aprofundada de cultura,

possibilita a relação do ser humano e da realidade (fatos) através de um sistema simbólico.

No mundo humano encontramos uma característica nova que parece ser a marca distintiva da vida humana. O círculo funcional do homem não é só quantitativamente maior; passou também por uma mudança qualitativa. O homem descobriu, por assim dizer, um novo método para adaptar-se ao seu ambiente. Entre o sistema receptor e o efetuator, que são encontrados em todas as espécies animais, observamos no homem um terceiro elo que podemos descrever como o sistema simbólico. Essa nova aquisição transforma o conjunto da vida humana. Comparado aos outros animais, o homem não vive apenas em uma realidade mais ampla; vive, pode-se dizer, em uma nova dimensão da realidade. Existe uma diferença inconfundível entre as reações orgânicas e as respostas humanas. No primeiro caso, uma resposta direta e imediata é dada a um estímulo externo; no segundo, a resposta é diferida. É interrompida e retardada por um lento e complicado processo de pensamento. (CASSIRER, 1994, p. 47-48 apud PEREIRA; GIL FILHO, 2012, p. 8)

Neste sentido, o vivido não é apenas o concreto e o material, mas o conjunto de significados contido nesse vivido, isto é, “ele [homem] não somente vive no universo de fatos, mas, sobretudo em um universo simbólico” (GIL FILHO, 2007, p. 210). Sob esta ótica o objetivo consiste em investigar como o homem constrói significados, ao invés de focar nos fatos, a ideia é entender os sentidos. A religião se torna possibilidade nesse movimento dar sentido às coisas relativas à experiência humana.

Em contraposição à visão discutida anteriormente, o espaço sagrado não está em um local materializado, um fixo. O fiel é a chave da questão, o homem religioso, a partir das formas simbólicas, constrói significados de sua experiência, logo o sagrado é a prática do homem religioso, é movimento, relação e significação.

O conceito/categoria de análise Espaço Sagrado, fundado nestas bases, se mostra apto para abranger dimensões físicas e simbólicas do fenômeno religioso. Pois, se constituiria pela conformação simbólica projetada por espacialidades específicas do pensamento religioso. Ou seja, o espaço sagrado seria o resultado da articulação (no nível do intelecto) de diferentes experiências religiosas. (PEREIRA; GIL FILHO, 2012, p. 8)

A Figura 9 apresenta três espacialidades que conformam o espaço sagrado, entre as expressões concretas e as representações. A espacialidade concreta das expressões religiosas (templos e locais de prática religiosa), a espacialidade das

representações simbólicas (linguagem e discurso religioso) e espacialidade do pensamento religioso (tradições e sentimento religioso). O espaço sagrado se articula como uma convergência de diversas experiências humanas relacionando-se mutuamente (PEREIRA; GIL FILHO, 2012).

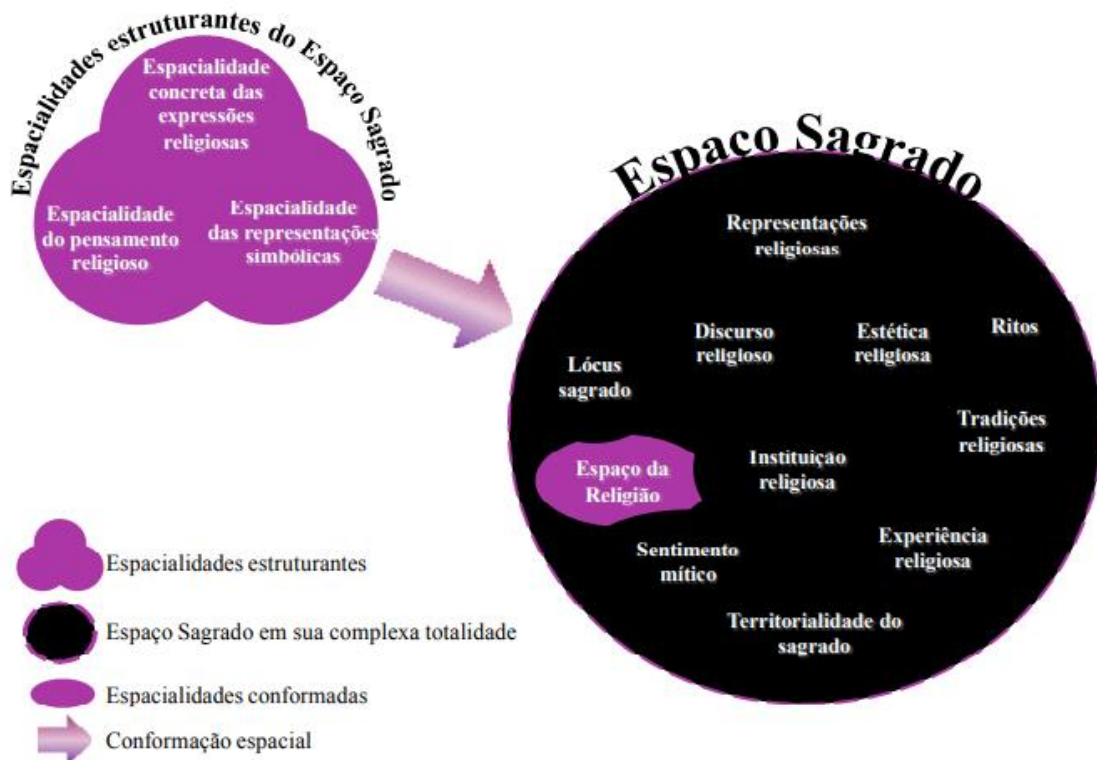


Figura 9 - Espaço sagrado e suas espacialidades
Fonte: Pereira; Gil Filho (2012, p.13).

A partir do exposto, mesmo que superficialmente, ficam claras duas visões, dois caminhos que têm um mesmo sentido, de construção de uma Geografia da Religião Brasileira. Cada uma das abordagens com suas características e peculiaridade têm fomentado e fortalecido esse subcampo. A primeira abordagem, ainda majoritária entre os geógrafos, vem privilegiando formas espaciais impressas na paisagem, que entendem o espaço sagrado como uma disposição de coisas e lugares onde se manifestam hierofanias e o seu contraste com espaço profano.

Essa perspectiva contribui significativamente para estudos de religião que têm como características adorar objetos, coisas, santos, lugares, bem como a Igreja com seus santos, peregrinações e catedrais, até mesmo, cristãos pentecostais e neopentecostais que vendem os sabonetes de “purificação espiritual”. No entanto, a dicotomia dos conceitos de sagrado e profano representa um entrave para

compreender uma série de práticas dos neopentecostais. Assim, sob essa visão, como poderíamos entender a disputa da igreja por espaços mundanos, como galpões e cinemas antigos, se esta é o “centro do mundo”? Se considerássemos que estão sacralizando esses espaços, como se explicaria a fluidez de ocupação de espaços por pentecostais? Ademais, como poderíamos discutir, a partir da teoria do sagrado de Eliade e Rosendahl, a qual considera que o homem quer viver no espaço sagrado, a flexibilização de usos e costumes, a ascese intramundana de pentecostais e neopentecostais?

Nesta dissertação defendemos a territorialidade neopentecostal a partir de uma abordagem que valorize o espaço sagrado no sentido amplo, portanto buscamos discutir a partir de uma Geografia da Religião das formas simbólicas. Consideramos não apenas as formas materiais (locacionais) manifestadas no espaço, como os templos e os eventos de mobilização, mas também os discursos dos fiéis e suas experiências com o sagrado que têm dado suporte para as práticas sociais e territoriais da igreja.

Tendo em vista que para neopentecostais o templo/igreja não tem o mesmo significado que tem para católicos, isto é, a igreja é o espaço da reunião, é possível o contato e a vivência com espaços sagrados mesmo não estando dentro do prédio da igreja. A experiência com o divino não advém dele, mas do processo de significação dos membros e esse é um grande trunfo dos neopentecostais por não estarem presos a um espaço concreto. Assim, antes de discutirmos as territorialidades da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), é necessário “limpar o terreno” e discutir as origens do pentecostalismo brasileiro, assim como suas diferenças, teológicas e eclesiais, e o impacto na sua relação com o mundo.

4 PROTESTANTES, PENTECOSTAIS E A IURD

Este capítulo aborda as diferenças entre os grupos de cristãos evangélicos, discutindo os processos formadores do pentecostalismo brasileiro até a formação da Igreja Universal, bem como quais foram suas características de ocupação do espaço público. É importante realizar essa diferenciação em razão da pré-compreensão do senso comum que não identifica quais práticas são de cada movimento evangélico.

Essa visão pré-concebida alimenta erroneamente crenças como a de que os evangélicos atuam apenas nas camadas populares e menos escolarizadas, ou de que a rigidez nos costumes, por exemplo, o uso de saia e cabelo cumprido, atribui-se aos neopentecostais. Logo, o termo evangélico é utilizado para designar todos aqueles que seguem o Evangelho com rigor. Contudo, essa definição é ampla e agrega todas as denominações que têm sua origem nas reformas e cismas da Igreja Cristã. Pode-se observar na Figura 10 que os evangélicos podem ser classificados em três grupos: protestantes históricos/tradicionais, protestantes renovados e pentecostais.



Figura 10 - Principais denominações protestantes históricas e pentecostais

Fonte: Machado (1997, p. 37).

As igrejas protestantes tradicionais são as Luteranas, Calvinistas, Batistas, Presbiterianas, Anglicanas e Metodistas. Trata-se das primeiras derivações do movimento de ruptura originado a partir das teses de Martinho Lutero que criticam a

Igreja Católica Romana. As igrejas protestantes renovadas são cisões das igrejas protestantes tradicionais ocorridas em meados da década de 1960, por exemplo, no Brasil, as igrejas Lagoinha e Brasa, além das Igrejas Batistas Renovadas, as quais adotam a teologia pentecostal com práticas muito parecidas com os neopentecostais, posto que creem nos dons do Espírito Santo como glossolalias¹⁸, curas divinas e têm os seus cultos bastante avivados¹⁹. Por fim, o movimento pentecostal tem sua origem nos desdobramentos e contradições emergentes no protestantismo norte-americano no final do século XIX e início do século XX.

4.1 ORIGEM DO PENTECOSTALISMO

O termo pentecostal tem relação com o Dia de Pentecostes. Este faz referência à descida do Espírito Santo no quinquagésimo dia após a ressurreição de Cristo²⁰. Nesse dia, as pessoas que estavam presentes começaram a falar línguas estranhas, evento também conhecido como glossolalias. Por volta do ano de 150, os cristãos já tinham abandonado carismas como “falar em línguas”, “revelações divinas”, esperar por “curas” ou “obras do poder de Deus”.

Diversos autores atribuem à luta de Montano²¹ por recarismatização da cristandade, no século II, como um ponto de partida para o pentecostalismo (CAMPOS, 2005). O pentecostalismo moderno surgiu nos Estados Unidos no final do Século XIX e início do Século XX, e diversos acontecimentos possibilitaram o surgimento do pentecostalismo fruto de um contexto social, cultural e econômico do EUA daquele período.

¹⁸ Glossolalia é um dos eixos principais da teologia pentecostal, o ato de falar línguas estranhas é reconhecido como evidência de que o fiel foi batizado no fogo, isto é, no Espírito Santo. Geralmente ocorrem no ápice dos cultos e reuniões, assim, os fiéis falam línguas estranhas, pulam, rolam e são tomados por um grande sentimento de emoção (RICCI, 2017).

¹⁹ Cultos com louvores modernos, com instrumentos como bateria, guitarra, pandeiro e muito ritmo, palmas e danças.

²⁰ A Vinda do Espírito Santo. Quando chegou o dia de Pentecostes, todos os seguidores de Jesus estavam reunidos no mesmo lugar. De repente, veio do céu um barulho que parecia o de um vento soprando muito forte e esse barulho encheu toda a casa onde estavam sentados. Então todos viram umas coisas com chamas, que se espalharam como línguas de fogo; e cada pessoa foi tocada por uma dessas línguas. Todos ficaram cheios do Espírito Santo e começaram a falar em outras línguas, de acordo com o poder que o Espírito dava a cada pessoa. (BÍBLIA, Atos 2, 1- 4).

²¹ Montano foi um cristão do Século II que pregava a vida acética para segunda vinda de Jesus à Terra e que o Espírito Santo se manifestava nas pessoas através de falas e profecias.

Nessa grande efervescência do campo religioso também refletiam as agitações dos últimos 35 anos do século XIX, que ficaram marcados pelo trauma da Guerra Civil; libertação dos escravos negros; tensões raciais; crise prolongada da agricultura no sul do país; mobilidade populacional em direção as cidades do norte em processo de industrialização; chegada de milhões de imigrantes brancos, que vinham refazer os laços rompidos pela pobreza e miséria na Europa de então. (CAMPOS, 2005, p. 105)

No contexto da reconstrução do país e na busca por curar os traumas da guerra civil, a demanda pela vida espiritual cresceu. Assim, as ideias avivalistas de Jhon Wesley²² ganharam força. Wesley defendia que a salvação se daria através “Justificação”²³ e da “Santificação”²⁴. Nesse período surgiram diversos movimentos que tinham manifestações exóticas, glossolalias e cura (SILVA, 2010).

O movimento *Holliness* (Santificação) surgiu como uma dissidência do Metodismo e apropriou-se da ideia de santificação, fazendo uma distinção entre conversão e santificação. A Santificação só poderia ser alcançada por meio do batismo pelo Espírito Santo (SILVA, 2010). No início de 1901, na cidade de Topeka, no estado do Kansas, Charles Parham, diretor-fundador da *Bethel Bible College*, incentivava seus estudantes a buscarem o “Batismo com Espírito Santo” e a sua comprovação pelo ato de “falar em línguas”. No primeiro dia daquele ano uma de suas alunas conseguiu tal feito e nos meses seguintes outros tiveram essa experiência, desse modo o grupo começou a fazer caravanas por outras regiões do país.

Em 1906, Willian Seymour, ex-aluno de Parham²⁵, assumiu uma congregação ligada ao movimento *Holliness*, uma igreja abandonada em um bairro negro de Los Angeles, na Azuza Street, 312. As pessoas começaram a presenciar gritos, glossolalias, curas, milagres e diversas caravanas de cristãos, negros e brancos, ricos e pobres, dirigiam-se ao local para terem uma experiência com o Espírito Santo (CAMPOS, 2005).

Portanto, os eventos de Topeka, Los Angeles ou Chicago não foram frutos do acaso, nem tampouco pioneiros nesse processo crescente de pentecostalização de igrejas protestantes norte-americanas. Todavia, esses movimentos de busca de santidade e batismo com o Espírito Santo apontam muito mais para a continuidade do que para as rupturas desse nascente pentecostalismo em relação ao protestantismo avivalista e puritano que o gerou. É, portanto, a

²² Inglês e Anglicano foi criador do Movimento Metodista.

²³ Fé na salvação e na remissão dos pecados.

²⁴ Manifestação do Espírito Santo.

²⁵ Seymour assistia as aulas no corredor devido ao racismo de Parham. (CAMPOS, 2005).

fertilidade do terreno social que tem estimulado o crescimento da semente pentecostal. A vitalidade da semente, na perspectiva sociológica, transcende a si mesma e se aloja nas estruturas da sociedade que a acolhe e lhe dá a germinação no tempo certo. (CAMPOS, 2005, p. 106)

Diversos são os autores que colocam os eventos em Los Angeles e Topeka como os marcos iniciais do pentecostalismo. Embora sejam apenas um ponto de referência, pois o pentecostalismo foi acompanhando o contexto religioso norte-americano, nesse agitado contexto centenas de fiéis se tornaram missionários pentecostais, inicialmente para todo Estados Unidos e depois para América Latina, África, Ásia e Europa. Diferentemente dos missionários ligados ao protestantismo histórico e suas instituições, esses missionários pentecostais foram enviados para o mundo com a passagem só de ida (CAMPOS, 2005).

Ademais, o pentecostalismo floresceu no Brasil em 1910, com a chegada do italiano Luigi Francescon, o qual fundou a Congregação Cristã e dos suecos Daniel Berg e Gunnar Vingren, em 1911, os quais fundaram a Missão de Fé Apostólica, que mais tarde se tornou a Assembleia de Deus. Tanto Francescon quanto Berg e Vingren tiveram contato com o pentecostalismo norte-americano. Todos foram influenciados por Durham na *Apostolic Faith Mission* (CAMPOS, 2005).

Freston (1994) propôs uma tipologia pentecostal a partir de um recorte temporal da sua difusão no Brasil e dividiu o movimento pentecostal brasileiro a partir de uma analogia de três ondas. A primeira onda seria referente à chegada da Congregação Cristã do Brasil, em 1910, e da Assembleia de Deus, em 1911. A segunda onda refere-se aos anos 1950 e início dos anos 1960, com a chegada da Igreja do Evangelho Quadrangular em 1951, da Brasil Para Cristo em 1955 e a Deus é Amor em 1962. A terceira onda começa no final dos anos 1970 e suas principais representantes são a Igreja Universal do Reino de Deus, de 1977, e a Igreja Internacional da Graça de Deus de 1980.

A igreja Assembleia de Deus (AD) e a Congregação Cristã no Brasil (CCB) foram praticamente as únicas denominações pentecostais até os anos 1950. Atuavam nas camadas mais populares com pouca escolaridade e eram discriminados por protestantes históricos e perseguidos pela Igreja Católica por defenderem os dons do Espírito e a volta imediata de Jesus Cristo. No entanto, umas das características mais marcantes dessas duas denominações era a rejeição às coisas do mundo, rejeitavam inovações teológicas e viviam uma vida ascética e sectária (MARIANO, 2014).

Destaque-se, outrossim, que já na segunda onda do pentecostalismo, a chegada da Cruzada Nacional de Evangelização (ligada à Igreja do Evangelho Quadrangular) trouxe para o Brasil o evangelismo de massa, centrado na mensagem da cura divina, tendo como sua principal fonte de comunicação o rádio, que naquele contexto era pouco valorizado pelo pentecostalismo. Até então, a ênfase na glossolalia era parte central da mensagem pentecostal tradicional.

Com efeito, uma combinação entre sectarismo e comprovação de salvação instigou caravanas de evangelização com ênfase na cura divina, a partir dos anos 1950, as quais foram fundamentais para o crescimento e diversificação institucional do pentecostalismo brasileiro. Isso permitiu um pentecostalismo aberto ao mundo, uma clientela mais “fugaz”, isto é, o crente em busca apenas do serviço religioso sem a necessidade da criação de vínculos com a comunidade religiosa, que até hoje é praticado nos cultos, pois esse é um importante instrumento proselitista.

Na figura 11 podemos observar os dados dos Censos do IBGE, realizados nos anos de 1940 a 2010, e constatar que o Brasil é um país predominantemente católico. Porém, na década de 1950, foram plantadas as sementes para o crescimento dos evangélicos por uma nova postura frente aos veículos de comunicação e um novo discurso teológico com o poder de atração amplificado pelo rádio. Dessa forma, observa-se que em 2010 um total de 22,2% da população brasileira se declarou evangélica.

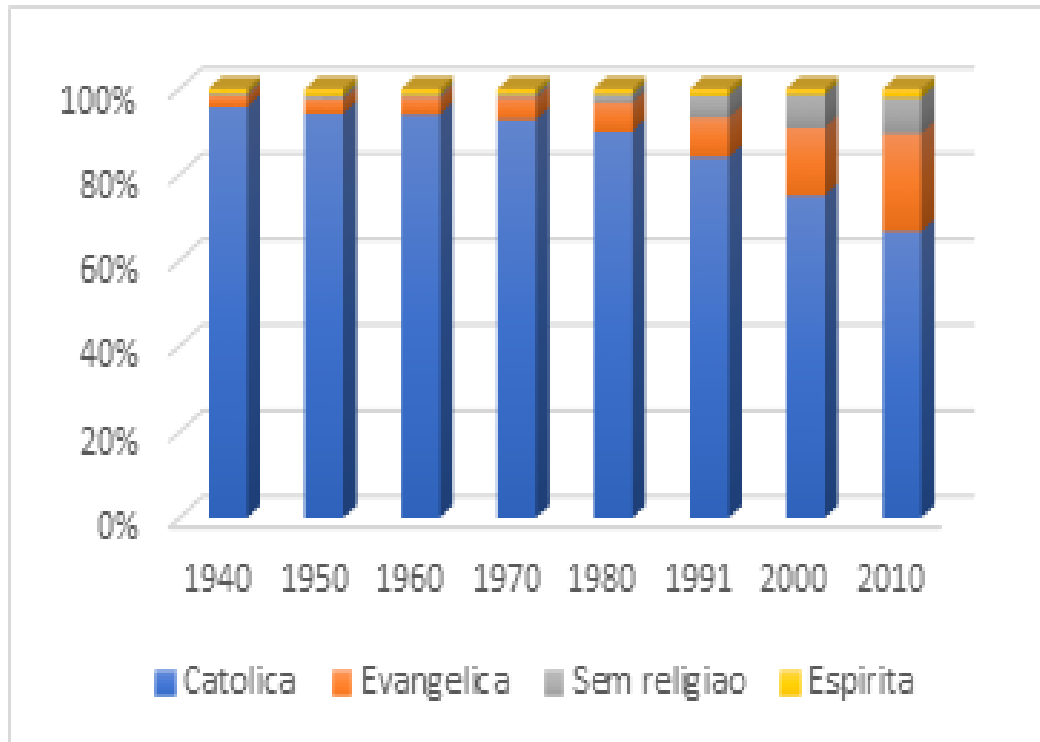


Figura 11 - População por religião de 1940 a 2010

Fonte: Elaborado pelo autor a partir de dados do IBGE.

No final da década de 1970 e início da década de 1980, o movimento evangélico começou a ganhar mais espaço no cenário religioso brasileiro, impulsionado pelos neopentecostais, pelo uso da televisão e também da teologia da prosperidade. O neopentecostalismo é o fenômeno que produziu as mudanças mais significativas e, atualmente, indispensável para compreender o cenário religioso brasileiro. Por conseguinte, a fundação da Igreja Universal do Reino de Deus, em 1977, é tida como o marco temporal que dessa terceira onda pentecostal.

Na terceira onda pentecostal, temos o florescimento de um movimento flexível e adaptável. Os neopentecostais assumiram uma identidade própria ao adaptar-se as suas práticas as necessidades atuais. Destarte, flexibilizaram os usos e costumes, rompendo com o estereótipo do crente tradicional. Apropriaram-se da mensagem de cura divina e qualificaram o uso dos meios de comunicação de massa dos pentecostais da segunda onda. Por fim, inovaram utilizando-se da teologia da prosperidade para construir uma estrutura poder político, econômico e religioso transnacional.

4.1.1 As semelhanças e as diferenças do pentecostalismo e do neopentecostalismo

Os neopentecostais seguem os aspectos doutrinários, a organização eclesiástica e os cultos do pentecostalismo tradicional. Ambos atraíram as camadas populares, a maioria dos seus templos estão instalados nas periferias das cidades ou próximo de rodoviárias e comungam do sentimento que somente suas doutrinas podem levar ao caminho da salvação.

Ao confessar o dogma trinitário o Pai, o Filho e o Espírito Santo, a IURD assemelha-se ao pentecostalismo tradicional e às igrejas protestantes reformadas (Batista, Presbiteriana, Anglicana, Congregacional). Além disso, estimulam a expressividade emocional, com a ajuda de sistemas de som e amplificadores, misturando músicas, ritmos, baterias aos discursos efusivos dos pastores, sempre convocando o fiel a se manifestar (ORO, 1996). Por outro lado, o pentecostalismo das duas primeiras ondas acredita na volta iminente de Jesus Cristo. A teologia lurdiana crê no arrebatamento e defende a teoria pós-milenarista, a qual Jesus retornará após o milênio²⁶. Essa visão particular sobre a segunda vinda de Cristo para a Terra é o que cria um universo de possibilidades de vivências e convivências do fiel com o mundo (RODRIGUES, 2003).

O crente pentecostal tradicional adota uma vida sectária, isolado do mundo à espera do retorno imediato de Jesus Cristo para viver junto dele pela eternidade. Com a teologia pós-milenarista está autorizado a atuar na política, no meio empresarial, a partir de uma ascese intramundana, em outras palavras, a partir dessa nova compreensão da religião, o mundo passa a ser aceito, assumido e não mais desprezado como sinal de perdição, mas agora é incorporado como espaço de salvação do imanente (FERRARI, 2007).

Essa teologia, ao autorizar o crente assumir o mundo apresenta-se como fundamento para teologia da prosperidade. Nesse sentido, cabe ao fiel determinar, crer, pagar o dízimo e fazer ofertas que isso lhe garantirá o direito de viver as “promessas de cristo” na Terra. Por fim, os neopentecostais têm como característica

²⁶ Acredita-se, em um período de mil anos em que o Evangelho vai se propagar por todo o planeta e haverá uma aceitação universal de Cristo, antes de seu retorno à Terra, além disso, creem no progresso humano, social e econômico do membro, da igreja e da sociedade, isto é, que possibilita a inserção sociopolítica dos fiéis (RODRIGUES, 2003).

a formação de líderes fortes, participação na vida político-partidária, rituais de cura divina e exorcismo, objetos como mediação do sagrado, uso dos meios de comunicação de massa e gestão empresarial (MARIANO, 2014).

4.1.2 Teologia da prosperidade

Outra característica marcante entre os neopentecostais na IURD, em específico, é a da Teologia da Prosperidade (TP). Esta teologia está baseada na ascese intramundana e tem como sua principal característica um discurso de acesso direto a Deus através de doações. Há uma grande preocupação da Igreja Universal em mostrar resultados concretos de que a doação feita à igreja (que é de Deus por direito) promove resultados diretos na vida dos crentes. Assim, o “*modus operandi*” da Teologia da Prosperidade torna-se importante meio de proselitismo e marketing, logo é uma “arma” relevante para a disputa de territórios no cenário religioso e político.

A origem das doutrinas sobre prosperidade manteve íntima conexão com a expansão do televangelismo norte-americano. Segundo Hadden e Shupe (1987: 66-69), em função do aumento da competição entre os televangelistas, o tempo na TV tornou-se muito caro para eles. O custo dos programas subiu mais que a audiência. Pressionados pelas despesas crescentes de seus projetos, que foram se tornando cada vez mais ambiciosos, os televangelistas refinaram as formas de levantar fundos, integrando os apelos financeiros à teologia, que, entre os anos 50 e 60, passou a absorver os ensinamentos de Hagin. Deste modo, as exigências econômicas do veículo de transmissão da mensagem religiosa acabaram por integrar e, em parte, a moldar seu conteúdo. Não é à toa que a Teologia da Prosperidade ingressou no Brasil e se espalhou em diversos segmentos evangélicos por meio dos neopentecostais, justamente os mais ativos difusores do televangelismo entre nós. (MARIANO, 2014, p. 152).

A TP tem sua origem nos Estados Unidos em meados da década de 1940 e ganhou maior expressão com alguns pregadores em meados de 1960. Nos EUA, também é conhecida como *Health and Wealth Gospel*, *Faith Movement*, *Faith Prosperity Doctrines* e *Positive Confession*. Esse movimento aglutina em seu núcleo crenças relativas à cura, à prosperidade e ao poder da fé. Acreditam na Confissão Positiva, no poder da palavra proferida com fé, assim o crente pode realizar tudo o que quiser se decretar em voz alta (MARIANO, 2014). Nessa doutrina, as palavras proferidas têm o poder de mudar o mundo e o fiel não deve pedir uma benção a Deus,

mas deve determinar, reclamar o que é seu por direito. Isso porque após o sacrifício de Jesus Cristo todos os pecados foram perdoados, nascendo um novo homem com natureza divina, portador do poder e da força de um Deus para concretizar aquilo que determinar.

No entanto, essa teologia e suas igrejas sofrem muitas críticas, em especial no Brasil. A moral cristã com grandes marcas na cultura popular que defende que as bênçãos virão no céu e que na vida na terra devemos suportar, sofrer no presente para viver a glória eterna junto de Deus. A TP prega o inverso, praticamente uma libertação cristã da ideia de pobreza. Após o sacrifício de Jesus Cristo esses pregadores acreditam que “a humanidade foi libertada do pecado original e das maldições da lei de Moisés: enfermidade, pobreza, e morte espiritual” (MARIANO, 2014, p. 153). Portanto, cabe ao fiel viver as “promessas de cristo” na Terra, deve comer do bom e do melhor, vestir as melhores roupas, ter os melhores carros e a saúde perfeita. Segundo essa crença, tudo isso é possível se determinar, crer, pagar o dízimo e fazer ofertas – sacrifício – em campanhas especiais.

A teologia da prosperidade rompe com o pietismo ascético de isolamento social (costumes rígidos, legalismo, pobreza, sofrimento, apoliticismo), característicos do Pentecostalismo clássico. Assim, as igrejas passam a responder às expectativas de camadas de segunda e terceira geração de crente, já criados na cultura urbana, desejosos de inserção na sociedade do capital e do consumo. Seu público tem uma outra visão de mundo e ignora o passado de dificuldades dos antepassados imigrantes do interior. Entre eles já há uma classe média emergente em que a pobreza material, isolamento social, rejeição aos prazeres e vaidades, não condizem com suas expectativas de vidas. (FERRARI, 2007, p. 91).

A TP é mais do que um regramento social e mais do que um receituário para conseguir ter prosperidade na vida. É uma adaptação do movimento protestante a nova realidade do mundo globalizado. O distanciamento social se torna impossível com a velocidade das informações, assim os fiéis possuem um acesso controlado às coisas mundanas. Dessa forma, há sempre uma espécie de regramento entre membros, como uma régua para medir o envolvimento do fiel com o mundo e com o sagrado.

No Brasil a TP ingressou na década de 1970, adotada principalmente pelas Igrejas Neopentecostais que estavam surgindo nesse período. A forma que cada instituição foi assimilando essa nova teologia foi variada, incorporando alguns aspectos e deixando outros de lado. Em comum, todas adotaram com força a ideia de

prosperidade financeira e principalmente a controversa ideia de dar para receber. Muitos pregadores brasileiros apresentam a Teologia da Prosperidade como uma espécie de sociedade entre as partes, entre os homens e Deus. Tudo que é dos homens (bens, dinheiro, força de trabalho) passa a pertencer a Deus e o que pertence a Deus (as bênçãos, a paz, a felicidade, saúde) passa a pertencer ao homem. Nessa sociedade, se os homens têm deveres – pagar dízimo, ter fé, profetizar as bênçãos – assim têm os direitos e Deus não pode deixar cumprir suas promessas bíblicas (MARIANO, 2014).

Há não apenas no senso comum, mas entre evangélicos e cristãos uma crítica aos seguidores do neopentecostalismo, em especial, aos dirigentes que afirmam a necessidade de dar dinheiro para receber as bênçãos, assim são considerados charlatões que usam da fé das pessoas para arrecadar dinheiro. Embora parte dessa crítica seja fruto da disputa do mercado religioso e campo político, há que se considerar que os neopentecostais também contribuíram em grande medida para essa má fama. São inúmeros casos noticiados de enriquecimento de líderes religiosos, falta de transparência com os recursos da igreja e afins. Um dos casos mais emblemáticos é o do Bispo Edir Macedo, líder da IURD, que comprou a Rede Record de televisão, adotando na empresa uma lógica mais mercadológica do que proselitista.

O enriquecimento de Edir Macedo é notório, encerrando em si a doutrina que prega. Diversas vezes órgãos da imprensa publicaram que possuía imóveis de alto padrão em São Paulo, Nova York e Rio de Janeiro, além de carros luxuosos e até um avião. Numa ocasião, ao se defender, Macedo comparou-se ao Papa, admitindo indiretamente que enriqueceu à custa do dinheiro arrecadado na igreja que lidera. (MARIANO, 2014, p. 181).

Na IURD, embora os pastores e membros se defendam afirmando que cada um dá o que quer e o que pode, em muitos casos os fiéis são incentivados – constrangidos – a dar o que não têm como sinal de fé e de sacrifício. Fala-se que Deus não quer as sobras, mas a parte que lhe cabe. Dessa forma, existe uma contradição dessa teologia com a vida real, pois é possível perceber que as igrejas atuam nas camadas mais humildes e populares das cidades, mas como seria possível que os irmãos da igreja sejam pobres? A isso é atribuído a falta de fé, de conhecimento para exigir o que é seu por direito, e também porque os benefícios não são concedidos imediatamente, mas ao

longo do tempo. Porém, aquele que proferiu as palavras não deve duvidar em nenhum momento sequer que a benção será concedida, tampouco deve deixar de ser contribuinte com dízimos e ofertas. Caso “fraqueje” criará uma espécie de confissão negativa, anulando tudo e abrindo espaço (permissão) para o diabo atuar em sua vida.

Na IURD há uma grande necessidade de publicizar, enfatizar o quanto a vida da pessoa é transformada após seu ingresso na Universal. Há uma reconstrução da história de vida de quem é dedicado à fé. Por outro lado, esse discurso em que se destacam os “Vitoriosos em Cristo” apresenta para o fiel a igreja como fiadora do contrato com Deus; contudo, quando não dá certo, recai somente sobre o indivíduo a responsabilidade por deixar o diabo atuar em sua vida. Assim, quando acontece algo de positivo, toda honra e toda glória recai sobre a igreja como podemos constatar no relato postado na página do Facebook da Universal da Restinga:

Dona Elisabete relata que chegou na Universal fracassada e endividada, marido com amantes. Passavam fome. Ela e os filhos comiam comida estragada. Moravam num barraco podre tomado de cupins e chovia mais dentro de casa do que na rua, móveis eram todos velhos e quebrados uma total miséria. Mas aprendeu usar a fé inteligente e fazer o congresso para sucesso e se revoltou com aquela miséria, e teve e tem um Pacto com a Palavra, sendo fiel dizimista e ofertante. Hoje, mesmo em meio à pandemia, adquiriu carro zero e tem uma vida abençoada e próspera. (UNIVERSAL RESTINGA, 15/06/2020)

No caso da Igreja Universal do Reino de Deus, a Teologia da Prosperidade é o mecanismo que permite colocar em movimento a gigantesca máquina de poder. Não somente no campo religioso, mas também empresarial e político. Com sua estrutura centralizada e hierarquizada, sem autonomia local, consegue arrecadar grandes recursos para construir enormes Catedrais da Fé, demarcando o território religioso e projetando a instituição para o futuro.

A TP serviu para Universal se tornar a maior concessionária de televisão e dona de uma rede (Aleluia) radiofônica que cobre 75% do Brasil, amplificando seu discurso por praticamente todo território nacional (ARAÚJO, 2018). Sob outro viés, possibilitou criar enormes projetos sociais e de assistencialismo, como a Fazenda Nova Canaã, a qual, por sua vez, serviu de marketing político para o sobrinho de Edir Macedo – Marcelo Crivella – tornar-se Senador pelo estado do Rio de Janeiro em 2002. Por fim, esses projetos e grandes empreendimentos feitos com recursos dos fiéis servem de

justificativa, mecanismo de defesa e coesão interna quando são acusados de arrecadar dinheiro em nome da fé dos mais humildes.

4.2 TERRITORIALIDADE PENTECOSTAL

Neste segmento faremos um resgate bibliográfico de duas produções relevantes na geografia sobre território e territorialidade pentecostal. Para tanto, a escolha dos textos selecionados justifica-se pelo fato de ambos, embora de formas diferentes, pensarem no processo de expansão do pentecostalismo no Brasil, propondo uma classificação clara e além da discussão das espacialidades dos templos.

Dessa forma, apresenta-as a seguir um panorama acerca de sua importância. O primeiro trabalho, de Mônica Sampaio Machado, é considerado mais relevante e tem influenciado praticamente todos os trabalhos de geografia com tema do pentecostalismo, representando muito bem a forma de expansão e reprodução das Igrejas Pentecostais tradicionais. O segundo trabalho, de Bruno Gomes de Araújo, valoriza as múltiplas dimensões do poder iurdiano e propõe uma análise geográfica do desenvolvimento do pentecostalismo no século XX, e, por sua vez, consegue evidenciar as práticas multiterritoriais do movimento (neo)pentecostal.

4.2.1 Pentecostalismo informal e fugaz

A primeira tentativa na geografia brasileira de definição de uma territorialidade do pentecostalismo foi feita por Mônica Sampaio Machado, inicialmente na sua dissertação de mestrado e, posteriormente, com outras publicações. Estas foram e ainda são a principal referência quando discutimos a dimensão territorial da religião e sua dinâmica, em especial, quando se refere ao universo pentecostal.

Sua dissertação, defendida em 1992, tem o mérito de sintetizar diversas características desse novo movimento, tais como a forma espontânea de expansão e a hierarquia menos rígida. Desde então, muitas contribuições vieram e algumas dinâmicas territoriais e estruturas eclesiais se atualizaram. No entanto, a contribuição de Machado (1997) permanece atual e diz muito sobre como se proliferam igrejas

pentecostais em cada canto do país. Portanto, esse é um trabalho pioneiro que traz à tona a inserção de novos atores no, até então, estável cenário religioso brasileiro.

Pretendemos destacar as principais ideias de Mônica Sampaio Machado (1997), a fim de elucidar as principais características territoriais do movimento pentecostal. Inicialmente, cabe que os pentecostais têm uma organização interna (eclesiástica) diferente dos protestantes históricos e principalmente da Igreja Católica. Neste sentido, Machado explica que “as igrejas pentecostais possuem uma estrutura organizacional contraditória. Ao mesmo tempo apresentam-se hierarquicamente rígidas, descentralizadas e flexíveis” (MACHADO, 1997, p. 38).

A descentralização e a flexibilidade encontram-se na forma, até certo ponto, “espontânea” expansão das Igrejas Pentecostais. A espontaneidade referente à difusão pentecostal situa-se na sua divisão celular. Isto é, situa-se no sentido de independência que as Igrejas Pentecostais apresentam. Não existe, como na Igreja Católica e na Protestante Histórica, um clero profissional que centralize todas as decisões. Apesar de haver um controle sobre as igrejas por parte das instâncias superiores de poder que configuram uma dada denominação, a difusão pentecostal não depende das determinações destas instâncias, mas de esforço individual de cada crente. Intimamente vinculada a esta descentralização está a questão da orientação laica. (MACHADO, 1997, p. 38-39)

As denominações pentecostais têm uma estrutura eclesiástica composta por organismos supralocal, templos-sedes ou igrejas-mãe, igrejas filiais, salões, pontos de pregação e grupos de nucleação.

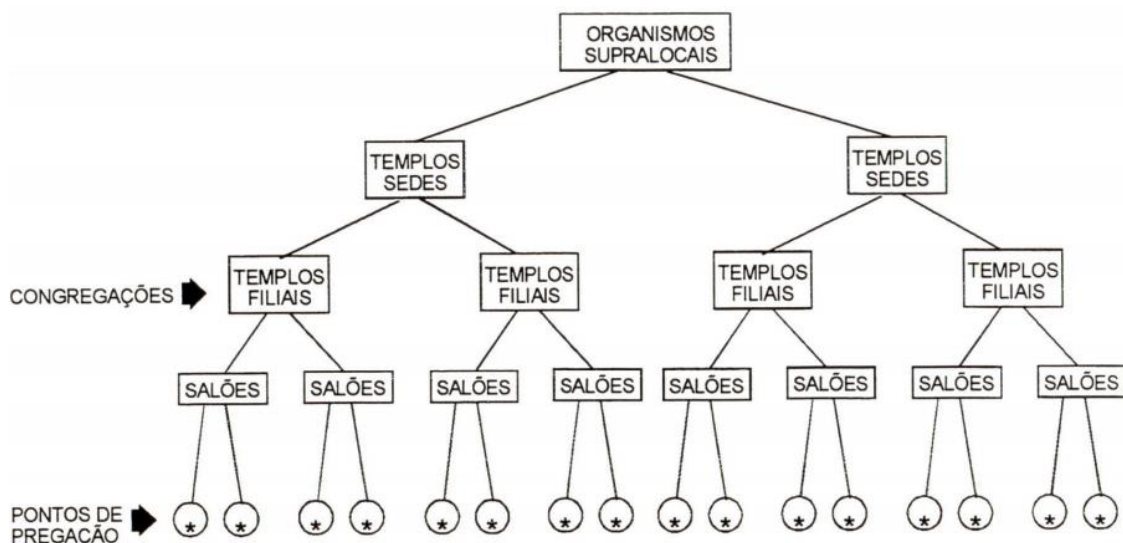


Figura 12 - Estrutura Organizacional Pentecostal

Fonte: Machado (1997, p. 41)

Os organismos supralocais têm alcance regional/nacional e são as mais altas funções que um crente pode assumir, orientando várias igrejas de determinada denominação. As igrejas locais são as sedes do poder local e abaixo delas vem um conjunto de igrejas filiais, pontos de pregações e salões, os quais são a base da hierarquia pentecostal, como podemos identificar na Figura 12.

A nucleação é a principal estratégia responsável pela difusão pentecostal e foi implantada primeiramente pela Assembleia de Deus. Em síntese, essa prática consiste em um crente ou pastor reunir certo grupo de pessoas em sua casa – em especial não crentes – para conhecer a bíblia, até que esse núcleo cresce e constitui um novo templo local. Ainda que os meios de comunicação tenham amplificado o alcance do discurso evangelizador, a nucleação persiste como uma das principais ferramentas proselitistas no campo religioso (MACHADO, 1997).

À medida que for reunindo um número cada vez maior de adeptos, o ponto de pregação tende a se tornar independente e a se constituir em templo-sede, presidido por um novo pastor, gerindo e organizando uma nova estrutura hierárquica. Este momento marca o ponto de saturação da igreja-mãe à qual pertencia. Esse processo desencadeia todo um processo de descentralização. (MACHADO, 1997, p. 40)

Essa estratégia consiste em uma lógica cíclica para o crescimento do pentecostalismo, isto é, o seu *modus operandi* consiste na descentralização como mola propulsora do ciclo de reprodução nas regiões periféricas das cidades, diferentemente, se comparada, da lógica adotada pela Igreja Católica que é mais rígida e hierárquica.

Isso posto, com base nos argumentos expostos sobre a estrutura da igreja pentecostal, com o aporte do conceito de territorialidade de Sack e com uma pesquisa de como se deu a dinâmica de abertura e fechamento de igrejas em um bairro em Niterói entre 1930 e 1990, a autora compara a territorialidade pentecostal e católica, assim conclui que a territorialidade do pentecostalismo é “informal” e “fugaz” e a territorialidade católica é “formal” e “perene” como apresentada Figura 13.

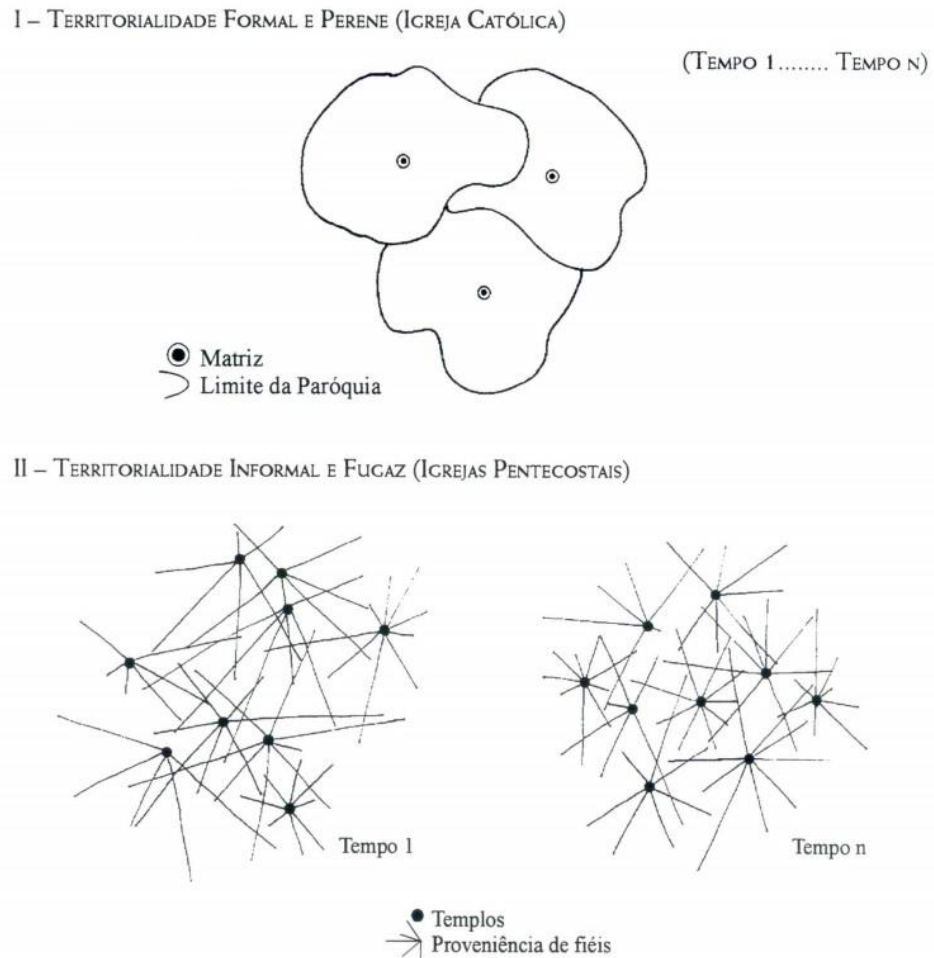


Figura 13 - Territorialidade por Religião

Fonte: Machado (1997, p. 48)

Portanto, a territorialidade pentecostal tem por característica uma descentralização na tomada de decisões e seu território é definido a cada momento para acompanhar os movimentos da sociedade, a informalidade que facilita a difusão espacial e cada novo momento há possibilidade da criação de um novo território.

4.2.2 Pentecostalismo multiterritorial

Destaca-se na geografia a produção teórica de Bruno Gomes de Araújo sobre pentecostalismo e a Igreja Universal. O referido autor produziu diversos artigos, bem

como sua a dissertação²⁷ e sua tese²⁸ trazendo discussões importantes sobre esse movimento, sempre conectado com o objeto da geografia.

Nesse viés, Araújo propõe uma tipologia geográfica da atuação espacial das igrejas pentecostais no Brasil (ARAÚJO, 2020). Nessa proposta consegue articular os fundamentos do conceito de território proposto por Haesbaert com a divisão do pentecostalismo em ondas propostas por Freston, identificando padrões para o crescimento pentecostal inerente às condições do território, sobretudo, o território regional brasileiro (HAESBAERT, 2007; FRESTON, 1994). O autor alerta que a organização das redes pentecostais é bem diversificada, fruto das estratégias adotadas por elas em diferentes períodos, mas que todas têm em comum o objetivo de superar barreiras espaciais que impossibilitem seu crescimento e a ampliação de seu poderio.

Tal qual o pentecostalismo foi dividido a cada momento em ondas, a partir da ênfase dada dos elementos teológicos, Araújo identificou três momentos distintos com base nas estratégias espaciais de crescimento e ampliação do poder institucional, a saber, o pentecostalismo zonal, o pentecostalismo em rede e o pentecostalismo multiterritorial. O pentecostalismo zonal corresponde àquele do início do século XX. Essas zonas evangelísticas eram organizadas no interior e nas periferias das cidades brasileiras, fruto das condições materiais e de infraestrutura do país. Estas têm como característica os núcleos de evangelismo, com reuniões domiciliares e cultos públicos, que se constituíram como “*cellula mater*” das primeiras igrejas pentecostais (ARAÚJO, 2020).

As igrejas que se destacaram nesse período foram a Congregação Cristã no Brasil (CCB) e a Assembleia de Deus (AD). A primeira zona de evangelização foi definida no bairro do Retiro em São Paulo/SP, pelo missionário Italiano Luigi Francescon, e os primeiros convertidos começaram a organizar reuniões em suas casas. Assim, surgiu a CCB com foco em atrair membros de igrejas protestantes tradicionais e imigrantes italianos que vinham trabalhar na nascente indústria de São Paulo (ARAÚJO, 2020).

A Assembleia de Deus, também fundada por imigrantes, foi a denominação religiosa mais significativa do período em que prevaleceu o pentecostalismo do tipo

²⁷ A Dinâmica Territorial das Assembleias de Deus no Seridó do Rio Grande do Norte. Ano de Obtenção: 2010.

²⁸ Expansão regional das redes de poder da Igreja Universal do Reino Deus no Brasil.

zonal. Essa igreja surgiu em Belém/PA e teve sua zona evangelística demarcada primeiramente nas regiões norte e nordeste do Brasil. Entretanto, com o crescente fluxo migrantes, fruto da intensificação do processo centro-periferia estabelecida no território nacional a partir do processo de industrialização, a Assembleia de Deus se estabeleceu em São Paulo/SP e no Rio de Janeiro/RJ aproveitando-se dos fluxos migratórios do período (ARAÚJO, 2020).

Com efeito, a síntese da dinâmica territorial de período do pentecostalismo está apresentada na Figura 14, em que primeiro se estabelecia um ponto de pregação em uma localidade próxima ao seu público alvo – no caso da CCB imigrantes italiano e da AD migrantes nordestinos – os primeiros encontros eram organizados em casas particulares. Após reunir um grupo de 20 ou 30, esse ponto de pregação se torna uma congregação. Nesse momento são destacadas pessoas para ampliar o processo de evangelização, criando outros pontos de pregações.

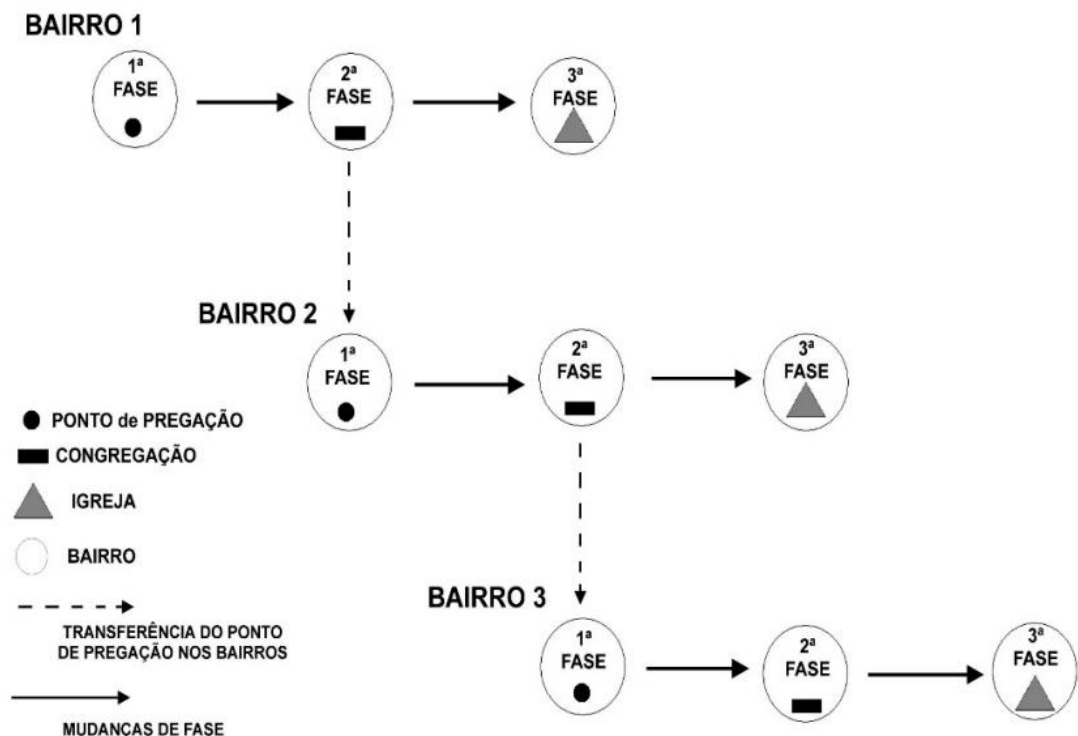


Figura 14 - Dinâmica do pentecostalismo zonal da AD

Fonte: Araújo (2020)

Cada zona de evangelização pentecostal, por si só, já representava espaços de poder, visto que, a existência de uma autoridade religiosa e de seguidores pressupunha um controle e influência em escala microlocal, revestidos de espaços sagrados pentecostais. O território pentecostal sob a perspectiva de práticas zonais de evangelização é, portanto, um “território-zona”, entendido este como espaços “mais

tradicionais, forjados no domínio da lógica zonal, com áreas e limites (“fronteiras”) relativamente bem demarcados e com grupos mais “enraizados”. (ARAÚJO, 2020, p. 44)

No início dos anos 1950, no período que equivale à segunda onda pentecostal no Brasil, uma nova condição material e de infraestrutura no Brasil possibilitou um salto qualitativo no movimento pentecostal. Destarte, “o ritmo mais dinâmico das atividades econômicas na Região Sudeste, bem como as facilidades de circulação, transformaria esta região na de maior crescimento do movimento pentecostal brasileiro” (ARAÚJO, 2020, p. 45).

Nessa nova realidade, a Congregação Cristão do Brasil e Assembleia de Deus já apresentavam uma organização mais articulada no território nacional, inclusive, “apresentando uma organização hierárquica formada por centros de comando a nível regional e nacional” (ARAÚJO, 2020, p. 46). Dito de outro modo, os territórios zonas dessas duas organizações pentecostais já estabeleciam grande rede hierárquica que articula sua atuação espacial.

Por conseguinte, até os dias atuais podemos identificar nos grupos evangélicos pentecostais uma herança desse primeiro período, em que as barreiras espaciais eram grandes e os esforços para romper esses limites era proporcionalmente grande, tais como, grupos de evangelização, eventos de concentração em praças públicas, foco em um perfil potencial da clientela, reuniões em casas particulares entre outros.

O crescimento da rede de templos pentecostais reflete a maior comunicação e circulação entre os espaços de evangelização, assim como também marca a utilização de novas infraestruturas que facilitam a maior fluidez da mensagem evangelística no território, definindo assim uma nova fase na expansão pentecostal no país. (ARAÚJO, 2020, p. 47)

Essa segmentação em momentos distintos não significa que a estratégia do período anterior tenha sucumbido, mas que há uma coexistência com prevalência hegemônica de um tipo em determinado momento (ARAÚJO, 2020). Portanto, o pentecostalismo se organiza e se articula para romper as barreiras e as limitações de estrutura que o território impõe. Assim, o pentecostalismo passa de sua fase zona para uma etapa reticular. Entre a chegada dos primeiros pentecostais e início dos anos 1950, o movimento pentecostal apresentava poucas mudanças, no entanto se preservava ainda muito rígido em relação à doutrina e às estratégias de difusão.

O pentecostalismo permanecia inalterado quanto a exploração de novos recursos de difusão territorial evangelística. Mas a década de 1950 vai expressar um pentecostalismo territorialmente mais articulado, como também revelar uma nova dinâmica de crescimento religioso no Brasil. Ao lado dessa nova fase evangelística surge as aspirações mercadológicas no meio evangélico. (ARAÚJO, 2020, p. 47)

Entretanto, com a chegada das cruzadas evangelísticas e de outras denominações, houve uma mudança na importação de aspectos doutrinários dos EUA, enfatizando a cura divina como um dom do Espírito Santo e a utilização do rádio como meio de comunicar e articular o seu território. Na fase dos territórios-redes, o pentecostalismo apresentou maior articulação e integração de suas estruturas estabelecidas no período dos território-zona. Logo, “projeta as estratégias religiosas para além da escala microlocal representada pelo confinamento dos territórios-zona” (ARAÚJO, 2020, p. 51).

O que define esse momento, de maneira especial, é o uso e convergência de diferentes tipos de redes, dentre elas, a rede de templos, a rede de distribuição de publicação literária, a rede de radioevangelismo e a rede de televangelismo. (ARAÚJO, 2020, p. 50)

Portanto, essa fase do pentecostalismo também é fruto e condição do momento vivido pelo país. As organizações que mais cresceram e se desenvolveram foram as que melhor se adaptaram ao novo momento de integração nacional e redes de comunicação, crescente processo de urbanização e êxodo rural, deslocando o centro de sua atuação para os médios e grandes centros urbanos do Brasil, sendo o sudeste o irradiador e articulador dessas redes. É necessário destacar ainda que quando discutimos o estabelecimento de redes podemos cair na ideia de maior horizontalidade, no entanto o que houve foi maior contato e articulação promovidos por organismos regionais e nacionais, ou seja, maior verticalização do movimento pentecostal.

A maior diferença entre as propostas de tipologia pentecostal de Araújo e das três ondas apresentada Freston reside em uma relação temporal, isto é, na relação de quando surge o terceiro momento. Embora não seja uma contradição em si, pois Freston propõe que o início da terceira onda, o neopentecostalismo, está relacionado ao surgimento de algumas denominações com um conjunto de inovações teológicas

e práticas; enquanto Araújo enfatiza as condições e meios em que o movimento pentecostal utiliza para romper os limites impostos pelo território e nas diversas formas de ampliação do poder dessas denominações (ARAÚJO, 2020; FRESTON, 1994). Portanto, há uma diferença, mas, na prática, estão falando dos neopentecostais.

No início do século XXI, o aumento na intensidade de fluxos (i)materiais através da conexão de redes-técnicas e solidárias das igrejas pentecostais já demonstrava uma tessitura ainda mais complexa e imbricada, não mais restrita ao campo do sagrado, mas que se estendia a outros domínios principalmente das esferas empresarial e política. (ARAÚJO, 2020, p. 51)

O pentecostalismo multiterritorial corresponde àquele que foi alicerçado nos anos 1980 e 1990 e floresceu a partir dos anos 2000. De tal modo, com os territórios-rede mais consolidados e articulados no território, com maior conexão materiais (templos, bens) e imateriais (pessoas, informações), emerge uma nova característica do pentecostalismo, seu caráter multiterritorial, “suas redes de evangelização coexistem paralelas às estruturas do poder político e empresarial” (ARAÚJO, 2020, p. 51).

Destarte, essa terceira fase, também identificada como neopentecostalismo, é a que tem maior êxito em articular suas redes de evangelização a atuar conjunta e paralelamente às estruturas políticas e empresariais. Também cabe ressaltar como as redes de comunicação e produções brasileiras extrapolam o território nacional.

É importante destacar que a ação multiterritorial não é uma qualidade verificada em todas as igrejas pentecostais, no entanto, apresenta-se como atributo das estratégias nas principais igrejas pentecostais brasileiras. A multidimensionalidade do poder pentecostal envolve, portanto, o entrecruzamento de diferentes territórios-rede nas esferas do religioso, do político e do empresarial, todos subsumidos a um projeto comum de poder institucional. Esse esquema constitui o sistema territorial do pentecostalismo atual, bem como expressa seu campo operacional no território brasileiro. A geometria do poder pentecostal apresenta hodiernamente a combinação de redes técnicas e informacionais, que estendem suas ações ao âmbito nacional e internacional, superando assim, a resistência da distância e da descontinuidade no espaço. (ARAÚJO, 2020, p. 53)

Em suma, a tipologia se apresenta como uma proposta que consegue demonstrar e agrupar em momentos distintos como o território é um limitador da expansão religiosa, bem como as estratégias evangelísticas adotadas pelas

denominações e copiadas por outras ao longo dos anos que possibilitaram tal enraizamento do movimento pentecostal na cena pública brasileira tão sentida nos dias atuais. Portanto, enganam-se aqueles que pensam que o pentecostalismo tem como sua principal característica a efemeridade. A tendência vista nas múltiplas territorialidades pentecostais é de que vamos cada vez mais perceber sua atuação articulada nos diferentes espaços, não apenas restrito ao espaço da disputa religiosa.

4.3 IURD E O USO DO ESPAÇO PÚBLICO

De modo geral, nas ciências, o conceito de espaço público tem sido utilizado de duas maneiras diferentes: para planejadores urbanos o conceito exprime uma ideia de algo concreto, uma base física (praças, ruas, jardins, equipamentos etc.); já para cientistas políticos tem uma conotação mais abstrata do espaço. Essas concepções geralmente não dialogam entre si (GOMES, 2012). Logo, a Geografia pode se inserir nesse debate propondo um diálogo entre as duas concepções. Insere-se porque o espaço geográfico consegue abarcar em si e simultaneamente as práticas sociais e disposições dos objetos no espaço.

Ousa-se também dizer que uma abordagem propriamente geográfica do espaço público pode demonstrar exatamente a necessidade de estabelecer um diálogo profundo entre estas duas dimensões: física e a abstrata, a da prática urbanista e a das teóricas análises dos politólogos. (GOMES, 2012, p. 20)

Nesse sentido, é que discutimos o espaço público, buscando articular o arranjo físico das coisas, nesse caso, os templos e os demais equipamentos iurdianos e práticas sociais que derivam e são possibilitadas por esse arranjo físico. Então, antes de caracterizar as formas pelas quais a igreja universal se insere no espaço público, pretendemos trazer uma provocação, a qual, em síntese, busca explicar seus objetivos e sua dinâmica no processo de ocupar a cena pública.

Neste contexto, a metáfora da praça e do palácio é bastante didática para compreender foco de atuação iurdiana. “Sendo a praça o lugar da sua ação instituinte e o palácio o lugar do poder instituído que regula o comportamento daquela”, é um espaço público, um legítimo espaço de reivindicação e o palácio o espaço político que

regula e normatiza a ação da praça (CASTRO, 2012, p. 64). Os dois são espaços privilegiados da sociedade e um depende do outro.

Entendemos que a apropriação do espaço público e do espaço político são objetivos da IURD, pois projetam exponencialmente o seu poder institucional. Embora nesse momento os apresentemos de forma separada, são parte fundante da multiterritorialidade da Igreja Universal do Reino de Deus. Portanto, a IURD se legitima através da atuação no espaço público e busca essa legitimação no espaço político, ou seja, aumenta e consolida seu poder institucional ocupando a praça e o palácio.

A presença no campo da política é fundamental para articulação e organização do seu projeto proselitista, pois com isso tem acesso direto às instâncias de poder que regulam temas que são fundamentais para disseminar sua visão de mundo, por exemplo, defesa da família, questões sobre aborto, concessões de rádio e televisão, sobretudo, que regula seu funcionamento diário, como a não tributação das instituições religiosas, horário de funcionamento dos templos e a função social da propriedade.

Nesse sentido, destaca-se um exemplo dessa articulação política que influi nas questões do cotidiano (espaço público). No meio da pandemia de COVID-19, diversos estados e municípios decretaram quarentena, criando um conjunto de regras que restringe a circulação das pessoas nas cidades, incluindo o fechamento das instituições religiosas. O Presidente Jair Bolsonaro – tendo a Igreja Universal como uma das suas principais articuladoras no segmento evangélico – editou o Decreto nº 10.292, de 25/03/2020, incluindo as atividades religiosas de qualquer natureza como serviço essencial, liberando a abertura dos templos durante a pandemia.

Neste momento de pandemia é importante para igreja se manter aberta, pois trata-se de um momento de grande fragilidade emocional e material das pessoas, aumentando sua pré-disposição em aceitar discursos e ações proselitistas. Além disso, é importante politicamente para defender o presidente e os seus políticos reproduzindo o discurso “O Brasil não pode parar”. Em última instância, cabe ressaltar que 2020 foi um ano eleitoral e como temos visto nas observações de campo, a campanha política dentro da igreja começa bem antes dos 45 dias antes do pleito eleitoral.

Dito isso, diversos são os autores que defendem que não podemos esquecer do aspecto religioso quando falamos de espaços públicos no Brasil, sobretudo, o Cristianismo, o qual deixou suas marcas mais profundas nesse espaço. Por outro

lado, há contradições e disputas entre quais deveriam ser os limites do espaço sagrado e do espaço secular.

4.3.1 Origem da IURD e a era dos cinemas

A Igreja Universal do Reino de Deus tem sua origem com Edir Macedo pregando nas ruas e praças públicas do Rio de Janeiro, o qual conseguiu angariar os primeiros membros para igreja que nascia. Logo em seguida, começou a alugar horários em salas de cinemas desativados, muitas delas inclusive em alguns horários passavam filmes adultos e em outro horário recebia o povo da igreja. Em pouco tempo, com ingresso de novos membros, a Igreja Universal começou a alugar os cinemas inteiros para prática religiosa (ORO; TADVALD, 2018).

A primeira igreja foi inaugurada em 1977 em um prédio de uma antiga funerária no Bairro da Abolição, Rio de Janeiro (figura 15). Não era um espaço muito grande, cabiam aproximadamente 300 pessoas. Em dois anos a igreja se mudou para um espaço mais amplo e, em 1980, abriu templos em várias cidades no Estado do Rio de Janeiro e em São Paulo. Em oito anos já somava 195 templos no território nacional, em média eram abertos dois templos novos por mês.



Figura 15 - Primeira Igreja da IURD

Fonte: Macedo (2013 apud ORO; TADVALD, 2018).

Na década de 1990, passaram de 4 mil templos se espalhando por todo o território nacional e internacional. Atualmente, a IURD conta com aproximadamente 8 mil templos distribuídos em quase 4 mil cidades no mundo. Destes, 5500 no Brasil em mais de 2500 cidades (ORO; TADVALD, 2018).

A maioria dos templos referidos era composta de grandes espaços desocupados que eram alugados e alguns adquiridos pela IURD, sobretudo cinemas, mas também teatros, fábricas, garagens, galpões e até academias de ginástica. A IURD se apropriava desses grandes espaços e, evidentemente, os adaptava às suas práticas e crenças [...]. (ORO; TADVALD, 2018, p. 58)

Esse período ficou conhecido como “A era dos cinemas”, mas também poderia ser chamada de era dos galpões e dos mercados. Essa foi a principal característica do neopentecostalismo no espaço público até meados da década de 1990. Esse tipo de equipamentos possibilitava uma grande flexibilidade para atuação da igreja, por exemplo, se o trabalho evangélico estivesse no início em certa localidade, não haveria necessidade de um local para mil pessoas, a necessidade era de um espaço

que pudesse receber cem ou duzentas pessoas, principalmente, se já tivesse estrutura mínima com cadeiras e espaços para um palco/altar. Nesse sentido, enquanto a igreja crescia surgia a necessidade de novos espaços. Esse processo de troca-troca de espaços foi muito marcando no espaço urbano brasileiro.

Tanto sua atuação internacional quanto nos diversos cantos do Brasil, a IURD busca adaptar suas práticas sociais às condições socioculturais onde está se inserindo. Assim, essa adaptação é feita nas mais diversas escalas e dimensões, como na adaptação do discurso conforme a comunidade que está se inserindo, a situações mais extremas, como se apresentar com nomes diversos.

Por exemplo, o próprio nome da instituição é revelador dessa preocupação. Assim, ela pode se auto apresentar como Igreja Universal do Reino de Deus, mas também o que é comum em vários países latino-americanos, como igreja “Pare de Sofrir”, ou, então, adota nomes que apontam para uma instituição assistencial, como “Centro de Ajuda” ou “Centro de Acolhimento”. Trata-se aqui de uma estratégia política visando a sua aceitação em certos países ou esconder a sua verdadeira identidade religiosa em outros países quando sabe que pode ser alvo de preconceito, intolerância e até mesmo de xenofobia. (TADVALD, 2015 apud ORO; TADVALD, 2018, p. 59)

Outra característica importante que foi muito bem aproveitada e incorporada na sua lógica de ocupação espacial é que esses espaços – cinemas, galpões e mercados – pela lógica do mercado precisam estar bem localizados, estão em vias públicas, em grandes avenidas ou cruzamentos com bastante movimento e grande circulação de pessoas. Portanto, não são espaços escondidos, são visíveis, destacam-se na paisagem e são de fácil acesso. A Igreja Universal do Reino de Deus, mormente, incorpora esse padrão para melhor apropriar-se do espaço da cidade.

Embora essa política tenha prevalecido como sua principal forma de atuação até meados da década de 1990, ainda hoje nas periferias esse é um padrão adotado, sempre na avenida mais movimentada, no lugar de maior concentração de pessoas, permitindo o fácil acesso da clientela. No final da década de 1990, a IURD entrou em uma nova fase, que deixou suas marcas ainda mais profundo no território e projetou a igreja para o futuro.

4.3.2 A consolidação da IURD e a era das catedrais da fé

Em 1998, aproximadamente 1500 pessoas participavam de uma vigília na cidade de Osasco quando o teto desabou e vitimou 24 pessoas e outras 467 ficaram feridas. Após esse incidente, a igreja decidiu que iria construir seus próprios templos.

Daquele dia em diante, começou uma reviravolta na história da IURD. Ordenei a interrupção do aluguel de imóveis [...]. Demos início a dezenas de projetos de construções de catedrais por todo o Brasil e em várias partes do mundo. Formamos uma sucessão de templos enormes, erguidos com o conforto e, sobretudo, a segurança do nosso próprio departamento de engenharia. (MACEDO, 2013, p. 156 apud ORO; TADVALD, 2018, p. 60)

Depois desse trágico acidente, houve grande mudança na lógica de ocupação espacial da Igreja Universal. Edir Macedo fala na preocupação com o conforto e a segurança dos fiéis, no entanto foi uma grande oportunidade para igreja disputar e deixar sua marca no território, pois o que hoje conhecemos como uma das suas principais marcas – os templos suntuosos conhecidos como Catedrais da Fé –, foi originada nesse processo em que a igreja recebia muitas críticas por dar um novo uso para equipamentos antes ligados à cultura e pela pressão e comoção envolvidas nesse acidente. Portanto, Edir Macedo fez da crise uma oportunidade de projetar a IURD para futuro, deixando sua marca simbólica e material no espaço urbano.

A Catedral Mundial da Fé (Figura 16) foi construída em 1999 bem próximo daquele primeiro templo que foi uma funerária. Foi construída com a finalidade de ser a sede da instituição e centro irradiador do poder institucional da IURD para o mundo. Nesse sentido, essa catedral foi edificada com os mais diversos serviços possíveis: praça de alimentação, sala de convenções, berçários, estúdios de TV e rádio, um enorme estacionamento e um heliponto. Em 2013, a IURD já somava mais de 80 dessas catedrais espalhadas pelo Brasil e pelo mundo.



Figura 16 - Catedral Mundial da Fé

Fonte: sites.universal.org/universal40anos/

A Catedral de maior expressão é o Templo de Salomão (Figura 17) que foi inaugurado em 2014. Essa obra tem 35 mil metros quadrados, com capacidade para 10 mil pessoas sentadas, uma altura equivalente a dezoito andares. Suas paredes e pisos foram erguidos com pedras trazidas diretamente de Israel (ORO, 2015). Logo, pretende-se trazer a “terra santa” para próximo dos fiéis e assim afirmar sua consolidação e poder perante o mundo.

Trata-se, portanto, de um estilo que resulta de uma opção consciente da IURD. Ou seja, ao privilegiar a arquitetura greco-romana, ela quer transmitir e fixar a noção de solidez e suntuosidade além de afirmar a sua autoridade e anunciar a sua potência” (ORO; TADVALD, 2018, p 62).



Figura 17 - Templo de Salomão

Fonte: Google imagens

Há de se destacar que com advento da política de construção das catedrais há uma mudança de postura. A comutação do modelo espontâneo de ocupação/aluguel do melhor espaço possível dentro das condições que o espaço urbano têm disponíveis é um o modelo planejado estrategicamente e centralizador que Edir Macedo e o conselho de bispos definem e acompanham o desenvolvimento. Assim, tomam para si o assessoramento técnico e jurídico necessário para um empreendimento desse porte, também conseguem passar sua imagem e imponência no espaço público.

O objetivo da IURD ao optar pela construção de catedrais era estabelecer através destas uma estratégia para afirmação de sua autenticidade, e assim, acabou por desenvolver um processo de territorialização distinto das demais igrejas pentecostais. Ao edificar catedrais, a igreja na realidade estava estabelecendo uma comunicação com a sociedade e seus fiéis, visando o futuro [...], portanto, monumento e catedral, passam a concepção de perenidade e permanência no tempo, ao contrário da efemeridade que lhe era esperada pelos críticos. (FREITAS, 2015, p. 76)

As construções desses monumentos no espaço urbano corroboram outra característica da IURD, nela todo o processo que envolve dinheiro precisa ser evidenciado como benção divina, ela tenta sempre se destacar como a igreja mais

imponente, a mais poderosa, a que produz os melhores resultados, originado, dentro da concepção dos neopentecostais, que eles são os únicos capazes de levar a salvação e promover o contato com Deus.

Dessa forma, tudo na IURD é amplificado, de modo a exaltar a identidade religiosa do fiel que participa da “maior igreja”, a “mais internacional”, “mais famosa”, “mais poderosa” e “mais próspera” entre todas, dona de grandes empresas e redes de comunicação. A suntuosidade dos templos, portanto, é produto de uma lógica peculiar da IURD de exacerbação e de demonstração de poder e pujança. (ORO; TADVALD, 2018, p. 65)

Conseqüentemente, além de inaugurar um modelo de gestão territorial, a igreja também passa a mensagem de consolidação institucional, expressa através da imponência e grandiosidade de seu poder. Somado a isso, busca trazer elementos de uma terra sagrada e projeta a igreja para o futuro. Por fim, traz a relação de pertencimento estabelecida pelos fiéis com esses templos pelas campanhas de arrecadação financeira, assim a IURD consegue construir novos templos e cada fiel sente nesse espaço uma sensação de pertencimento porque coletivamente cada um fez/deu a sua parte de sacrifício. Destarte, as catedrais imbricam as representações do poderio institucional e a percepção de que o fiel, pelo sacrifício próprio, faz parte de algo transcendental que se materializa nos templos.

5 TERRITÓRIO, TERRITORIALIDADE E A IURD

Este capítulo busca, por meio da revisão bibliográfica, relacioná-la com as observações obtidas no campo da pesquisa para inferir sobre os aspectos que compõem o território e a territorialidade da Igreja Universal. Pretendemos articular as categorias-chave da geografia na análise de suas manifestações no cotidiano. Visamos identificar quais relações de poder existem na IURD, quem são os atores que produzem o território iurdiano e quais são as intencionalidades existentes nesse processo.

Vale destacar que a territorialidade da Igreja Universal do Reino de Deus tem seu foco de atuação nos locais onde o Estado se faz pouco presente. Constitui-se em uma grande estratégia para controlar territórios, articulada por grupos participantes de ações sociais de caráter assistencialista, associada ao discurso da Teologia da Prosperidade e uma ascese intramundana, com a utilização de veículos de comunicação em massa para disseminar seu discurso. Além disso, sua rede de templos é a materialização dessa política da Igreja Universal.

5.1 TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADES

O território é produto da ação de atores e agentes, mas precisamos compreendê-lo enquanto processo, pois é constituído por um movimento histórico e por simultaneidades (SAQUET, 2007). No território podemos compreender os processos históricos, simultaneamente aos acontecimentos do presente, uma possibilidade de projetar o futuro. Há também, para além das relações de poder, uma noção multiescalar, tanto no sentido temporal quanto no sentido espacial. Desde o Estado-Nação até na zona sul de Porto Alegre conformam-se relações de apropriação e reprodução de aspectos da economia, cultura, natureza, religião e sagrado (SAQUET, 2007).

O conceito de território tem papel-chave na pesquisa. Para isso, propomos um breve resgate do termo. Não em sentido amplo, indiscriminado, mas a partir de formulações que nos auxiliam na compreensão do processo de territorialização no campo religioso e das espacialidades da IURD. Logo, para discutirmos territorialidade e territorialização, precisamos primeiramente entender qual conceito de território está

em jogo, pois dentro de um *continuum* entre apropriação e dominação há diversas relações de poder, e o território é um conjunto de combinações entre o funcional e o simbólico, ou seja, entre o material e o imaterial (HAESBAERT, 2007).

O território deve ser entendido na sua multiplicidade de manifestações, posto que é necessário compreender os múltiplos poderes envolvidos, quem está em situação de dominação e quem está em posição de dominado, entender que, ao mesmo tempo em que há lutas hegemônicas, há lutas de resistência. Portanto, o território se distingue de acordo com aqueles que os produzem, podendo ser um indivíduo, coletivo ou igreja (HAESBAERT, 2007).

[...] a partir da concepção de espaço como um híbrido - híbrido entre sociedade e natureza, entre política, economia e cultura, e entre materialidade e "idealidade", numa complexa interação tempo-espaço, como nos induzem a pensar geógrafos como Jean Gottman e Milton Santos, na indissociação entre movimento e (relativa) estabilidade - recebam estes os nomes de fixos e fluxos, circulação e "iconografias" [na acepção de Jean Gottman], ou o que melhor nos aprouver. [...] o território pode ser concebido a partir da imbricação de múltiplas relações de poder, do poder mais material das relações econômico-políticas ao poder mais simbólico das relações de ordem mais estritamente cultural. (HAESBAERT, 2016, p. 79)

A utilidade dessa definição está na ideia de que a territorialidade é uma expressão da ação do ator que se territorializa (DI MÉO; BULÉON, 2007), desterritorializa e reterritorializa em um movimento constante e que imbrica múltiplas escalas de poder. As fontes de inspiração para a ação do ator vão da fé ao econômico, do poder político às suas representações de mundo, e cada caso deve ser entendido em função da atuação do ator. Uma definição importante sobre territorialidades humanas é a de Sack, que entende a territorialidade enquanto estratégia e o território seu produto, pois requer esforço constante para estabelecê-lo e mantê-lo.

Em uma tentativa de fazer uma definição clara e que possa ser aplicada nas mais variadas situações Sack, afirma que a territorialidade é “a tentativa, por indivíduo ou grupo, de afetar, influenciar ou controlar pessoas, fenômenos e relações, ao delimitar e assegurar seu controle sobre certa área geográfica. Essa área será chamada de território” (SACK, 2011, p. 76).

Pessoas não apenas interagem no espaço e se movem através do espaço como bolas de bilhar: interação humana, movimento e contato são também casos de transmissão de energia e informação, para afetar, influenciar e controlar as ideias e ações de outros e o acesso

deles a recursos. Relações espaciais humanas são resultados de influência e poder. Territorialidade é a forma espacial primária que o poder assume. (SACK, 2011, p. 87)

Com base nessa concepção de territorialidade, Rosendahl propõe uma definição de territorialidade religiosa afirmando que “é nessa poderosa estratégia geográfica de controle de pessoas e coisas, ampliando muitas vezes sobre espaços, que a religião se estrutura enquanto instituição, criando territórios seus” (ROSENDAHL, 1996, p. 59). A ação de um ator para controlar o acesso a uma área é uma questão central na compreensão de um território religioso em que um ator – instituição religiosa – quer afetar, influenciar, controlar pessoas, fenômenos, relações e discursos, situados dentro do campo religioso.

Desse modo, as disputas só têm sentido, ou seja, só têm valor para esses atores que estão subscritos nesse campo religioso e que estão em posição de disputa com outros atores, no caso, outras instituições religiosas. Portanto, é necessário levar em consideração os aspectos dos espaços apropriados afetiva e efetivamente. Assim, torna-se possível a territorialidade da Igreja Universal do Reino de Deus que influencia pessoas e territórios. Estas, por sua vez, podem tanto afetar e influenciar seus fiéis quanto o conjunto da sociedade.

Para Bonnemaison a territorialidade engloba simultaneamente aquilo que é fixação e aquilo que é mobilidade, dito de outra maneira, os itinerários e os lugares (BONNEMAISON, 2002, p. 99). Análogo à ideia de itinerários e lugares, também podemos compreender os processos da IURD pelo olhar do espaço proposto por Milton Santos na perspectiva de fixos e fluxos. É da interação entre fixos e fluxos que se expressam a realidade geográfica e aparecem como objeto da geografia (SANTOS, 2014).

Os elementos fixos, fixados em cada lugar, permitem ações que modificam o próprio lugar, fluxos novos ou renovados que recriam as condições ambientais e as condições sociais, e redefinem cada lugar. Os fluxos são um resultado direto ou indireto das ações e atravessam ou se instalam nos fixos, modificando a sua significação e o seu valor, ao mesmo tempo em que, também, se modificam. (SANTOS, 2014, p. 61-62).

Por fim, compreendemos o território a partir da imbricação de diversas relações de poder e a territorialidade religiosa através das relações entre os templos (fixos) com a ação dos atores e dos discursos institucionais da Igreja Universal (fluxos). Neste

sentido, evidenciamos a materialidade do território da IURD e o cotidiano das práticas sociais dos fiéis. No entanto, inicialmente vamos buscar compreender as formas que o poder assume dentro da IURD bem como as relações de poder existentes.

5.2 O CONCEITO DE PODER PARA ENTENDER O TERRITÓRIO

Identificamos que há diferenças entre os indivíduos, agentes e atores que produzem o território, no entanto, a partir da ideia que estes atuam e se relacionam, suas posições se expressam em relações de poder. Nesta perspectiva, o poder não é adquirido, é exercido, advém das relações em sociedade, é intencional e constitui um campo de conflitos e de lutas. Para Castro, o poder está circunscrito no campo das vontades e está posto no campo dos valores sociais (CASTRO, 2011). Nesta mesma linha, Saquet afirma que “o poder é produzido nas relações, em cada instante, não é uma instituição, mas o nome que se dá a uma situação complexa da vida em sociedade” (SAQUET, 2007, p. 32). Além disso, Weber argumenta que existem três tipos puros de dominação, que seriam a dominação legal (ou burocrática), a dominação tradicional (ou “patriarcal) e a dominação carismática (WEBER, 2001).

De forma simplificada, a dominação burocrática está diretamente ligada à obediência da lei ou a um estatuto de normas, ou seja, é a uma espécie de burocracia institucional, assim, quando um cidadão aceita ingressar em uma igreja, partido político ou empresa está implícito que ele está de acordo com o conjunto de normas e leis estabelecidas no âmbito desse grupo. A dominação tradicional está baseada no princípio na santidade das ordenações do senhorio, ou seja, está legitimada na cultura, nas tradições e nos valores morais. Por último, a dominação carismática tem a ver com a devoção e afetividade a uma pessoa com seus dotes sobrenaturais (carisma), essa pessoa carismática normalmente tem como características feitos heroicos, revelações divinas, poder intelectual e dom da oratória (WEBER, 2001).

Esses tipos puros não existem efetivamente, pois são modelos ideais que apenas se aproximam em maior ou menor grau das circunstâncias da vida real. Também não são excludentes entre si, uma instituição e/ou ator pode ao mesmo tempo dominar a partir da burocracia, da tradição e do carisma. Nesse sentido, a IURD pode ser um exemplo, pois o crente, quando aceita ingressar na Universal, está implicitamente aceitando seu conjunto de normas, que não são necessariamente para manter o bem comum, mas manter as relações de poder estáveis na mão de um grupo

seleto. A dominação carismática é paradoxalmente a mais poderosa e a mais frágil porque depende do poder carismático de um líder. O Bispo Edir Macedo, líder da Universal, enquadra-se no tipo de líder carismático.

Para seus seguidores, Edir Macedo é o pastor modelar, um homem que mantém intimidade com Deus, um empresário de sucesso. E que conseguiu expandir a sua Igreja a despeito de ter sido perseguido, preso e humilhado. Aliás, esse sofrimento é visto como mais uma marca do seu carisma, pois ele foi perseguido como também Jesus Cristo o foi. (CAMPOS, 2006, p. 113)

Edir Macedo considera que a vida é uma guerra, e nela ou se vence ou se é vencido. Trata-se de um cidadão declaradamente com muitos inimigos, entre eles a Rede Globo e Igreja Católica, a qual se considera o inimigo número. No entanto, conseguiu expandir sua igreja pelo mundo, portador do dom da oratória, começou com 15 minutos alugados em programa de rádio e hoje é proprietário da segunda maior emissora de televisão do país. Em entrevista ao jornalista Roberto Cabirini afirmou: “eu agradeço aos meus adversários, aqueles que me odeiam, aqueles que querem meu mal. Porque, quanto mais me perseguem, mais eu cresço” (CONEXÃO, 2015).

Esse clima de conflito parece ser uma forma de aglutinar seu exército para a lutar contra aquilo que considera o mal. Inclusive, a Igreja Universal fora do Brasil encontra um terreno mais fértil para o seu crescimento em locais onde consegue visualizar um inimigo e o declarar uma guerra santa (CAMPOS, 2006). No cenário religioso brasileiro, o período da década de 1990 foi de maior crescimento da Igreja Universal, período esse em que houve diversos conflitos²⁹.

Edir Macedo consegue articular a máquina discursiva e midiática da IURD para reverter as críticas sofridas pela instituição a seu favor, gerando coesão interna e transformando a crítica em perseguição. Macedo conseguiu o improvável ao transformar uma igreja nascida em uma ex-funerária em uma poderosa instituição, fato explorado de modo bastante emblemático. Exemplo dessa dramatização e santificação do bispo são as formas de contar, através de biografias e filmes, sobre as adversidades sofridas por ele e o quanto isso deu força para superar e seguir o seu caminho.

²⁹ Por exemplo, a prisão do bispo, em 1992, o episódio “Chute na Santa”, em 1995, e o polêmico vídeo em que ensinava pastores a conseguir maiores doações e ofertas dos fiéis, também em 1995.

Por outro lado, Castro, discutindo as formas de dominação proposta o Weber e outras elaborações como as de Arendt, resume as definições em três formas, que não são puras, elementares de poder (CASTRO, 2011; WEBER, 2001; ARENDT, 2004). A primeira forma de poder é o despótico, baseado na coerção pela força e pela violência, é um poder que tem pouco poder, porque não se fundamenta na vontade do outro. A segunda forma de poder é da autoridade, exercida através da concordância e do consentimento dos indivíduos que se submetem, e é nisso que está baseada sua legitimidade. A terceira e última forma elementar de poder é a do poder político, a qual, de acordo com Castro, afirma que “esse tipo de poder compreende, em sentido amplo, tanto a possibilidade de coerção, típica do poder despótico, quanto a autoridade, de fundamento legal” (CASTRO, 2011, p. 104).

Por fim, precisamos inverter a lógica e o olhar sobre o poder e compreender quais são os seus limites de atuação. Até o momento olhamos a questão do poder pelo olhar de quem o exerce, porém é necessário levar em consideração a afirmação que mesmo de forma exclusiva, dispondo dos meios de coerção física, o poder só se torna legitimado a partir do consentimento, em outras palavras, o indivíduo que sofre a influência do poder pode negá-lo, não o reconhecer, logo não o legitimar.

Um exemplo dessas assimetrias de poder existentes na Universal são as disputas internas e os recentes conflitos pelo controle da Igreja Universal em Angola. Pastores angolanos, em meio à crise mundial da Covid-19, com igrejas vazias e o presidente nacional afastado por problemas de saúde, resolvem tomar de controle de mais de 200 igrejas da IURD no país com acusações de que pastores brasileiros reservariam aos africanos os postos mais baixos da hierarquia, envio de dinheiro coletado nos cultos para o Brasil, lavagem de dinheiro, abuso de poder e imposição da vasectomia e intromissão na vida conjugal dos pastores locais (NASCIMENTO, 2020).

Nesse momento, a disputa pela posse dos bens e recursos está judicializada em Angola. Há diversas tentativas de parlamentares e do governo brasileiro de influenciar o processo em favor dos pastores e bispos ligados a Edir Macedo. Tentativas que partem do Itamaraty, dos filhos do presidente Jair Bolsonaro – filiados ao Partido Republicano, braço político da Universal – e do próprio presidente do Brasil Jair Bolsonaro (NASCIMENTO, 2020a; GONÇALVES, 2020).

5.2.1 Estrutura eclesial e as relações de poder na IURD

Atualmente, a Igreja Universal tem em sua estrutura um modelo episcopal de gestão como podemos ver na Figura 18. Em ordem decrescente, a hierarquia da igreja assemelha-se a uma pirâmide na qual se encontra no topo o Conselho Mundial dos Bispos, o Conselho dos Bispos do Brasil e o Conselho de Pastores. Isso na teoria, do ponto de vista prático, Edir Macedo é o senhor todo poderoso. Como fica evidente na fala do Pastor João Cabral³⁰ a Leonildo Campos:

A Igreja Universal está estruturada ao redor do bispo Macedo. Ele é um homem que tem tudo nas mãos, dentro da Igreja. Ele vive e respira há Igreja 24 horas por dia [...] todo mundo adora o bispo Macedo. Ele dá uma ordem aqui e lá no extremo do Brasil, mesmo na igreja (templo) mais distante, a ordem é conhecida e obedecida. A unidade da IURD é garantida pela autoridade única e centralizada do bispo Macedo. Assim temos uma Igreja que é mais unida do que a própria Igreja Católica [...]. Macedo é uma espécie de líder autoritário, que pratica o 'autoritarismo' no bom sentido da palavra. (CAMPOS, 2006, p.119)

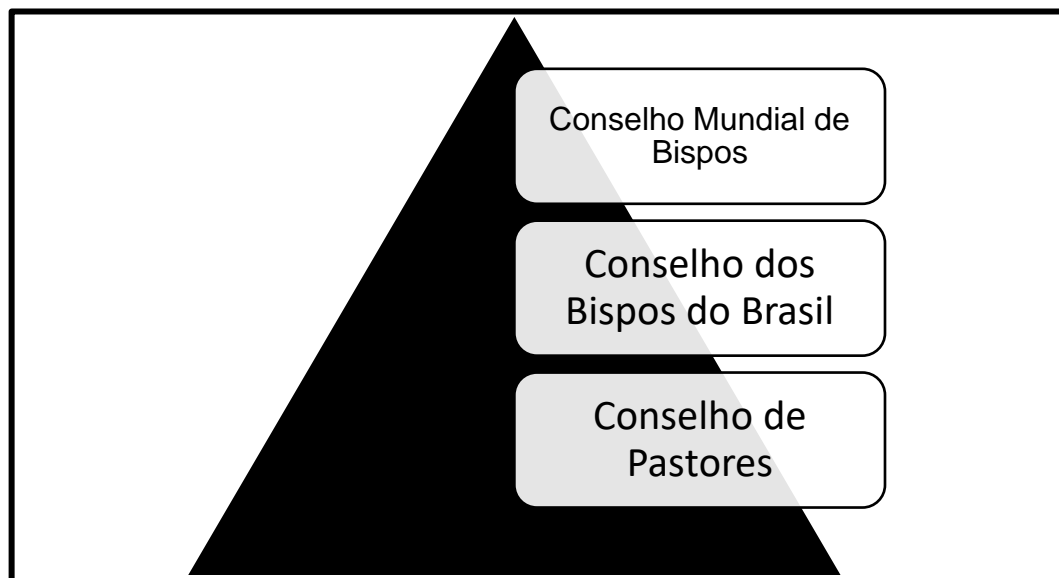


Figura 18 - Estruturas de Poder na IURD

Fonte: Elaborado pelo autor.

No entanto, para entender a estrutura eclesiástica atual da Igreja Universal, é necessário fazer um resgate de sua origem. A IURD nasceu fruto do

³⁰ João Cabral, foi Pastor, teólogo, diretor da Folha Universal, superintendente da Editora Gráfica Universal e responsável pela produção de diversos livros de Edir Macedo. Concedeu a entrevista a Leonildo Campos em 20/07/1995.

descontentamento e acusações de um trabalho evangelístico elitista na Igreja Nova Vida. Assim, Edir Macedo, Romildo Soares e Roberto Lopes romperam com a Igreja Nova Vida e fundaram a IURD³¹. No aniversário de 3 anos da IURD, Roberto Lopes dirigiu o culto, que na ocasião consagrou o Bispado Edir Macedo, bem como a forma de governo como episcopado (MARIANO, 2014).

Posteriormente, o bispo Macedo com seu perfil autoritário e carismático entrou em choque direto com seu cunhado Romildo Soares – até então pregador principal – e tomou o controle da igreja. Romildo Soares, que mais tarde ficaria conhecido como Missionário R. R. Soares, recebeu uma indenização referente a sua parcela na IURD e fundou Igreja Internacional da Graça de Deus. Já Roberto Lopes é enviado para São Paulo com a missão de construir a IURD no estado. Depois, incentivado por Macedo, entrou na política e foi eleito deputado. Em seguida, houve nova cisão e Roberto Lopes retornou à Igreja Nova Vida em 1987. Assim, desfez-se o modelo episcopado e o bispo Macedo concentrou todo poder e carisma da igreja em sua pessoa (CAMPOS, 2006; FERRARI, 2007).

Edir Macedo experimentou, nos anos posteriores, um período de relativa calma após os conflitos iniciais com os demais empreendedores. Porém, com a expansão da Igreja nos anos 80 e a aquisição de emissoras de rádio e de televisão, houve um abrupto aumento dos cargos disponíveis e das oportunidades de trabalho para milhares de obreiros, obreiras, pastores e bispos, dentro das empresas ligadas à organização religiosa. Consequentemente, multiplicaram-se os apetites de pastores e leigos, especialmente depois que a própria IURD aumentou o número de bispos e efetuou uma nova redistribuição territorial deles, em março de 1992. (CAMPOS, 2006, p. 123)

Essa estrutura deriva de uma necessidade de atualização institucional devido à pressão interna gerada pelo seu crescimento rápido e a necessidade de partilhar componentes das estruturas de poder. Em um período muito curto formaram-se muitos pastores e consagraram-se muitos bispos. Essa foi a forma encontrada para manter o poder centralizado e a eficácia na sua expansão, ou seja, retornando ao modelo de episcopado. “Para evitar cismas, reorganizou a estrutura de poder eclesiástico, mantendo princípios de verticalidade e centralização do governo episcopal” (ORO; CORTEN; DOZON, 2003, p. 56).

³¹ Dois anos antes de fundar a IURD, Macedo, Soares e Lopes fundaram juntos dos irmãos Fidelis e Samuel Coutinho a Cruzada do Caminho Eterno. (MARIANO, 2014).

Na década de 1990, iniciou-se um lento processo de transição administrativa que, conforme Weber, entende-se por “rotinização” ou “despersonalização” do carisma, mudando a forma de dominação de carismática para burocrática/legal, ou seja, Macedo passou a ceder espaço para formar uma estrutura eclesiástica burocrática/legal (WEBER, 1991). Consequentemente, “o quadro administrativo da IURD era composto por alguns profissionais que atuavam nas empresas ligadas à igreja, como emissoras de rádio e televisão, banco, gráfica, indústria de móveis etc. Porém, muitos deles mantêm-se leais a Macedo” (CAMPOS, 2006, p. 120).

Esse processo de transição para um estamento burocrático é um dilema que todas as instituições do tipo religiosa passam: institucionalizar ou desaparecer. A IURD optou por se institucionalizar, mas ainda sob o controle e a supervisão de Edir Macedo. Um exemplo desse processo foi a retirada estratégica de Edir Macedo para os Estados Unidos deixando o bispo Renato Suhett³² como seu intermediário no controle, logo sumia dos holofotes no Brasil e ao mesmo tempo não sofria com os desgastes da institucionalização (CAMPOS, 2006).

[...] o bispo Macedo foi definindo seus planos com métodos de tomada de espaço e de estruturação da igreja, segundo seus moldes administrativos. Atuou vencendo outros líderes e centralizando seu estilo de pregação religiosa, administração econômica e a formação de sólido gerenciamento eclesiástico. Verticalizou em si e buscou assessoria no mundo dos negócios, venceu polemicas internas e externas. Imprimiu seu perfil e ambições pessoais de conquista do poder, conjugando o religioso e o econômico, formando uma sólida organização e estruturação da Igreja. (FERRARI, 2007, p. 152)

A centralização em Edir Macedo, por meio de sua liderança, tem consolidado a igreja e alavancado seu crescimento. Com esse modelo verticalizado e centralizado, a IURD tem garantido um sucesso nos seus empreendimentos políticos, sociais, religiosos e empresariais, tendo em vista que a concentração do poder de um senhor com carisma e poder coercitivo dá a unidade necessária ao corpo da instituição e agiliza os processos burocráticos nas tomadas de decisões em todos os âmbitos. Ademais, é difícil de separar o carisma de Edir Macedo e o poder da IURD como podemos ver em sua entrevista para a Isto é.

Não tenho dúvida. Materialmente, eu sou rico pela minha família [...]. Todos os meus bens são da igreja, tudo o que eu uso é da igreja [...]

³² Cantor Gospel e Bispo foi considerado o número 2 na hierarquia da IURD. Em 1995, saiu da Universal. Atualmente, é Reverendo (Padre) da Igreja Católica Apostólica Carismática.

uso o carro da Igreja [...] [a casa, o apartamento] está (sic) em nome da igreja [...]. Ganho muito bem, mas o meu ganho é revertido para a igreja, eu devolvo à igreja [...] [O senhor não tem nenhum bem no seu nome?] Só a Record (ISTOÉ/SENHOR, 20 jun. 90 apud CAMPOS, 2006, p. 121).

A IURD é dependente de Edir Macedo, a Rede Record é o principal instrumento de proselitismo da IURD, no entanto pertence a Edir Macedo. Assim, há uma imbricação do carisma de Macedo e da IURD, pois, ao mesmo tempo em que a televisão aumenta o prestígio de Macedo dentro da IURD, impossibilita o surgimento de novos líderes e conflitos dentro da igreja, posto que ele mantém diretamente o controle a seu favor. Isso ainda significa publicidade favorável e ainda mantém a IURD dependente de si para atrair novos membros através da televisão para os seus templos.

Outra característica dessa estrutura centralizada é a forma existente de ascensão interna, isto é, alcançar espaços de maior poder dentro da igreja está mais relacionado com a capacidade de arrecadar recursos e angariar novos membros do que com conhecimentos teológicos³³. O pastor necessita ter uma boa oratória e carisma que possibilitem mobilizar corações e mentes, sobretudo, dinheiro. “Esta estruturação luradiana respeita um sistema operacional eclesiástico, no qual templos locais são dirigidos pelo baixo clero: pastores consagrados e nomeados que, ultrapassam a cifra de 15 mil, segundo a liderança da igreja” (GONÇALVES, 2013, p. 74).

O modelo tem funcionado bem com o controle do bispo, todavia hoje é discutido como será feita a transmissão de poder dentro da instituição tendo em vista que o bispo é um septuagenário. Qual será a capacidade dessa pessoa conseguir administrar todo esse império construído para se enquadrar ao perfil carismático de seu líder? Diversos nomes aparecem como possibilidade, desde familiares a bispos influentes. Atualmente, o nome de maior projeção política é do sobrinho de Edir Macedo e ex-prefeito do Rio

³³ Os pastores da IURD não têm formação em seminários ou faculdades de teologia. A IURD manteve por alguns anos manteve uma faculdade teológica que oferecia cursos básicos ao bacharelado em teologia, no entanto a IURD parou de promover a formação teológica dos seus pastores porque percebeu que isso gerava um desperdício de tempo e dinheiro, bem como afastava os pastores das demandas imediatas dos fiéis.

de Janeiro Marcelo Crivella³⁴. Desde 2014, integrantes da IURD afirmam que Macedo tem preparado o genro Renato Cardozo e a filha Cristiane para o controle da igreja.

Um dos possíveis motivos para saída do bispo Romualdo Panceiro³⁵ tem relação direta com o amplo espaço dado ao genro dentro da IURD no Brasil. Inicialmente, Macedo atribuiu ao Genro o controle da igreja no Brasil e deslocou os bispos mais influentes para outras regiões do mundo. Em seguida o nomeou chefe da IURD no mundo todo, assim “O herdeiro, se deparou com um obstáculo: a dificuldade para se impor diante dos antigos líderes da Universal” (NASCIMENTO, 2019, p. 364).

Panceiro e outros bispos da “velha guarda”, como Paulo Roberto Guimarães, ex-líder no México e em Portugal; Honorilton Gonçalves, o outrora homem forte da Record; e Clodomir Santos, responsável pela igreja no Brasil até 2017 e ex-apresentador do programa religioso da Record Fala que Eu Te Escuto, acumulam mais experiência, autoridade e liderança na igreja. Se fosse levada em conta uma fria “meritocracia” – termo da moda apregoado também dentro da instituição –, os bispos “históricos” figurariam na linha de sucessão (NASCIMENTO, 2019, p. 364).

Destaque-se, ainda, que com a disputa de poder entre os bispos históricos e os herdeiros do bispo Macedo, conflagra-se o maior desafio da Igreja Universal do Reino de Deus em médio e longo prazo, de completar a “rotinização”, isto é, criar mecanismos legais para transição de poder que garanta autoridade para o sucessor, evitando novos cismas no campo neopentecostal.

Nas Igrejas protestantes históricas as manifestações de carismas são eliminadas, prevalecendo uma autoridade institucional, baseada em regras pré-estabelecidas, portanto a dominação se dá por um quadro administrativo burocrático. Por outro lado, na transição de poder na Igreja Católica o carisma está no cargo, é um exemplo de despersonalização do carisma através da institucionalização. Por conseguinte, o papa é eleito por um colégio de cardeais, após a escolha em um ato simbólico o carisma é transmitido ao novo papa, não enquanto indivíduo, mas como um atributo do cargo exercido (CAMPOS, 2016).

³⁴ No dia 22/12/2020, ou seja, nove dias antes de terminar o seu mandato de prefeito, Crivella foi preso preventivamente suspeito de comandar um esquema que ficou conhecido como “QG da Propina”.

³⁵ Bispo Romualdo Panceiro foi o número 2 da IURD no mundo. Na biografia o bispo Edir Macedo afirmou: “Se eu morrer hoje, o Romualdo assume tudo. E tenho certeza de que os demais bispos irão respeitá-lo como me respeitam hoje” (TAVOLARO, 2007, p. 259).

Desse modo, o poder que tem sido expresso pela estrutura vertical dessa igreja se completa mediante as estratégias de territorialização. Um aspecto comum a muitas religiões, que ganham dimensão por sua difusão espacial territorialização ou a conquista de territorialidade qualifica essa dimensão ao transpor sobre ele as práticas de controle. O próximo item discute esse aspecto (BADIE; HERMET, 1993).

5.2.2 Gestão eclesial e influências no território

A ideia central apresentada por Machado é a de um neopentecostalismo informal e fugaz, visível e marcante no território brasileiro (MACHADO, 1997). Não nega essa existência, mas essa forma de organização não se aplica atualmente ao modelo territorial adotado pela Igreja Universal do Reino de Deus, pois a IURD tem sua estrutura hierárquica rígida e centralizada e a “nucleação” ou “descentralização” não é sua principal forma de reprodução.

A Universal difere desse perfil, pois tem sua estrutura centralizada, com clero profissional que concentra todas as decisões, bem como é formada por diversas camadas hierárquicas. No topo, Edir Macedo – e seu poder carismático, legal e burocrático – domina os demais substratos. Portanto, esse modelo é vertical e rígido porque mesmo os pastores mais carismáticos e bons arrecadadores dificilmente conseguem se projetar ao topo desse estamento a não ser que agrade a cúpula, no caso, o bispo.

É difícil conseguir informações da cúpula da igreja. No entanto, como houve dissidências de pastores e bispos que conviveram próximo de Macedo, a partir do relato e das denúncias pode-se ter uma noção aproximada do controle exercido por Edir Macedo aos demais substratos da igreja. O pastor Carlos Magno de Miranda, em entrevista³⁶, afirmou que “todo movimento financeiro da Igreja era comandado pelo próprio Edir Macedo, a partir de Nova York. O bispo sabia do desempenho de cada um dos 7 mil pastores à época” (NASCIMENTO, 2019, p. 188).

Dessa forma, a falta de democracia interna, o controle sobre a rotina dos pastores, o trabalho exaustivo nas suas igrejas e as competições por arrecadações impede a formação de grupos e alimenta a disputa entre os pastores (CAMPOS,

³⁶ Entrevista dada para o Jornalista Gilberto Nascimento, publicado pela Revista Isto É em 27 de dezembro de 1995 com a manchete “Edir Macedo ensina: como arrancar dinheiro em nome de Deus”.

2006). Além disso, a Universal tem um caixa único que centraliza todas as doações dos fiéis e que é administrado a partir de São Paulo. Essa forma de organização foi um dos motivos da dissidência do pastor Carlos Magno de Miranda, que no início dos anos 1990 comandava a IURD no Nordeste³⁷.

No controle de suas finanças, a Universal sempre teve um caixa único, centralizado em São Paulo. Magno queria ficar com a arrecadação dos estados do Nordeste e enviar para a sede apenas um percentual, proposta que Macedo não aceitou. As divergências entre o bispo e o pastor se agravariam a partir daí. Magno disse ter tentado uma saída sem traumas, mas mudou de plano depois da decisão de Macedo de enviar a Fortaleza uma comitiva — integrada pelos pastores Honorilton Gonçalves, Marcelo Crivella, Ronaldo Didini, Carlos Rodrigues e Sérgio Von Helde — para cuidar dos detalhes de seu afastamento. O grupo impediu Magno de entrar nos templos e na Rádio Uirapuru. (NASCIMENTO, 2019, p. 121)

Outra característica da IURD que não corresponde à territorialidade pentecostal proposta por Machado, é que embora tenha núcleos de evangelização o processo de nucleação não é o que impulsiona o seu crescimento porque não são criadas igrejas novas de forma espontânea (MACHADO, 1997). Não há espontaneidade no projeto da IURD, há um projeto estratégico similar a um modelo empresarial, ou seja, são estrategicamente pensadas e planejadas para atender ao projeto central da IURD. Não fosse a gestão da arrecadação estar centralizada na cúpula iurdiana, poderiam ocorrer processos de expansão espontâneos.

Ainda, temos o constante processo de rodízio de pastores, os quais não permanecem mais de dois anos em uma mesma localidade. Desse modo, há um processo contínuo de territorialização, desterritorialização e reterritorialização dos pastores que impede de forma burocrática a formação de vínculo pastoral com sua comunidade ao ponto de haver rompimentos.

Apesar de eficiente, o governo vertical e centralizado coíbe inteiramente a autonomia de pastores e adeptos. Tanto que os mais de quinze mil pastores titulares e auxiliares, responsáveis pelos mais de quatro mil templos no Brasil, são remanejados frequentemente de local de trabalho e não gerenciam os recursos que arrecadam, enquanto os fiéis não escolhem seus líderes locais nem participam da deliberação sobre a aplicação dos dízimos e ofertas. (MARIANO, 2004, p. 127)

³⁷ Esse conflito foi resolvido através de um acordo em que o pastor Carlos Magno ficava com a arrecadação de um mês da IURD em Fortaleza (NASCIMENTO, 2019).

Portanto, o modelo eclesial centralizado e verticalizado estrategicamente pensado quando projetado no território se aproxima do modelo católico de ocupação territorial, mas com diversas adaptações e assimilações para atuar na contemporaneidade. Fica mais evidente essa lógica quando se observa a forma de ocupação territorial iurdiana na era das catedrais pela quantidade de recursos envolvidos.

Considerando os dados apresentados na pesquisa da Machado e seu argumento para fluidez no território, a relação de abertura e fechamento de novos templos no Bairro Largo da Batalha em Niterói/RJ, identificamos que a IURD já não apresentava essa fluidez no território, pois, desde sua abertura, manteve uma única igreja no bairro (MACHADO, 1997). Portanto, corrobora nosso argumento de que se trata de um projeto estrategicamente pensado.

O modelo eclesial de gestão do território é mais próximo do modelo territorial formal e perene da Igreja Católica, em que há uma paróquia como ponto central e há um limite territorial para sua atuação. Na IURD, não que haja limites exatamente delimitados, territórios fechados, mas há um estudo de mercado, de membresia e da melhor localização para que não haja sobreposições espaciais na atuação da Igreja permitindo maior amplitude territorial, maior cobertura da cidade (ARAÚJO, 2018).

Na Figura 19 identificamos os templos por meio de sua espacialidade junto aos limites dos bairros de Porto Alegre. Percebe-se que entre os templos da Igreja Universal em Porto Alegre não há uma concentração em determinada região da cidade. Pode-se interpretar como resultado dessa distribuição territorial que a IURD consegue contemplar mais locais e bairros da cidade.

Na IURD há dois tipos de templos. Os salões alugados (sedes regionais e igrejas comuns) que correspondem à grande maioria de templos e são administradas por pastores. Já os bispos controlam os prédios suntuosos que são as Catedrais da Fé (sede mundial, sede nacional e sede estadual) e geralmente são responsáveis por administrar essa estrutura territorial (Figura 19).

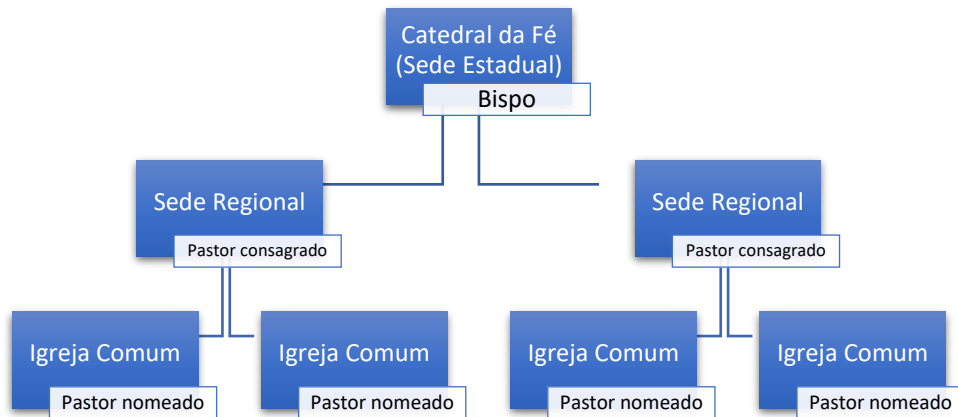


Figura 19 - Fluxograma da gestão dos tempos

Fonte: Elaborado pelo autor.

Na organização eclesiástica da IURD em Porto Alegre, duas Catedrais da Fé dividem a gestão do território através de uma linha imaginária que passa pela avenida Ipiranga. A Catedral que está localizada no Centro Histórico de Porto Alegre é a sede estadual da IURD e responsável pelos templos que estão no eixo norte da Avenida Ipiranga. A Catedral que está localizada no bairro Azenha e controla as igrejas que estão ao sul da Avenida Ipiranga.

Na hierarquia da IURD, os pastores nomeados se reportam aos pastores consagrados e estes, por sua vez, estão subordinados a um bispo. Dessa forma, os pastores consagrados administram as sedes regionais e controlam os pastores nomeados nas igrejas comuns, por exemplo, no bairro Restinga o pastor consagrado administra a Sede Regional (Restinga II) e duas igrejas comuns (Restinga I e Restinga III) e se reporta ao bispo da Catedral da Fé do bairro Azenha.

MAPA DE LOCALIZAÇÃO DOS TEMPLOS DA IURD EM PORTO ALEGRE-RS.

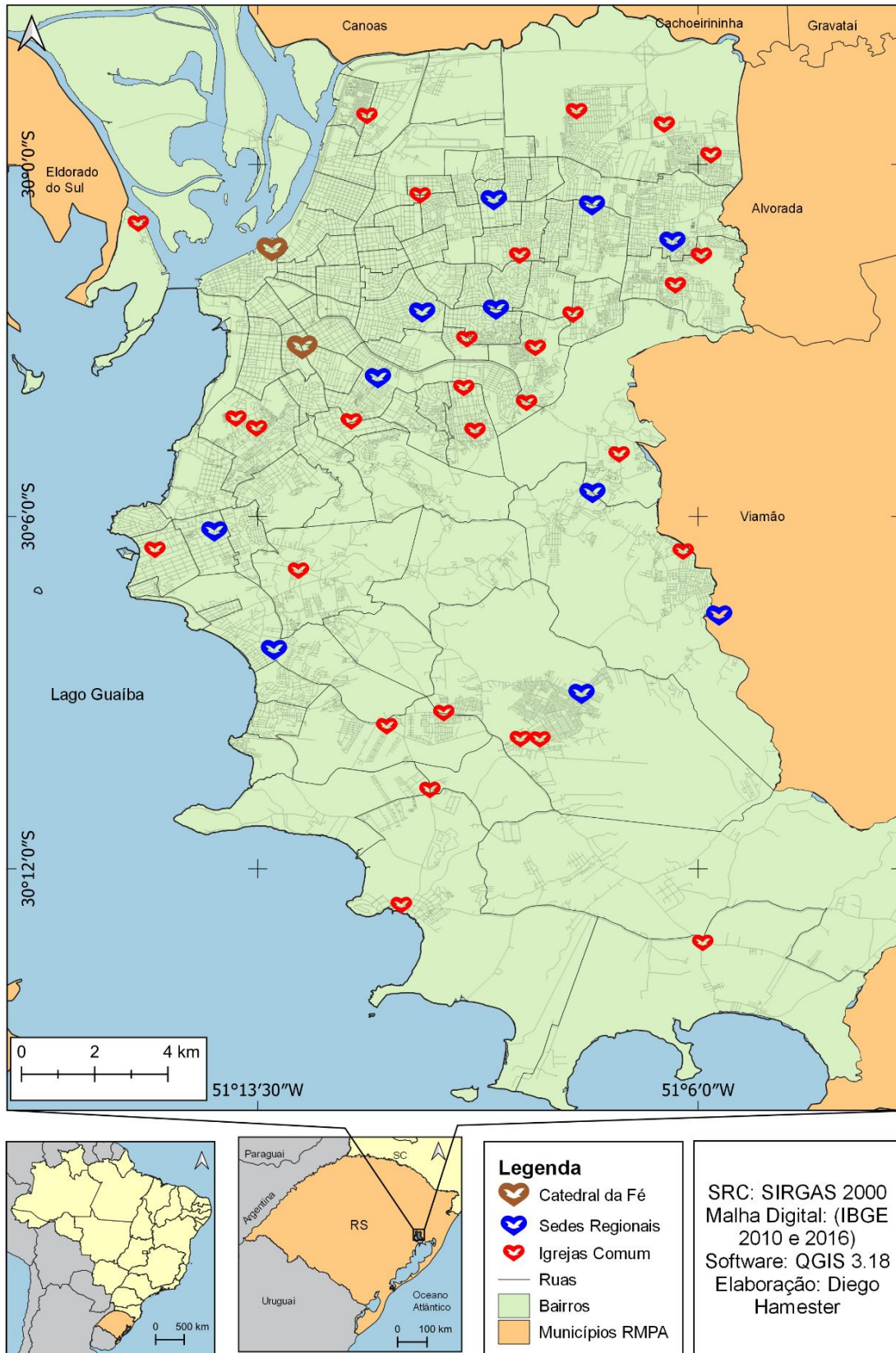


Figura 20 - Localização dos templos da IURD

Fonte: Elaborado pelo autor.

5.2.3 Modelo empresarial de gestão do território

Embora o sistema de gestão da IURD funcione como engrenagens que se articulam e funcionam em harmonia. Não vamos tratar da *holding* de empresas e serviços religiosos que sustentam e são sustentados pela igreja, mas de um modelo empresarial para gestão do território religioso com objetivo de discutir os efeitos desse modelo empresarial na constituição das espacialidades e das práticas religiosas.

Nesse sentido, entendemos que a Igreja Universal do Reino de Deus, a partir da sua lógica empresarial e mercadológica³⁸, tem um planejamento espacial e sabe entender e aproveitar os limites e possibilidades advindos do espaço inserido. Assim, com um olhar da geografia sobre suas práticas espaciais, podemos afirmar que o seu modelo empresarial tem duas características: seletividade espacial e uma modelo expansão territorial análogo de franquias.

No processo de organização de seu espaço o Homem age seletivamente. Decide sobre um determinado lugar segundo este apresente atributos julgados de interesse de acordo com os diversos projetos estabelecidos. A fertilidade do solo, um sítio defensivo, a proximidade da matéria-prima, o acesso ao mercado consumidor ou a presença de um porto, de uma presença de trabalho não qualificada e sindicalmente pouco ativa, são alguns dos atributos que podem levar a localizações seletivas. (CORRÊA, 2012, p. 36)

Para Moreira, a seletividade espacial é o processo de eleição de um local em que a sociedade elege a melhor possibilidade para fixação de suas atividades (MOREIRA, 2013). A ação de fixar-se em cinemas, galpões e supermercados correspondiam ao momento vivido pela instituição, ou seja, com o trabalho inicial tinham poucos membros e poucos recursos, mas precisavam de espaços amplos e de fácil acesso que fossem com aluguéis baratos.

A primeira característica da seletividade espacial adotada pela IURD é que os templos obedecem à risca uma série de critérios para suas instalações, “a maioria dos

³⁸ Uma situação que evidencia a lógica de mercado para gestão do território religioso é desavença entre Edir Macedo e Valdomiro Santiago. Esse contexto de conflito entre os líderes deriva da perda de membros da IURD para Igreja Mundial do Poder de Deus. Edir Macedo declarou guerra a Valdemiro, comprou todos horários da Mundial na televisão e baixou para 50 mil reais o valor mínimo de arrecadação para abrir uma nova IURD (RICCO, 2014). O Efeito disso no espaço urbano é de que na maioria dos locais onde se tem uma Igreja Mundial há uma Igreja Universal em frente. Evidenciando mais uma vez o caráter territorial e mercadológica do neopentecostalismo iurdiano.

templos estão instalados preferencialmente na periferia das cidades, em bairros populares, e nas cidades estão estrategicamente situados próximo às rodoviárias ou às paradas de ônibus” (ORO, 1996, p. 49). Os padrões locacionais dos templos da IURD, permitem inferir que há um estudo mercadológico prévio do perfil socioeconômico da localidade e qual potencial para estabelecer uma membresia. Logo, são adotados diversos critérios para garantir fácil acesso e o máximo de visibilidade do templo.

A estratégia expansionista da Igreja Universal tem seletividade na escolha de espaços e públicos nos quais se faz presente. Prioriza o centro das metrópoles e cidades de bom porte, buscando atingir a classe média e média baixa urbanizadas e que se encontram em crise. Na periferia, procura local de destaque e dificilmente instala-se na favela. Tendo presente a visão de ‘público potencial’, define as regiões geográficas urbanas e praticamente ignora as cidades interioranas. Aluga espaços e só adquire ou constrói patrimônio, após garantia de retorno institucional. (FERRARI, 2007, p. 170)

O templo precisa se destacar do seu entorno e na paisagem urbana, isto é, todos que passam em frente ao local precisam identificar que ali existe uma Universal. Além disso, a localização é preferencialmente em avenidas próximo a paradas de ônibus e pontos de taxi.

Todos os seus templos estão posicionados de maneira a encontrarem-se sempre presentes e facilmente identificáveis na paisagem urbana. Mais que uma estratégia na disputa por fiéis, em um quadro de pluralidade e mercado religioso, esse tipo de relação com a cidade é parte fundamental do que ela pretende ser. (CONTINS; GOMES, 2008, p. 9)

Portanto, sua localização constitui uma estratégia para poder levar a fé ao máximo possível de pessoas. Em outras palavras, para conquistar maior número de fiéis possíveis é necessário que o templo esteja em um local de fácil acesso e que tenha diversos equipamentos públicos de transporte, na proximidade de rodoviárias e de paradas de ônibus, facilitando quem quer ter acesso ao serviço religioso.



Figura 21 - Igreja Santo Alfredo

Fonte: universal.com

A Igreja Santo Alfredo (Figura 21) é um exemplo dessa ocupação de galpões com espaço amplo próximo das camadas populares. O Bairro São José, na periferia de Porto Alegre, onde está localizada essa igreja, é considerado um bairro ocupado por camadas populares, bem como tem um rendimento médio 2,21 salários mínimos, um dos menores rendimentos por responsáveis por domicílio em Porto Alegre (CENSO, 2010). Esse galpão em que a Igreja está localizada é dividido em três partes, uma fração é ocupada pela IURD, outra fração por uma academia e a última é ocupado pela Igreja Encontros de Fé.

Os templos, ao mesmo tempo que entendem locacionalmente as demandas dos fiéis/consumidores, estão dentro de um padrão organizacional. Em todos os templos há um coração vermelho com um pombo branco no centro e um letreiro grande escrito “Jesus Cristo é o Senhor” logo abaixo o nome da igreja. Igrejas de locais geralmente têm banner grande ao alto e lugares menores.

As sedes regionais que comandam as igrejas locais são geralmente de fachadas de vidro com uma placa com mesmo padrão das igrejas locais, no entanto esteticamente diferenciada com uma arquitetura moderna e estão obrigatoriamente nas principais avenidas, criando visibilidade em locais estratégicos da cidade, de tal forma que aparenta ter IURD por toda a cidade. Na Figura 22 temos um exemplo desse tipo de templo, a IURD do bairro Cavalhada está localizada na Avenida Otto Niemeyer.



Figura 22 - IURD Cavalhada

Fonte: universal.org

As Catedrais da Fé correspondem a outro momento institucional, de fixidez ainda maior, pois o central é projetar a IURD para o futuro e se consolidar no cenário religiosos brasileiro. Através das catedrais, a IURD busca se diferenciar das outras igrejas pentecostais as quais se espalham igrejas de maneira “informal” e “fugaz” nos bairros populares das cidades (CONTINS; GOMES, 2008; MACHADO, 1997).

A Catedral da Fé (Figura 23) que está localizada no bairro Azenha destaca-se na paisagem através de sua edificação imponente. Também cumpre papel importante na estratégia proselitista da IURD, pois nessa região estão localizados diversos cemitérios e crematórios. Outrossim, está próxima das linhas de transporte coletivo que passam pela avenida Azenha, de fácil acesso aos bairros da zona sul e zona leste de Porto Alegre, correspondente a sua área de controle territorial.



Figura 23 - Catedral da Fé no bairro Azenha

Fonte: universal.org

A Catedral da Fé (Figura 24), no Centro Histórico da cidade, segue todos os padrões de seletividade espacial, está ao lado da estação rodoviária aonde chegam ônibus de todos os municípios do estado e da estação de Trensurb que transporta diariamente 150 mil passageiros da região metropolitana de Porto Alegre, próxima a pontos de taxi e de paradas de ônibus urbanos e metropolitanos. Percebe-se que é estratégica a localização enquanto sede estadual da IURD, bem como há, em frente à IURD, uma parada de ônibus municipal em que param a maioria dos ônibus que correspondem ao eixo-norte do território iurdiano em Porto Alegre.



Figura 24 - Catedral da Fé no Centro Histórico

Fonte: Google imagens

A segunda característica é o modelo de expansão territorial análogo ao de franquias. As franquias são um modelo de negócio em que a empresa deve seguir um padrão, copia-se o nome do negócio, a logomarca, o estilo arquitetônico, os uniformes e os produtos. Exemplos não faltam no espaço urbano brasileiro de redes de *fast foods* desse tipo de mercado.

Empresas organizadas pela lógica operacional do sistema de franquias apropriam-se de condições espaciais específicas para assegurar o sucesso da marca e a venda dos seus produtos que, por sua vez, já representam *per se* a necessidade de segmentação dentro de um dado ramo para gerar rentabilidade. (PORTO-SALES, 2014, p. 91)

A Igreja Universal não é muito diferente disso, tem como público-alvo definido as camadas populares e média urbana. Suas igrejas correspondem locacionalmente aos locais próximas das residências desse público em potencial. Há um jeito de fazer e de organizar o culto que é replicado para todos os cantos do país. Nesse modelo impera um discurso de fácil compressão, repleto de metáforas, analogias e gestos que facilitam o entendimento. Além disso, os templos funcionam o dia todo – das 08:00 às 20:00 – com mais de quatro reuniões diárias.

Analogamente, os pastores atuam como gerentes das igrejas e os obreiros como funcionários – não remunerados – que auxiliam os pastores e a membresia. Estão sempre uniformizados e destacam-se entre a membresia fugaz. Estão sempre à disposição para auxiliar a quem precisar e ao mesmo tempo vigiando tudo o que ocorre durante a reunião/culto³⁹.

Os obreiros, quando estão escalados para auxiliar o pastor em algum culto, estão sempre uniformizados, os homens com terno azul escuro, camiseta branca e gravata da azul com logo da Universal; as mulheres utilizam blazer e saia na altura dos joelhos também azul escuro. Na Figura 25, podemos observar que esse é um padrão seguido pelos obreiros de Porto Alegre.



Figura 25 - Comemoração ao dia municipal do obreiro evangélico⁴⁰

Fonte: prb10poa.wordpress.com

Por fim, toda essa rede de templos aproveita-se de uma estrutura de *marketing* verticalizado com grande exposição em mídia. As propagandas vinculadas em TV versam na sua maioria sobre sua eficácia em resolver problemas pessoais e

³⁹ Na IURD os cultos são também chamados de reunião.

⁴⁰ No dia 24/08/2017 os obreiros foram receber uma homenagem referente ao “Dia Municipal do Obreiro”. Evento realizado para comemorar a Lei municipal nº 11.893/15, realizado anualmente no terceiro domingo de agosto.

chamadas para os cultos diários. Quem assiste à chamada e almeja por uma solução imediata para algum problema é instigado encontrá-la na IURD mais próxima.

Outra situação, relacionada à inovação as suas práticas de *marketing* e proselitismo demonstra-se pela retomada da exibição da novela “Amor Sem Igual”⁴¹ após uma pausa ocorrida em função da pandemia do Novo Coronavírus. A TV Record colocou um QRcode destinando para o site do Templo de Salomão toda vez em que o tema “igreja evangélica” era abordado na exibição da novela. “Uma das cenas em que isso aconteceu foi quando Antônio Júnior, um ex-dependente químico, falava sobre sua recuperação. ‘Demorei, mas encontrei um sentido para a minha vida’, diz ele, enquanto o código aparece na tela” (RECORD..., 2021).

Peagle utiliza a metáfora de “McDonaldização”⁴² para definir o campo religiosos brasileiro (PEAGLE, 2013). A IURD é uma das igrejas que melhor lidam com os elementos como: eficiência, calculabilidade, previsibilidade e controle. A IURD, tal como o McDonald’s, não vende apenas um produto, mas vende um modelo passível de reprodução. Dessa forma, ao ir à IURD em Porto Alegre ou em Nova York se tem a garantia de ter experiências parecidas.

⁴¹ Na infância, Angélica foi rejeitada pelo pai por ser fruto de um caso e abandonada pela mãe em uma pensão, onde era abusada por homens mais velhos, crescendo numa vida miserável e sem amor e recorrendo a prostituição sob o nome de Poderosa para se sustentar.

⁴² Proposta por Ritzer que se refere à famosa rede de fast food (eficiência, calculabilidade, previsibilidade e controle) na obra “The mcdonaldization of society” (RITZER, 2008).

Tabela 1 - McDonaldização da IURD

Elemento	Ações
Eficiência	<ol style="list-style-type: none"> 1. Dinâmica semanal com ênfase na cura divina, corrente do empresário e na terapia de amor; 2. Carisma em torno da figura de Edir Macedo além do modelo dele de empreendedor bem-sucedido. É o bispo que conciliou a fé com valores empresariais como na compra da Rede Record; 3. O slogan “Pare de sofrer”, com a Igreja vista como comunidade terapêutica.
Calculabilidade	<ol style="list-style-type: none"> 1. Busca de crescimento numérico (maior número de fiéis e templos), além de expansão em vários países; 2. Valorização dos mega templos, por exemplo, as Catedrais da Fé; 3. Quantidade como sinônimo de qualidade; 4. Representatividade política com um partido político próprio (PRB) e conta com expressiva representação na bancada evangélica; 5. Grandes concentrações de fé em espaços públicos, como demonstração de força com o bispo Edir Macedo e o bispo Marcelo Crivella.
Controle	<ol style="list-style-type: none"> 1. Prosperidade financeira, como sinônimo do sinal visível da Graça. A ideia de “dar para receber” nas contribuições dos fiéis; 2. Estrutura verticalizada que depende da proximidade com o líder, como um inspetor do processo; 3. Uso dos livros, CDs e DVDs como forma de reforçar o modelo teológico exclusivista.
Previsibilidade	<ol style="list-style-type: none"> 1. Imitação da retórica de Edir Macedo pelos pastores e bispos; 2. Triunfalismo, ênfase nas vitórias nos negócios (empreendedorismo) e nas curas com o fim do sofrimento

Fonte: Editado pelo autor. (PEAGLE, 2013, p. 236-237)

O modelo de gestão eclesial da IURD articula, ao mesmo tempo, um planejamento através da seletividade espacial e um modelo de gestão análogo à franchising. Assim, garante uma padronização dos serviços no mundo, uma expansão rápida com controle eficaz por parte da cúpula iurdiana e para o fiel/consumidor o modelo garante segurança e confiabilidade que seus problemas serão resolvidos. Esse modelo foi essencial para garantir a rápida expansão internacional da IURD nos últimos 40 anos.

5.2.4 Estratégias territoriais em porto alegre

Em Porto Alegre, a Igreja Universal não é a maior igreja evangélica (Figura 26), contudo sua estratégia territorial tem tido eficácia. Nesta seção apresentamos alguns aspectos IURD da estratégia territorial da IURD, isto é, as espacialidades da Igreja Universal do Reino de Deus em Porto Alegre/RS e relacionamos com dados socioeconômicos, a fim de identificar seu padrão de ocupação territorial.

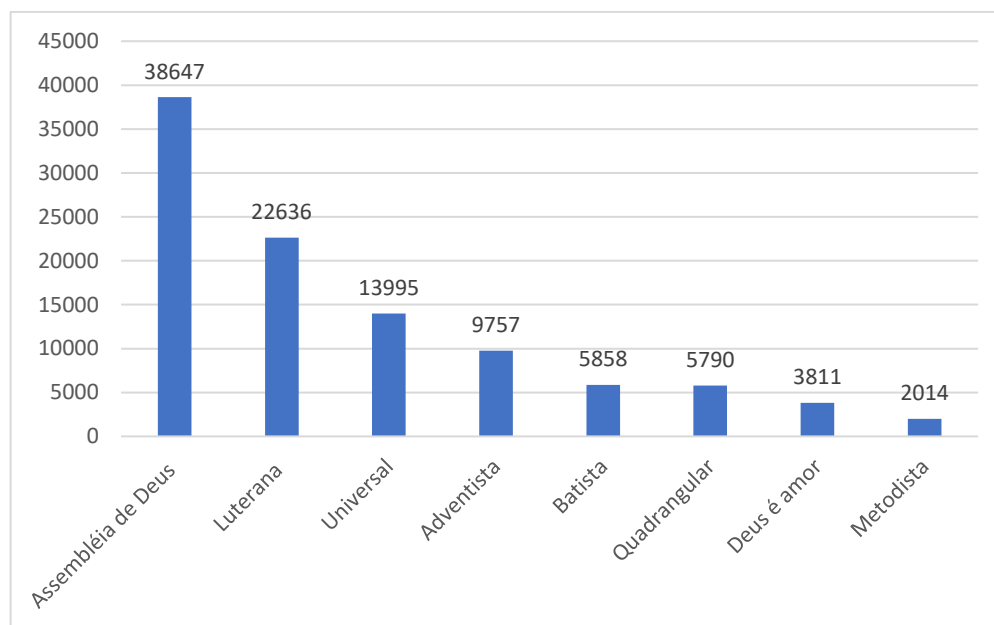


Figura 26 - Membros por Igreja evangélica em Porto Alegre 2010

Fonte: IBGE, 2010.

Conforme o último Censo Demográfico de 2010 do IBGE, a igreja pentecostal Assembleia de Deus é a maior denominação evangélica em Porto Alegre, seguida pela tradicional Igreja Luterana e, em terceiro lugar, situa-se a Igreja Universal com aproximadamente 14 mil membros. No primeiro momento identificamos os territórios da IURD através da localização dos templos em Porto Alegre. Atualmente são 42 templos e duas Catedrais da Fé (Tabela 2). A IURD identifica os seus templos pela comunidade em que está inserido. No bairro Restinga, por exemplo, a IURD tem três igrejas que são nominadas como Restinga I, Restinga II e Restinga III. Demonstra-se, dessa forma, que através da nomeação dos templos pelo bairro, região ou logradouro de sua localização, o aspecto territorial que os vincula ao seu lugar de estabelecimento.

Tabela 2 - Templos da IURD em Porto Alegre

Nº	NOME	TIPO
1	AGOSTINHO	IGREJA COMUM
2	AGRONOMIA	IGREJA COMUM
3	ALTO PETROPOLIS	SEDE REGIONAL
4	BELEM NOVO	IGREJA COMUM
5	BOM JESUS CRISTO	SEDE REGIONAL
6	BOURBOM	IGREJA COMUM
7	CATEDRAL DA FÉ AZENHA	SEDE REGIONAL
8	CATEDRAL DA FÉ RIO GRANDE DO SUL	SEDE REGIONAL
9	CAVALHADA	SEDE REGIONAL
10	CEFER	IGREJA COMUM
11	CRISTAL	SEDE REGIONAL
12	CRISTO REDENTOR	SEDE REGIONAL
13	CRUZEIRO I	IGREJA COMUM
14	DOLORES	IGREJA COMUM
15	ELIZABETH	IGREJA COMUM
16	FORTE	IGREJA COMUM
17	GLORIA	IGREJA COMUM
18	HIPICA	IGREJA COMUM
19	HIPICA II	IGREJA COMUM
20	ILHA DA PINTADA	IGREJA COMUM
21	IPANEMA	SEDE REGIONAL
22	JARDIM DO SALSO	IGREJA COMUM
23	LAMI	IGREJA COMUM
24	LEOPOLDINA	SEDE REGIONAL
25	LOMBA DO PINHEIRO	SEDE REGIONAL
26	MAPA	SEDE REGIONAL
27	MARIO QUINTANA	IGREJA COMUM
28	MORRO DA CRUZ	IGREJA COMUM
29	MORROSANTANA	IGREJA COMUM
30	NAVEGANTES	IGREJA COMUM
31	PARQUE DOS MAIAS	IGREJA COMUM
32	PARTENON	SEDE REGIONAL
33	PASSO DAS PEDRAS	SEDE REGIONAL
34	PONTA GROSSA	IGREJA COMUM
35	RESTINGA I	IGREJA COMUM
36	RESTINGA II	SEDE REGIONAL
37	RESTINGA III	IGREJA COMUM
38	SANTA HELENA	IGREJA COMUM
39	SANTA TEREZA	IGREJA COMUM
40	SANTO ALFREDO	IGREJA COMUM
41	SARANDI	SEDE REGIONAL
42	TRIZTEZA	IGREJA COMUM
43	VILA NOVA	IGREJA COMUM
44	WENCESLAU FONTOURA	IGREJA COMUM

Fonte: Elaborado pelo autor

Por conseguinte, considerando os templos como os objetos fixos do território e como marca iurdiana no espaço urbano. Confrontamos as localizações com dados socioeconômicos para identificar que as igrejas se localizam, principalmente, em comunidades onde as ações do Estado são insuficientes. Observa-se que o neopentecostalismo da IURD está voltado para camadas médias e populares urbanas,

com pouca inserção nas camadas de maior poder aquisitivo como revela Figura 27. Os templos se localizam majoritariamente nos locais em que a população com mais de 10 anos nos setores censitários não possui renda ou percebem renda menor que 1 salário mínimo.

Percebe-se, dessa maneira, que o entorno região central da cidade de Porto Alegre concentra o menor número percentual de pessoas que recebem no máximo 1 salário mínimo ou não possuem renda. Nota-se, demais, que nessas áreas de menor incidência de pessoas com menor ou nenhuma renda há pouca atuação da IURD. Por outro lado, nos setores censitários representado pelo verde e amarelo claros, portanto, as regiões mais empobrecidas e também mais distantes do centro da cidade há maior atuação da IURD.

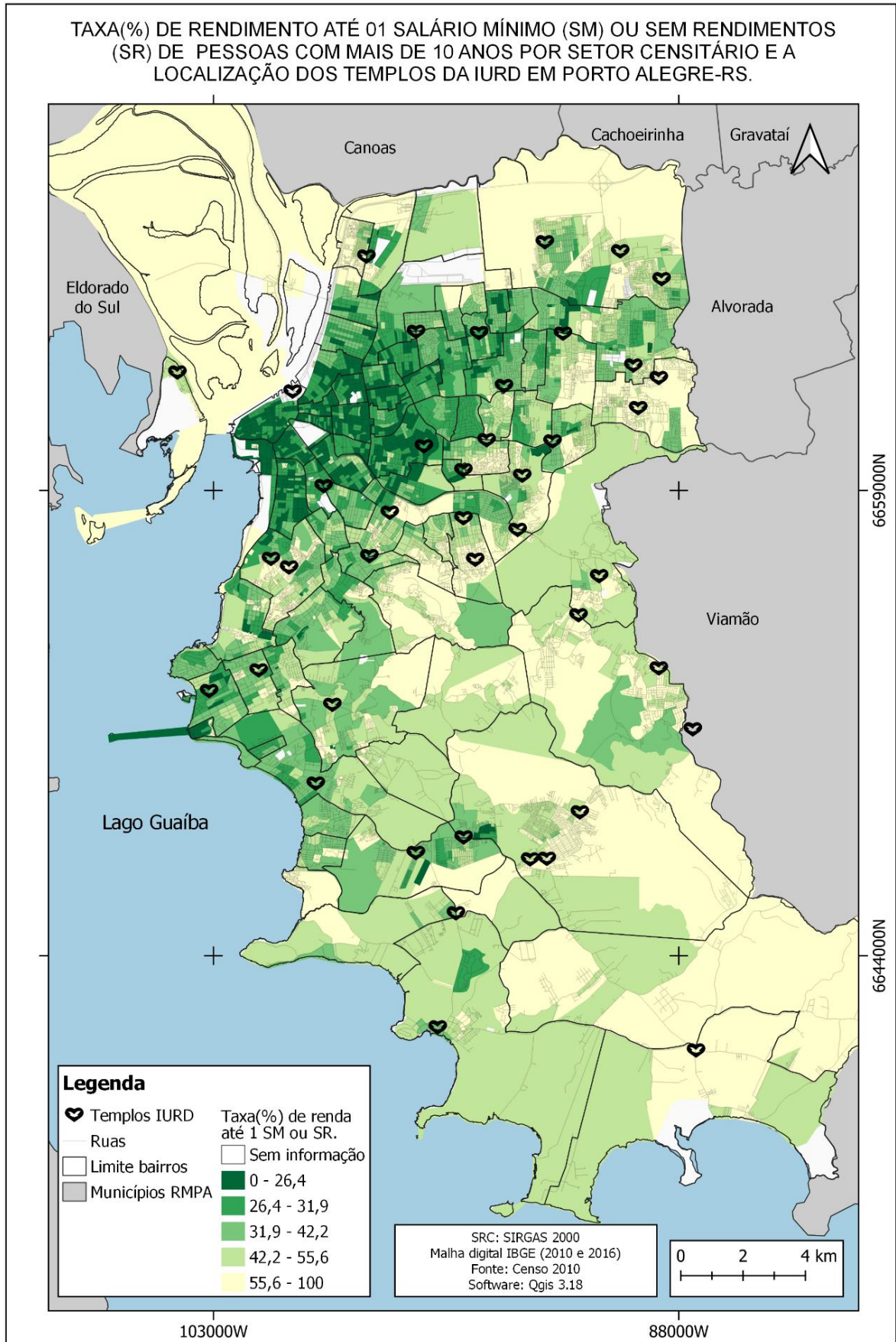


Figura 27 - Mapa de Renda e Localização da IURD em Porto Alegre

Fonte: Elaborado pelo autor.

Embora seja apenas uma variável sobre renda entre tantas possíveis com os dados do Censo de 2010, há indícios de um padrão para ocupação da IURD. Para refinar e confirmar esse padrão de ocupação territorial, produzimos duas tabelas sobre renda com dados opostos, comparamos a ocupação territorial nos 25 bairros que têm o maior número de responsáveis familiar com renda maior que 10 SM⁴³ e nos 25 bairros em que o maior número de responsáveis familiar tem renda de até 1 SM⁴⁴.

Dessa forma, na Tabela 3 temos na primeira coluna a identificação dos bairros; na segunda coluna o percentual de pessoas no bairro que recebem mais de 10 SM; na terceira o número absoluto de pessoas que recebem esse valor; e na última identifica se há templos no bairro. Portanto, observando a tabela constata-se que nesses 25 bairros com maior poder aquisitivo da cidade a Igreja Universal do Reino de Deus tem 8 templos em 7 bairros diferentes. A Universal do Forte leva esse nome em relação ao nome da avenida em que está localizada, mas foi contabilizada como pertencente ao bairro Vila Ipiranga. Essa tabulação indica que há baixa relação de templos da IURD em bairros em que há número absoluto de pessoas com maior renda.

A Catedral da Fé, que se localiza no Centro Histórico, está na tabela de responsáveis que recebem mais de 10 SM, no entanto nas observações de campo percebeu-se que de modo geral o público é majoritariamente composto por pessoas de renda baixa e público variável, ou seja, são transeuntes, pessoas enfermas, usuários de drogas que resolveram dar uma outra chance para sua vida e entraram na igreja, mas estão longe de ser frequentadores assíduos. Essa situação justifica-se por ser a sede estadual, com divulgação do endereço nos programas de televisão, por ser de fácil acesso para região metropolitana, por ter reuniões diversas vezes ao dia e por ter um grande contingente pessoas em situação de rua, prostitutas e usuários de drogas por perto, os quais são assediados pelo trabalho proselitista na região.

⁴³ Salário Mínimo em janeiro de 2010 era de R\$510,00.

⁴⁴ Os dados foram retirados do Portal ObservaPoa e estão baseados no Censo de 2010. Disponível em: portoalegreemanalise.procempa.com.br/?regiao=1_9_159.

Tabela 3 - Responsáveis com renda maior que 10 salários mínimos

BAIRRO	%HAB	ABSOLUTO	TEMPLOS
Petrópolis	34,2	5.278	0
Menino Deus	25,4	3.351	0
Centro Histórico	14,7	2.784	1
Rio Branco	35,1	2.479	0
Bela Vista	54,9	2.265	0
Santana	19,3	1.996	0
Montserrat	40,7	1.862	0
Tristeza	29	1.571	1
Moinhos de Vento	49,6	1.520	0
Independência	30,4	1.465	0
Higienópolis	33,2	1.373	0
Boa Vista	40,2	1.368	0
Cidade Baixa	13,4	1.224	0
Auxiliadora	29,9	1.161	0
Ipanema	16,9	1.117	1
Cristal	11,4	1.086	1
Passo D'Areia	12,8	1.055	0
Vila Ipiranga	12,7	1.032	1
Partenon	7,06	1.014	1
Jardim Botânico	19,6	957	0
São João	16,7	937	0
Santa Tereza	6,15	937	2
Chácara das Pedras	40	918	0
Bom Fim	20,5	882	0
Floresta	13,1	866	0

Fonte: Elaborado pelo autor

Na Tabela 4 temos também na primeira coluna a identificação dos bairros; na segunda coluna o percentual de pessoas no bairro que recebem até 01 SM; na terceira o número absoluto de pessoas que recebem esse valor; e a última identifica se há templos no bairro. Portanto, observando a tabela, constata-se que nesses 25 bairros com menor poder aquisitivo da cidade, a Igreja Universal do Reino de Deus tem 33 templos em 21 bairros diferentes. Constatou-se também que as igrejas, em determinados bairros, atuam em vilas diferentes. Na Lomba do Pinheiro, por exemplo, temos o caso da igreja que é a Sede Regional, localizada em Viamão, mas os serviços religiosos estão voltados para a “Lomba”. Além desse templo, também contabilizamos os da Vila Mapa e Vila Santa Helena, totalizando 03 igrejas no bairro.

Tabela 4 - Responsáveis com renda até 1 salário mínimo

BAIRRO	%HAB	ABSOLUTO	TEMPLOS
Sarandi	23,3	6.237	3
Restinga	30,4	4.865	3
Rubem Berta	16,7	4.154	3
Lomba do Pinheiro	30,9	4.078	3
Santa Tereza	20,6	4.045	2
Mário Quintana	38,7	3.659	1
Partenon	17,3	2.486	1
São José	30,4	2.464	2
Bom Jesus	31,5	2.459	1
Vila Nova	18	2.126	1
Cascata	31,1	2.011	0
Passo das Pedras	23,1	1.768	1
Farrapos	31,5	1.764	0
Jardim Carvalho	20,8	1.537	1
Cristal	14,1	1.345	1
Cel. Aparício Borges	27,5	1.181	0
Belém Novo	24,2	1.143	1
Morro Santana	18,4	1.099	1
Agronomia	27,2	987	2
Camaquã	15,7	975	1
Centro Histórico	5,15	972	1
Hípica	16	969	2
Arquipélago	41,7	959	1
Ipanema	14	923	1
Nonoai	13	861	0

Fonte: Elaborado pelo autor

A partir dos dados e informações do mapa de pessoas que recebiam até um SM ou não tinham renda e das duas tabelas dos bairros, conforme rendimento e localização dos templos, conclui-se que a seletividade espacial está voltada para as atuar próximo as camadas populares. Portanto, indica planejamento espacial e uma definição de público consumidor dos serviços religiosos.

No cartograma da Figura 28 observa-se que embora Porto Alegre tenha uma taxa de alfabetização de pessoas acima de 05 anos acima dos 90%, há disparidades nos setores censitários. No mapa, o entorno da região central da cidade concentra os melhores índices educacionais e gradualmente, conforme aumenta a distância física, aumenta o número percentual de pessoal analfabetas. Também fica evidente que nos

setores censitários de cor laranja e vermelha – que tem menor número de pessoas alfabetizadas – a atuação da IURD é mais presente.

Por fim, identificamos que nos mapas sobre renda e educação há uma profunda desigualdade na cidade. Os lugares que têm moradores com melhor renda mensal, são os com menores índices de analfabetismo. Se utilizássemos outras variáveis, como tempo de deslocamento do trabalho, saneamento básico e água encanada, os resultados seriam parecidos, pois evidenciam as desigualdades socioespaciais. Logo, é nesse o espaço que a IURD busca estabelecer seu projeto proselitista, próximo às camadas populares, menos escolarizadas e onde há falha nas políticas públicas.

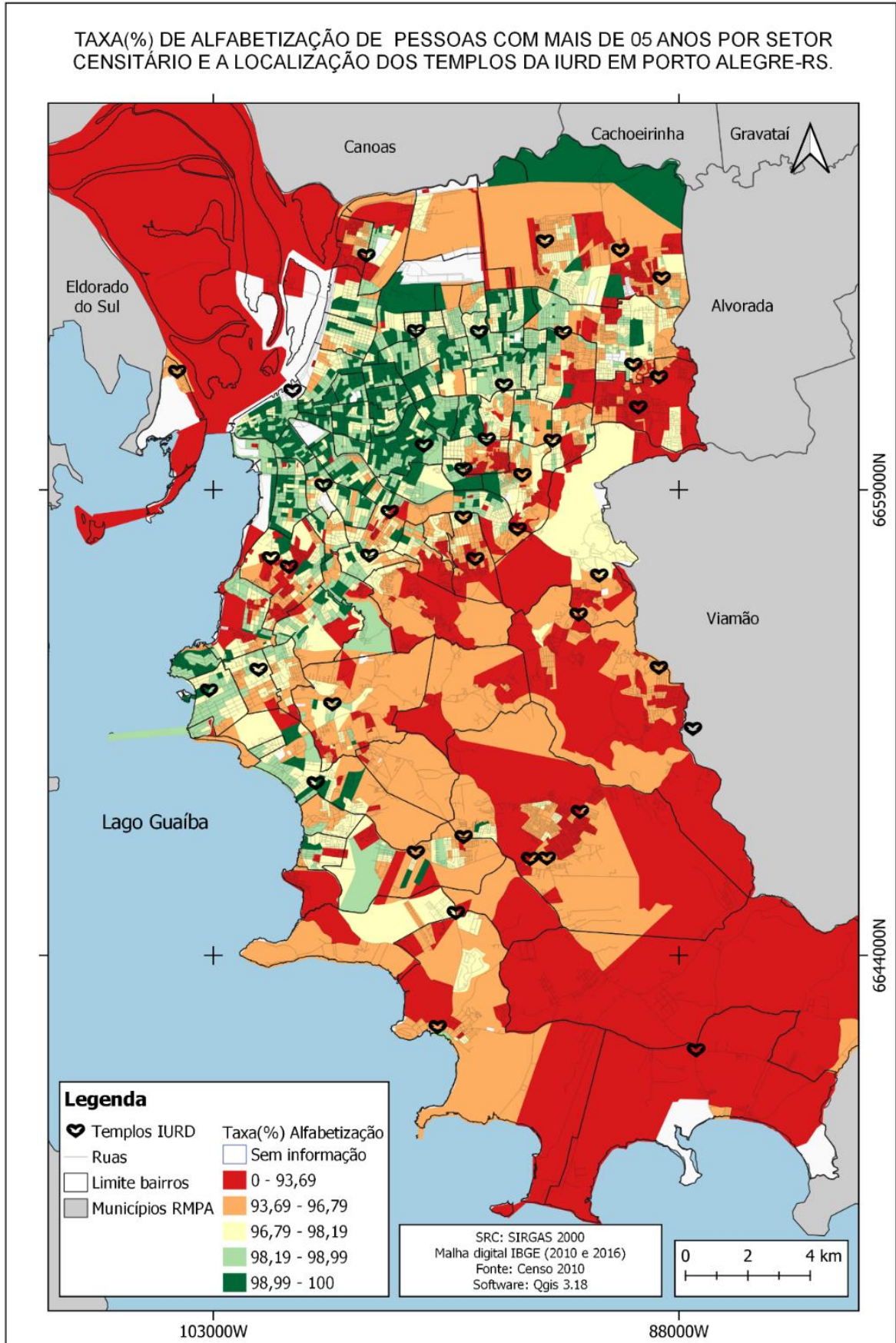


Figura 28 - Mapa de alfabetização e a localização dos templos da IURD

Fonte: Elaborado pelo autor.

5.3 ATORES E AGENTES DO TERRITÓRIO IURDIANO

Neste tópico refletimos sobre os sujeitos envolvidos, os praticantes, atores ou agentes, pois compreendemos que são as ações que produzem a territorialidade evangélica da IURD. Diversas são as categorias que dão conta do indivíduo ao coletivo, em que a primeira aproximação é que o sujeito, o indivíduo e a pessoa são separáveis para fins metodológicos, mas são indissociáveis da vida real. Toda pessoa é um indivíduo e um sujeito, o indivíduo tem seu valor do ponto de vista de estudos relacionados à quantificação, por exemplo, o censo, já o sujeito é fundamental para compreender uma geografia das representações e a pessoa a partir de sua posição em contextos sociais.

Por outro lado, o ator é aquela pessoa que age, um indivíduo com capacidade de agir com um resultado concebido ou imaginado (DI MÉO; BULÉON, 2007). Há atores individuais e coletivos. Além de grupos, as instituições e organizações também carregam essa qualidade na medida em que representam grupos. Logo, uma igreja ou uma empresa podem ser atores institucionais, assim como um grupo de ativistas pode ser um ator coletivo, os quais comumente têm uma força e um alcance maior do que os atores que atuam individualmente. Atores também são portadores de um discurso que auxilia nas suas estratégias e intencionalidades (DI MÉO; BULÉON, 2007).

No entanto, há outra diferenciação entre ator e agente. O ator é aquele que por característica age e também dispõe de poder; o agente age junto ao ator, mas o ator pensa, age e produz território conscientemente; desse modo, o agente reproduz, embora interfira ativamente no espaço. Todo esse sistema de ação se dá no campo do poder e este é regulado coletivamente, então os territórios se efetivam quando atores e agentes a partir das relações de poder se apropriam e qualificam o espaço, ou seja, territorializam-se. Este ato de se territorializar de um agente ou ator podemos chamar de territorialização (HEIDRICH, 2017).

Por último, podemos classificar o ator em endógeno e exógeno. Endógeno é aquele que tem origem ou origina o próprio território, vive ou atua e tem como características a identidade ligada afetivamente ao lugar e às pessoas que são dali. O exógeno, por outro lado, não tem identificação, a relação é fria e pouco afetiva (DI MÉO; BULÉON, 2007). Essa distinção entre endógeno e exógeno qualifica o ator onde ele atua e geralmente lhe confere maior legitimidade. Do ponto de vista dos atores da

igreja, os atores locais (endógenos) são os que legitimam a atuação da igreja na localidade, porque nesse caso a igreja é ator coletivo exógeno, mas, com o passar do tempo, estas condições podem se inverter. Portanto, o território pode ser entendido e decifrado, a partir da leitura das ações, práticas, sentimentos, discursos dos atores, porquanto sem ator não há território. Todavia, afinal, quem são os atores da Igreja Universal do Reino de Deus?

5.3.1 Membresia, evangelistas e obreiros

A primeira característica de um ator é que ele se define pela sua atuação, isto é, as pessoas são atores e agentes conforme a ação que desenvolvem. Uma pessoa pode ser ator em determinado momento, aquele que age intencionalmente, mas em outro momento apenas reproduzir uma lógica, dualidade que está presente entre os membros da IURD. Há um ator institucional que tem como objetivo disputar a hegemonia do campo religioso e os rumos da sociedade brasileira, por isso identifica o que precisa para colocá-lo em prática⁴⁵. Dominar, conquistar e delimitar é a forma de ampliar seu poderio, sobretudo, pelos recursos humanos e financeiros advindos desse processo.

A IURD não é a maior igreja, mas tem sido muito eficaz em articular toda sua estrutura religiosa-político-midiático-empresarial para alcançar seus objetivos e obtido crescimento notável de público participante e templos. Porém, por envolver processos de fé e milhões de pessoas, esses não são os únicos efeitos, há, junto disso, pessoas que fazem trabalho voluntário, ajudando ao próximo, doando o que não tem em busca de reescrever sua história de vida e encontrar espaços legítimos de fé. Portanto, paradoxalmente andam juntas as territorialidades que privilegiam o crescimento institucional e aquela que é afetada por vínculos sociais e buscas por espaços de fé.

Assim, do fiel que busca um lugar de segurança ao pastor preocupado com proselitismo e arrecadação financeira, todos em algum momento são atores e agentes da IURD. Nesse contexto, propomos uma pequena diferenciação entre os papéis desenvolvidos por atores e agentes da IURD, baseada em uma hierarquia de importância X e na quantidade de pessoas (Figura 29); na base há maior número de pessoas e a menor dependência institucional, quando ascendem na hierarquia

⁴⁵ Edir Macedo escreveu um livro chamado “Plano de Poder” na qual ele apresenta elementos desse projeto ambicioso.

institucional assumem papéis mais importantes, ganhando maior relevância institucional e participando de um grupo cada mais seletivo. Esses papéis só são separados didaticamente nessa dissertação, pois na realidade sobrepõem-se e coexistem, já que a realidade é muito mais complexa.



Figura 29 - Pirâmide Institucional da IURD

Fonte: Elaborado pelo autor.

Na base dessa hierarquia temos a membresia, a qual reúne todos que de alguma forma participam da igreja, mesmo indo eventualmente nas reuniões. Podemos dividir esse grupo de fiéis em dois conforme sua assiduidade. O primeiro grupo é fugaz e frequenta uma ou duas reuniões, mas depois desaparece; alguns retornam e depois desaparecem novamente; geralmente são convidados por terceiros, membros da família que frequentam a igreja ou por conhecer a IURD em um dos seus trabalhos sociais. O segundo grupo é formado por fiéis que frequentam mais assiduamente os cultos, constituem laços sociais e comumente estão em busca ou foram beneficiados por algo que a igreja promete, de saúde à prosperidade. Logo, são estes que constituem o corpo da igreja, a maioria das pessoas estão vinculadas a esses grupos.

Do ponto de vista da prática religiosa nem todos são batizados nas águas, pois o batismo não é condição para ser membro e participar das reuniões. Essa diferenciação de membresia fica evidente quando a observarmos entre o público de uma reunião na Catedral no Centro de Porto Alegre e os que frequentam uma reunião no bairro Restinga. Nos dois locais há ambos os tipos de membresia, mas podemos identificar no centro da cidade um público fugaz em maior quantidade do que na do bairro.

Sei que aqui no bairro o pessoal interage mais um com outro né. Têm os outros obreiros que são amigos que são de outras igrejas, da Igreja Universal, que já relatam coisas diferente né [...]. Em outros bairros eles moram mais distante. Então eu acho que eles não se relacionam mais. Nós aqui temos uma relação fora da igreja mais intensa que os outros né. A gente se encontra pra fazer um churrasco, pra ir ao aniversário de um. Tem os obreiros que são dindos, padrinhos da minha filha. Daí já se achegam um pouco mais né [...]. Eu não convivo na Catedral. Mas imagino que sim. Porque um mora em Canoas. Canoas é perto do centro ali né, inclusive, mais próximo que a Restinga da Catedral. Então um mora em Canos, outro mora em Novo Hamburgo, um mora na zona sul. Então é um pouco mais difícil deles terem esse tipo de contato. Como a gente é mais *bairrista* está mais próximo um do outro. Fica fácil de ter esse contato. [...] Então como é no bairro tu vai no mercado e acaba encontrando o outro obreiro. Ou vai fazer uma outra coisa e no teu caminho passa na frente da casa do obreiro ou membro. (Homem, 36 anos, obreiro)

Na Restinga, os membros fiéis são proporcionalmente mais frequentes do que na Catedral. Esse grupo mais frequente é também aquele que começa a estabelecer vínculos sociais com demais membros e assim que se destaca em assiduidade e comprometimento, é convidado para ser evangelista ou obreiro.

Na parte central dessa pirâmide encontramos aqueles membros que dão vida para toda ação da igreja, são os trabalhadores não remunerados. Esse grupo também pode ser dividido em duas categorias conforme seu comprometimento religioso e vínculo institucional: os evangelistas e os obreiros. Os evangelistas são uma “etapa” inferior na hierarquia iurdiana e são aqueles sem muito tempo para dispor à igreja e na maioria das vezes fazem seu papel aos finais de semana, entregando jornais nos hospitais, cemitérios e esquinas das cidades, ou seja, são responsáveis por evangelizar e pelo proselitismo direto. O batismo em águas não é requisito para ser evangelista, por outro lado, é pré-requisito para ser obreiro bem como o dom de falar línguas.

Os que carecem de tempo, vontade ou aptidão para trabalhar como obreiro ou pastor são exortados a se engajar na “guerra santa” contra as potestades infernais, a pregar o Evangelho, distribuindo folhetos em locais públicos, convidando amigos, parentes e vizinhos ao culto [...]. (MARIANO, 2014, p. 58)

Os obreiros são aquelas pessoas que ajudam o pastor a organizar o culto, os trabalhos sociais e até podem fazer orações “mais fortes”. Conforme Mariano, “os obreiros fazem sua própria escala de dias e horários de trabalho. Sua presença só obrigatória no culto de Ceia, no segundo domingo do mês” (MARIANO, 2014, p. 58).

Obreiros – Constituem o imenso contingente de mão de obra gratuita da IURD. Vestem-se de modo padronizado e atuam como uniformidade nos rituais. Devem exercitar-se no ‘dom das línguas’. Também, existem outras pessoas que se dispõem a trabalhar gratuitamente na Igreja, nutrindo o desejo de retribuição de milagres. Tanto homens quanto mulheres podem compor o grupo, mas só há espaço na hierarquia aos homens. Obreiro(a) é aquele que se dedica à obra de Deus. Sua escolha é feita entre o grupo de fiéis pelo pastor. (FERRARI, 2007, p. 159)

Com efeito, esses dois grupos de fiéis são a base da hierarquia institucionalizada e o primeiro passo para quem um dia quer crescer profissionalmente dentro da IURD. O processo de formação de um obreiro em pastor, embora sejam feitos cursos, o treinamento se dá na prática.

Dessa forma, é no cotidiano que o futuro pastor assimila, não somente o universo simbólico, mas sobretudo as melhores técnicas de como trabalhar com o público. Recebe, portanto, o candidato a pastor, um preparo prático no próprio palco atuando como ator. É ali, junto a outro pastor e sob a sua orientação que ele aprende coisas essenciais como tirar uma boa coleta, dar um bom conselho, realizar milagres e fazer exorcismo. (CAMPOS, 1999, p. 405 apud FERRARI, 2007, p. 162)

Portanto, procuramos trilhar o processo de ascensão de um membro na hierarquia da Igreja Universal, pelo menos o que é propagado como o possível a todos que creem. Na prática não é bem isso o que acontece, visto que pessoas humildes podem vir a ser pastores, mas é difícil sua ascensão na hierarquia institucional.

5.3.2 Ser pastor na IURD

Na Universal há dois tipos de pastores, os nomeados e os consagrados, estes compõem o baixo clero iurdiano. Do ponto de vista prático são pastores auxiliares e pastores titular e de modo geral cada congregação é composta por dois pastores auxiliares e um titular. Há, porém, uma diferença entre essas duas categorias, pois os pastores auxiliares não podem oficializar casamentos e batismos nas águas santas (MARIANO, 2014). Para estes tornarem-se pastores consagrados precisam ser bons arrecadadores de dízimos e ofertas, visto pela cúpula da igreja, como sinal de comprovação do Espírito Santo para exercer a função.

Além disso, os pastores não fazem parte da comunidade onde pregam e obedecem a um esquema de rodízio em permanecem no máximo dois anos na mesma congregação e não gerenciam os recursos que arrecadam, ou seja, é construído um modelo para não estabelecer vínculo entre os pastores e a comunidade, bem como é retirada sua autonomia de projeto pastoral quando não administra os recursos por ele arrecadado (MARIANO, 2014). Assim, esse modelo de arrecadar e centralizar em um caixa único permite à IURD se organizar em moldes empresariais (FERRARI, 2007).

Ser pastor na Igreja Universal do Reino de Deus não é a maravilha propagada pelo senso comum. Não se sabe exatamente quanto um pastor recebe de remuneração, porém se sabe que o salário varia conforme sua arrecadação, número de filhos e que igrejas maiores, com uma membresia maior ou em locais de poder aquisitivo maior, o pastor é mais bem remunerado. Os pastores nomeados recebem apenas ajudas de custo e dependendo do local da pregação, se longe de casa, moram em pequenos espaços no templo (MARIANO, 2014). Outrossim, esses cargos não são vitalícios, ou seja, se não corresponderem à expectativa da cúpula iurdiana podem ser destituídos (FERRARI, 2007).

Para ser pastor na Universal, é preciso negar a si mesmo, tomar sua “cruz”, despojar-se de tudo, trabalho e, no caso dos solteiros, família. Pastores casados sem filhos e aqueles prestes a se casa são incentivados a fazer vasectomia para poderem se dedicar exclusivamente à obra divina. Incentivo que faz parte de uma campanha antinatalista mais ampla empreendida pela Universal, em franca oposição às diretrizes da Igreja Católica. Os pastores praticamente não têm folga. Estão sempre atarefados com quatro, cinco cultos diários, aconselhamento pastoral, programas de rádio, vigílias, e no final do expediente, com montanhas de cédulas de dinheiro pra contar. Quase

não dispõem de tempo livre para passar com esposa⁴⁶ e filhos, menos ainda para desempenhar qualquer outro tipo de atividade que não a pastoral. Alguns não aguentam o ritmo estafante, desistem do cargo eclesiástico e retornam à condição de membros ou obreiros. (MARIANO, 2014, p. 61-62)

Em contrapartida, há um grupo seletivo composto por bispos e pastores consagrados, muitos têm direito à casa, plano de saúde, telefone, carro e escola paga para os filhos. Nada lhes pertence, fica tudo no nome da igreja e todos os benefícios recebidos têm como objetivo lhes dar as melhores condições para sua vida pastoral, deixando-os dependente da cúpula da Igreja. Há um “revezamento geográfico constante, a fim de evitar o perigo de dissidência. Impede-se que algum pastor/bispo organize rebanho próprio e venha fundar uma igreja concorrente das imediações” (FERRARI, 2007, p.160). Nesse sentido, nada mais geográfico que esse processo de rotatividade dos pastores e bispos, pois os mantêm em constante processo de desterritorialização e reterritorialização, evitando resistências, concentração e divisão de poder local.

Dessa forma está organizada institucionalmente a Igreja Universal. O modelo de gestão episcopal com bispo Macedo centraliza todas as decisões e foram criadas diversas camadas de privilégios que podem ser alcançadas por quase todos se e enquanto forem bons arrecadadores de recurso. Ao mesmo tempo, é um modelo que evita cisão e deixa o clero dependente da instituição, porquanto as formas de poder e os papéis na hierarquia institucional são fundamentais para compreender como a Igreja se organiza territorialmente.

5.3.3 Igreja em movimento, fiéis e grupos de ação social

A territorialidade da IURD constitui-se da ação dos fiéis e demarcação no espaço feito pelos seus templos. Pode-se entender essa relação a partir dos fixos (templos) e fluxos (ação dos fiéis); se o templo é o objeto fixado, as pessoas e os diversos grupos de trabalho social da igreja, junto dos meios de comunicação de massa e a atuação política-institucional, constituem os fluxos do espaço geográfico, da sua territorialidade. Na estrutura da IURD existem vários movimentos de ação

⁴⁶ A vida das esposas dos pastores também não é fácil. Além de cuidar das tarefas da casa, dos filhos, a esposa deve obedecer ao marido, lhe auxiliar em todas as suas atividades e ser dedicada integralmente à igreja.

social para assistencialismos e proselitismo, voltados para pessoas em situações de vulnerabilidade social, para aqueles que estão situações de fragilidades emocionais e/ou onde o Estado se faz pouco presente na forma de políticas públicas.

Logo, a territorialidade da IURD pode ser compreendida em uma perspectiva de coterritorialidade, em que há territorialidade nas relações afetivas, de abrigo e de pertencimento produzida por fiéis que estão tocando esses trabalhos sociais. Paradoxalmente, reproduzem a principal lógica da igreja, que é ganhar mais membros e conquistar mais territórios para aumentar seu poder religioso-político-empresarial. São os mais pobres que trabalham de graça para conseguir mais pessoas e que ao mesmo tempo doam o pouco que têm para conseguir algo melhor. Sendo assim, A IURD assume a premissa que quem encontrou e assumiu Cristo não precisa de serviços assistenciais. “Por piores que sejam os indicadores sociais brasileiros, os membros da Universal têm renda e escolaridade bem inferiores às da população. São, portanto, os muito pobres e marginalizados que fazem a fortuna da Universal” (MARIANO, 2014, p. 59).

Embora muitos precisem da solidariedade dos irmãos, tendo em vista que são pobres, com baixa escolaridade, moradores de locais marginalizados e sujeitos ao desemprego, a IURD não faz assistencialismo para os seus membros porque ao entrar na IURD eles estariam libertos do demônio pobreza. Na Teologia da Prosperidade um dos sinais de que Deus está agindo em sua vida é o seu bem-estar material, portanto não teria sentido o fiel doar dinheiro para receber alimentos da igreja. Seria contra a Teologia da Prosperidade e contra sua lógica proselitista de crescimento em que a assistência social serve para conquistar novos membros que ainda não foram libertos dos demônios responsáveis pela miséria (MARIANO, 2014).

Machado dividiu a ação social da Universal em três períodos (MACHADO, 2003 apud ROSAS, 2012). O primeiro foi de 1977 e 1993 e se caracterizou por atividades de evangelização em presídios e hospitais e atividades de voluntariado em algumas entidades. O segundo período foi de 1994 a 1998 e sua principal atuação foi via Associação Beneficente Cristã (ABC) com a estratégia de criar uma imagem solidária e de compromissos com os pobres da igreja. A terceira fase iniciou com a criação do “projeto nordeste” que tinha por finalidades ações mais duradouras e, segundo a autora, esse projeto possibilitou a eleição do bispo Marcelo Crivella ao Senado Federal, mostrando como se articulam as obras sociais e a política.

Dentre os diversos movimentos que dão vida à Universal, destacaremos alguns pela sua importância interna ou pela sua representação para fora da Igreja. O movimento Força Jovem Universal (FJU) é ala jovem da IURD que realiza diversos projetos sociais, culturais e esportivos como forma de aproximar os jovens das periferias a Igreja. Em 2015 chamaram a atenção pelo grupo chamado Gladiadores do Altar (Figura 30), que usam roupas e corte de cabelo análogo aos militares e têm como objetivo “defender” a palavra de Deus na luta do bem contra o mal. Em Porto Alegre se reuniam no Parque Farroupilha (Redenção) aos finais de semana pela manhã para fazer atividades físicas e ensaios de “coreografia” (GONZATTO, 2015).



Figura 30 - Gladiadores do Altar em Porto Alegre

Fonte: gauchazh.clicrbs.com.br

Outro grupo de destaque é dos Obreiros, que se encontram voluntariamente na igreja, nas ruas evangelizando, visitando hospitais, praticando ações sociais, isto é, são os que dão vida a todos trabalhos sociais, auxiliam os bispos e pastores no dia a dia da Universal. Esses grupos de ação social são a forma pela qual a igreja se utiliza para ocupar e influenciar determinados territórios. Ademais, há o grupo Unisocial, que tem o objetivo de articular o trabalho das ações sociais da IURD. Através dessa articulação, o grupo de Evangelização (EVG) e o Agente da Comunidade organizam

campanhas do agasalho, levam sopas para os moradores de rua, cortam cabelo e passam orientações de higiene pessoal (Figura 31).



Figura 31 - Atividade para moradores de rua no centro de POA

Fonte: universal.org

Os fiéis são a matéria-prima, carregam a mensagem da igreja e doam tempo e dinheiro para poder ter contato com Deus, com isso aumentam o número de fiéis e voluntários, por consequência ampliam a arrecadação, aumentam o trabalho social para o proselitismo. A obra social da Universal, em síntese, cumpre dois papéis, um externo e outro interno. Externamente é o proselitismo para conquistar novos fiéis, já o assistencialismo possibilita melhorar a imagem da Igreja perante a sociedade.

Internamente os projetos sociais servem como um espaço de formação do crente, uma espécie de plano de carreira eclesial, em que o fiel começa nas atividades de evangelização, se o fiel se sair bem nas atividades simples, com o tempo pode ter a oportunidade de se tornar obreiro ou até pastor. No contexto de atuação principalmente em comunidades carentes, as pessoas enxergam na igreja uma possibilidade de ascensão social, neste cenário o artigo da Rosas nos traz a ideia de um empreendedorismo disciplinado em que o membro busca acumular o máximo de

funções possíveis, como forma de sacrifício a Deus, também como possibilidade de ser visto pela cúpula da igreja (ROSAS, 2012).

6 TERRITORIALIDADES IURDIANAS NO BAIRRO RESTINGA

A Igreja Universal do Reino de Deus está presente no bairro através de três templos, cada um identificado por uma numeração que corresponde à ordem de sua formação. Assim, a Restinga I foi a primeira formada e a Restinga III a mais recente. Essas duas igrejas são classificadas como Igreja Comum e estão subordinadas à Sede Regional - Restinga II. Os templos da Restinga I e II seguem à risca o padrão de ocupação e seletividade espacial adotado pela IURD. Estes estão localizados na principal avenida da Restinga, são amplos galpões, de fácil acesso a todo bairro e próximo a paradas de ônibus (figura 32).

Dessa forma, os dois templos, por conta da sua localização, atendem tanto aos moradores da Restinga Nova quanto aos moradores da Restinga Velha. Na Figura 32 pode-se observar a localização dos templos. Há, todavia, uma exceção nesse padrão locacional, os templos não estão localizados no “centro” do bairro, não estão na região de maior circulação de pessoas dentro do bairro. Por outro lado, percebe-se que estão cada um em uma extremidade da avenida João Antônio da Silveira, assim estão localizados nos dois principais acessos ao bairro.

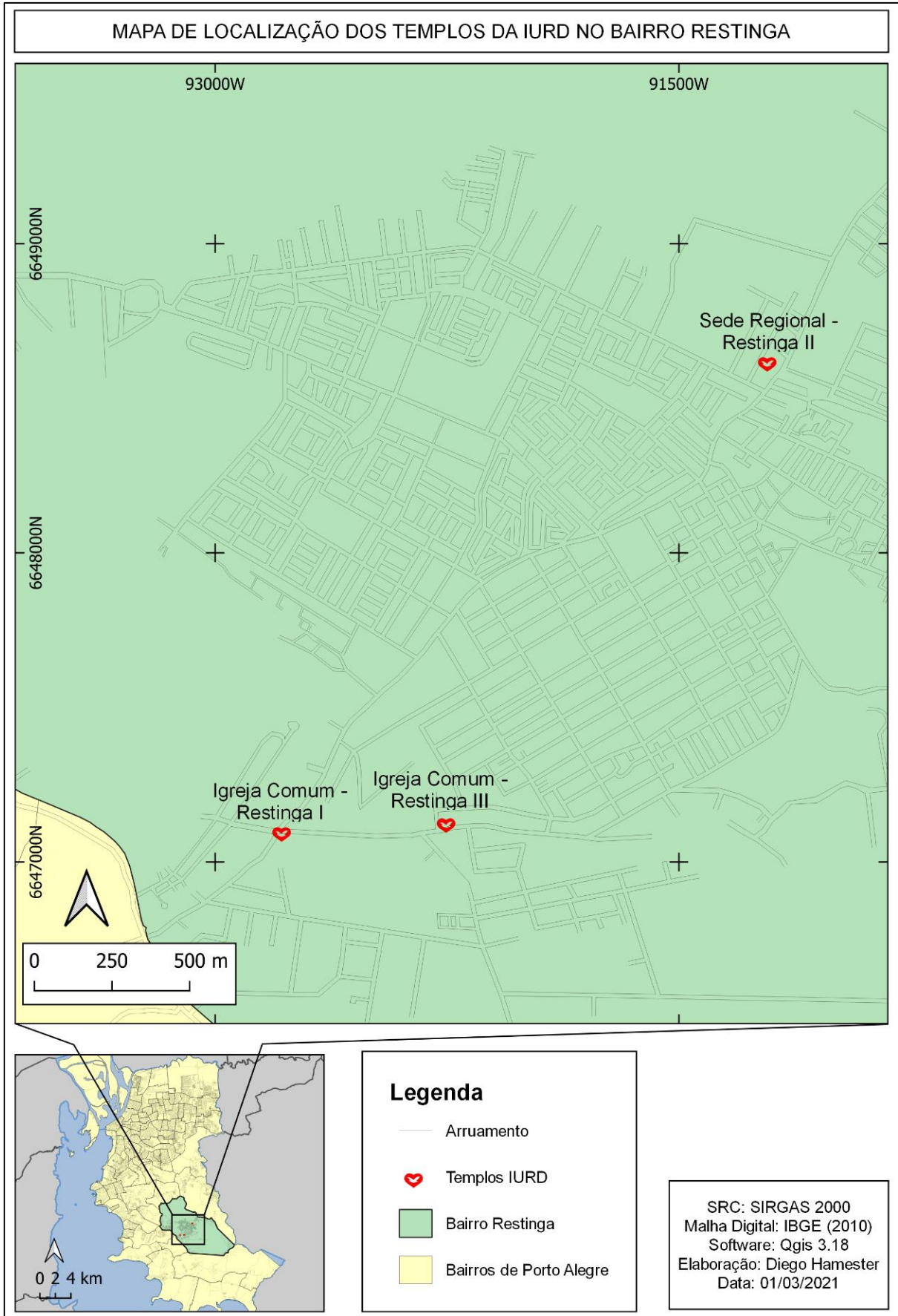


Figura 32 - Localização dos templos da IURD no Bairro Restinga

Fonte: Elaborado pelo autor.

O templo Restinga III (Figura 33) se configura como uma outra exceção ao padrão de ocupação adotado pela IURD, pois está localizado a 500 metros do templo Restinga I, em um salão pequeno que comporta menos de 100 pessoas e principalmente por estar no interior do bairro na Restinga Velha. Por ser o templo mais recente, sugere estar em processo de consolidação. Além disso, há de se considerar que a região em que esse templo está localizado tem recebido diversos novos loteamentos para moradia popular.



Figura 33 - Igreja comum - Restinga III

Fonte: universal.org

6.1 A SEDE REGIONAL – RESTINGA II

“A forma material mais visível de controle dos espaços pelos grupos religiosos é o templo.” (BRAGA, 2013, p. 137)

A materialização espacial da IURD é por meio de seus templos. A sede regional da IURD na Restinga (Figura 34) está localizada em uma região voltada para comércio e serviços, próxima a duas madeireiras, ferro velho de produtos recicláveis, oficinas de automóveis, borracharia, minimercados, barbearia e pet shop. Dessa forma, o templo é um galpão igual aos outros equipamentos do entorno e ao mesmo tempo é

inconfundível. Todos que passam percebem, pelo letreiro grande e iluminado escrito Universal ao lado do coração vermelho, que ali há uma IURD.



Figura 34 - Sede regional da IURD na Restinga

Fonte: Fotografado pelo autor em 15/11/2020.

Ao entrar no templo a primeira impressão é de estarmos em um local livre de símbolos e signos, em um salão qualquer com centenas de cadeiras plásticas brancas, um potente sistema de som, com projetores ao fundo e alguns *banners* dos projetos sociais da IURD. Por outro lado, o altar destaca-se no ambiente como se houvesse dois espaços distintos, é um espaço elevado feito com pedras em mármore, diferente do piso do saguão. Nele há um púlpito móvel dourado que aparenta sinal de riqueza e uma mesa circular onde fica a Bíblia Sagrada aberta e voltada para o público (Figura 35). Na parede ao fundo do altar há colunas em gesso de ordem dórica que remetem ao estilo arquitetônico neoclássico que aparentam dar sustentação à inscrição “Jesus Cristo é o Senhor” em estilo gótico.

Esse tipo de estrutura é adotado pela IURD a partir da “era das catedrais”. Conforme Contins e Gomes (2008), esses estilos quando adotado nas catedrais busca expressar autenticidade, uma marca espacial que deve ser percebida como monumento. Já conforme Ramos et al, esse estilo não tem conexão com as referências históricas e tem como objetivo passar um sinal de grandiosidade (RAMOS, 2020). Pode-se interpretar que a incorporação desse estilo arquitetônico no Altar do templo na Restinga busca consolidar uma identidade iurdiana adotada em diferentes

lugares, bem como criar um espaço diferenciado dentro do templo que demonstre a grandiosidade e autenticidade.



Figura 35 - Altar templo Restinga II

Fonte: Universal Restinga 26/04/2020

Na parede ao fundo, entre as colunas, há um espaço que é utilizado para divulgação das campanhas que estão sendo desenvolvida pela IURD em cada momento. Em nossas visitas, encontramos *banners* como a campanha “Jejum de Daniel”⁴⁷ e da “Arca da Aliança com Deus”⁴⁸.

⁴⁷ Entre os dias 19 de maio e 9 de junho acontecerá o propósito “Jejum de Daniel” para o avivamento do Espírito Santo. O encerramento será no dia de Pentecostes com o derramamento do Espírito Santo, direto do Cenáculo de Jerusalém. Esse propósito especial é inspirado no capítulo 10, do livro de Daniel. Ao longo de 21 dias, ele se focou completamente em buscar a presença de Deus.

⁴⁸ A Arca da Aliança sinalizava o pacto de Deus com Israel. Era conduzida pelo povo escolhido como troféu eterno. Trazia dentro de si três elementos: duas tábuas da Lei (a Palavra), a vara de Arão (disciplina) e um vaso com maná (pão-nosso no deserto). A Arca era o objeto mais sagrado na Terra. Representava Deus. A dispersão de Israel pelo mundo fê-la desaparecer.

Essas campanhas têm por objetivos arrecadação, mobilização do fiel e busca uma conexão da IURD com momentos bíblicos, logo um simulacro do sagrado. No “Jejum de Daniel” a campanha estava voltada para mobilização do fiel por 21 dias em que ele deveria buscar o Espírito Santo, para isso era preciso jejuar e simular as ações de Daniel, além de doar além do dízimo através de ofertas e sacrifícios (financeiro).

O altar da IURD é o único espaço respeitado por todos. Durante todas as participações que fizemos às reuniões (cultos), em nenhum momento ele foi acessado por pessoas da plateia, somente o pastor que ministrava o culto, o pastor assistente e alguns obreiros que estavam auxiliando diretamente o pastor principal é que acessavam esse espaço. O pastor fica nesse espaço apenas nos momentos de benção, leituras da bíblia e nos louvores e passa parte significativo do tempo junto aos fiéis no saguão.

O bispo Edir Macedo em sua biografia afirma que “as pessoas chegam à igreja com enfermidades espirituais graves. E saem dali curadas” (TAVOLARO, 2007, p. 137). A igreja, nessa perspectiva, é um hospital que cura os doentes das enfermidades mundanas. Sob o viés da analogia feita por Edir Macedo, nos templos da IURD existe um padrão de cores que se repetem em todos os lugares, as paredes das edificações são pintadas em duas cores divididas ao meio com variações nude entre o amarelo e o marrom, análogo a um ambiente hospitalar (Figura 36).



Figura 36 - Paredes do templo Restinga II

Fonte: Universal Restinga 21/02/2021

Nesse sentido, Cunha, em um artigo sobre as diferentes reações das pessoas a cores em ambientes hospitalares constata que as cores amarelas e marrons passam uma noção de proximidade, são quentes e estimulantes. Assim, em ambientes hospitalares deve-se usar essas cores “para manter os pacientes despertos e os funcionários com uma boa produção, o local fica com aspecto vivo e animado, e pode-se dizer o mesmo dos pacientes e funcionários” (CUNHA, 2004, p. 59). Nesse sentido, sugere-se que as cores adotadas nas paredes da igreja estejam relacionadas a dois fatores, ao de representar a ideia de “pronto socorro” espiritual, como é recorrente nas falas dos líderes da IURD, e outro a busca por um ambiente nos cultos que seja ao mesmo tempo animado e acolhedor.

6.2 ESTRATÉGIAS DE REPRODUÇÃO E PROSELITISMO NA RESTINGA

Neste segmento o intuito é articular as ações que a IURD adota no bairro para conseguir aglutinar novos membros. Na Restinga podemos perceber que os grupos de ação social mais organizados são o Força Jovem Universal, o EVG, o Unisocial, o Calebe e o Anjos da Madrugada. Todos esses são organizados por obreiros sob a supervisão do pastor.

O bispo Edir Macedo começou pregando em um coreto, método de proselitismo que continua presente e forte no cotidiano da IURD. Na Restinga o grupo EVG (Evangelização) organiza tendas para distribuir o Jornal Folha Universal, para fazer orações e convidar as pessoas para frequentar o culto (Figura 37). Outra estratégia adotada nessas tendas de oração e evangelização é o de colocar o nome em uma lista de pessoas que precisam de oração, assim se pode colocar o nome ou de terceiros.

Essa atividade de Evangelização não tem um calendário preciso, no entanto, é uma prática bastante recorrente pela IURD no bairro. Não temos dados que informem quantas pessoas ingressam na IURD por conta dessa atividade, mas, o que é perceptível que há uma grande circulação de pessoas pedindo uma oração.

Indicamos nessa dissertação um estranhamento em relação à localização dos templos da IURD da Restinga não estarem próximo ao local de maior circulação de pessoas. No entanto, essa distorção é corrigida pelas ações dessas tendas de evangelização, que ficam próximo ao comércio (Centro Popular de Compras e

Armarinho Gaúcho), bancos (Caixa Econômica Federal e Banrisul) e mercados (Superkan).



Figura 37 - Tenda de Evangelização

Fonte: Universal Restinga 29/02/2020

Na verdade, quando a gente faz parte do grupo do hospital quando a gente vai fazer a evangelização a agente é beneficiado na verdade. Aquilo ali serve primeiro para nós né. Aquilo serve primeiro para nós e aquilo ali dá uma satisfação que dá pra gente quando a gente leva as necessidades para umas pessoas né, roupa, sapato, tênis, então é um benefício para nós. (Homem, 36 anos, obreiro)

Essas atividades de evangelização cumprem também um importante fator interno, pois as pessoas comumente chegam à IURD com problemas como depressão, doenças ou outros de âmbito particular. Assim, os fiéis que participam dessas atividades ao mesmo tempo que ajudam quem necessita, ajudam a IURD a conseguir novos membros. Ademais, ajudam-se melhorando sua autoestima, visto que participar desse tipo de ação traz uma sensação de satisfação e um sentimento de fazer a diferença no mundo, no caso, a luta do bem contra o mal na guerra santa.

A igreja aqui no bairro, eu vejo ela como uma lâmpada, como uma luz para quem tá na escuridão, pra quem tá nas treva, porque tem muita gente perdida, tem muita gente sem estudo, tem muita gente... é que digo quando não estudo, que não tem muito o que fazer assim, não estuda, não trabalha. Então fica muito avulso né. Isso fica fácil pro traficante né ou pra pessoa se perder por fazer algumas coisas que possam é... A pessoa não tem educação, quando ela encontra a igreja ela encontra a palavra de Deus ela sai dessa vida de crime. Ela entende que Deus tem um plano na vida dela que ela pode ter um rumo melhor que ficar andando por aí ser vítima aí de uma bala

perdida ou ela ser o atirador que faz a bala perdida encontrar alguém né. (Homem, 36 anos, obreiro)

Acho que é a porta principal pra quem quer sair do inferno é a Igreja Universal do Reino de Deus. Na minha opinião né. Tem outras igrejas que fazem um bom trabalho, mas a Igreja Universal é muito mais forte nisso em buscar as pessoas. (Homem, 36 anos, obreiro)

Sobre as atividades de evangelização, percebe-se que seus membros acreditam que a IURD é a igreja que melhor realiza o trabalho de conquistar novas almas para o Reino de Deus, bem como acreditam que é a melhor forma de sair da vida mundana.

[...] não acho só melhor como acho necessário, uma necessidade. Fazer chegar o evangelho até a pessoa. A palavra de Deus até a pessoa. Jesus disse: eu não vim para os sãos eu vim para os doentes. Os doentes estão nas viela, nos beco, nos hospitais, nos presídios. Em vários parte aqui do bairro né. Várias... Vários cantos tem pessoas que precisam. Elas ainda não sabem né. Então a gente chegando até elas fica mais fácil de elas entender a palavra de deus. (Homem, 36 anos, obreiro)

A IURD tem uma atividade proativa de evangelização, ou seja, identificou quais são os lugares onde estão as pessoas mais vulneráveis e vai em busca desses “doentes”. A igreja não fica presa às paredes do seu templo e é através dessas ações nos espaços públicos que a IURD constrói sua territorialidade.

6.2.1 Articulação entre política e religião no bairro

Em 2020, tivemos eleições municipais para vereadores e prefeito em Porto Alegre. No processo de idas às reuniões/culto, nas conversas com os fiéis e observações das ações da IURD pode-se perceber como imbrica as relações do campo da política e da religião. Oro atribui a eficácia eleitoral da Igreja Universal do Reino de Deus a um modelo corporativo de “candidatos oficiais” e uma espécie de “recenseamento” dos fiéis para saber suas possibilidades eleitorais e assim “lançados os candidatos, usam cultos, as concentrações em massa e a mídia própria (televisão, rádio, jornal) para fazer publicidade para os mesmos” (ORO, 2003, p. 55).

O “recenseamento” dos membros constitui-se como a principal regra para escolha de quantos candidatos oficiais a IURD terá nas eleições. Nas eleições municipais de 2016 a IURD teve duas candidaturas oficiais, Alvoni Medina e José

Freitas, que fizeram 7728 e 7712 votos respectivamente (HAMESTER, 2019). Nas eleições municipais de 2020 foram os mesmos candidatos oficiais e Alvoní Medina obteve 5720 votos e José Freitas 5929 votos.

Percebe-se nos últimos dois pleitos uma proximidade entre as votações dos dois candidatos oficiais, indicando que esses resultados são reflexo das candidaturas, recenseamento e da gestão racionalizada do território. Os candidatos oficiais são convidados a participarem das reuniões/culto, especialmente nos domingos que têm maior público. Eles são apresentados para os presentes e são feitas orações para que os “homens de Deus” consigam seus objetivos (HAMESTER, 2019). Na divisão territorial adotada pela IURD o candidato oficial da Restinga foi o vereador José Freitas.

Nos cultos de domingo há sempre um momento em que o tema política é abordado. Nos cultos da Restinga II há uma grande exposição para o vereador José Freitas e, quando não é possível que o vereador esteja presente no culto, gravam vídeos com alguma mensagem ou oração dele. No dia 18 de fevereiro de 2020 (Figura 38) percebe-se o momento em que passaram um vídeo do José Freitas junto de sua esposa com uma mensagem sobre a importância de a família estar unida em Cristo, terminando com uma oração. Essa prática garante que os fiéis conheçam o vereador e sua família, também indica que esse homem é alguém que está em conformidade com os valores iurdianos, bem antes do processo eleitoral. A repetição dessa prática produz uma ideia de presença constante do vereador no cotidiano da comunidade.



Figura 38 - Momento da mensagem do vereador José Freitas

Fonte: Universal Restinga 18.02.2020

Além disso, o vereador José Freitas tem um assessor que é obreiro na IURD Restinga. Este fica encarregado de fazer a mediação entre as demandas dos fiéis e o mandato de vereador. Assim, quando há algum problema relacionado à zeladoria da cidade, a pessoa deve procurar esse assessor que a demanda será repassada para fazer um pedido de providência⁴⁹ à Prefeitura de Porto Alegre.

⁴⁹ O Artigo 97.do Regimento Interno da Câmara Municipal de Vereadores define o Pedido de Providência como uma a proposição dirigida ao Poder Executivo Municipal, solicitando medidas de caráter administrativo.

Tabela 5 - Ações do vereador José Freitas na Restinga

SITUAÇÃO	O QUE	LOCAL	DATA
SOLICITAÇÃO	BOCA DE LOBO ENTUPIDA	RESTINGA VELHA	11/04/2021
SOLICITAÇÃO	ESGOTO A CEU ABERTO	CHÁCARA DO BANCO	05/04/2021
REALIZADO	ILUMINAÇÃO	RESTINGA NOVA	07/03/2021
REALIZADO	ILUMINAÇÃO	RESTINGA NOVA	02/03/2021
REALIZADO	ILUMINAÇÃO 5 POSTES	VILA CASTELO	28/12/2021
REALIZADO	TAPA BURACO	RESTINGA VELHA	08/01/2021
REALIZADO	LIMPEZA DE LIXO	BARRO VERMELHO	13/01/2021
REALIZADO	ILUMINAÇÃO	BECO DO CECÍLIO	27/01/2021
REALIZADO	INSTALAÇÃO DE LIXEIRA	1ª UNIDADE	23/12/2020
REALIZADO	READEQUAÇÃO DA CICLOVIA	AV. JOÃO ANTONIO DA SILVEIRA	14/01/2020
REALIZADO	IMPLANTAÇÃO DE PARADA C/ COMBERTURA	AV. JOÃO ANTONIO DA SILVEIRA	14/01/2020
REALIZADO	ESGOTO	1ª UNIDADE	02/12/2020
REALIZADO	PAVIMENTAÇÃO	BARRO VERMELHO	07/11/2020
FISCALIZAÇÃO	VAZAMENTO DE ÁGUA	RESTINGA VELHA	09/11/2020
REALIZADO	ILUMINAÇÃO	3ª UNIDADE	23/10/2020
FISCALIZAÇÃO	ESGOTO A CEU ABERTO	5ª UNIDADE	14/09/2020
SOLICITAÇÃO	PAVIMENTAÇÃO	5ª UNIDADE	11/10/2020
REALIZADO	NOME DE RUA NOBUKO KIRIYAMA	RESTINGA NOVA	10/09/2020
SOLICITAÇÃO	COBERTURA PARADA	RESTINGA VELHA	08/09/2020
REALIZADO	TAPA BURACO CICLOVIA	AV JOÃO ANTONIO DA SILVEIRA	08/09/2020
FISCALIZAÇÃO	PAVIMENTAÇÃO	OCUPAÇÃO ASSUN	29/08/2020
REALIZADO	INSTALAÇÃO BANCOS	1ª UNIDADE	21/08/2020
FISCALIZAÇÃO	PODA DE ARVORE	CHÁCARA DO BANCO	17/08/2020
REALIZADO	ESGOTO	5ª UNIDADE	12/08/2020
REALIZADO	PAVIMENTAÇÃO	BARRO VERMELHO	21/07/2020
REALIZADO	LIMPEZA DE LIXO	NÚCLEO ESPERANÇA	10/08/2020
REALIZADO	ILUMINAÇÃO	RESTINGA NOVA	12/08/2020
REALIZADO	ILUMINAÇÃO	4ª UNIDADE	01/07/2020
REALIZADO	ESGOTO	RESTINGA VELHA	29/06/2020
SOLICITAÇÃO	SINALIZAÇÃO VIA	CHÁCARA DO BANCO	03/06/2020
SOLICITAÇÃO	ACADEMIA DO AR LIVRE	ESPLANADA	15/06/2020
REALIZADO	PAVIMENTAÇÃO	VILA BITA	25/05/2020
REALIZADO	ILUMINAÇÃO	1ª UNIDADE	03/04/2020
REALIZADO	CALÇAMENTO	3ª UNIDADE	20/11/2019
SOLICITAÇÃO	MANUNTENÇÃO DE CAMPO DO TRIÂNGULO	3ª UNIDADE	28/11/2019
REALIZADO	ILUMINAÇÃO PRAÇA	4ª UNIDADE	12/11/2019
SOLICITAÇÃO	ALTERAÇÃO ITINERÁRIO A11 E A17	RESTINGA VELHA	30/10/2019
SOLICITAÇÃO	NOME DE RUA	----	28/10/2019
FISCALIZAÇÃO	ASSOREAMENTO ARROIO	CHÁCARA DO BANCO	21/05/2019
REALIZADO	ILUMINAÇÃO	CHÁCARA DO BANCO	11/09/2019
SOLICITAÇÃO	MANUNTENÇÃO DE CAMPO DO PAMPA	3ª UNIDADE	25/10/2019
REALIZADO	ILUMINAÇÃO	3ª UNIDADE	29/03/2019
REALIZADO	BANCO PARADA DE ONIBUS	BARRO VERMELHO	06/03/2016
SOLICITAÇÃO	MANUTEÇÃO DE PRAÇA	4ª UNIDADE	28/02/2019
SOLICITAÇÃO	MANUNTENÇÃO DE VIA	2ª UNIDADE	21/11/2018
REALIZADO	ILUMINAÇÃO TERMINAL DE ÔNIBUS	RESTINGA VELHA	15/10/2018

Fonte: Instagram José Freitas – Elaborado pelo autor

Dado o exposto, procuramos nas redes sociais do vereador José Freitas e listamos as principais ações dele no bairro desde 2018 (Tabela 5). Identificamos que a divulgação das ações no bairro aumentou a partir de 2019. A principal forma de divulgação dessas ações é com uma postagem com uma foto mostrando o antes e o depois com um texto explicando o que o vereador fez. Há inclusive algumas postagens no seu perfil autointitulando-se como o vereador que mais realizou ações pelo bairro Restinga. Na Figura 39, observa-se uma visita do vereador José Freitas em um local onde foi realizada a manutenção da iluminação. Na foto, além do vereador, há dois senhores, um membro da IURD e uma liderança do bairro.



Figura 39 - Solicitação de conserto de iluminação

Fonte: Instagram Vereador José Freitas

Além dessas ações que estão diretamente ligadas à atuação enquanto vereador da cidade, José Freitas realiza mutirões para a manutenção de praças no bairro. Esse tipo de atividade consiste em mobilizar seus funcionários do gabinete parlamentar e alguns voluntários ligados à IURD para fazer os serviços de zeladoria. Pode-se observar na Figura 40 o vereador cortando a grama da praça da Rocinha. Em 2020, o “mutirão do Freitas” passou em quatro praças na Restinga, a saber, Praça do Barranco (3ª Unidade), Praça da Caixa D’Água (Rocinha), Praça da Rua Araticum (Restinga Velha) e na Praça acesso K (1ª Unidade).



Figura 40 - José Freitas cortando grama na Praça da Rocinha

Fonte: Instagram José Freitas 07/03/2020

Dessa forma, José Freitas aparece para os membros da IURD como um vereador identificado com o povo, que ‘bota a mão na massa’, que resolve os

problemas da comunidade e ao mesmo tempo é um homem com valores da Igreja. Dessa forma, a IURD nos últimos anos - não apenas no período eleitoral - constrói a imagem de um homem trabalhador e servo de deus. Facilitando quando no período eleitoral pedir o voto e para que os membros se envolvam na campanha.

Nas eleições de 2016, na cidade de Porto Alegre, os fiéis da IURD, quando perguntados sobre a importância da opinião do pastor no momento de definir seu voto, 81% declararam ser importante, 10% não acham importante e 9% afirmam escutar o pastor, mas isso não condiciona seu voto. Nesse cenário, o pastor aparece como uma figura central para articulação da igreja na arena política, é bastante comum a ideia do pastor como aquele que cuida e orienta o rebanho, assim se tornam uma poderosa ferramenta para imbricação entre religião e política (HAMESTER, 2019).

No culto do dia 01/11/2020, duas semanas antes da eleição, o pastor fez um discurso forte sobre a importância de saber votar corretamente. Primeiro perguntou se as pessoas ali sabiam qual é o papel de um deputado? Se estavam cientes que estão para votar no congresso um projeto que cria um terceiro banheiro intitulado banheiro de gênero nas escolas. Ainda disse que não adianta apenas reclamar, trocar o voto por saco de cimento ou por um emprego para o filho, pois quem compra o voto é corrupto. Nesse momento, imitou um político corrupto recebendo propina de 50 mil reais para fazer uma lei que prejudica os aposentados.

No discurso continuou falando que o papel do vereador é fiscalizar e fazer as solicitações à prefeitura das demandas do bairro. Em seguida, perguntou se os fiéis sabiam quem solicitou a iluminação na Macedônia e respondeu que foi o José Freitas. Por fim, pediu para que quem amasse a cidade e a Restinga levantasse, afirmando que as pessoas deveriam votar corretamente em candidatos que tivessem caráter ligado a Deus e que para isso repetiria 10700 vezes se fosse necessário. Esse número faz alusão ao número do candidato e repetiu diversas vezes.

Em seguida, finalizou esse momento dizendo que quem não sabe em quem votar que olhe para o outro lado da rua ao sair da igreja ou que falasse com o pessoal fora da igreja. Do outro lado da rua há uma placa do vereador e um pouco antes de terminar dois jovens se retiraram do culto e se posicionaram no lado de fora do portão para distribuir o santinho do vereador José Freitas.

No domingo 15/11/2020, dia da eleição, houve culto normalmente. Em frente à IURD III houve reunião de jovens, no entanto um pouco antes de começar havia colinhas (fac. *símiles* de cédulas com orientação de votos) no chão de outros

candidatos e uma das obreiras varreu e juntou tudo antes de começar. Na Restinga I, ao final do culto, discretamente um rapaz distribuía colinhas de José Freitas e o material ficava escondido no porta mala do carro em frente a IURD (Figura 41).



Figura 41 - Distribuição de material eleitoral no final do culto

Fonte: do autor.

O resultado desse esforço em articular política e religião em nome de um projeto de poder institucional da IURD fez com que no bairro o candidato oficial da IURD recebesse 648 votos. Com base nos estudos de Oro, Hamester e Braga, é possível afirmar que a maioria expressiva desses votos é de fiéis e seus familiares (ORO, 2003; HAMESTER, 2019; BRAGA, 2008). No cartograma da Figura 42 pode-se identificar a espacialidade dos votos do Vereador José Freitas no bairro. A lógica da produção de um mapa de calor é porque eles são uteis para identificar a alta concentração de determinada atividade.

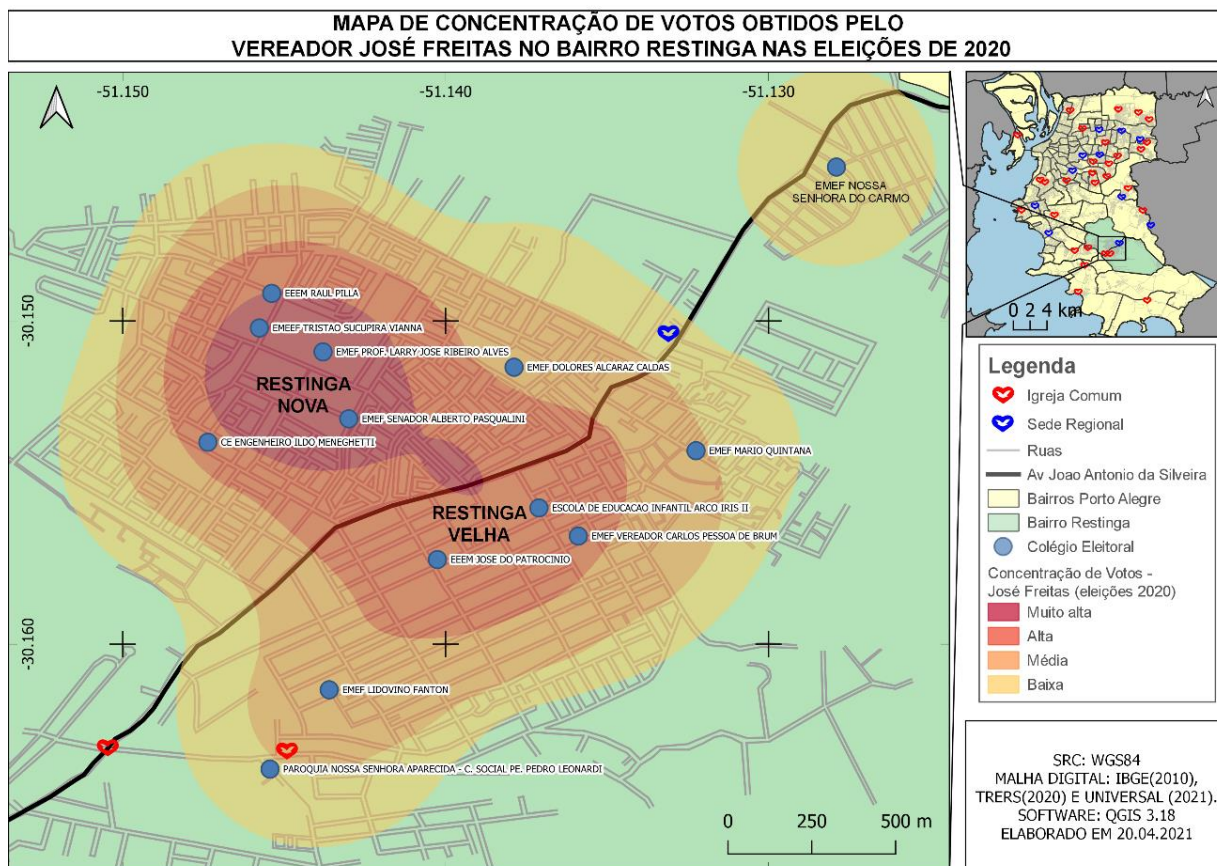


Figura 42 - Mapa de calor dos votos de José Freitas na Restinga

Fonte: elaborado pelo autor

Pode-se, portanto, interpretar pela figura que o vereador recebeu votos em todas as regiões do bairro, com uma concentração muito alta na Restinga Nova e uma concentração alta na Restinga Velha. Por fim, se considerarmos que o Tribunal Regional Eleitoral determina que o colégio eleitoral deve ser próximo à residência, com este cartograma pode-se sugerir com relativa precisão onde residem os fiéis da IURD no bairro Restinga.

6.2.2 Proselitismo nas redes sociais

Ao considerar que os templos são espaços importantes para articulação da territorialidade lurdiana e os mesmos foram fechados ou tiveram redução na capacidade de público como medida de distanciamento social. As redes sociais tomaram outra dimensão após o início da pandemia de Covid-19 e começaram assumir o papel de articular e organizar as ações da IURD com seus fiéis, assim, tornando-se espaço privilegiado na produção da territorialidade da IURD no bairro.

A única rede social utilizada pela IURD Restinga é uma página no Facebook em que aproveita para convidar para as reuniões de domingo, divulgar alguns relatos de conversão e algumas ações sociais e de evangelização. Até junho de 2018 suas postagens se resumiam a compartilhar conteúdos produzidos pelos canais oficiais da IURD. A partir de julho de 2008, com a troca do pastor responsável pela sede regional, a IURD Restinga começou a produzir conteúdo próprio. Embora essa página tenha melhorado significativamente em relação ao conteúdo ainda persiste uma administração amadora. Atualmente, são mais de 2800 pessoas que curtem e poucos interagem (comentam, curtem e compartilham).

Nessa rede social estão aproveitando para contar histórias de vida, no caso, como a vida dos fiéis mudaram após sua conversão na IURD. Também há diversos relatos de pessoas que foram curadas de alguma enfermidade após ingressar na IURD. Esses dois elementos são importantes para defender a teologia exclusivista iurdiana e sua constante necessidade de provar seus resultados.

Marcia Brito só tem a agradecer hoje pelo privilégio de ser chamada para servi ao DEUS vivo, pois tem a certeza que a partir de agora sua vida não é mais sua e sim de Deus fazer sua vontade e tem hoje um novo nome e começa uma nova etapa em sua vida, Deus lhe chamou escolheu. Foi muito marcante esta caminhada em meio a sacrifício e renúncias, renunciou o mundo pois nada nele acrescenta em sua vida, e hoje focar somente e exclusivamente no Altar e foi o melhor investimento Espiritual que fiz, em meio a lutas em meio a pandemia a qual tentaram lhe afastar do Altar, mas o chamado de Deus é a prova que o Espírito Santo lhe capacita e sustenta jamais esquecerá deste CPO (curso preparatório de Obreiros). vai levar consigo cada aula. a dedicação o cuidado o aprendizado somente agradecer por tudo nunca se sentiu tão valorizada como pessoa sabe das responsabilidades de levar o nome do meu Senhor Jesus a onde for. (UNIVERSAL RESTINGA, 21/10/2020)

O relato de Márcia Brito após participar do curso preparatório de obreiros demonstra o sentimento único de valorização enquanto pessoa. Esse valor está atrelado à ideia de reconhecimento da igreja e dos membros dos seus sacrifícios e renúncias para viver uma vida junto de Cristo. No senso comum, quando a igreja está falando em cura a ideia que remete é a de um cadeirante que levanta e sai caminhando ou de um deficiente visual que volta a enxergar. No entanto, o relato das pessoas é de problemas comuns como dores, ansiedade, depressão e vícios variados.

Silvia Weber que fez o tratamento com a água consagrada pois estava com coração acelerado mal estar, mas ao chegar na igreja usando a fé inteligente tomando a água de imediato ficou curada está bem. (UNIVERSAL RESTINGA, 29/11/2020)

Vanessa tinha vícios com bebidas hoje se encontra livre e liberta fazendo as correntes, estava com problemas com seu filho adolescente vícios no celular rebelde e desobediente, mas usando fé inteligente e tomando água pelo filho determinou que não aceitava mais essa situação. Aprendeu que somente através da fé em Deus tudo é possível hoje seu pai também encontra-se melhor. (UNIERSAL RESTINGA, 22/11/2020)

Rosane Soares tinha dores forte no coração uma angústia tomava conta tinha medo até de um possível infarto, após oração foi liberta e curada respira bem, pois não aceitava uma vez que já frequenta a igreja e sabe que tudo é possível ao que crê usando fé inteligente. (UNIVERSAL RESTINGA, 01/11/2020)

Wagner Machado sentia há dias dores fortes no peito ao fazer tratamento com água, usando fé está livre das dores e bem. (RESTINGA, 25/10/2020)

Na IURD, diferentemente das igrejas pentecostais e do catolicismo, a pessoa não é culpada pelos seus problemas, a explicação é dada através da possessão demoníaca. Assim, a pessoa é uma vítima que precisa ser liberta, enquanto nas igrejas pentecostais e no catolicismo esta precisa se arrepender do pecado e carregar consigo o sentimento de culpa por eles (FERRARI, 2007).

Nesse contexto, a igreja atua diretamente em problemas reais e do cotidiano, que qualquer pessoa está sujeita a ter. A solução que eles apresentam é pela expulsão dos demônios que estão agindo na vida desse indivíduo e para isso precisa ter fé, dedicar-se a Deus, dedicar-se à igreja, pagar o dízimo e fazer ofertas e sacrifícios. Contudo, há também outras coisas que a IURD oferece que não são publicitadas como solução dos problemas, mas que de fato contribui para solução desses problemas citados, por exemplo, o sentimento de valorização pessoal, de dar um sentido para vida e de construir uma rede de solidariedade e sociabilidade.

Ah ela mudou porque quando a gente larga o mundo, assim, a gente largar as festas amizade, prostituição, cigarro, maconha, só isso já altera muito o cotidiano né, só isso. Eu posso dizer que tenho muito a evoluir. Eu posso dizer que o melhor tá pra vir ainda, mas, eu acho o curso da minha vida mudou bastante sim. Porque eu não taria aqui na Igreja contigo agora né. Na frente da igreja. Certamente não estaria na Igreja. Taria fazendo uma outra coisa, não sei se errado ou se não

errado (risos) entendeu né! Mas mudou bastante sim, mudou bastante, não teria conhecido a Rosângela que é minha esposa. Não teria conhecido né esse pessoal da fé que a gente tem aqui. (Homem, 36 anos, obreiro)

A gente tem o hábito de fazer churrasco um na casa do outro, fazer um café, amanhã mesmo tem um aniversário. A gente vai para o aniversário (risos) do filho da obreira aqui. Então é. A gente tem mais essa particularidade com o pessoal mesmo, mas com pessoal próximo da gente do que mais que com o pessoal fora. (Homem, 36 anos, obreiro)

Nos relatos dos fiéis o que fica marcado é o processo de mudança de vida que acontece após ingresso na IURD. Todas as pessoas com quem conversamos⁵⁰ e frequentam a IURD relatam alguma mudança importante em sua biografia. Por conseguinte, interpretamos o impacto positivo causado na vida do indivíduo como um dos motivos da manutenção do crescimento, mesmo com constantes ataques dos seus adversários.

Para analisar o conteúdo postado e produzir uma síntese das postagens da IURD no ano 2020 no Facebook, elaboramos através do programa Wordwart uma nuvem de palavras (Figura 43) em que se destacam as palavras mais utilizadas nas postagens ao longo de todo aquele ano. Nessa nuvem, em primeiro plano prevaleceram palavras como Fé e Deus, que valorizam o aspecto religioso, somado a palavras como Domingo, Hoje, Você e Venha. Portanto, pode-se interpretar a partir dessa síntese que a principal mensagem que a IURD propõe é de convite para um encontro de fé e com Deus.

⁵⁰ Entrevista, conversas informais com membros e ex-membros da IURD.

para evitar aglomerações. Enquanto os fiéis que iriam frequentar o culto às 10:00 entravam pela porta principal, os que estavam participando do culto no horário anterior saíam pela porta lateral, com orientações dadas pelo pastor para evitar ficar no pátio.



Figura 44 - Medidas de distanciamento social adotado no culto

Fonte: Universal Restinga – 02/11/2020.

6.3 A PANDEMIA DE COVID-19 EM PORTO ALEGRE

O objetivo desta parte é de fazer um breve resgate sobre como a pandemia de COVID-19 afetou o cotidiano de Porto Alegre e do bairro Restinga. Destacamos as ações do Governo do Estado e do Município, bem como constatamos que essas políticas foram insuficientes, especialmente, na periferia. Nesse eixo, buscamos elencar ações concretas da comunidade para o enfrentamento da pandemia frente à ausência do poder público, bem como, os impactos no cotidiano da IURD.

Por falta de articulação de uma estratégia nacional para controle da pandemia, além da desinformação e disseminação de informações falsas⁵² por parte do presidente da república, coube aos governadores e prefeitos a elaboração e coordenação de ações de enfrentamento à pandemia. Assim, no dia 19 de março de 2020 o governador do Rio Grande do Sul decretou estado de calamidade⁵³, restringindo uma série de serviços não essenciais com objetivo de reduzir a velocidade de difusão do vírus.

Em 11 de maio entrou em vigor o modelo de distanciamento controlado, o qual dividiu o estado em 20 regiões. Semanalmente, cada uma delas é identificada com uma bandeira de classificação de risco: a cor amarela apresenta risco baixo, a laranja apresenta risco médio, a vermelha apresenta risco alto e a preta que apresenta risco altíssimo. Esse modelo de distanciamento controlado regula, conforme a classificação de risco, quantos funcionários podem trabalhar em determinado setor; quantos passageiros podem circular por ônibus no transporte coletivo durante a semana e também determina as medidas sanitárias de prevenção individual como uso do álcool em gel e máscara (SOARES et al, 2020).

O Município de Porto Alegre implementou diversas medidas para o enfrentamento ao coronavírus e, conseqüentemente, impedir a COVID-19. Entre as ações estão a ampliação de leitos de UTI especificamente para pacientes com COVID, entrega de equipamentos, testagem, procedimentos para atendimento de pacientes, assinatura de convênios e parcerias, criação de comissões, grupos, e publicações de decretos para o combate ao coronavírus e ações voltadas a publicização de monitoramento através de boletins diários publicados nas redes sociais e portais oficiais. (SANCHES, 2020, p. 48)

Nesse processo de pandemia se constitui uma falsa dicotomia entre o emprego e a vida. Aos poucos essas regras foram abrandadas como tentativa de não “quebrar” a economia. A Figura 45 nos apresenta o total de pacientes infectados por COVID-19 em leitos de UTI em Porto Alegre desde o primeiro infectado na cidade. Assim, pode-se observar que inicialmente as medidas tomadas (Decreto de Calamidade Pública)

⁵² Portal de checagem de informações constatou que o Presidente Jair Bolsonaro nos seis primeiros meses de pandemia deu 653 declarações falsas ou distorcidas. <https://www.aosfatos.org/noticias/bolsonaro-deu-656-declaracoes-falsas-ou-distorcidas-sobre-covid-19-em-seis-meses-de-pandemia/>.

⁵³ Decreto estadual nº 55.128, de 19 de março de 2020.

controlaram a disseminação do vírus em Porto Alegre. Conquanto a adoção do modelo de distanciamento controlado, ainda tivemos a primeira onda de infecções.

Porto Alegre entrou na bandeira vermelha do distanciamento controlado monitorado pelo estado do Rio Grande do Sul pela primeira vez no dia 23 de junho de 2020. Nesse período, o prefeito emitiu um decreto⁵⁴ para regular algumas atividades, entre elas o fechamento de comércio, voltando a tomar medidas mais restritivas a fim de garantir maior isolamento social (SOARES et al, 2020). Em meados de setembro, com o decréscimo de internados e próximo ao período eleitoral, a Prefeitura Porto Alegre permitiu a reabertura do comércio e serviços não essenciais.

Desde então, com as festas de final de ano e carnaval observamos um crescimento exponencial do número de infectados, internações e óbitos. Em 23 de fevereiro Porto Alegre foi classificada em bandeira preta, a mais restritiva na classificação. Posteriormente, o mês de março de 2021 foi o mais mortal e atingiu os níveis mais críticos no sistema de saúde, com a ocupação ultrapassando 100% de leitos nas Unidades de Terapia Intensiva (UTI). Outrossim, a fila de espera foi de aproximadamente 200 pacientes aguardando leitos de UTI (MEDINA; FIGUEIRÓ, 2021).

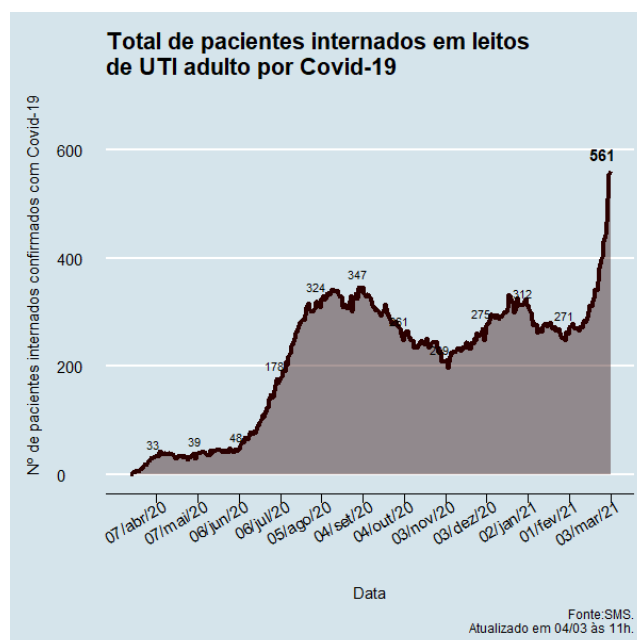


Figura 45 - Total de pacientes internados em UTI em Porto Alegre

Fonte: ObservaPOA⁵⁵

⁵⁴ Decreto municipal N° 20.625, de 23 de junho de 2020.

⁵⁵ Especial COVID-19 – 04 mar de 2021. http://www2.portoalegre.rs.gov.br/observatorio/default.php?eg=880&p_secao=17

Desde o início nota-se que embora o vírus não escolha a quem infectar, a pandemia é fortemente influenciada pelas condições socioeconômicas. Inicialmente, o vírus chegou pelas classes médias e altas e em especial por pessoas que retornavam de viagem internacional. O primeiro caso noticiado de COVID-19 em Porto Alegre foi no dia 11 de março de 2020 de uma pessoa que retornou da Itália uma semana antes.

Ademais, um estudo promovido pelo Observatório das Metrôpoles sobre a Pandemia no Rio Grande do Sul e em Porto Alegre constatou que “em Porto Alegre repete-se um ‘padrão’ de disseminação dos contágios que se iniciaram pelos bairros de maior poder aquisitivo e posteriormente disseminou-se pelas periferias e áreas de maior vulnerabilidade social” (SOARES et al, 2020, p. 25).

No Brasil, como em outros países do mundo, a pandemia começou a apresentar seus efeitos antes de causar mortes de uma forma direta. Tais efeitos foram diferentes para cada classe social. Com o início das medidas para frear a disseminação da Covid-19, (algo que ocorreu a partir da metade do mês de março, em Porto Alegre) homens e mulheres desempregados, que trabalham sem carteira assinada, de forma autônoma, ou seja, que “trabalham de dia para comer à noite”, ficaram sem renda, enfrentando diversas dificuldades. Deles, crianças, idosos e adolescentes são dependentes. (SOARES, 2020, p. 48)

Embora a Organização das Nações Unidas (ONU) e a Organização Mundial da Saúde (OMS) alertassem para necessidade de apoio para os grupos mais vulneráveis (mulheres, idosos, crianças e pessoas de baixa renda) pouco foi feito nas periferias de Porto Alegre. Os moradores dessas regiões ficaram sem emprego, renda⁵⁶, assistência ou políticas de informação por parte do poder público⁵⁷, além de pouco acesso aos itens de cuidado individual como máscaras e álcool em gel (SOARES et al, 2020).

Na periferia, além da recorrente falta de infraestrutura e políticas públicas insuficientes, com a pandemia as dificuldades foram ampliadas. Nesse sentido,

⁵⁶ Exceto pelo recebimento de (06 a 09) parceladas do auxílio emergencial, inicialmente foram de R\$ 600, que depois foram reduzidas para R\$ 300.

⁵⁷ O poder público concentrou as ações de vigilância, de carro de som, de informação nas áreas centrais da cidade. Até mesmo peças publicitárias relacionadas à pandemia mostram uma cidade que não é a cidade de todos. A periferia não se reconhece nem na cidade mostrada nos vídeos, nem como pertencente aos grupos que são cuidados pelo poder público (SOARES et al., p.27, 2020).

surgiram diversas redes de solidariedade em instituições, movimentos, coletivos e comunidade para mitigar os impactos da Covi-19. Cada um, dentro de suas possibilidades, articulou-se para mudar pelo menos um pouco esse panorama. “Estas redes são criadas para minimizar o impacto da pandemia na população mais vulnerável e a falta de estrutura e apoio por parte das instituições públicas” (SOARES et al, 2020, p. 25).

As principais dificuldades foram enfrentadas pelos moradores mais vulneráveis: fome, desemprego, renda, dificuldade de informações e acesso a materiais como máscara em álcool em gel com auxílio desses grupos que organizaram-se para tentar mitigar esses problemas. Assim, evidenciando que quando as políticas públicas são insuficientes é importante a organização da comunidade para o enfrentamento dos problemas, compartilhando não apenas alimentos, mas valores.

Na Figura 46, é possível observar uma das diversas ações organizadas no Bairro. Nesse dia, foram distribuídos roupas e alimentos em parceria entre o Abrace a Quinta⁵⁸ e o Seleção do Bem⁵⁹. São ações insuficientes? Sim, mas foram as alternativas encontradas por meio da união e da solidariedade da comunidade para enfrentar a insuficiência de políticas públicas.



Figura 46 - Distribuição de alimentos na Quinta Unidade

Fonte: Instagram do projeto “Abraça a Quinta”

⁵⁸ O Abraça a Quinta criado por três professoras da Escola Municipal de Ensino Fundamental Nossa Senhora do Carmo preocupadas com a questão alimentar dos seus alunos que, após a interrupção das aulas presenciais, perderam uma das suas principais refeições do dia. Então, criaram o projeto social com objetivo de distribuir cestas básicas como forma de auxiliar as famílias carentes que vivem na quinta unidade vicinal do bairro Restinga. O Abraça a Quinta se articulou principalmente via redes sociais (Whatsapp, Facebook e Instagram) e pelas vaquinhas online (ALVES, 2021).

⁵⁹ Seleção do Bem é um projeto social criado pelo ex-capitão da Seleção Brasileira Dunga.

As crises, por mais difíceis que sejam, se tornam momentos bastante frutíferos para o surgimento de alternativas. Os agentes sociais das favelas desempenham, ao longo da sua história, um papel central na luta contra as desigualdades socioespaciais e a política genocida do Estado, produzindo uma capacidade de proteção interna das comunidades. Nesse contexto, se tornam uma frente muito potente contra o avanço da morte dentro dos seus territórios, nos dando verdadeiros exemplos de união, solidariedade e organização que podem servir de fôlego para dar um sentido mais positivo para as transformações profundas que a sociedade está atravessando. Esperamos que rumo a um mundo melhor (MATOS, 2020, p. 108).

Dessa forma, podemos conhecer uma Restinga da empatia, da solidariedade e da resignação, ou seja, um bairro mais complexo do que as representações de tráfico e violência vistas nas páginas dos grandes jornais (Zero Hora, Diário Gaúcho e Correio do Povo).

6.3.1 IURD na Restinga frente à pandemia de COVID-19

A Pandemia do Novo Coronavírus impactou o Brasil inteiro no início do ano de 2020. Na tentativa de diminuir o contágio do vírus e enquanto se preparava o sistema de saúde, os governos propuseram o fechamento de todos os serviços que não fossem considerados essenciais. Dessa forma, foram fechadas escolas, universidades, lojas, indústrias e também as igrejas.

Em 6 de julho de 2020 o Governo do Estado do Rio Grande do Sul alterou o modelo de distanciamento controlado⁶⁰ e permitiu atividades religiosas de qualquer natureza desde que respeitando as medidas sanitárias. No entanto, mesmo com as permissões, a presença em locais fechados com outras pessoas afetou diretamente o público nos cultos e missas.

Na IURD podemos perceber como foi impactante a pandemia. Estivemos no culto no dia 18 de fevereiro de 2020, aproximadamente um mês antes das restrições das atividades. Após esse as restrições, mesmo depois das liberações, houve uma diminuição considerável de público presente. Desde então a IURD não conseguiu repetir a imagem do seu templo cheio como nesse dia (Figura 47).

⁶⁰ Decreto Estadual nº 55.346, de 6 de julho de 2020.



Figura 47 - Culto na Restinga II

Fonte: Universal Restinga-18/02/2020

Diante desse problema, a IURD tentou reinventar-se a esse novo contexto. Na primeira tentativa de reestabelecer uma atividade religiosa foi feita uma convocação pelo pastor para que os fiéis fossem à igreja e fizessem uma oração no altar, segundo o pastor, de forma organizada e individual. No dia 15 de julho de 2020, uma quarta-feira fria, deslocamo-nos à IURD para observar como funcionaria essa dinâmica. Embora houvesse algumas cadeiras na frente da IURD, apenas o pastor e um obreiro que estava encarregado de abrir o templo apareceram às 08 horas da manhã.

Diante disso, ao acompanhar as redes sociais da IURD percebemos que nesse período de incertezas sobre como voltar ao culto presencial, a IURD adotou a estratégia de aumentar as ações na rua com bancas de evangelização próximas aos pontos de maior circulação no bairro, bem como caminhadas distribuindo o Jornal Folha Universal com orações nas casas das pessoas.

Por fim, outra atividade que foi intensificada pela IURD nesse momento foram as ações sociais. Desse modo, o grupo Unisocial fez uma campanha de arrecadação de alimentos e organizou no bairro algumas atividades de distribuição deles (Figura 48). Esses eventos consistiam em convidar a pessoa para receber um alimento e depois para participar de uma oração com todos.



Figura 48 - Entrega de alimentos na Restinga II

Fonte: Universal Restinga 28/07/2020.

Além do Unisocial, o grupo Anjos da Madrugada distribuiu alimentos e cobertores para moradores de rua no bairro. Por volta da meia noite esses voluntários saem da igreja caminhando pelas ruas oferecendo alimentos e orações. Como a IURD funciona por meio de campanhas que levam a um alto engajamento dos seus membros, a impossibilidade de frequentar os cultos tornou-se um problema para o seu *modus operandi*. Dessa forma, a IURD enquanto instituição teve que se reinventar e ser mais ofensiva nas ações de proselitismo, como resposta à diminuição de público devido à pandemia de COVID-19.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O movimento pentecostal e neopentecostal foi o principal fenômeno religioso no Brasil no século XX, e nos últimos 40 anos percebeu-se um crescente movimento no número de novos adeptos e templos das igrejas evangélicas, sobretudo, após as renovações práticas e teológicas com o advento do neopentecostalismo. Com base no Censo Demográfico do IBGE, em 2010, a população brasileira era formada por 22,2% evangélicos.

O neopentecostalismo se apresenta em forma de movimento flexível e adaptável. Os neopentecostais assumem uma identidade própria ao adaptarem suas práticas às necessidades atuais. Assim, flexibilizaram os usos e costumes, rompendo com o estereótipo do crente tradicional, apropriaram-se da mensagem de cura divina e qualificaram o uso dos meios de comunicação. Por fim, inovaram utilizando-se da Teologia da Prosperidade para construir um plano de poder institucional que articula diversos âmbitos que passam pelo político, econômico e religioso.

Nesse contexto, identificando a existência de transformações no cenário religioso brasileiro, buscamos fazer uma análise da igreja precursora do neopentecostalismo, a IURD. No entanto, há diversos trabalhos nas Ciências Sociais que focalizam a Igreja Universal do Reino de Deus, mormente, as discussões estão voltadas para seu poderio econômico, midiático e político. Há poucas discussões que privilegiam escalas localizadas que objetivam as práticas sociais no bairro, na rua e/ou na vizinhança. Uma das possíveis explicações para essa situação é que a igreja, em âmbito local, é altamente restritiva e há relatos de pesquisadores que tiveram problemas em se inserir no campo de pesquisa, logo as escalas mais abrangentes aparecem como alternativa para coleta de informações.

O objetivo dessa dissertação foi de identificar como se articulam as ações dos fiéis na produção de territorialidades nessa disputa de valores e significados em uma escala localizada no bairro Restinga. Primeiramente, identificamos que existe um padrão de ocupação territorial da IURD que é replicado internacionalmente, o qual consiste em utilizar espaços como cinemas, galpões e mercados que estão bem localizados nas principais vias públicas, principalmente em grandes avenidas ou em cruzamentos com bastante movimento e locais com grande circulação de pessoas. Portanto, não são espaços escondidos, são visíveis, destacam-se na paisagem e são

de fácil acesso. A Igreja Universal do Reino de Deus incorpora esse padrão para melhor apropriar-se do espaço da cidade.

No processo de consolidação e institucionalização há uma mudança de postura. Assim, a comutação do modelo espontâneo de ocupação/aluguel do melhor espaço possível dentro das condições que o espaço urbano para um o modelo das “Catedrais da Fé” que é planejado estrategicamente e centralizado em Edir Macedo e no conselho de bispos que definem e acompanham todo desenvolvimento. Tomam para si não somente o assessoramento técnico e jurídico em que é necessário para um empreendimento desse porte, mas também conseguem passar sua imagem e imponência no espaço público.

As construções desses monumentos no espaço urbano evidenciam outra característica da IURD. Com efeito, todo o processo que envolve dinheiro precisa ser corroborado como benção divina, sempre se tenta destacar como a igreja mais imponente, a mais poderosa, a que produz os melhores resultados, originado dentro da concepção dos neopentecostais que eles são os únicos capazes de levar a salvação e promover o contato direto com Deus. Portanto, além de inaugurar um modelo de gestão territorial da igreja, esta também passa a mensagem de consolidação institucional que a projeta para o futuro. Logo, comunicam pelas edificações suas intencionalidades, expressam através da imponência e grandiosidade seu poder, bem como buscam trazer elementos de uma terra sagrada.

A territorialidade da IURD não corresponde à territorialidade de pentecostalismo informal e fugaz que foi visível e marcante no território brasileiro. A IURD tem sua estrutura hierárquica rígida e centralizada. Não há um processo de “nucleação” e “descentralização” espontâneo que impulse o seu crescimento pela criação de novos templos; não há espontaneidade no projeto da IURD, há um projeto estratégico similar a um modelo empresarial, ou seja, são estrategicamente pensadas e planejadas para atender ao projeto central da IURD. Por conseguinte, o modelo eclesial centralizado e verticalizado estrategicamente pensado quando projetado no território se aproxima do modelo católico de ocupação territorial, mas com diversas adaptações e assimilações para atuar na contemporaneidade. Essa lógica fica ainda mais evidente quando se observa a forma de ocupação territorial lurdiana na “era das catedrais” pela quantidade de recursos envolvidos e mensagens enviadas.

Nesse sentido, esse modelo tem funcionado bem por meio da centralização em Edir Macedo, que através de sua liderança tem consolidado a igreja e alavancado seu

crescimento. Com esse modelo verticalizado e centralizado, a IURD tem garantido um sucesso nos seus empreendimentos políticos, sociais, religiosos e empresariais, tendo em vista que a concentração do poder de um senhor com carisma e poder coercitivo dá a unidade necessária ao corpo da instituição.

Nesta dissertação defendemos a territorialidade da IURD a partir de uma abordagem que consiga valorizar o espaço sagrado no sentido amplo, desse modo buscamos discutir a partir de uma Geografia da Religião das formas simbólicas. Consideramos as formas materiais (locacionais) manifestadas no espaço, como os templos e os eventos de mobilização, e os discursos dos fiéis e suas experiências com o sagrado que têm dado suporte para as práticas sociais-territoriais da igreja. O espaço sagrado não está em um local materializado, um fixo apenas, o fiel é a chave da questão, o homem religioso, a partir das formas simbólicas, constrói significados de sua experiência, assim o sagrado é a prática do homem religioso, é movimento, relação e significação.

A territorialidade da IURD no bairro Restinga é constituída pelos seus templos, pois é a forma material mais visível de controle dos espaços pelos grupos religiosos e ao mesmo tempo distingue-se na paisagem como um espaço diferenciado. No entanto, a territorialidade iurdiana não é possível ser expressa em mapas que localizem os templos, pois, A territorialidade lurdiana é produzida pelas ações dos fiéis nos trabalhos sociais e de evangelização. Essas ações são coterritorialidade e paradoxal, pois, ao passo que reproduzem a principal lógica da igreja, que é ganhar mais membros, conquistar mais territórios, para aumentar seu poder religioso-político-empresarial, também produz relações afetivas, de abrigo e de pertencimento, que acolhem o necessitado e faz bem para o voluntário.

Essa territorialidade fica evidente na tentativa da IURD ao reinventar durante as restrições para realização de cultos presenciais. A pandemia de COVID-19 impactou consideravelmente na redução de público presente nos cultos mesmo após a liberação pelos decretos municipais e estaduais. Assim, a IURD adotou a estratégia de aumentar as ações na rua, com bancas de evangelização próximas aos pontos de maior circulação no bairro, caminhadas para distribuição o Jornal Folha Universal com orações diretamente nas casas das pessoas, da mesma maneira que foram intensificadas pela IURD as ações sociais que distribuía alimentos e roupas para os mais vulneráveis no bairro. Dessa forma, é imprescindível na pandemia que a igreja se mantenha aberta, pois trata-se de um momento de grande fragilidade emocional e

material das pessoas, aumentando sua pré-disposição em aceitar discursos e ações proselitistas.

A territorialidade da IURD também fica expressa quando percebemos como ela articula política e religião. Para essa articulação funcionar o fiel é a peça-chave. Nesse sentido, durante os cultos, as discussões de ordem da política são bastante naturalizadas, também nesses momentos os discursos do pastor estão voltados para como o fiel deve se portar para ser um cidadão consciente, blindando o “candidato oficial” de pedidos assistenciais como telhas, ranchos e dinheiro. No bairro, a principal estratégia política é o da zeladoria da cidade, logo o fiel busca o obreiro/assessor para resolver um problema de iluminação, esgoto e pavimentação da sua rua. Em contrapartida, participa dos “mutirões do Freitas” como voluntário na capina, pinturas dos bancos e principalmente na distribuição dos folders no entorno da localidade beneficiada. Por fim, essa estratégia busca articular os fiéis constantemente e não apenas nos períodos eleitorais.

Dito isso, a presença no campo da política é fundamental para articulação e organização do seu projeto proselitista, pois com isso tem acesso direto às instâncias de poder que regulam temas que são fundamentais para disseminar sua visão de mundo: defesa da família, questões sobre aborto, concessões de rádio e televisão, sobretudo, que regula seu funcionamento diário, tal como a não tributação das instituições religiosas, horário de funcionamento dos templos e a função social da propriedade. Por fim, este modelo tem funcionado bem sob o controle do bispo Edir Macedo nos últimos 40 anos, mas ainda está em aberto como será futuro da IURD ao passo que uma nova pessoa precisa administrar todo esse império construído para se enquadrar ao perfil carismático de seu líder sem que haja grandes cisões.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, Isabela. Ação doa mais de 20 toneladas de alimentos a famílias carentes no RS. **Observatório do terceiro setor**, [S. l.], 19 jan. 2021. Redação Observatório 3º setor, p. s/n. Disponível em: <https://observatorio3setor.org.br/noticias/acao-doa-mais-de-20-toneladas-de-alimentos-a-familias-carentes-no-rs/#>. Acesso em: 31 mar. 2021.

ALVES, Marcelo. Abordagem da Colteta de dados nas mídias sociais. *In*: SILVA, Tarcízio; STABILE, Max. **Monitoramento e pesquisa em mídias sociais**: metodologias, aplicações e inovações. São Paulo: Uva Limão, 2016. p. 67-84. ISBN 978-85-93072-01-7.

ARAÚJO, Bruno Gomes. **A expansão regional das redes de poder da Igreja Universal do Reino de Deus no Brasil**. Orientador: Dr. Edu Silvestre de Albuquerque. 2018. 299 f. Tese (Doutorado em Geografia) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Programa de Pós-graduação em Geografia, Natal, 2018.

ARAÚJO, Bruno Gomes. Tipologia Geográfica das formações pentecostais no Brasil. **Revista de Geopolítica**, [s. l.], v. 11, n. 2, p. 40-55, abr./jun. 2020. Disponível em: <http://www.revistageopolitica.com.br/index.php/revistageopolitica/article/view/288>. Acesso em: 28 set. 2020.

ARAÚJO, Neila Prestes de. **Origens do Bairro Restinga, entre versões, a inversão do olhar sobre a memória**: uma história autocentrada no discurso do sujeito subalterno sobre o processo de ocupação da comunidade entre 1967 – 1971.. Orientador: Dr. José Rivair Macedo. 2019. 265 f. Dissertação (Mestrado em História) - O Programa de Pós Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul- UFRGS, Porto Alegre, RS, 2019.

ARENDDT, Hannah. **O que é política?** 2 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

BADIE, Bertrand; HERMET, Guy. **Política Comparada**. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

BÍBLIA, N. T. ATOS. *In* BÍBLIA. Português. **Sagrada Bíblia**: Nova Tradução na Linguagem de Hoje. Barueri (SP): Sociedade Bíblica do Brasil, 2000.

BONNEMAISON, Joêl. Viagem Entorno do Território. *In*: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (org.). **Geografia Cultural**: Um Século. Rio de Janeiro: Eduerj, 2002. v. 3, p. 83-131.,

BRAGA, Danilo Fiani. **Pentecostalismo e Política**: uma geografia eleitoral dos candidatos ligados à Igreja Universal do Reino de Deus no município do Rio de Janeiro. Orientador: Iná Elias de Castro. 2008. 125 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em Geografia, Rio de Janeiro, 2008.

CAMPOS, Leonildo Silveira. **Teatro, templo e mercado**: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal. São Paulo: Vozes, 1997. 502 p. ISBN 85.326.1882-0.

CAMPOS, Leonildo. As origens norte-americanas do pentecostalismo brasileiro: observações sobre uma relação ainda pouco avaliada. **Revista USP**, n. 67, p. 100-115, 1 nov. 2005. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/13458/15276>>. Acesso em: 06 de mar. 2019. doi: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9036.v0i67p100-115>.

CAMPOS, Leonildo Silveira. Cultura, liderança e recrutamento em organizações religiosas: o caso da Igreja Universal do Reino de Deus. **Revista Organizações em Contexto (ROC)**, [s. l.], v. 2, n. 3, p. 102-138, janeiro/junho 2006. DOI <https://doi.org/10.15603/1982-8756/roc.v2n3p%20102%20-%20138>. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/OC/article/view/1319/1337>. Acesso em: 19 fev. 2021.

CASTRO, Iná Elias de. **Geografia e Política**: território, escalas de ação e instituições. – 4ª ed - Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

CASTRO, Iná Elias de. O Espaço político: limites e possibilidades do conceito. In: CASTRO, Iná Elias de; GOMES, Paulo Cesar da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato (org.). **Olhares geográficos**: modos de ver e viver o espaço. 1ª. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012. cap. 3, p. 43-72. ISBN 978-85-286-1554-8.

CLAVAL, Paul. O Tema da Religião nos estudos geográficos. **Espaço e Cultura**, [S.l.], n. 7, jan./jun. 1999. ISSN 2317-4161. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/espacoecultura/article/view/6989/4921>>. Acesso em: 06 mar. 2019. Doi: <https://doi.org/10.12957/espacoecultura.1999.6989>.

CONEXÃO Repórter. **A Trajetória de Edir Macedo**. Por: Roberto Cabrini [S.n. S.l.], 2015. 1 vídeo 1h22min. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=LViRU8U0Xc>. Acesso em 01.04.2021.

CONTINS, Marcia; GOMES, Edlaine Campos. Edificações religiosas e autenticidade: Comparando a IURD e os carismáticos católicos. **Revista AntHropológicas**, [S.l.], v. 19, n. 1, set. 2011. ISSN 2525-5223. Disponível em: <<https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistaanthropologicas/article/view/23666>>. Acesso em: 14 maio 2021.

CORRÊA, Roberto lobato. Geografia Cultura: Passado e Futuro - uma introdução. In: ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato (org.). **Manifestações da Cultura no Espaço**. Rio de janeiro: EdUERJ, 1999. p. 49-58. ISBN 85-85881-80-1.

DA CRUZ, Diego Martins. Geografia da religião, fé evangélica e espaço. **Geosaberes**, Fortaleza, v. 9, n. 18, p. 1 - 17, abr. 2018. ISSN 2178-0463. Disponível em: <<http://www.geosaberes.ufc.br/geosaberes/article/view/646>>. Acesso em: 02 fev. 2021. doi: <https://doi.org/10.26895/geosaberes.v9i18.646>.

DI MÉO, Guy; BULÉON, Pascal. **L'espace social**: Lecture géographique des sociétés. Paris: Armand Colin, 2007. 304 p.

FERRARI, Odêmio Antonio. **Bispo S/A - A Igreja Universal do Reino de Deus e o exercício do poder**. 2. ed. São Paulo: Ave-Maria, 2007. 261 p. ISBN 978-85-276-1186-2.

FERREIRA, Marcelo. Mulheres da periferia de Porto Alegre produzem 5 mil máscaras para quem mais precisa. **Brasil de Fato**, Porto Alegre, RS, p. s/n, 28 abr. 2020. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2020/04/28/mulheres-da-periferia-de-porto-alegre-produzem-5-mil-mascaras-para-quem-mais-precisa>. Acesso em: 1 mar. 2021.

FICKELER, Paul. Questões fundamentais na geografia da religião. **Espaço e Cultura**, [S.l.], p. 7-35, 2008. ISSN 2317-4161. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/espacoecultura/article/view/6132/4405>>. Acesso em: 03 mar. 2019. doi:<https://doi.org/10.12957/espacoecultura.2008.6132>

FRANGELLI, Patrícia. Breves apontamentos sobre a dimensão espacial da cultura. **Para Onde!?**, [S.l.], v. 3, n. 2, ago. 2011. ISSN 1982-0003. Disponível em: <<https://seer.ufrgs.br/paraonde/article/view/22095>>. Acesso em: 10 mar. 2019.

FRANGELLI, Patrícia. A geografia da religião no Brasil: intelectuais pioneiros, propostas e metodologias de estudo. **Espaço e Cultura**, [s.l.], n. 31, 2012. ISSN 2317-4161. disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/espacoecultura/article/view/6122>>. acesso em: 01 mar. 2019.

FREITAS, Esion Fernando. **Territorialidade e identidade no pentecostalismo brasileiro: As marchas para Jesus**. Orientador: Dr. Tarcísio Vanderline. 2015. 112 p. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Marechal Cândido Rondon, 2015.

FREITAS, José. **Estive na RESTINGA nesta sexta para fiscalizar uma importante demanda de iluminação...** Porto Alegre, 23 de nov. 2020. Instagram: @vereadorjosefreitas. Disponível em: https://www.instagram.com/p/CGsoGN2pDQ7/?utm_source=ig_web_copy_link. Acessado em 20/03/2021.

FREITAS, José. **Mais um #MutirãoDoFreitas feito com sucesso...** Porto Alegre, 07 de Mar. 2020. Instagram: @vereadorjosefreitas. Disponível em: https://www.instagram.com/p/B9c5AU7FQKe/?utm_source=ig_web_copy_link. Acessado em 20/03/2021.

FRESTON, Paul. Breve História do Pentecostalismo Brasileiro. In ANTONIAZZI et al (Orgs.). **Nem anjos nem demônios: Interpretação Sociológica do Pentecostalismo Brasileiro**. Petrópolis: Vozes, 1994.

GAMALHO, Nola Patrícia; HEIDRICH, Álvaro Luiz. RESTINGA: EXCLUSÃO, TERRITÓRIO E RESISTÊNCIA. Anais do **X Encontro de Geógrafos da América Latina**, Universidade de São Paulo, p. 5730-5743, 20 a 26 de março de 2005.

GAMALHO, Nola Patrícia; HEIDRICH, Álvaro Luiz. Periferia: A Produção do espaço e representações sociais no/do Bairro Restinga – Porto Alegre/RS. **Para Onde!?**, [S.l.], v. 2, n. 2, ago. 2008. ISSN 1982-0003. Disponível em: <<https://seer.ufrgs.br/paraonde/article/view/22077>>. Acesso em: 08 abr. 2019.

GAMALHO, Nola Patrícia. **A produção da periferia: das representações do espaço ao espaço de representação no bairro Restinga - Porto Alegre/RS**. Orientador: Dr. Álvaro Luiz Heidrich. 2009. 159 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Geociências, Programa de Pós-Graduação em Geografia, Porto Alegre, RS, 2009.

GAMALHO, Nola Patrícia. MALOCAS E PERIFERIA: a produção do Bairro Restinga. **Atêlie Geográfico**, Goiânia, v. 4, n. 2, p. 122-141, abr. 2010.

GAMALHO, Nola Patrícia. Remover para promover: Espaço concebido e representações do espaço no bairro Restinga - Porto Alegre/RS. **GEOgraphia**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 23, p. 61-84, 17 maio 2011. DOI <https://doi.org/10.22409/GEOgraphia2010.v12i23.a13591>. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/geographia/article/view/13591/8791>. Acesso em: 1 mar. 2021.

GERALDES, Eduardo Simões. Horizontes do mundo vivido: reflexões sobre a contribuição da hermenêutica para a Geografia Humanista / Horizons of life world: reflectionsonthecontributionofhermeneuticstohumanisticgeography. **Geograficidade**, [S.l.], v. 1, n. 1, p. 59-66, jan. 2011. ISSN 2238-0205. Disponível em: <http://periodicos.uff.br/geograficidade/article/view/12808>. Acesso em: 07 abr. 2019. doi: <https://doi.org/10.22409/geograficidade.2011.11.a12808>.

GIL FILHO, Sylvio Fausto. Geografia da Religião: Reconstruções Teóricas sob o idealismo crítico. In: SALETE, Kozel; JOSUÉ DA COSTA, Silva; GIL FILHO, Sylvio Fausto; (org.). **Da percepção e cognição à representação**: reconstruções teóricas da geografia cultural e humanista. 1. ed. São Paulo: Terceira Margem, 2007. ISBN 9788587769824.

GOMES, Paulo Cesar da Costa. Espaços Públicos: um modo de ser do espaço, um modo de ser no espaço. In: CASTRO, Iná Elias de; GOMES, Paulo Cesar da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato (org.). **Olhares geográficos**: modos de ver e viver o espaço. 1ª. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012. cap. 3, p. 19-42. ISBN 978-85-286-1554-8.

GONÇALVES, Eduardo. Bolsonaro se envolve em disputa da igreja Universal em Angola. **Veja**, [S. l.], p. s/n, 13 jul. 2020. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/brasil/bolsonaro-se-envolve-em-disputa-da-igreja-universal-em-angola/>. Acesso em: 19 fev. 2021.

GONZATTO, Marcelo. Alvo de polêmica, "exército" da Igreja Universal atua em Porto Alegre. **GauchaZH**, 2015. Disponível em: <https://gauchazh.clicrbs.com.br/geral/noticia/2015/03/alvo-de-polemica-exercito-da-igreja-universal-atua-em-porto-alegre-4711850.html>. Acessado em 01/03/2021.

HAESBAERT, Rogério. Território e multiterritorialidade: um debate. **GEOgraphia**, [S. l.], ano IX, n. 17, p. 19-46, 2007. DOI <https://doi.org/10.22409/GEOgraphia.2007.v9i17.a13531>. Disponível em: <http://periodicos.uff.br/geographia/article/view/13531/8731>. Acesso em: 11 abr. 2019.

HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização**: do "fim dos territórios" à multiterritorialidade. 10. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2016. 396 p. ISBN 978-85-286-1061-1.

HAMESTER, Diego. Territorialidade da Igreja Universal e a Disputa Eleitoral: Estudo de caso das eleições proporcionais em 2016 Porto Alegre/rs. In: DINIZ, Alexandre Magno Alves et al. **Metamorfoses possíveis e compartilhadas**. Belo Horizonte: Letramento, 2019. cap. 14, p. 214 - 232. ISBN 978-85-9530-308-9.

HEIDRICH, Álvaro Luiz. Vínculos territoriais - Discussão teórico metodológica para o Estudo das territorialidades locais. **GEOgraphia**, [S. l.], v. 19, n. 39, p. 29-40, 2017. DOI <https://doi.org/10.22409/GEOgraphia2017.v19i39.a13784>. Disponível em: <http://periodicos.uff.br/geographia/article/view/13784/8984>. Acesso em: 11 abr. 2019.

ILHA, Flavio. A periferia luta sozinha contra a pandemia. **Extraclasse**, Porto Alegre, RS, p. s/n, 14 maio 2020. Disponível em: <https://www.extraclasse.org.br/movimento/2020/05/a-periferia-luta-sozinha-contra-a-pandemia/>. Acesso em: 31 mar. 2021.

JOHNSON, Ron; GREGORY, Derek; SMITH, David (ed.). **Diccionario Akal de Geografia Humana**. Tradução: Rosa Mecha López. Colmenar Viejo (Madrid): Ediciones AKAL S.A, 2000. 592 p. ISBN 84-460-1269-3.

MACHADO, Mônica. A territorialidade pentecostal: uma contribuição à dimensão territorial da religião. **Espaço e Cultura**, [S.l.], n. 4, p. 36-49, jul. 1997. ISSN 2317-4161. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/espacoecultura/article/view/6773/4826>>. Acesso em: 11 abr. 2019. doi:<https://doi.org/10.12957/espacoecultura.1997.6773>.

MARIANO, R. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. **Estudos Avançados**, [S.l.], v. 18, n. 52, p. 121-138, 2004. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/eav/article/view/10028>. Acesso em: 23 fev. 2021.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil**. 5. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014. 246 p. ISBN 978-85-15-01910-6.

MATOS, Thaís da Silva. COVID-19 nas favelas: desigualdades socioespaciais e as formas de organização comunitária. **Revista Ensaios de Geografia**, Niterói, vol. 5, nº 10, p. 102-108, julho de 2020. Submissão em: 29/04/2020. Aceite em: 13/05/2020.

MEDINA, Tiago; FIGUEIRÓ, Vitor. Com impulsão da Covid-19, total de mortes supera o dobro de nascimentos em Porto Alegre. **Correio do Povo**, Porto Alegre, RS, 11 abr. 2021. GERAL, p. s/n. Disponível em: <https://www.correiodopovo.com.br/not%C3%ADcias/geral/com-impuls%C3%A3o-da-covid-19-total-de-mortes-supera-o-dobro-de-nascimentos-em-porto-alegre-1.601786>. Acesso em: 12 abr. 2021.

MENEZES, Luiz Fernando. Edir Macedo usa vídeo com informações falsas para minimizar pandemia do coronavírus. **Aosfatos**, [S. l.], p. s/n, 16 mar. 2020. Disponível em: <https://www.aosfatos.org/noticias/edir-macedo-usa-video-com-informacoes-falsas-para-minimizar-pandemia-do-coronavirus/>. Acesso em: 10 abr. 2021.

MORÃO, Bianca Fachinelli Soares. **Dinâmica Socioespacial do Bairro Restinga - Cidade de Porto Alegre**. Orientador: Dr^a. Tânia Strohaecker. 2016. 71 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Geografia) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Geociências, Porto Alegre, RS, 2016.

MOREIRA, Ruy. **Pensar e ser em geografia: Ensaios de história, epistemologia e ontologia do espaço**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2013. 188 p. ISBN 9788572443661.

MOREL, Ana Paula Massadar. Negacionismo da Covid-19 e educação popular em saúde: para além da necropolítica. **Trab. educ. saúde**, Rio de Janeiro, v. 19, e00315147, Jan. 2021. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1981-77462021000100404&lng=en&nrm=iso>. access on 22 Apr. 2021. Epub Jan 11, 2021. <https://doi.org/10.1590/1981-7746-sol00315>.

NASCIMENTO, Marcelo Moreira do. A contribuição do facebook na disseminação da informação no curso de biblioteconomia. **Encontro Regional de Estudantes de Biblioteconomia, Documentação, Ciência e Gestão da Informação**, Minas Gerais, p. s/n, 15 a 21 de janeiro 2012. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/moci/article/download/17405/14187/48544>. Acesso em: 31 mar. 2021.

NASCIMENTO, Gilberto. **O Reino: A história de Edir Macedo e uma radiografia da Igreja Universal**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019. 384 p. ISBN 9788535932980.

NASCIMENTO, Gilberto. Bispos e pastores da Universal em Angola tomam controle de templos e rompem com direção brasileira. **BBC News Brasil**, São Paulo, p. s/n, 23 jun. 2020. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/geral-53146064>. Acesso em: 19 fev. 2021.

NASCIMENTO, Gilberto. A pressão de Bolsonaro e parlamentares para ajudar a Igreja Universal em Angola. **BBC News Brasil**, São Paulo, p. s/n, 17 jul. 2020a. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/geral-53452735>. Acesso em: 19 fev. 2021.

OBSARVAPOA. Observatório da Cidade de Porto Alegre, 2010. **Porto Alegre em análise**. Disponível em: <http://portoalegreemanalise.procempa.com.br/?regiao=9_2_114>. Acesso em: 07/04/2021.

ORO, Ari Pedro. **Avanço pentecostal e a reação católica**. Petrópolis: Editora Vozes, 1996.

ORO, Ari Pedro. Organização eclesial e eficácia política O caso da Igreja Universal do Reino de Deus. **Civitas: Revista de Ciências Sociais**, Porto Alegre, v. 3, n. 1, p. 97-109, 2003. DOI <http://dx.doi.org/10.15448/1984-7289.2003.1.111>. Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/view/111/107>. Acesso em: 1 out. 2018.

ORO, Ari Pedro; TADVALD, Marcelo. A Igreja Universal do Reino de Deus e a reconfiguração do espaço público religioso brasileiro. **Ciências Sociais y Religión/Ciências Sociais e Religião**, [S. l.], v. 17, n. 23, p. 76-113, 2015. DOI <https://doi.org/10.22456/1982-2650.59917>. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/CienciasSociaiseReligiao/article/view/59917/35803>. Acesso em: 6 mar. 2019.

ORO, Ari Pedro; TADVALD, Marcelo, "A Igreja Universal do Reino de Deus no espaço público religioso global", **Sociologia: Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto**, Vol. XXXVI, pp. 51-69, 2018. DOI: 10.21747/08723419/soc36a3.

ORO, A. P; CORTEN, A. (Org.); DOZON, Jean Pierre (Org.) . **Igreja Universal do Reino de Deus. Os novos conquistadores da fé**. 1. ed. São Paulo: Paulinas, 2003. v. 1. 384p.

PEAGLE, Eduardo Guilherme de Moura. **A "Mcdonaldização" da fé: O culto como espetáculo entre os evangélicos brasileiros**. Orientador: Selvino José Assmann. 2013. 266 p. Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2013.

PEREIRA, Clevisson Junior. Geografia da religião: um olhar panorâmico. **Raega - O Espaço Geográfico em Análise**, [S.l.], v. 27, jan. 2013. ISSN 2177-2738. Disponível em: <<https://revistas.ufpr.br/raega/article/view/30414>>. Acesso em: 18 mar. 2019. doi:<http://dx.doi.org/10.5380/raega.v27i0.30414>.

PEREIRA, Clevisson Junior; GIL FILHO, Sylvio Fausto. Geografia da Religião e Espaço Sagrado: Diferenças entre as noções de lócus material e conformação simbólica - DOI 10.5216/ag.v6i1.18760. **Ateliê Geográfico**, v. 6, n. 1, p. 35-50, 31 maio 2012.

PIRES, Cláudia Luísa Zeferino; PAULA, Cristiano Quaresma de; BONETTO, Helena. Mapas-narrativas e um Conto Geográfico. In: HEIDRICH, Álvaro Luiz; PIRES, Cláudia Luísa Zeferino (org.). **Abordagens e práticas da pesquisa qualitativa em geografia e saberes sobre espaço e cultura**. 1. ed. Porto Alegre: Editora Letra 1, 2016. cap. 3, p. 49-68. ISBN 978-85-63800-22-0.

POLIDORO, Maurício. Situação nos territórios e comunidades: Comunidade Vida Nova, bairro Restinga, Porto Alegre. In: SOARES, Paulo Roberto Rodrigues et al. **As Metrôpoles e a COVID-19: Dossiê Nacional**: A Pandemia de Covid-19 no Rio Grande do Sul e na metrópole de Porto Alegre. Porto Alegre: [s. n.], julho 2020. cap. 5, p. 32-36. Disponível em: https://www.observatoriodasmetrolopes.net.br/wp-content/uploads/2020/07/Dossi%C3%AA-N%C3%BAcleo-Porto-Alegre_An%C3%A1lise-Local_Julho-2020.pdf. Acesso em: 25 mar. 2021.

PORTO-SALES, Andréa Leandra. **A Situação Espacial de Franquias na América do Sul**: morfologia e centralidade urbanas em cidades médias da Argentina, Brasil e Chile. Orientador: Maria Encarnação Beltrão Sposito. 2014. 281 f. Tese (Doutorado) - - Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Tecnologia, Presidente Prudente, 2014.

PORTO ALEGRE 24 HORAS (Porto Alegre/RS). **Conheça a história do bairro Restinga**. [S. l.: s. n.], 23 mar. 2018. Fotografia online. Disponível em: <https://www.poa24horas.com.br/conheca-historia-do-bairro-restinga/>. Acesso em: 8 abr. 2019.

RAMOS, Dayana Cristina Brarymi Borges et al. **Uma reflexão sobre a função da arquitetura pós-moderna no templo religioso da Igreja Universal do Reino de Deus do Entroncamento, em Belém do Pará**. Orientador: Cybelle Miranda Salvador. 2020. 8 f. Ensaio (Graduação em Arquitetura e Urbanismo) - Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal do Pará, Belém, 2020.

RICCI, Maurício. Glossolalia: ética e dimensão simbólica no pentecostalismo. **Cadernos de Campo: Revista de Ciências Sociais**, [s. l.], ed. 11(2005), p. 111-117, 19 out. 2017. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/cadernos/article/view/10555>. Acesso em: 8 jan. 2021.

RICCO, Flávio. Guerra entre Edir Macedo e Valdemiro tem novo episódio: drogas. **UOL**, 2014. Disponível em: <https://televisao.uol.com.br/colunas/flavio-ricco/2014/03/15/guerra-entre-edir-macedo-e-valdemiro-tem-novo-episodio-drogas.htm?cmpid=copiaecola>. Acessado em 01/03/2021.
RECORD... **Isto é Gente**, [S. l.], p. s/n, 17 jan. 2021. Disponível em: <https://istoe.com.br/record-coloca-qr-code-em-novela-para-incentivar-doacao-do-dizimo-a-igreja-universal/>. Acesso em: 31 mar. 2021.

RODRIGUES, Kleber Fernando. **Teologia da Prosperidade, sagrado e mercado**: um estudo sobre a Igreja Universal do Reino de Deus em Caruaru-PE. São Paulo: edições abhr: edição Fáfica, 2003.

ROHMANN, Jeniffer Kunzler; QUADROS, Luísa de. **Agrimensura legal da ocupação vida nova (bairro Restinga, Porto Alegre – RS) em apoio à regularização fundiária urbana**. Orientador: Felipe Geremia Nievinski. 2020. 80 p. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Engenharia Cartográfica) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Geociências, Curso de Engenharia Cartográfica, Porto Alegre, RS, 2019. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/206386/001111268.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 10 mar. 2021.

ROSAS, Nina. As ações Sociais da Igreja Universal: Recrutamento e empreendedorismo no A gente da Comunidade de Belo Horizonte. **Ciencias Sociales y Religión/ Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, ano 14, n. 27, p. 27-51, jul./Dic. 2012.

ROSENDAHL, Zeny. **Espaço e Religião**: uma abordagem geográfica. 2ª. ed. Rio de Janeiro: UERJ, NEPEC, 1996. 92 p. v. 1. ISBN 85-85881-10-0.

ROSENDAHL, Zeny. Construindo a geografia da religião no Brasil. **Espaço e Cultura**, [S.l.], n. 15, out. 2003. ISSN 2317-4161. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/espacoecultura/article/view/7734/5589>>. Acesso em: 08 mar. 2019. doi:<https://doi.org/10.12957/espacoecultura.2003.7734>.

ROSENDAHL, Zeny. História, teoria e método em geografia da religião. **Espaço e Cultura**, [S.l.], n. 31, 2012. ISSN 2317-4161. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/espacoecultura/article/view/6121>>. Acesso em: 01 mar. 2019.

SACK, Robert David. O significado de territorialidade. In: DIAS, Leila Cristina; FERRARI, Maristela (org.). **Territorialidade Humanas e Redes Sociais**. Florianópolis: Insular, 2011. p. 63-89. ISBN 978-85-7474-533-6.

SANCHES, Nanashara D'Ávila. Campanha de Apoio a Diaristas: uma experiência do movimento social e o combate à Covid-19. In: SOARES, Paulo Roberto Rodrigues et al. **As Metrôpoles e a COVID-19: Dossiê Nacional**: A Pandemia de Covid-19 no Rio Grande do Sul e na metrópole de Porto Alegre. Porto Alegre: [s. n.], julho 2020. cap. 5, p. 48-51. Disponível em: https://www.observatoriodasmetrolopes.net.br/wp-content/uploads/2020/07/Dossi%C3%AA-N%C3%BAcleo-Porto-Alegre_An%C3%A1lise-Local_Julho-2020.pdf. Acesso em: 25 mar. 2021.

SANTOS, Alberto. Introdução à geografia das religiões. **GEOUSP: Espaço e Tempo** (Online), n. 11, p. 21-33, 6 dez. 2002. Disponível em <<http://www.revistas.usp.br/geousp/article/view/123639>> Acessado em: 03 mar. 2019. doi:<https://doi.org/10.11606/issn.2179-0892.geousp.2002.123639>.
SANTOS, Milton. **A natureza do espaço**: Técnica e Tempo, razão e emoção. 4. ed. São Paulo: Edusp, 2014. 384 p. ISBN 978-85-314-0713-0.

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço**: Técnica e tempo, Razão e emoção. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 2014. 392 p. v. 4. ISBN 978-85-314-0713-0.

SAQUET, Marcos Aurelio. As diferentes abordagens do território e a apreensão do movimento e da (i)materialidade. **Geosul**, Florianópolis, v. 22, n. 43, p. 55-76, jan. 2007. ISSN 2177-5230. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/geosul/article/view/12646>>. Acesso em: 11 abr. 2019. doi:<https://doi.org/10.5007/%x>.

SILVA, Alex Sandro da. **Religião & Espacialização**: O caso da Igreja Internacional da Graça de Deus. Orientador: Dr. Sylvio Fausto Gil Filho. 2010. 153 p. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2010. Disponível em: https://acervodigital.ufpr.br/bitstream/handle/1884/24183/religiao_espacializacao_caso_iigd.pdf?sequence=1&isAllowed=y#:~:text=No%20intento%20de%20construir%20uma,difus%C3%A3o%20de%20seus%20preceitos%20religiosos. Acesso em: 6 fev. 2021.

SILVA, Alex Sandro; GIL FILHO, Sylvio Fausto. Geografia da Religião a Partir das Formas Simbólicas em Ernst Cassirer: Um Estudo da Igreja Internacional da Graça de Deus no Brasil. **REVER - Revista de Estudos da Religião**, [S. l.], ano 9, ed. Junho, p. 73 - 91, 2009. ISSN:1677-1222. Disponível em: https://www.pucsp.br/rever/rv2_2009/t_silva.pdf. Acesso em: 8 mar. 2019.

SOARES, Paulo Roberto Rodrigues. **Reestruturação das metrópoles**: primeiro os empreendimentos, depois a mobilidade. Entrevista especial com Paulo Roberto Rodrigues Soares. [Entrevista concedida ao] Instituto Humanitas Unisinos. IUH online, São Leopoldo, 08 de outubro de 2014. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/535896-reestrutura-das-metropoles-primeiro-os-empreendimentos-depois-a-mobilidade-entrevista-especial-com-paulo-roberto-rodrigues-soares#>> acessado em 21/03/2021.

SOARES, Paulo Roberto Rodrigues et al. **As Metrôpoles e a COVID-19: Dossiê Nacional: A Pandemia de Covid-19 no Rio Grande do Sul e na metrópole de Porto Alegre**. Porto Alegre: [s. n.], julho 2020. cap. 5, p. 32-36. Disponível em: https://www.observatoriodasmetropoles.net.br/wp-content/uploads/2020/07/Dossi%C3%AA-N%C3%BAcleo-Porto-Alegre_An%C3%A1lise-Local_Julho-2020.pdf. Acesso em: 25 mar. 2021.

TAVOLARO, Douglas. **O bispo**: a história revelada de Edir Macedo. São Paulo: Larrousse do Brasil, 2007.

UNIVERSAL RESTINGA. **Dona Elisabete relata que chegou na Universal fracassada e endividada...** Porto Alegre, 15 de junho de 2020. Facebook: universalrestingars. Disponível em: <https://www.facebook.com/universalrestingars/posts/1467520230086401>. Acesso em: 12 jul. 2020.

UNIVERSAL RESTINGA. **A concentração de fé e de milagres....** Porto Alegre, 29 de novembro, 2020. Facebook: UniversalRestingaRS. Disponível em: <https://www.facebook.com/universalrestingars/photos/pcb.1616708758500880/1616708351834254/>. Acesso em: 20/02/2021.

UNIVERSAL RESTINGA. **Domingo fim das frustrações....** Porto Alegre, 22 de novembro, 2020. Facebook: UniversalRestingaRS. Disponível em: <https://www.facebook.com/universalrestingars/posts/1611012519070504>. Acesso em: 20/02/2021.

UNIVERSAL RESTINGA. **Reunião de Domingo (01/11)** Porto Alegre, 02 de novembro, 2020. Facebook: UniversalRestingaRS. Disponível em: <https://www.facebook.com/universalrestingars/posts/1592068340964922>. Acesso em: 20/02/2021.

UNIVERSAL RESTINGA. **Wagner Machado sentia dores fortes no peito....** Porto Alegre, 25 de outubro, 2020. Facebook: UniversalRestingaRS. Disponível em: <https://www.facebook.com/universalrestingars/posts/1584951941676562>. Acesso em: 20/02/2021.

UNIVERSAL RESTINGA. **Confira: relato Dona Marcia Brito como colaboradora....** Porto Alegre, 21 de outubro, 2020. Facebook: UniversalRestingaRS. Disponível em: <https://www.facebook.com/universalrestingars/posts/1580728618765561>. Acesso em: 20/02/2021.

WEBER, Max. **Metodologia das ciências sociais**. Tradução: Augustin Wernet. 5. ed. São Paulo: Cortez e UNICAMP, 2011. 688 p. v. 2. E-book.

WEIMER, Rodrigo de Azevedo. Do centro à periferia: “malocas” e remoções na constituição do espaço urbano de Porto Alegre (1951-1973). In: **Encontro Nacional da Rede Observatório das Metrôpoles**, 2017, Natal. Anais. Natal, 2017, Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

ZAMBONI, Vanessa. **Construção social do espaço, identidades e territórios de remoção**: o caso do bairro Restinga - Porto Alegre/RS. Orientador: Dr. Carlos Ribeiro Furtado. 2009. 188 f. Dissertação (Mestrado em Planejamento Urbano e Regional) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Faculdade de Arquitetura, Programa de Pós-graduação em Planejamento Urbano e Regional, Porto Alegre, RS, 2009.

ZANINI, Débora. Etnografia em mídias sociais. In: SILVA, Tarcízio; STABILE, Max. **Monitoramento e pesquisa em mídias sociais**: metodologias, aplicações e inovações. São Paulo: Uva Limão, 2016. p. 67-84. ISBN 978-85-93072-01-7.