

INCULTURAÇÃO DA FÉ E A EXPRESSÃO POPULAR DO SAGRADO:¹

Diálogo teológico com a dinâmica religiosa na IURD².

Por Delambre de Oliveira³

Resumo: Este artigo ocupa-se com o relacionamento entre o Cristianismo e cultura no desenvolvimento da sociedade brasileira. As novas pesquisas sobre as religiões no Brasil mostram uma pluralidade, da qual depende nossa identidade e com a qual estão relacionadas algumas características da “Igreja Universal do Reino de Deus IURD”. Nosso objetivo é mostrar que, apesar das mudanças contínuas no contexto religioso no Brasil, existem qualidades fundamentais, que poderiam ser aproveitadas no diálogo com o pensamento teológico: “Inculturação da Fé.”

Palavras-Chaves: Cultura, Cristianismo, Inculturação da Fé e IURD.

Dieser Artikel befasst sich mit dem Verhältnis zwischen Christentum und Kultur in der Entwicklung der brasilianischen Gesellschaft. Die neuen Forschungen über die Religionen in Brasilien (IBGE) zeigen eine Pluralität, von der unsere Identität abhängt und die mit einigen Charakterzügen der „Universalkirche vom Reich Gottes (UKRG)“ zusammenhängt. Unser Anliegen ist zu zeigen, dass es, trotz unablässiger Wandlungen in religiösem Zusammenhang in Brasilien, fundamentale Beschaffenheiten gibt, die durch die Theologie Denkanstöße bekommen könnten: „Inkulturation des Glaubens.“

Schlüsselwörter: Kultur, Christentum, Inkulturation des Glaubens und UKRG.

¹ Paulo Bonfatti utiliza esta expressão para analisar alguns aspectos da IURD em seu livro: BONFATTI, Paulo. *A expressão popular do sagrado: uma análise psico-antropológica da Igreja Universal do Reino de Deus*. São Paulo: Paulinas. 2000. 188 p.

² Este trabalho utilizará esta sigla para denominar a *Igreja Universal do Reino de Deus*.

³ Educador e Doutor em teologia PUC-Rio com Co-tutela na Universidade de Tuebingen, Alemanha. Coordena o projeto EcoSocial “Gol para o Planeta”, que faz parte do programa de extensão universitária da UFF: Infâncias Urbanas, Educação Ambiental e Sustentabilidade. Cf. <<http://www.youtube.com/user/golparaoplaneta>> acessado em: 24 agosto 2011.



Introdução

A miscigenação presente no contexto brasileiro faz com que a cada época surjam diferentes desdobramentos de uma mesma matriz religiosa. Nessa matriz multicolorida e multifacetada está a identidade do povo brasileiro.⁴ Diversas abordagens tem buscado compreender os desdobramentos sociais, políticos e econômicos das novas expressões religiosas da matriz brasileira. Dá sociologia à economia; do surgimento de novos mercados fonográficos, aos impérios midiáticos; o cenário religioso brasileiro desperta atenção de pesquisadores nacionais e internacionais. Apesar de ainda faltar definições mais precisas que considerem a peculiaridade complexa nas diferentes denominações que surgiram ao redor do protestantismo histórico, pode-se dizer que as religiões no Brasil começam a ser encaradas de forma diferente. Isso não diz respeito apenas ao protestantismo, adeptos das religiões de matrizes africanas pressionam o governo afim de que os currículos das escolas fundamentais contenham a história de suas religiões.⁵

Apesar de importantes autores perceberem o lugar privilegiado que a religião ocupa nas culturas⁶, não é incomum, na academia brasileira, encontrarmos renomados pesquisadores das áreas de humanas que desconhecem completamente as mínimas diferenças entre as igrejas protestantes e/ou evangélicas no Brasil.⁷ Isso se dá por uma série fatores. Suspeitamos que a formação acadêmica no exterior com forte ênfase ainda no

⁴ Cf. BITTENCOURT FILHO, José. *Matriz religiosa brasileira: religiosidade e mudança social*. Petrópolis: Vozes, Rio de Janeiro: ROINONIA, 2003.

⁵ Esse fato pode ser observado com a criação da lei 10.639 que determina a inclusão da história da África no currículo das escolas brasileiras: “[Art. 26-A](#). Nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, torna-se obrigatório o ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira. § 1º O conteúdo programático a que se refere o **caput** deste artigo incluirá o estudo da História da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil. § 2º Os conteúdos referentes à História e Cultura Afro-Brasileira serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de Educação Artística e de Literatura e História Brasileiras.” Disponível em: LEI Nº 10.639, DE 9 DE JANEIRO DE 2003. <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/10.639.htm> Acessado em 25 agosto 2011.

⁶ LARAIA, Roque e Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. 15 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002. *Passim*.

⁷ A Fundação Getúlio Vargas acaba de lançar – 23.08.2011 – uma pesquisa que analisa o mapeamento religioso no Brasil. No quadro, podemos perceber a complexidade das igrejas evangélicas. Disponível em: FUNDAÇÃO GETÚLIO VARGAS. Novo Mapa das Religiões. <<http://cps.fgv.br/ren>> Acessado em: 24 agosto 2011.



positivismo, onde o contexto cultural é bem diferente da matriz brasileira, pode dificultar a inserção efetiva de alguns pesquisadores na realidade complexa, amorfa e mutante do Brasil.⁸ No entanto, acontecimentos importantes dos últimos anos no Brasil, tais como a disputa pela hegemonia televisiva entre duas grandes emissoras e a aproximação do cenário religioso evangélico pelos dois principais candidatos à presidência da república nas últimas eleições revelam que estamos diante de um cenário novo, no que se refere à relação das igrejas evangélicas e a configuração social, política e econômica no Brasil. Contudo, ponderamos que essa mudança ainda não recebeu devida atenção por setores acadêmicos que ajudam a refletir sobre as transformações que ocorrem na sociedade.

Com a intenção de acrescentar outras leituras aos debates já presentes em ciências da religião e sociologia, nosso artigo deseja propor um diálogo teológico com um dos movimentos religiosos que mais cresceu no Brasil nos últimos vinte anos, a saber, Igreja Universal do Reino de Deus, IURD⁹. Com o objetivo de estabelecer esse aporte teológico, utilizamos o conceito de “Inculturação da fé” como referencial teórico-teológico para analisar o objeto da pesquisa do artigo: alguns recortes da *expressão popular do sagrado* na IURD.

Assim, nossa abordagem está dividida em três partes. A primeira define os termos subjacentes ao conceito de Inculturação da Fé: cultura, fé e inculturação. A segunda pesquisa, através de um recorte bem delimitado, dois aspectos da *expressão popular do sagrado* na IURD: sentido e sincretismo ou apropriação exclusiva de elementos religiosos da sustentabilidade identitária da matriz brasileira. Na terceira, estes recortes são analisados

⁸ Em várias pesquisas, podemos observar certa dificuldade para aplicar ao contexto brasileiro teorias criadas por pensadores europeus. Um dos exemplos é a discussão sobre “Retorno do Sagrado” em autores estrangeiros que analisam a realidade contemporânea. Alguns pesquisadores brasileiros que utilizam esta hipótese, por vezes deixam de considerar e aprofundar o fato de que, no Brasil, o sagrado nunca esteve ausente. Os reflexos da modernidade com a racionalidade fechada no Brasil são completamente diferentes daquilo que observamos na sociedade européia. No entanto, em função da globalização, podemos dizer que existem aspectos aqui similares ao que ocorre no mundo, mas com contornos diferentes que facilmente se confundem análises universalistas. Esse fato pode levar a desconsiderar a complexidade da matriz religiosa brasileira. Cf. BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. *Alteridade e vulnerabilidade. Experiência de Deus e pluralismo religioso no moderno em crise*. São Paulo: Edições Loyola, 1993.

⁹ A divisão mais recente do mapa religioso brasileiro segundo a FGV é a seguinte, % na população brasileira: “Igreja Católica Romana: 73,55%; Sem Religião: 7,35%; Igreja Evangélica Assembléia de Deus: 4,89%; Igreja Evangélica Batista: 1,73%; Igreja Congregacional Cristã do Brasil: 1,46%; Espírita, Kardecista: 1,32%; **Igreja Universal do Reino de Deus: 1,24%** ; Outras Igrejas Evangelicas Pentecostais: 0,89%; Igreja Evangelho Quadrangular: 0,77%; Igreja Evangélica Adventista do Sétimo Dia: 0,67.” FUNDAÇÃO GETÚLIO VARGAS. Novo Mapa das Religiões. <<http://cps.fgv.br/ren>> Acessado em: 24 agosto 2011.



à luz do aporte teológico, a saber, o conceito de *inculturação da fé*. Nesse momento, propomos alguns paralelismos possíveis que se somarão às outras leituras que representam a complexidade inerente da cultura brasileira.

1. Definir Termos, Construindo Conceitos

Devido à confusão de conceitos e a apropriação feita pelas diversas ciências de termos que nascem em ambientes diferentes da sua gênese, é necessário definir o significado que um determinado conceito adquire quando utilizado fora dos seus ambientes clássicos. Por isso, a importância de explicar qual o significado de *cultura*, quando utilizado por teólogos e teólogas da Inculturação da Fé.¹⁰ Porém, o próprio conceito de Inculturação da Fé pode estar confuso devido a sua semelhança com os outros conceitos como aculturação e adaptação¹¹. Daí, a necessidade da sua subsequente conceituação uma vez que ele nasce no contexto teológico.

1.1 O Entendimento de *Cultura* em Inculturação da Fé.

O conceito de cultura talvez seja um dos temas que mais desenvolveu nas últimas décadas. Na pauta das discussões da sociedade contemporânea, temas como fundamentalismos, etnocentrismos, xenofobias, cultura de paz, minorias, absolutismos.¹² No pano de fundo dessas discussões, está uma transição na forma como historicamente se compreendia a cultura ou as culturas.¹³ Neste sentido, torna-se imprescindível fazer uma abordagem sintética sobre os diversos conceitos de cultura presentes no contexto de cientistas sociais, pastoralistas e teólogos, para posteriormente, abordar o conceito de

¹⁰ Nosso artigo também poderia se utilizar da abordagem da *teologia da cultura* desenvolvida por Paul Tillich. Em função do tamanho do artigo, optamos por delimitar ao conceito de *Inculturação da Fé*.

¹¹ Por *Aculturação*, designa-se o processo de transformações, de parte a parte, resultantes dos contatos de uma pessoa ou de um grupo humano com uma cultura que não é própria. Já *adaptação* significa o ajustamento à cultura destinatária da evangelização, no plano externo ou interno, tanto do evangelizador como da mensagem evangélica (tradução, expressão). Em toda *inculturação* há implícitas aculturações e adaptações, porém, não pode reduzi-la a estas. A *inculturação* é um processo ativo que parte de dentro mesmo cultura. Cf. AZEVEDO, Marcelo de C. *Contexto Geral do desafio da inculturação*. p. 15-16.

¹² Cf. GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Trad. Fanny Wrobel. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

¹³ Poderíamos acrescentar ainda a necessidade de uma nova geopolítica após a “Primavera Árabe”. Conceitos como Alteridade, Ética Planetária, Internet e *Revoluções* deverão ser incluídos com primazia nos debates sobre cultura. Temos a hipótese, que no Ocidente, a questão será as Mudanças Climáticas, *Klimawandel*.



cultura aqui escolhido.¹⁴ Ainda que não seja possível fazer aqui um devido aprofundamento, a conceituação sobre o que entendemos por cultura é um dado decisivo na abordagem e na elaboração e implementação de uma coerente relação entre fé e cultura¹⁵ no século XXI, isto é, inculturada.

Uma corrente idealista considera cultura as grandes realizações do espírito humano – arte, literatura etc. O mundo da cultura seria o mundo dos artistas e intelectuais.¹⁶ Outros a equiparam com valores universais – *cultura de paz, cultura do amor, cultura democrática* etc. Neste sentido, corre-se o risco de desconsiderar as peculiaridades a valores universais de uma metacultura.¹⁷ Alguns falam de cultura negativa: “cultura do consumismo”, “cultura do hedonismo” ou até “cultura da morte”. Uma corrente marxista tratava a cultura como *superestrutura ou ideologia*. O campo espiritual e o mundo das idéias eram *reflexo ou interpretação ideológica* do campo material (infra-estrutura). Assim, o campo econômico determina, em última instância, o campo cultural.¹⁸ Muitos cientistas sociais, seguindo Marx Weber, tratam a cultura como um *setor ou departamento* da realidade social dividido em esferas: a política, a econômica e a cultural. Apesar de importante, este corte da realidade social não satisfaria à intenção da inculturação, porque não explica o envolvimento cultural da esfera econômica e material, nem da organização e expressão política de cada povo.¹⁹ Alguns autores vêem a cultura como progresso de civilizatório. A ênfase está na leitura do progresso material e tecnológico visto como cerne da *civilização*. O problema estaria na redução da cultura à tecnologia e às construções – templos, pirâmides etc. – pois, abriria margem ao etnocentrismo de culturas *superiores e inferiores* ou na comparação entre *altas civilizações e culturas selvagens*.²⁰ Outros falam na cultura de massa como produto da modernidade. Esta cultura priva os povos da

¹⁴ SUESS, Paulo. Evangelização e Inculturação: conceitos, questionamentos, perspectivas. In: ANJOS, Márcio Fabri dos.(org.) *Inculturação: desafios hoje*. Petrópolis: Vozes; SOTER. 1994. p. 21

¹⁵ AZEVEDO, Marcelo de C. Contexto Geral do desafio da inculturação. In: ANJOS, Márcio Fabri dos (Coord.). *Teologia da inculturação e inculturação da teologia*. Petrópolis: Vozes; SOTER. 1995. p. 20

¹⁶ SUESS, Paulo. *op. cit.*, p. 21

¹⁷ *Ibid.*, p. 22

¹⁸ *Ibid.*, p. 23

¹⁹ *Ibid.*, p. 24

²⁰ SUESS, Paulo. *op. cit.*, p. 24



subjetividade/identidade e estimula a passividade consumista. A cultura de massa seria uma mercadoria.²¹

A partir dessa breve descrição feita pelo teólogo e antropólogo Paulo Suess, podemos dizer que existe certa complexidade quando se busca uma definição sobre o que é cultura. Por isso, se torna imprescindível pontuar minimamente o seu significado para alguns teólogos da inculturação da fé.

Poderíamos iniciar dizendo que a cultura é fonte humana de diversidade. Ela não se esgota na dimensão daquilo que é perceptível ou descritível. No plano fenomenológico, a cultura vem sendo entendida em função do que lhe está subjacente: identidade e a alteridade das culturas.²² Como produto humano, a cultura está marcada pelos seus limites: ontológicos, psicossociais, teleológicos e éticos-morais.²³ A cultura é como o lugar específico de tudo que é humano, o lugar da *identidade* e da diferença e o lugar de determinadas opções de vida: gratuidade e eficácia. Neste sentido, dois movimentos perpassam as culturas: a dimensão do rito e da celebração e a dimensão da luta e da resistência às forças que atentam contra a vida.²⁴ A cultura fornece identidade, plasma as estruturas mentais, configura a afetividade e capacita a interpretar a vida.²⁵ Na perspectiva da inculturação, é importante salientar que a cultura está por baixo e incorporada aos fenômenos sociais. Não basta conhecê-los para atingir a cultura, mas é preciso que eles sejam explicados pelos membros dessa cultura ou de outras mediações como textos e tradições orais, etc.

Algo fundamental para o conceito de inculturação da fé ao definir cultura, é alcançar o *sentido próprio* dos nativos quando ele é expresso fora de seu contexto original. Essa tradução supõe um trabalho cuidadoso de interpretação e procura identificar mediante o explícito – *fenômeno* –, o que nesse ambiente se encontra implícito – *sentido*.²⁶ Enfim, podemos então dizer que a “cultura é como o conjunto de sentidos e significações, de valores e critérios, de visão de mundo e *ethos* cultural, subjacentes e incorporados às

²¹ *Ibid.*, p. 28

²² AZEVEDO, Marcelo de C. *op. cit.*, p. 17

²³ *Ibid.*, p. 18

²⁴ SUESS, Paulo. *op. cit.*, p. 29

²⁵ MIRANDA, Mário de França. *Inculturação da fé. Uma abordagem teológica*. São Paulo: Edições Loyola. 2001. p. 42

²⁶ MIRANDA, Mário de França. *op. cit.*, p. 48



expressões de ação e comunicação, de associações e organização de um grupo humano ou sociedade concreta.”²⁷ Essa definição será imprescindível ao analisar os ritos presentes na IURD.

1.2 A Compreensão de Fé em Inculturação da Fé

Gostaríamos de destacar inicialmente que alguns pesquisadores utilizam no lugar do termo *fé*, inculturação do *evangelho*, da *revelação* ou da *palavra de Deus*. Estes, portanto, possuem dois movimentos: ao serem experimentados e expressados por uma cultura já são inculturados e nunca são encontrados puros. Porém, por serem iniciativas de Deus, têm uma peculiaridade de motivação exclusivamente divina.²⁸ Ou seja, o que seja chama fé, revelação, evangelho ou palavra de Deus que dá a identidade do cristianismo, tem uma iniciativa responsável de Deus. Isso está fundamentado na percepção de que Deus se comunica para salvar e²⁹ esse evento salvífico de Deus deve ser acolhido pelo ser humano.³⁰

A reflexão teológica sobre a fé deve ter como base as concepções desenvolvidas na escritura e na Tradição Teológica. Assim, ela é vista em sua qualidade de virtude teologal, de dom de Deus entregue ao ser humano. É importante destacar que a fé sempre está presente numa cultura que a exterioriza através de suas expressões.³¹ Após séculos de debates sobre o termo *fé*³², a teologia católica contemporânea, situada no contexto de emergência das teologias protestantes comprometidas com a história, faz uma releitura dos modelos teológicos assumindo a categoria *história* como elemento imprescindível.³³ Neste sentido, entende-se a fé incisivamente histórica, voltada para práxis cristã, onde o centro é a revelação plena, completa e perfeita de Jesus Cristo: cristocentrismo trinitário.³⁴ A fé se mostra, então, como resposta a um gesto prévio de Deus, sem o qual ela não existiria. Mas,

²⁷ AZEVEDO, Marcelo de C. *op. cit.*, pp. 17-18

²⁸ MIRANDA, Mário de França. *op. cit.*, p. 48

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Ibid.*, p. 49

³¹ GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. *Cristianismo hoje e amanhã: fé e cultura*. In: BINGMER, M.C., ANDRADE, P.F. C.de. *O mistério e a história*. São Paulo: Edições Loyola. 2003. p.178

³² Vale conferir a *Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação* assinada pela Igreja Católica e Igreja Luterana. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_31101999_cath-luth-annex_po.html Acesso: 24 agosto 2011.

³³ *Ibid.*, p. 182-183

³⁴ *Ibid.*, p. 183



essa ação de Deus se encontra mediatizada por suas objetivações.³⁵ Logo, o termo *fé* pode ser entendido pela igualdade e distinção: enquanto se distingue do próprio ato de fé (*fides qua*), é o conteúdo da fé (*fides quae*) representado e mediatizado pelo conjunto das objetivações.³⁶ Ao assumir a cultura, Deus possibilita a abertura da própria cultura à transcendência, a qual se afirma tão somente em relação profunda com a imanência.³⁷ A dimensão “objetiva” dessa iniciativa de Deus significa que ela é prévia a qualquer tentativa humana de compreensão, de interpretação ou de inculturação, não podendo ser por estas, manipulada, produzida, modificada ou ultrapassada. O diálogo dessa conclusão com as teses de Paul Tillich seriam importantes para ajudar as denominações evangélicas no Brasil, dependentes do referencial agostiniano sobre o pecado original ou *hereditário*. Isso terá repercussões sérias à forma como igrejas históricas e pentecostais se relacionaram com a cultura brasileira e, por conseguinte, com as religiões não-cristãs. Sendo assim, dada a importância da dimensão da religião na composição da estrutura cultural, como colocar o problema da fé cristã na relação com a experiência religiosa das várias culturas? Não seria interessante também observar o cristianismo como unidade da fé na diversidade das culturas?³⁸ Será que é possível pensar, como aconteceu no passado recente, as doutrinas da fé cristo no texto bíblico sem as culturas e o diálogo com os povos pra formular suas teologias?

1.3 Uma Possível Relação entre Fé e Cultura: *Inculturação da Fé*³⁹

A inculturação não é um tema setorial, adjetivo ou suplementar, mas é substantivo e estrutural. Ela sinaliza uma importante mudança de paradigma na compreensão e na implementação do diálogo do cristianismo com os povos – perfil novo de sua identidade. A evangelização inculturada se faz a partir de dentro da cultura que deseja se evangelizar:⁴⁰

³⁵ MIRANDA, Mário de França. *op. cit.*, p. 50

³⁶ *Ibid.*

³⁷ GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. *op. cit.*, p. 183

³⁸ AZEVEDO, Marcelo de C. *op. cit.*, p. 24

³⁹ A palavra *Inculturação* é recente. O conceito apenas entrou no vocabulário teológico a partir de 1977, quando foi usado na mensagem ao Povo de Deus, no Sínodo sobre Catequese. Em 1979, João Paulo II já se refere a inculturação, embora sem precisão antropológica, ao assimilá-la ao conceito de aculturação. Cf. AZEVEDO, Marcello. *op. cit.*, p. 13.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 13-14



descobrir as sementes do verbo aí presentes.⁴¹ A inculturação é a realização da fé e da experiência cristã numa cultura, de tal modo que se expresse com elementos próprios e com elementos da própria cultura, animando-os e renovando-os. Ela contribui para a formação de uma nova comunidade dentro da sua cultura enriquecendo as igrejas cristãs.⁴²

Na incultura, não é possível demonizar e nem santificar nenhuma cultura previamente. O pressuposto é que Deus já está presente nesta cultura: na história e na própria vida de seus habitantes.⁴³ Portanto, isso é o que permite o acolhimento do gesto salvífico de Deus, manifestado plenamente em Jesus Cristo, no interior dessa própria cultura.⁴⁴ Isso também não anula a necessidade da decisão diária por Deus e pelo bem. Mas o critério da inculturação historicamente situada, a partir da fé cristã, é Jesus Cristo em sua relação com sua cultura e com Deus. Daí se retira a perspectiva da unidade da fé, vivida na diversidade das culturas. O referencial será sempre a pessoa, contextualizada em sua cultura, ou seja, as relações entre elas mesmas, com a natureza e com Deus.⁴⁵ Para estabelecer a relação do cristianismo com a cultura de modo inculturado, é preciso tentar captar o quanto possível a realidade da cultura de destino. Pode-se utilizar um bom instrumental metodológico e analítico para conhecer bem esta cultura e, a partir daí, sua teologia de fundo. Esta teologia cultural permite a integração entre o evangélico e o humano – quanto mais humano, mais evangélico; quanto mais evangélico, mais humano.⁴⁶ Aqui se descobre a índole e a razão de ser da inculturação: fidelidade à matriz cultural do grupo com quem se encontra. Este grupo humano é afetado pelo evangelho nas raízes culturais do seu ser humano.⁴⁷ Poderíamos sim problematizar, na pós-modernidade, o significado de *missão* na relação do cristianismo com outras religiões. No entanto, estamos aceitando a premissa de que é inerente ao cristianismo compartilhar a experiência cristã e

⁴¹ MIRANDA, Mário de França. *op. cit.*, p. 100

⁴² *Ibid.*, p. 38

⁴³ AZEVEDO, Marcelo de C. *op. cit.*, p. 16

⁴⁴ MIRANDA, Mário de França. *op. cit.*, p. 56

⁴⁵ AZEVEDO, Marcelo de C. *op. cit.*, p. 16

⁴⁶ *Ibid.*, p. 20-21. É preciso deixar claro que essa valorização se difere da perspectiva antropocêntrica oriunda da racionalidade fechada e também o humanismo. Existem, sem dúvida, pontos de intercessão. Porém, na antropologia teológica, alguns conceitos do ser humano diferem de ambos. Cf. BRAKMEIER, Gottfried. *O ser humano em busca de identidade: contribuições para uma antropologia teológica*. 2.ed. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2002.

⁴⁷ AZEVEDO, Marcelo de C. *op. cit.*, p. 22



viver a abertura irrestrita a outras pessoas,⁴⁸ como mostrou o teólogo alemão Henning Wrogemann ao questionar a fundamentação teológica desse diálogo.⁴⁹

É importante frisar que outro movimento acontece nesse encontro, a cultura local a partir de sua identidade original e em fidelidade crítico-constructiva, atua sobre o evangelho criando uma maneira peculiar de viver a fé – evangelização inculturada.⁵⁰ Essa nova forma de vivenciar a fé pode clarificar elementos profundamente evangélicos na cultura cristã-ocidental e elementos escravizadores não descobertos. Há sempre um duplo movimento.⁵¹ A inculturação visa uma aproximação radical e crítica entre ambas culturas. A sua meta é a libertação e o caminho da libertação é a inculturação.⁵² O diálogo acontece nas raízes da cultura, que não pode ser confundido com as expressões culturais situadas no nível do fenômeno. No caso específico da cultura popular brasileira, deve-se levar a sério o sincretismo⁵³ e as outras manifestações religiosas que revelam um tipo de relação com uma força superior, no caso, Deus e a providência. Contudo, a dimensão crítica da inculturação revelará suas ambigüidades, alienações e contradições que proporcionam o fatalismo, a superstição, os conflitos internos e a exploração pelo sistema econômico-social.⁵⁴ Enfim, na inculturação, deve-se inculturar a vida, confrontar valores, estabelecer diálogos religiosos, conduzir às experiências de fé, tocar em questões políticas, valorizar a igreja local e

⁴⁸ Não há dúvida de que esse aspecto poderia ser melhor problematizado à luz das principais discussões sobre o *fundamento da missão* num mundo plural. Os modelos usados até hoje se mostram insuficientes para os desafios e as perguntas desse tempo. Cf. AZEVEDO, Israel Belo. *As cruzadas inacabadas; introdução à história da Igreja na América Latina*. Rio de Janeiro: Gómeos, 1980. 175 p; LONGUINI NETTO, Luiz. *O novo rosto da missão. Os movimentos ecumênicos e evangélicos no protestantismo latino-americano*. Viçosa: Ultimato, 2002. 303p;

⁴⁹ Wrogemann faz um trabalho teológico muito completo sobre a relação entre *Missão e Teologia* nos importantes teólogos até o século XX. Ele passou por Martin Kaehler, Erns Troeltsch, Paul Althaus, Karl Barth, Paul Tillich, Wolfhart Pannenberg, Helmut Thielicke, Juergen Moltmann, Michael von Brueck, Friedrich-Wilhelm Marquardt. WROGEMANN, Henning. *Mission und Religion in der systematischen Theologie der Gegenwart: das Missionsverständnis deutschsprachiger protestantischer Dogmatiker im 20. Jahrhundert*. Vandenhoeck & Ruprecht, 1997. 350 S.

⁵⁰ AZEVEDO, Marcelo de C. *op. cit.*, p. 22.

⁵¹ MIRANDA, Mário de França. *op. cit.*, p. 58.

⁵² SUESS, Paulo. *op. cit.*, p. 34.

⁵³ Devemos ressaltar que durante muitos anos o *sincretismo* da cultura brasileira foi visto pelas igrejas históricas e pelo catolicismo como algo pejorativo e negativo da nossa cultura. Mais tarde, percebeu-se que esse preconceito traria consequências irreparáveis pra identidade das classes minoritárias, uma vez que as religiões, principalmente de matrizes africanas, foram importantes para formação da identidade de mulheres que eram discriminadas na sociedade, mas que ocupavam funções importantes em suas religiões. Sem contar o elo simbólico com a terra de onde foram tirados pra se tornarem escravos no Brasil. Cf. BOFF, Clodovis. A religião contra fé? In: *Revista de Cultura*, Vozes, n.2, p. 99-108, fevereiro. 1969.

⁵⁴ CAVALCANTI, Tereza. A inculturação da fé entre os pobres e o método de Carlos Mesters. In: TAVARES, Sinivaldo S. (org.) *Inculturação da fé*. Petrópolis: Editora Vozes. 2001. p. 163-178



estabelecer uma interação crítica com a cultura moderna.⁵⁵ Algo imprescindível é trabalhar para que a própria cultura, a partir dos valores da fé cristã, descubra o lugar que cada indivíduo ocupa nas estruturas sociais de sua cultura. Nesse sentido, inclusive o teólogo reconhece que sua função também se torna limitada, pois ele pode iniciar o processo, contudo, o desenvolvimento será sempre da comunidade local que julga, analisa e propõe os rumos. É obvio que assumir esse fator em seus limites esbarrará na postura por vezes autoritária que os líderes das Igrejas Católicas e Protestantes-evangélicas assumem na relação com as igrejas locais. A inculturação também esbarra nos limites institucionais e hierárquicos que compõem os cenários eclesiásticos.

2. Conhecer os Anseios e Compreender os Espaços

A igreja neopentecostal denominada pela sigla IURD⁵⁶ desperta atenção em várias áreas do conhecimento no Brasil e fora dele. O volume de pesquisas demonstra também sua complexidade. Por isto, este artigo pretende apenas utilizar o que já se configura como consenso entre alguns pesquisadores de ciências da religião. Escolhemos dois aspectos que tem sido ponto de apoio em muitos estudos pra analisar esse movimento religioso: o recorte do *sentido* e o recorte do *sincretismo por exclusão*⁵⁷.

Como já citamos anteriormente, fazer este estudo no contexto brasileiro é importante, porque além da sua estreita relação com a matriz religiosa brasileira marcada pelo sincretismo, no ambiente da IURD existe um contato com a psique coletiva presente na cultura identitária do país. O êxito da IURD em acessar essa identidade pode se dá porque ela consegue tocar dimensões profundas da cultura e dessa *psique coletiva*⁵⁸ do povo

⁵⁵ MIRANDA, Mário de França. *op. cit.*, p. 41-61

⁵⁶ A Igreja Universal do Reino de Deus foi fundada em 9 de julho de 1977 por Edir Bezerra Macedo, Romildo Soares (R. R. Soares) e Roberto Lopes. Em 1980, Macedo e seu cunhado R.R. Soares se desentendem, e Soares funda a Igreja Internacional da Graça de Deus. Cf. MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola. 1999. pp. 55-56

⁵⁷ O termo *sincretismo por exclusão* foi desenvolvido melhor pelo autor desse artigo em sua dissertação de mestrado. Cf. OLIVEIRA, Delambre de. *Inculturação da fé e/ou comércio religioso?* Rio de Janeiro. 2005. [Dissertação – Programa de Mestrado em Teologia – FABAT/STBSB], p. 68-70.

⁵⁸ Como se sabe, existe certa complexidade nesse termo. Excelente dissertação pode-se conferir: HALSTENBACH, Hans. *Jung'sche Psychologie: Zur Atemlehre von Cornelis Veening*. BoD – Books on Demand, 2009, p. 51-77. Para explicar aqui minimamente o significado que esse termo complexo recebe no



brasileiro.⁵⁹ Deixando sempre claro o recorte que estamos fazendo e que outros fatores não estão sendo analisados, podemos dizer que apenas o fato de ressaltar elementos do imaginário simbólico brasileiro, já nos ajudaria a compreender facetas da cultura brasileira. Em princípio, isso deveria ser aspecto de observação menos preconceituosa por teólogos que desejam pensar a fé cristã no diálogo com as culturas brasileiras.

2.1 Anseio de Linguagem, Espaço de Sentido

Mesmo que a complexidade deste movimento permita várias leituras, é importante destacar que nenhuma destas análises esgota de forma satisfatória, a hipótese de que os fiéis fazem experiências de sentido vividas intensamente dentro dessa igreja.⁶⁰ É importante frisar que o público alvo é pessoas em situação limite que experimentam intensamente as incertezas da vida urbana.⁶¹ Assim, é preciso entrar no universo do fiel que busca a IURD e analisar quais recursos simbólicos e teológicos ela utiliza para satisfazer sua necessidade.⁶² A *lógica* e o *universo* da IURD possui três aspectos que aparecem sempre presentes e interligados na experiência religiosa de seus adeptos: o apelo à conversão (ênfase numa nova vida marcada com fatores concretos), o exorcismo e a cura. Essa tríade se faz presente em praticamente todas as falas dos líderes e dos membros, e se transforma como *habitus*⁶³

artigo, à luz do comentário de Cybele Ramalho ao elucidar o conceito de *Inconsciente* no pensamento de Jung: “É no Inconsciente Coletivo os conteúdos arquetípicos universais, além dos instintos. Ele é resultado das experiências da humanidade sedimentadas na Psique Coletiva, pela hereditariedade. Os conteúdos do Inconsciente Coletivo não podem ser adquiridos individualmente, só no coletivo. Para Jung, toda a mitologia seria um exemplo de projeção do Inconsciente Coletivo ou Psique objetiva. Os conteúdos desse Inconsciente Coletivo constituem uma base da psique em si mesma, condição está onipresente, imutável, idêntica a si própria em toda parte. Quanto mais profunda as camadas da psique, mais perdem a sua originalidade individual.” RAMALHO, Cybele. *Aproximações entre Jung e Moreno*. São Paulo: Editora Agora, p. 75.

⁵⁹ BONFATTI, Paulo. *A expressão popular do sagrado: uma análise psico-antropológica da Igreja Universal do Reino de Deus*. São Paulo: Paulinas. 2000. p. 10

⁶⁰ O pesquisador Paulo Bonfatti desenvolve esse aspecto em sua obra. Cf. BONFATTI, Paulo. *op. cit.*, p. 33

⁶¹ CAMPOS, Leonildo Silveira. *Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Simpósio Editora e UMESP. 1997. p. 42

⁶² Para entender os desafios vigentes oriundos das pressões relacionais oriundas do estilo de vida e da estrutura social dos grandes centros urbanos, cf. LIBANIO, João Batista. *As lógicas da cidade. O impacto sobre a fé e sob o impacto da fé*. São Paulo: Edições Loyola, 2001, p. 27-143.

⁶³ O autor explica o significado do conceito de *habitus* a partir da visão de Boudieu através da obra: BOURDIEU, Pierre. *Esboço de uma teoria da prática*. Tradução Paula Montero. In: ORTIZ, Renato. (Org.) *Pierre Bourdieu: Sociologia*. São Paulo, Ática, p.71-92, 1983. Importante debate sobre o conceito de *habitus* em Bourdieu que se aplica ao que desejamos elucidar, Cf. MEHLBAUM, Uwe. *Medienkultur und Bourdieus Feldtheorie*. München: GRIN Verlag, 2011. p. 5-12.



nos testemunhos dos fieis trazendo uma *totalidade de sentido*⁶⁴. Mesmo que o uso dessa tríade seja utilizado intencionalmente pelos pastores, para análise psicológica, não faz diferença, mas sim a força e a atuação que exercem sobre os membros. O sentido deflagrado nesse ambiente está relacionado com dimensões profundas da cultura, do coletivo e do imaginário religioso brasileiro.⁶⁵ Por isso, a importância de conhecer o lento complexo processo de formação identitária da matriz religiosa brasileira. Por isso, a importância de explicar o que significa, dentro da mudança de paradigma na teologia sistemática, o significado de cultura, religião e fé. Dentro do modelo da escolástica, ressuscitado por Karl Barth através da neo-ortodoxia; e do paradigma fundamentalista, herdado da teologia estadunidense, que demonizava previamente a cultura, é impossível dialogar com a *identidade multifacetada de sentido*⁶⁶ do brasileiro.

A experiência religiosa passa pela experiência subjetiva de totalidade, de algo absoluto, propiciando criação de sentidos que por vezes, transcendem a realidade sem prescindir dela. A tríade – conversão, exorcismo e cura – no ambiente da Universal confere aos fieis condições de construir e vivenciarem a experiência de totalidade plena de sentido. Do ponto de vista teológico, podemos problematizar a qualidade dessas experiências a curto, médio e longo prazo. No entanto, devemos também analisar o quanto, na sociedade vigente com suas incógnitas e crises de paradigmas, a experiência de sentido no ambiente iurdiano oferece segurança, sentimento de acolhida, proteção e norte, por mais contraditória que pareça ser. A experiência ritual nesse ambiente *cola e sustenta* os fragmentos existenciais que dão sentido e idéia de coerência às experiências e biografias de seus membros e da comunidade irudiana. Através das falas dos fiéis nota-se que eles

⁶⁴ OLIVEIRA, Delambre de. *op.cit.*, p. 80. A mesma dinâmica já havia sido percebida por Cesar e Shaull numa obra importante pra esse assunto. Cf. CESAR, Waldo, SHAULL, Richard. *Pentecostalismo e futuro das igrejas cristãs*. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 30. Aspecto também desenvolvido numa interessante dissertação de mestrado no programa de antropologia da Universidade Estadual de Campinas. WRIGHT, Robin. *Transformando os deuses: Igrejas evangélicas, pentecostais e neopentecostais entre os povos indígenas no Brasil*. Campinas: FAPESP, 2004.

⁶⁵ BONFATT, Paulo. *op. cit.*, p. 34-37

⁶⁶ A *identidade multifacetada de sentido* deve ser correlacionada com a complexidade da *psique coletiva* já citada anteriormente e o conceito de cultura dentro da definição de *Inculturação*. Muitos elementos da definição de *cultura* em *Inculturação* foram aprofundados anteriormente por Paul Tillich. Porém o artigo não possibilita desenvolvê-los. A *identidade multifacetada de sentido* em nossa pesquisa se refere a dimensões profundas do cidadão brasileiro. Não é facilmente acessada pelo viés teórico. Depende de elementos simbólicos. Privilegia ambiências ritualísticas, lúdicas, religiosos e artísticas como paradigma hermenêutico. Ela guardará sempre aspectos unitários na complexidade com elementos mutáveis, preservando a continuidade crescente de novos sentidos ressignificados.



percebem na Igreja um *esquema simbólico unificado* de grande coerência que norteia suas vidas. Seria dado à *tríade* consistência e senso de verdade com profundo significado para quem se ingressa na IRUD e se insere no longo processo de ritual terapêutico. Ainda, a *tríade* permitiria a produção de sentimento de unidade e completude com a divindade.⁶⁷ Suspeitamos que exista certo diálogo com resposta existencial aos dramas vigentes em nossa sociedade.⁶⁸ Seria de muita valia, se concomitante à análise do que ocorre nesse ambiente, pudéssemos também refletir sobre as estruturas sociais, econômicas e relacionais das grandes capitais que formam pessoas carentes dos laços fundamentais que os definem como humanos e lhes fornecem sentido de vida.⁶⁹

O espaço de sentido iurdiano também é percebido pela *terapêutica* que é oferecida e contribui de forma positiva à reestruturação da vida de seus membros. Pode-se discutir até que ponto esta atuação é apenas uma anestesia que não produz mudanças mais significantes. Contudo, deve-se considerar diversos trabalhos de pesquisadores que mostram a existência de aspectos nos rituais e na cosmovisão da ambiência iurdiana que respondem às necessidades daqueles que a procuram. Em 1981, já antecipando algumas interpretações derradeiras sobre o cenário da religião no Brasil,⁷⁰ Rubem Alves escrevia uma nota que se adéqua completamente à realidade sobre a qual falamos hoje no século XXI:

É necessário não nos esquecermos do fato que todas as conclusões da análise científica são estranhas às pessoas religiosas. Eles vão à igreja não por razões sociológicas, ideológicas ou psicológicas, mas porque elas têm necessidades existenciais: insônias, medo de morrer, perguntas sobre o sentido da vida. Qualquer tentativa de

⁶⁷ BONFATT, Paulo. p. 38-41.

⁶⁸ Para aprofundar esse aspecto é imprescindível o trabalho realizado por Leonildo Campos. Cf. CAMPOS, Leonildo Silveira. *Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, São Paulo: Simpósio Editora/UMESP, 1997, p. 158-159.

⁶⁹ De muita valia, seria analisar a antiga pesquisa do teólogo Joel Portela, que em nossa opinião, ainda continua como referência. Cf. AMADO, Joel Portella. *Inculturação da fé na cultura urbana*. Em: TAVARES, Sinivaldo (org.). *Inculturação da fé*. Petrópolis: Vozes, 2001, p. 107-117.

⁷⁰ Para uma leitura do desenvolvimento dos evangélicos na América Latina, Cf. BASTIAN, Jean et.al. *Evangelicos en América Latina, ediciones 36-39*. Ecuador: Editorial Abya Yala, 1995, 206 p.



substituir tais questões por versões éticas ou políticas das mesmas está fadada ao fracasso.⁷¹

O ambiente da IURD é um espaço *terapêutico de escuta, aceitação e elaboração* da psique. Em nossa leitura, isso ajudaria a compreender inclusive os manifestações de *cura*.⁷² Neste ambiente, foram observados vários testemunhos de suspensão de fenômenos, tais como alucinação, recuperação de dependências químicas, socialização, restabelecimento de laços familiares, afetivos e, principalmente, reencontro de *sentido* da vida dentro de uma dimensão transcendente. Neste se refazer, cada um dá o seu testemunho, reconstrói sua vida e ajuda a reconstruir a vida de quem ouve. Revivendo, reelabora-se a biografia; escutando, reencontra-se a própria história; vendo o sentido que outro consegue dar à suas mazelas, vê-se a possibilidade de reorientar a própria vida. Apesar de o artigo necessitar de mais fundamentações de outros autores,⁷³ observamos que o ritual da IURD, ao acessar dimensões profundas da base identitária do brasileiro, traz sentimento de totalidade. Com isso, sua dinâmica vem fornecendo instrumental aos fieis para elaboração e criação de sentido, sem eliminar experiências antigas, mas redimensionando-as.⁷⁴ Essa peculiaridade da IURD é bastante complexa e pouco compreendida por alguns pesquisadores. Ou seja, o fato de que essa experiência simbólica no ritual iurdiano remonta ao passado religioso do fiel. Mas dentro da terapêutica iurdiana, ela adquire novo significado e, em certo aspecto, ganha legitimidade simbólico-ortodoxo-religiosa por se dá num ambiente ‘evangélico’. Devemos recordar que os elementos da matriz religiosa brasileira foram rechaçados do ambiente ortodoxo tanto pelo catolicismo⁷⁵ e quanto pelo protestantismo⁷⁶ histórico como veremos resumidamente a seguir.

⁷¹ ALVES, Rubem. *Anotações para uma pastoral protestante*. Rio de Janeiro: CEDI, 1981, p. 27.

⁷² BONFATT, Paulo. *op. cit.*, p. 115-116.

⁷³ Esse aspecto pode ser facilmente consultado na dissertação de mestrado do autor. Cf. OLIVEIRA, Delambre de. *Inculturação da fé e/ou comércio religioso?* Rio de Janeiro. 2005. [Dissertação – Programa de Mestrado em Teologia – FABAT/STBSB], p. 79-92; 95-120.

⁷⁴ BONFATT, Paulo. *op. cit.*, p. 118.

⁷⁵ Não nos iludamos, apesar de um olhar diferenciado do protestantismo, o modelo relação do catolicismo com a cultura brasileira na história do Brasil não foi em sua maioria inclusiva. Isso só viria acontecer com o Concílio do Vaticano II, 1962-1965, e a formação das Comunidades Eclesiais de Base. Em torno das paróquias gravitam as (CEBs), que nasceram do redirecionamento da Igreja Católica pós-Vaticano II. As comunidades aumentaram o alcance territorial da Igreja, garantindo-lhe um enraizamento maior na cultura. Deve-se lembrar os intensos conflitos entre a ortodoxia e as manifestações populares no interior da Igreja. No Brasil, as CEBs nasceram no seio da Teologia da Libertação. No final da década de 1980, a arquidiocese de

2.2 Ambiente de Sentido, Ressignificação Identitária da Matriz Religiosa Brasileira.⁷⁷

Dentro do ambiente de sentido do universo simbólico da IURD, outro aspecto é importante, o diálogo com a matriz religiosa brasileira através do *sincretismo por exclusão*⁷⁸. O fiel se sente em casa como se fosse um processo de *re-conversão* a elementos que lhe são familiares e *re-conhecidos* do cabedal simbólico brasileiro. Assim, para o fiel, não há grandes mudanças simbólicas e ele é imbuído de um sentido de continuidade com suas referências anteriores na IURD. O iurdiano só consegue *flutuar e* sustentar sua

São Paulo foi subdividida em mais dioceses, o que resultou na multiplicação das paróquias e das comunidades. Cf. ALMEIDA, Ronaldo. Religião na metrópole paulista. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v.19, n.56, p. 17-26, out. 2004. Para realizar um estudo comparativo entre as CEBs e outros movimentos religiosos no Brasil é imprescindível a consulta da seguinte pesquisa. Cf. Cadernos CERIS. *Pentecostais, Renovação Carismática e Comunidades Eclesiais de Base – Uma análise comparada*. Rio de Janeiro: CERIS – Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais, 2001. 79p.

⁷⁶ Apesar das indelévels contribuições do protestantismo histórico à cultura brasileira com a educação e fatores do desenvolvimento de valores da democracia, outra dimensão importante a ser analisada, é como as pessoas da camada social inferior no Brasil se sentiam no protestantismo. No momento em que as expressões simples da cultura brasileira são identificadas como pagãs e as manifestações do catolicismo popular como aberrações, o pobre começa a se sentir deslocado. Abre-se, portanto, espaço para o questionamento: o povo pobre, simples, com seus traços, seus jeitos e costumes, ao se converter ao protestantismo, deixa de ser povo? O protestantismo é uma manifestação cultural que floresce no meio do povo “simples”? Se as manifestações do povo não são levadas a sério, é possível dizer que nessa conversão está em risco a perda de identidade autóctone? Essa discussão tinha sido levantada por Rubem Alves ao perceber o crescimento do pentecostalismo. Cf. ALVES, Rubem. *Op. cit.*, p. 4-13.

⁷⁷ Precisamos explicar algo importante nesse tópico. Nesta perspectiva, não se entende o sincretismo como algo pejorativo, autenticando a maneira pejorativa como durante muito tempo foi analisado pelo catolicismo e pelo protestantismo no Brasil. Estas abordagens desconsideravam a radicalidade do encontro da fé cristão no diálogo com a aquilo que existe de mais profundo nas culturas, isto é, as religiões. Essa postura excludente também partia do princípio de que o cristianismo é puro e não tem, desde suas origens, dependência das culturas seja a judias e as vizinhas para o seu desenvolvimento. Estamos cômicos que o trabalho de aproximação não é simples, mas demonizar ou excluir previamente os elementos intrínsecos de um povo como aconteceu no Brasil, não é o caminho coerente quando se descobrimos hoje como se deu historicamente a formação das principais doutrinas e princípios que sustentam a fé cristã de católicos e evangélicos. O teólogo Mario de França Miranda faz uma interessante diferenciação entre sincretismo *objetivo e subjetivo*. Cf. MIRANDA, Mário de França. *Inculturação da fé. Uma abordagem teológica*. São Paulo: Edições Loyola. 2001, p. 107-123

⁷⁸ A noção de *sincretismo por exclusão* para denominar a forma como a IURD se relaciona com a cultura brasileira quer mostrar que os elementos identitários da matriz são importantes na medida em que são ressignificados para os objetivos desejados previamente pelos líderes da igreja. Isso significa também dizer que as análises realizadas da IURD pela sociologia e ciências da religião são importantes porque revelam o fenômeno. No entanto, a pergunta pela ética e a emissão de juízo de valor à luz de valores teológicos deveriam ser assumido pela teologia sem prescindir do diálogo com sociólogos e cientistas da religião. Indicamos algumas pistas dessa árdua tarefa. Cf. OLIVEIRA, Delambre de. *Inculturação da fé e/ou comércio religioso?* Rio de Janeiro. 2005. [Dissertação – Programa de Mestrado em Teologia – FABAT/STBSB], p. 76-120.



flutuação neste espaço porque a Igreja é sincrética⁷⁹ e está sendo uma expressão da religiosidade brasileira, que também é sincrética. As referências religiosas brasileiras estão ligadas a um mundo multifacetado e criativo, mas que, ao mesmo tempo, implica um senso de totalidade que une, coordena e gere todas as facetas de nossa vida delineando sua identidade. A IURD, pela sua afinidade com essa *matriz religiosa brasileira*,⁸⁰ consegue alcançar estas pessoas de mentalidade identitária sincrética, dando-lhes *continuidade e ressonância identitária* que forma sentido de totalidade.⁸¹ O fiel que se vincula à IURD tem uma concepção mágica própria da visão de mundo das religiões populares, de origem cristã ou afro-descendente. Algumas práticas iurdianas vão nessa direção.⁸² Fato importante a ser destacado, a relação da IURD com a Umbanda acontece numa afinidade que se faz através da oposição, com reafirmação e assimilação dos conteúdos desta mesma religião.⁸³ Este é o paradigma que permeia sua relação com toda a matriz religiosa brasileira: preferimos chamar de *sincretismo por exclusão*.

A presença da tríade – conversão, exorcismo e cura – dentro de tudo que ocorre na IURD, ligada aos aspectos da matriz religiosa e ao sincretismo brasileiro, leva a dedução que ela está em sintonia com as expectativas existenciais da sociedade brasileira. Com isso, a IURD se reinventa a cada ano pra acessar a psique coletiva do brasileiro. Intencionalmente ou não, ela tem a *facilidade* de assimilar e *coagular* em torno de si e de tudo aquilo que faz um sentido já existente na *matriz* ou no *sincretismo religioso* brasileiro. Na sua dinâmica simbólica, coadunam aspectos pré-modernos e modernos que compõe o *ethos* identitário brasileiro. Ela consegue propor um corpo simbólico que, cada vez mais, dá sentido e responde, de maneira própria, mas correlata às religiões de sucesso no Brasil, aos

⁷⁹ O autor discute no texto que não importa se o que acontece é *conversão* ou *composição religiosa sincrética*, mas o fato de os fiéis construírem o sentido de mundo e de totalidade simbólica *experienciados* por eles. Cf. BONFATT, Paulo. *op. cit.*, p. 55. Devamos, portanto, perceber as fronteiras entre ciências da religião e teologia. Pra teologia, discutir conversão já pressupõe juízo de valor. Acho que em função do notório ganho de mercado dos cursos de ciências da religião no Brasil, alguns teólogos optam por esse caminho, mas não aprofundam epistemologicamente as diferenças entre estes cursos. Isso se reflete em alguns textos e, principalmente, quando o cientista da religião precisa atuar nos cursos de teologia em matérias que formam a identidade da teologia. Acredito que nesse capítulo, o diálogo, acenando as diferenças e intercessões entre estas duas áreas ainda está pra ser escrito no Brasil.

⁸⁰ Devido à dificuldade de definir precisamente uma característica homogênea e consensual sobre a *matriz religiosa brasileira*, ele cita um grupo de pesquisadores composto de cientistas da religião e antropólogos que definem alguns pontos. BONFATT, Paulo. *op. cit.*, p. 56-58

⁸¹ BONFATT, Paulo. *op. cit.*, p. 54-58

⁸² CAMPOS, Leonildo Silveira. *op. cit.*, p. 42

⁸³ BONFATT, Paulo. *op. cit.*, p. 59



anseios de uma parte crescente da população.⁸⁴ A idéia é que os rituais e procedimentos da IURD estão contidos numa relação de continuidade com o mundo mágico das religiões afro-brasileiras e do catolicismo popular,⁸⁵ ao mesmo tempo em que apresenta descontinuidade ao incluir elementos novos da chamada Nova Era. Ela reúne dados do esoterismo, do chamado “retorno do sagrado” mundial que, no Brasil, assume contornos diferentes por causa justamente de sua matriz religiosa.

3. Paralelismos possíveis: Inculturação da Fé e a Ressignificação identitária da Matriz Religiosa Brasileira na IURD

Existe alguma relação entre a *Inculturação da Fé* e a ressignificação identitária da Matriz Religiosa brasileira na IURD? Antes de pensar sobre o questionamento é importante algumas considerações.

O dialogo entre fé e cultura não privilegia *a priori* dimensões da cultura para o diálogo. O diálogo da teologia com a sociologia, a antropologia e a ciências da religião permite à teologia conhecer hoje aspectos intrínsecos e estruturantes da cultura religiosa brasileira. Como foi na patrística, o uso do instrumental da filosofia pra sistematizar elementos fundantes da fé cristã, na atualidade, outros atores dialogais devem ser buscados. Outro aspecto é o conceito de *cultura* entendido em inculturação. Sem possibilidade de uma problematização mais extensa, retomemos uma citação em termos de síntese:

“Cultura” é o conjunto de sentidos e significações, de valores e padrões, incorporados e subjacentes aos fenômenos perceptíveis da vida de um grupo social concreto, conjunto que, consciente ou inconscientemente, é vivido e assumido pelo grupo como expressão própria de sua realidade humana e passa de geração em geração, conservado assim como foi

⁸⁴ *Ibid.*, p. 59-60

⁸⁵ CAMPOS, Leonildo Silveira. *op. cit.*, p. 44



recebido ou transformado efetiva ou pretensamente pelo próprio grupo.⁸⁶

A partir dessa definição de cultura, se torna relevante e necessário esta análise da IURD, pois ela já faz parte do cabedal cultural e religioso do Brasil como demonstram os pesquisadores. Além da apropriação e a sedimentação que faz em solo brasileiro, já possui elementos internos que são de natureza própria e que estão presentes de forma discreta na sociedade; desperta o estudo de analistas; tem acesso incomparável aos meios de comunicação de massa e recruta um expressivo número de fiéis. Hoje, a IURD faz parte da expressão popular do sagrado.⁸⁷ Por isso, a importância de acenarmos algumas pistas teológicas.

Dentro da inculturação, poderíamos dizer aquilo que seja chama fé, revelação, evangelho ou palavra de Deus, que confere identidade ao cristianismo, tem iniciativa responsável de Deus⁸⁸. Ela é vista em sua qualidade de virtude teologal, de dom de Deus entregue ao ser humano que sempre está presente numa cultura que a exterioriza através de suas expressões. A fé é incisivamente histórica, voltada para práxis cristã, onde o centro é a revelação plena, completa e perfeita de Jesus Cristo.⁸⁹ Wolfhard Pannenberg aprofundaria este aspecto, mostrando que não se pode prescindir da história no processo de formação dos tratados teológicos.⁹⁰

Ao assumir a cultura, Deus possibilita abertura da própria cultura à transcendência, a qual se afirma tão somente em relação profunda com a imanência. Essa ação de Deus é

⁸⁶ AZEVEDO, Marcelo de Carvalho. *Comunidades eclesiais de base e inculturação da fé: a realidade das CEBs e sua tematização teórica, na perspectiva de uma evangelização inculturada*, São Paulo: Edições Loyola, 1986, p. 336. O conceito de *cultura* definido por Azevedo é utilizado por vários autores que escrevem sobre a *inculturação*. Azevedo interage com Roest Crollius que busca uma definição de cultura no plano filosófico para aplicá-la a *inculturação*. Cf. CROLLIUS, Ary Roest. *Inculturation and the meaning of culture*. In: CROLLIUS, Ary Roest, NKERAMIHIGO, Théoneste. *Inculturation: working papers on living faith and cultures*. Centre Cultures and religions: Roma, 1984, p. 33-54. Ele dialoga, também, com Clifford Geertz, através da obra, *Interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. No Brasil, talvez o maior especialista em Inculturação, dr. Mário de França Miranda, também se utiliza do conceito de cultura definido por Marcelo de Azevedo.

⁸⁷ BONFATT, Paulo. *op. cit.*, p. 10.

⁸⁸ Como estamos cientes da necessidade de superarmos o dualismo de Karl Barth na teologia protestante, podemos dizer que é Deus quem se revela sem que isso comprometa o valor cultura, a liberdade humana e as ciências humanas. Neste sentido, revelação é dizer que o movimento primeiro é sempre de Deus.

⁸⁹ GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. *op. cit.*, pp. 178-183

⁹⁰ KOETNER, Ulrich. *Theologie des Wortes Gottes: Positionen - Probleme - Perspektiven*. Goettingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2001, p. 366-373.



prévia a qualquer tentativa humana de compreensão, de interpretação ou de inculturação, não podendo ser manipulada, produzida, modificada ou ultrapassada.⁹¹ Daí a necessidade de um olhar mais responsável às religiões.⁹² Para estabelecer de forma séria esse movimento, seria imprescindível que se debatesse, na teologia e na igreja evangélica brasileira, o paradigma do *pecado original ou hereditário* cunhado por Agostinho. O conceito foi visitado pelos reformadores Lutero e Calvino, reavivado pelos avivamentos europeus, atualizado pela neo-ortodoxia barthiana, renovado nos grupos fundamentalistas norte-americanos que o trouxe para o Brasil com o protestantismo de missão. Isso também afetaria mais tarde a forma com a cristologia seria interpretada na pastoral: ênfase na dimensão sacrificialista, reproduzindo as conclusões de Anselmo de Cantuária.⁹³

Como falar de cultura no Brasil, é falar das religiões; se não quisermos repetir os erros do passado, será necessária bastante atenção. A partir da teologia, o dialogo inter-religioso não é uma tarefa tão simples como o é para ciências da religião. Algo se torna evidente pra quem deseja estabelecer a teologia também como um dom espiritual a serviço da igreja: é urgente a necessidade, nas igrejas evangélicas brasileiras, de dialogar sobre esse tema e construirmos juntos – faculdades de teologia e igrejas - novos caminhos que não condenem previamente pessoas ao inferno, simplesmente pelo fato de não pertencerem à religião cristã e não seguirem as doutrinas diferenciadas das denominações. Para uma teologia restrita às discussões acadêmicas, será sempre mais fácil elucidar esses problemas. Mas corre-se o risco de assumir uma síntese simples e um relativismo fácil. Para uma teologia que se vê constantemente confrontada com o cotidiano da igreja e as dúvidas latentes dos fiéis, a questão se torna mais complexa: por um lado, essa teologia precisa estar atenta às críticas justas da sociedade contemporânea à igreja, e por outro, às dificuldades

⁹¹ MIRANDA, Mário de França. *op. cit.*, p. 50

⁹² Para as igrejas evangélicas brasileiras dependentes da teologia norte-americana, que demonizava previamente a cultura brasileira pra fazer a evangelização, esse aspecto precisa ainda ser bastante aprofundado para não haver extremismos e mau-entendidos quando falamos aqui de olhar responsável para com as religiões. Estamos compreendendo aqui a religião como uma das dimensões mais importantes da cultura. Portanto, não deveria ser excluída do dialogo como aconteceu anteriormente.

⁹³ Aosta, Italia, 1033 a 1109. Além de reler o sacrifício de Cristo na hermenêutica jurídica, foi dele o entendimento, na Escolástica, que a filosofia deveria ajudar ou servir a teologia, isto é, *Philosophia ancilla theologie*. Com isso ele retoma a celebre frase de Agostinho: *fides quaerens intellectum*, a fê pede compreensão. Ou ainda, em Agostinho, *creio pra compreender*.



que a própria igreja tem de acompanhar e responder aos desafios do presente.⁹⁴ Outro aspecto também é a crise de valores fundamentais presentes na sociedade contemporânea. A própria sociedade está se reinventando e o ambiente iurdiano recebe um público que sente parte do reflexo das incertezas desse momento.

Considerando o ambiente pluriverso da IURD, podemos dizer que numa leitura do que seja cultura pra inculturação e para as teologias protestantes, e na esteira das contribuições do teólogo Paul Tillich sobre esse tema, a definição de fé precisa ser expandida para alcançar a dimensão ontológica que constitui todo ser humano: cristão ou não. Essa fé está vinculada à graça ontológica a qual demonstra que todo ser humano, com ou sem pecado ativo, continua sendo imagem e semelhança de Deus. Esse fato não anula a necessidade que todo ser humano tem de responder ao convite – graça – feito por Deus na pessoa de Jesus Cristo.⁹⁵ Isso significa dizer que nosso olhar para os testemunhos ocorridos na IURD, vistos como *Ressignificação identitária da Matriz Religiosa Brasileira*, pode ser diferenciado e menos preconceituoso, mas sempre analítico e teológico. Esse movimento faz com que tenhamos também posturas humanas para pessoas que, nos cultos e rituais, buscam linguagens, ambientes e sentidos para expressar algo que é ontológico, necessário e fundante na jornada humana quando enfrenta agruras da existência: *a experiência de fé*.⁹⁶

⁹⁴ Na análise realizada pela fundação Getúlio Vargas sobre as pesquisas do mapa religioso no Brasil, editada no dia 23/08/2011, confirma um dado perigoso que se repete pela segunda vez no senso do IBGE. Cresce mais no Brasil o número dos sem religião. Estas pessoas acreditam em Deus, mas não desejam vinculações com igrejas. Muitos destes estiveram anteriormente em diferentes igrejas evangélicas. Se analisarmos que esse grupo forma 7,35% da população e que a maior denominação evangélica, Assembléia de Deus, possui 4,89% da população, concluiremos que a situação é preocupante. Alguma coisa está errada nesse processo e ouvir estas pessoas se torna imprescindível para que a igreja cumpra sua missão de servir e desenvolver valores à luz da vida integral de Jesus Cristo. Cf. CORTÊS, Neri. (Coord.). *Diversidade: Retrato das religiões no Brasil*. Rio de Janeiro: FGV, 2011. Disponível: <http://www.fgv.br/cps/religiao/>. Acessado: 24/08/2011.

⁹⁵ Nesse tópico, se continuarmos vinculando a resposta das pessoas a Cristo com a adesão às igrejas evangélicas, estamos atualizando, com outra roupagem, o famoso jargão católico da Idade Média: “*extra Ecclesiam, nulla salu; fora da Igreja, não há salvação*”. É verdade também que é preciso explicar os significados teológicos dessa frase no contexto de desenvolvimento histórico católico – Pio IX e Concílio Vaticano II. Porém, não podemos olvidar que no censo comum, ela assumiu a conotação de que a salvação estava vinculada diretamente à adesão à igreja institucional. Como o protestantismo é dependente de conclusões teológicas do imaginário cristão da Idade Média, revitalizadas com linguagens modernas, essa questão ainda é vigente nas Igrejas Evangélicas Brasileiras e precisa ser ainda melhor elucidada. Do ponto de vista teológico, sinalizamos que essa leitura vista num quadro fundamentalista, desconsidera dimensões profundas da constituição da moralidade humana presentes no Antigo Testamento e na pessoa integral de Jesus. Cf. AMALADOSS, Michael Ouviares. *Á recontre des cultures*, Paris: Les Editions de L` Atelier, 1997. 172p.; BEAUCHAMP, Paul et alii. *Bible and inculturation*. Rome: PUG. 1983.

⁹⁶ Construimos em nossa dissertação uma conceituação para denominar a dinâmica do contexto complexo da Igreja Universal do Reino de Deus. Chamamos, portanto, de *Espaço Paradoxal*, marcado pelo *Sentido*, a



Estamos cômico que um segundo capitulo de analise da IURD, privilegiaria a comparaçôm entre a ética de Cristo a luz do reino, a ética do capitalismo e a ética presente no ambiente iurdiano.

Conclusôm

Outras questôm teolômicas seriam importantes para ajudar a anâlise da IURD, tais como o questionamento da *teologia da retribuiçôm* na literatura sapiencial do Antigo Testamento, sua superaçôm nas opçôm concretas assumidas por Jesus, o paradoxo da dor e da perda que sôm ressignificados por Jesus no caminho que culmina na Cruz, o diâllogo crítico que a fé cristã assume com as estruturas de dominaçôm religiosas ou sociais à luz dos valores do Reino de Deus, a incompatibilidade da ética de Cristo com a ética de consumo vigente. Como o artigo é uma provocaçôm à teologia, à igreja e aos pesquisadores de humanidade no Brasil, que pouco conhecem sobre a complexidade das igrejas evangélicas, entendemos ser necessário descrever alguns aspectos sobre a inculturaçôm à guisa de conclusôm.

- A inculturaçôm parte de dentro da própria cultura, valoriza tudo o que é humano – quanto mais humano, mais evangélico, quanto mais evangélico, mais humano.
- É fiel à matriz cultural do grupo, que é afetado pelo evangelho nas raízes culturais do seu ser humano.
- A inculturaçôm visa uma aproximaçôm radical e crítica entre ambas culturas.
- A sua meta é a libertaçôm e o caminho da libertaçôm é a inculturaçôm.
- O diâllogo acontece nas raízes da cultura, que não pode ser confundido com as expressôm culturais situadas no nível do fenômeno.
- A dimensôm crítica da inculturaçôm revelará, nas raízes culturais, suas ambigüidades, alienaçôm e contradiçôm que proporcionam o fatalismo, a

Contravençôm das práticas ortodoxas das Igrejas e Comércio porque reproduz a lômica de mercado vigente. Cf. OLIVEIRA, Delambre de. *op.cit.*, p. 79-92.



superstição, os conflitos internos, a exploração pelo sistema econômico-social, confrontará valores, e estabelecerá uma interação crítica com a cultura moderna.

À luz do encontro entre fé cristã e ressignificação da matriz religiosa brasileira na IURD, compreendida nesse artigo como uma das expressões popular do sagrado no Brasil, algumas perguntas são lançadas. Algumas delas são abertas e ainda sem repostas. Questionamentos que nos colocam frente aos desafios, a novos olhares, a crítica bem embasada, a atitude humildade, piedosa e principalmente, com amor e respeito a um povo que, diante das abruptas transformações no Brasil e no Mundo, anseia por *linguagem, espaço e sentido* para expressar suas experiências de fé.

- Por que muitos fiéis oriundos das igrejas históricas no Brasil – Católica e protestante de missão e de imigração – em seus testemunhos dizem encontrar sentido de vida, espaço de escuta, de fala e de vivência da fé de forma intensa na IURD?

- O que a capacidade da IURD de dialogar com dimensões profundas da psique coletiva-religiosa do brasileiro revelaria às Igrejas Cristãs?

- Que implicações a hermenêutica do *sincretismo por exclusão* presente na dinâmica ritual da IURD pode ter na formatação de cenários mais violentos entre religiosos no Brasil ao longo dos anos?

- E o referencial da Pastoral da Cristandade, herança do catolicismo na alta escolástica, transportado de outras formas para o protestantismo e vigoroso na igrejas evangélicas brasileiras? O sucesso da IURD também não se dá por que ela utiliza esse referencial de missão: igreja UNIVERSAL do Reino de Deus?

- Que valores do Reino de Deus são incompatíveis com o projeto de desenvolvimento econômico vigente em que o lucro é a o fim em si mesmo?

- A flexibilidade e o ajustamento às novas situações, o fato de considerar as necessidades urgentes das pessoas, a ausência de instâncias complicadas e demoradas, linguagem simples e compreensível, liberdade de participação na prática religiosa e acesso rápido às lideranças, e o forte sentido de reorganização da



vida, não seriam elementos definidores na relação com a religiosidade popular brasileira conjugada com a fluidez da pós-modernidade?

- Desconsiderando a fraqueza teológica, isto é, a *teologia da prosperidade*, do ponto de vista sociológico, seria correto afirmar que na história do Brasil, esse 'é um dos primeiros rituais religiosos que tem uma fala direta para o pobre, dando a pobreza uma condição negativa e não desejada por Deus?

- Quais dimensões dos estudos teológicos em inculturação da fé, na missão integral da igreja e no diálogo entre fé cristã e culturas contemporâneas teriam a capacidade de analisar os processos de alienação, exploração, escravidão, manutenção do *status quo* presentes também na IURD, uma vez que ela também é expressão humana e cultural? Como considerar as críticas sem, contudo, desconsiderar as contribuições que ela oferece nessa nova configuração da religiosidade brasileira?

- Do ponto de vista hermenêutico, a bíblia é instrumentalizada na IURD para alcançar objetivos predefinidos. Qual a diferença dessa hermenêutica *utilitarista* na IURD para aquela presente nas Igrejas do protestantismo histórico no Brasil, que quando o texto favorece as doutrinas da denominação, afirma-se que a leitura bíblica deve ser a literal; mas quando algo da denominação é questionado pelo texto, afirma-se que a leitura tem que considerar o contexto, isto é, não se pode levar tudo ao pé da letra?

- Não estaríamos vivendo a necessidade urgente de construirmos uma hermenêutica plural das igrejas evangélicas brasileiras, objetivando certa coerência para utilização da bíblia.



Cacos de Amor – esperança

Cacos, pedaços e partidos; fracos, cintilantes e vestidos;

Tempo plural, internético e metalingüístico;

Como saborear o amor neste mosaico de sentidos?

Frascos, reciclados e vendidos; espelhos, rostos e tingidos;

Tempo multicultural, semiótico e relativo;

Quais os símbolos do amor na ebulição de partidos?

Aço, inoxidável e levado; trabalho, chorado e soprado;

Tempo global, capital e rendição;

Dá para democratizar o amor na ditadura da exclusão?

Teia, aranha e arrastado; próximo, distante e até mais ver;

Tempo mundial, cibernético e de individualismo;

Conecta-se o amor quando usa o outro e fecha-se em si mesmo?

Quadro, arte e silenciado; âmagô, humano e transcendente;

Tempo de autonomia, desprendimento e simpatia;

Encontra-se o amor na mercadoria sem garantia?

Rua, sangue e matado; passou, atirou e ninguém viu;

Tempo insensível, depressivo e anti-depressivos;

Mostra-me o amor ou quase acredito em valores invertidos?

Criança, carinho e crescido; utopia, realidade e sem fronteiras;

Se é tempo universal, sistêmico e sensorial;

sonho com o amor: fio que tece a humanidade num mosaico relacional.

Delambre



REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

ALMEIDA, Ronaldo. Religião na metrópole paulista. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v.19, n.56, p. 17-26, out. 2004.

ALVES, Rubem. *Anotações para uma pastoral protestante*. Rio de Janeiro: CEDI, 1981.

AMADO, Joel Portella. Inculturação da fé na cultura urbana. Em: TAVARES, Sinivaldo (org.). *Inculturação da fé*. Petrópolis: Vozes, 2001, p. 107-117.

AMALADOSS, Michael Ouvieres. *Á recontre des cultures*, Paris: Les Editions de L'Atelier, 1997. 172p.

ANJOS, Márcio Fabri dos (org.). *Inculturação: desafios hoje*. Petrópolis: Vozes; SOTER. 1994. 208p.

_____. (org.). *Teologia da inculturação e inculturação da teologia*. Petrópolis: Vozes; SOTER. 1995. 132p.

AZEVEDO, Israel Belo. *As cruzadas inacabadas; introdução à história da Igreja na América Latina*. Rio de Janeiro: Gêmeos, 1980. 175 p;

_____. *O prazer da produção científica; diretrizes para elaboração de trabalhos acadêmicos*. 7ª ed. Piracicaba: Editora UNIMEP, 1999. 208p.

BASTIAN, Jean et.al. *Evangelicos en América Latina, ediciones 36-39*. Ecuador: Editorial Abya Yala, 1995, 206 p.

BEAUCHAMP, Paul et alii. *Bible and inculturation*. Rome: PUG. 1983.

BINGMER, M.C. ANDRADE, P. F. C. de. (orgs.). *O mistério e a história: ensaios de Teologia em homenagem ao Pe. Félix Pastor, SJ (por ocasião de seus 70 anos)*. São Paulo: Edições Loyola. 2003. 282p.

BONFATTI, Paulo. *A expressão popular do sagrado: uma análise psico-antropológica da Igreja Universal do Reino de Deus*. São Paulo: Paulinas. 2000. 188p.

BRAKMEIER, Gottfried. *O ser humano em busca de identidade: contribuições para uma antropologia teológica*. 2.ed. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2002. 220p.



Cadernos CERIS. *Pentecostais, Renovação Carismática e Comunidades Eclesiais de Base – Uma análise comparada*. Rio de Janeiro: CERIS – Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais, 2001. 79p.

CAMPOS, Leonildo Silveira. *Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Simpósio Editora e UMESP. 1997. 504p.

CESAR, Waldo, SHAULL, Richard. *Pentecostalismo e futuro das igrejas cristãs*. Petrópolis: Vozes, 1999, 316p.

BOFF, Clodovis. A religião contra fé? In: *Revista de Cultura*, Vozes, n. 2, p. 99-108, fevereiro. 1969.

CORTÊS, Neri. (Coord.). *Diversidade: Retrato das religiões no Brasil*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas. 2011. Disponível: <http://www.fgv.br/cps/religiao/>. Acessado: 24/08/2011.

HALSTENBACH, Hans. *Jung'sche Psychologie: Zur Atemlehre von Cornelis Veening*. BoD – Books on Demand, 2009, 224 s.

KOETNER, Ulrich. *Theologie des Wortes Gottes: Positionen - Probleme – Perspektiven*. Vandenhoeck & Ruprecht, 2001, 440p.

LONGUINI NETTO, Luiz. *O novo rosto da missão. Os movimentos ecumênico e evangelical no protestantismo latino-americano*. Viçosa: Ultimato, 2002. 303p.

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola. 1999. 246p.

MEHLBAUM, Uwe. *Medienkultur und Bourdieus Feldtheorie*. München: GRIN Verlag, 2011. 28 S.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. *Protestantes, pentecostais e ecumênicos: o campo religioso e seus personagens*. São Bernardo do Campo: UMESP. 1997. 173p.

MIRANDA, Mário de França. *Inculturação da fé. Uma abordagem teológica*. São Paulo: Edições Loyola. 2001. 163p.

OLIVEIRA, Delambre de. *Inculturação da fé e/ou comércio religioso?* Rio de Janeiro. 2005. [Dissertação – Programa de Mestrado em Teologia – FABAT/STBSB].

ORTIZ, Renato. (Org.) *Pierre Bourdieu: Sociologia*. São Paulo, Ática, 1983.



RAMALHO, Cybele. *Aproximações entre Jung e Moreno*. São Paulo: Editora Agora, 2002, 168 p.

TAVARES, Sinivaldo S. (org.). *Inculturação da fé*. Petrópolis: Editora Vozes. 2001. 287p.

WRIGHT, Robin. *Transformando os deuses: Igrejas evangélicas, pentecostais e neopentecostais entre os povos indígenas no Brasil*. Campinas: FAPESP, 2004.

WROGEMANN, Henning. *Mission und Religion in der systematischen Theologie der Gegenwart: das Missionsverständnis deutschsprachiger protestantischer Dogmatiker im 20. Jahrhundert*. Vandenhoeck & Ruprecht, 1997. 350 S.

LEI Nº 10.639, DE 9 DE JANEIRO DE 2003.
<http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/l10.639.htm> Acessado: 25.04.2011.

FUNDAÇÃO GETÚLIO VARGAS. Novo Mapa das Religiões.
<<http://cps.fgv.br/ren>> Acessado: 24 agosto 2011.

Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação. Disponível em:
<http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_31101999_cath-luth-annex_po.html> Acessado: 24 agosto 2011.

Gol para o Planeta. <<<http://www.youtube.com/user/golparaoplaneta>> Acessado: 24 agosto 2011.

