

RELIGIOFAGIA, POLÍTICA E TRANSNACIONALIZAÇÃO DE UM PENTECOSTALISMO “UNIVERSAL”: ENTREVISTA COM ARI PEDRO ORO

*Religiophagy, politics and transnationalization of a "universal"
Pentecostalism: interview with Ari Pedro Oro*

Taylor Pedroso de Aguiar*

<https://orcid.org/0000-0002-2734-4888>

Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil
taylorpedrosodeaguiar@gmail.com

Recibido: 20/4/2023
Aceptado: 28/4/2023

O antropólogo Ari Pedro Oro acumula décadas de experiência como um importante especialista no campo das ciências sociais da religião no Brasil e na América Latina. Suas pesquisas se debruçam sobre temas diversos, dentre os quais se destaca o pentecostalismo. Desde sua formação de origem em Filosofia, complementada por uma especialização em Antropologia Social cursada em fins dos anos 1970 junto ao nascente Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social

*Doutorando em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), com estágio doutoral pela École Pratique des Hautes Études (EPHE). Pesquisador vinculado ao Núcleo de Estudos da Religião (NER/UFRGS). Bolsista de doutorado da CAPES. Editor assistente da Revista Protesta y Carisma.

da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) – onde alguns anos mais tarde viria a ser professor –, a associação de Ari Oro com a pesquisa etnográfica só se tornou mais forte. Esta foi já a marca de seu doutoramento em Estudos da América Latina – Antropologia, finalizado em 1986 na Université Sorbonne Nouvelle – Paris III, cuja tese versava sobre o messiânico Movimento da Santa Cruz entre os indígenas Tikuna, da Amazônia. Àquela altura de sua vida profissional, o antropólogo ocupava um cargo de professor na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Mas foi sua mudança para a UFRGS, em 1989, que consolidou sua dedicação ao tema da religião.

Novos horizontes de pesquisa surgiram no caminho de Ari Oro a partir da circulação em terreiros de religiões de matriz africana e em igrejas pentecostais. Nesse contexto, as dinâmicas “religiosóficas”, como viria a definir, de uma igreja neopentecostal brasileira em particular ganharam sobremodo a sua atenção. Como se verá nesta entrevista, a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) marca profundamente a trajetória intelectual do antropólogo, constituindo-se como uma linha de força que atravessa suas reflexões sobre o pentecostalismo e o campo religioso em geral, assim como um terreno de pesquisa ao qual grande parte de seus trabalhos se dedica. A Igreja Universal faz parte da raiz do interesse, sempre revigorado, que levou Oro a avançar sobre outros temas de investigação, como a relação entre religião e política e suas implicações para a laicidade e para a constituição do espaço público, o crescimento pentecostal no Brasil e na América Latina e o fenômeno da transnacionalização religiosa.

Ao longo de 50 anos de atividade intelectual até aqui, dentre os quais ao menos 40 dedicados à Antropologia, Ari Pedro Oro publicou cerca de 140 artigos em periódicos científicos nacionais e internacionais, 32 livros individuais ou em coautoria, quase 80 capítulos de livros e inúmeras participações em congressos e eventos, além de ter orientado dezenas de teses de doutorado e dissertações de mestrado. Seus trabalhos foram publicados em português, espanhol, inglês, francês, italiano e alemão, atingindo um público que ultrapassa o cenário dos estudos de religião na América Latina. Destacam-se, nesse sentido, sua contribuição como professor visitante, membro externo e

colaborador de pesquisa em diversas instituições estrangeiras, como a Université du Québec à Montréal (Canadá), o Institut de la Recherche pour le Développement (França e Suíça), a Università degli Studi Roma Tre (Itália) e a Universidad de la República (Uruguai), e sua coordenação ou participação em projetos bilaterais de cooperação científica, estabelecidos entre a UFRGS e dois países, sobretudo: a Itália e a França.

Na entrevista que se segue, gentilmente concedida pelo professor Ari Oro na tarde de 14 de abril de 2023 por videoconferência, conversamos sobre sua longa trajetória de estudos e pesquisas, enfatizamos o papel do pentecostalismo na construção de suas reflexões e de sua carreira intelectual, colocamos ênfase em suas observações sobre as dinâmicas referentes à presença e à influência do pentecostalismo na sociedade brasileira e abordamos alguns dos principais desafios que se colocam para os pesquisadores do pentecostalismo hoje. O objetivo desta entrevista é oferecer aos/às leitores/as da Revista Protesta y Carisma uma oportunidade única de conhecimento e também render uma homenagem à carreira de um grande antropólogo, cujo trabalho tem inspirado continuamente várias gerações de pesquisadores da religião.

Taylor de Aguiar: Professor Ari Oro, para começar a nossa entrevista, eu gostaria de lhe fazer uma pergunta sobre a aproximação, na sua trajetória acadêmica, com os estudos sobre o pentecostalismo. Como essa aproximação inicialmente ocorreu?

Ari Oro: Essa pergunta é sempre interessante. Acho que qualquer um que tem uma trajetória [acadêmica] gosta de receber essa pergunta, de voltar ao passado. Talvez seja interessante dizer que eu defendi a minha tese em Paris no início do ano de 1986. Eu retornei ao Brasil, era professor na PUC e comecei um trabalho nas religiões afro-brasileiras. Eu me embrenhei nos terreiros durante aquele final da década de 80. E foi justamente naquela época que eu ingressei nos estudos do pentecostalismo. E como aconteceu? Essa pergunta que você me faz me recorda aqueles momentos. Naquele período era o seguinte: eu tinha uma boa rede de terreiros, em que eu circulava

realizando etnografias sobre temas específicos que eu desenvolvia quando, para surpresa minha, num determinado dia, eu me lembro muito bem do impacto que tive quando cheguei a um terreiro e a casa estava momentaneamente fechada. Me informaram que a mãe de santo tinha virado “ex-mãe de encosto”. [E eu perguntei]: “Mas o que é isso?” [E me responderam:] “Não, é que ela se converteu para a Igreja Universal”. Aquela notícia me deixou, naquele momento, bastante impactado. Mas não foi a única. Passaram-se semanas ou meses, e havia uma recorrência dessa mesma situação. Ou seja, eram líderes afrorreligiosos que ou abandonavam o seu terreiro ou o largavam parcialmente, ao menos, mas de qualquer modo estavam com um pé no pentecostalismo, mais especificamente na Igreja Universal.

O que aconteceu comigo, então, foi que eu ingressei nos estudos do pentecostalismo deixando a porta dos terreiros e ingressando na porta da Universal. Foi esse o trajeto que eu fiz. Eu fui motivado pela curiosidade de ver o que é que havia motivado estes pais ou mães de santo, líderes afrorreligiosos, a deixar os terreiros e ingressar no pentecostalismo. Quais as motivações, quais os sentidos que os levaram a fazer essa transição? Então eu deixei uma porta e entrei na outra, mas, claro, na minha trajetória eu não fechei para sempre as portas dos terreiros. De qualquer modo, eu fui saber o que acontecia lá na Igreja Universal com estes – como eles chamavam – “ex-pais de encosto”. Era um termo pejorativo, mas era o que eles utilizavam lá. Aí eu fui na sede da Igreja Universal em Porto Alegre e comecei a observar o que estava acontecendo. A primeira situação que me chamou atenção foi a de que, de fato, estes indivíduos que migraram do campo afro para o campo pentecostal tinham um certo status no altar, nos rituais que eram realizados, sobretudo os rituais de exorcismo que aconteciam nos templos da Universal. Eu observei que esses “ex-pais de santo” e “ex-mães de santo” eram convocados para o altar, à frente do pastor, quando acontecia uma manifestação de uma entidade. Então o pastor chamava essa pessoa e dizia: “Mas quem está aí aqui? Quem é essa entidade?” Pela performance, o “ex-pai de santo” ou a “ex-mãe-de-santo” falavam: “Não, esse aqui é o Exu, esse aqui é o Exu Caveira, esse aqui é o Exu Pilintra, essa aqui é a Maria Mulambo, isso aqui é Ogum”. E mostrava, portanto, o seu conhecimento desse

campo. Era importante para os pastores terem essa interlocução, eles necessitavam desse conhecimento dos líderes afroreligiosos.

Evidentemente, aí acontecia aquela sessão que a gente conhece, do exorcismo. Em primeiro lugar, era a subjugação dessas entidades tidas como espíritos do mal, que eram desqualificadas, maltratadas e por fim exorcizadas com a famosa expressão “Sai, Satanás!”. Ao mesmo tempo em que observava essa situação etnograficamente, eu fui vendo a literatura sobre o que estava acontecendo no Brasil. E aí, por exemplo, me chamou a atenção e foi muito importante para mim a dissertação do Ronaldo de Almeida, que era sobre a “Universalização do Reino de Deus” e foi defendida na Unicamp em 1996 (Almeida, 1996)¹. [Nela] ele falava justamente dessa situação, e falava de como a Igreja Universal, ao mesmo tempo em que combatia as religiões afro-brasileiras, se tornava parecida com elas. [Então] O importante deste contato, que aconteceu nessas idas aos templos da Universal, era que eu observava muita semelhança entre o que eu observava nos terreiros e o que eu via ali, na performance que acontecia nos rituais de exorcismo da Universal.

Isso me levou inclusive a escrever um texto, que foi publicado na Revista da USP, que é *O “neopentecostalismo macumbeiro”* (Oro, 2006)². Ou seja, nesse texto eu mostro justamente essa face “macumbeira” da Universal, que aparece em vários dos seus rituais; nas sessões de descarrego, sobretudo. E eu mostrava justamente esse paradoxo que o Ronaldo já tinha levantado, de um lado essa desqualificação, esta ridicularização do campo das religiões de matriz africana, mas por outro lado cada vez mais uma semelhança e uma aproximação. Aliás, falava-se muito naquele tempo em guerra santa, em guerra espiritual. Eu me recordo que naquele período estava aqui em Porto Alegre um antropólogo francês chamado Jacques Gutwirth, que foi uma referência importante na antropologia urbana e que se interessou muito pelo televangelismo norte-americano, escreveu um livro famoso sobre isso (Gutwirth, 1988). Ele estava aqui no Brasil num

¹ Disponível em: <https://repositorio.unicamp.br/acervo/detalhe/107496>. Acesso em: 18 abr. 2023.

² Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/13505>. Acesso em: 18 abr. 2023.

acordo CAPES-COFECUB que nós tínhamos. E ele também se interessou pelo televangelismo brasileiro, especialmente pela Universal. Num domingo, se anunciou aqui no auditório Araújo Viana um enorme cartaz de que ali aconteceria o “duelo dos deuses”. Era um cartaz, um outdoor que naquele tempo foi posto em diversos lugares estratégicos da cidade de Porto Alegre. E nós fomos lá, neste auditório, em um domingo ensolarado, às 10 horas da manhã. Aconteceu um grande espetáculo, uma grande teatralização em que todo o ritual de descarrego, a sessão do descarrego que acontecia nos templos, aconteceu no auditório Araújo Viana. E caracterizou-se justamente por isso, uma série de umas 30 pessoas que tombaram, caíram em transe, “possuídas” pelas entidades afrorreligiosas. E aí veio toda uma performance, uma desqualificação, esse tipo de coisa, depois o regozijo, a apoteose do exorcismo, etc., não sem antes passar por situações em que alguns deles [dos fiéis] beijaram os pés do pastor, dos bispos da Universal que estavam ali. Então era o “duelo dos deuses”. Mas inscrito sempre nessa questão da batalha espiritual, da guerra espiritual.

Isso me levou também a escrever um texto que foi [publicado] no primeiro número de Debates do NER e que era [se chamava] justamente *Neopentecostais e afro-brasileiros: quem vencerá esta guerra?* (Oro, 1997)³. Um complemento deste texto mais tarde também escrevi com Alejandro Frigerio, falando sobre guerra santa no Cone Sul latino-americano, no *Jornal das Sociedades Americanistas* (Oro & Frigerio, 2005)⁴. Claro que neste momento já existia – e estamos falando agora do início dos anos 90 – uma literatura mais importante sobre o tema desse novo fôlego evangélico no Brasil liderado pelas igrejas pentecostais, sobretudo neopentecostais. E sobretudo pela Igreja Universal. Me lembro também do texto do Luiz Eduardo Soares, *A guerra dos pentecostais contra o afro-brasileiro*, que foi uma publicação nas *Comunicações do ISER* (Soares, 1994)⁵ e que foi também muito

³ Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/debatesdoner/article/view/2686>. Acesso em: 18 abr. 2023.

⁴ Disponível em: <https://journals.openedition.org/jsa/pdf/3027>. Acesso em: 18 abr. 2023.

⁵ Disponível em: <https://iser.org.br/wp-content/uploads/2020/07/comunicacoes-44.pdf>. Acesso

importante. Então eu dizia que eu cheguei no campo evangélico pentecostal através da Igreja Universal, e que fui levado porque fui atrás dos meus conhecidos pais ou mães de santo que aderiram e se converteram à Igreja Universal. E aí eu disse que lá eu encontrei rivalidades, mas ao mesmo tempo aproximações. Encontrei muita guerra santa, mas por outro lado muita imitação nos templos e altares da Universal do que eu via nos terreiros. Isso foi um aspecto.

Mas logo mais, na medida em que eu realizava mais tempo de etnografia na Universal, eu fui observando que a Igreja Universal não se aproximava somente das religiões afro-brasileiras. Eu via também ali muitos elementos do catolicismo, do espiritismo e de outras expressões religiosas, que também aconteciam ali nos rituais celebrados pela Universal. E aí novamente retorno ao Ronaldo de Almeida, que falava que a Igreja Universal se caracteriza por realizar uma *fagocitose religiosa*. Fagocitose é um termo que é utilizado da biologia, mas que é justamente esse processo da Igreja Universal se apropriar de elementos simbólicos, ritualísticos das outras religiões, metabolizá-los, ressemantizá-los e produzir algo diferente. Eu caracterizei, na oportunidade, a Igreja Universal como sendo uma *religião religiofágica*, ou seja, literalmente uma “comedora” de religião. Ela conseguia se mostrar como uma religião em que os fiéis encontravam elementos do catolicismo, elementos que provinham do campo espírita, elementos do catolicismo popular, etc., mas ela tinha a capacidade de realizar, de certo modo, uma simbiose, uma bricolagem de tudo isto e produzir e expressar algo novo, algo ressemantizado dentro da perspectiva que era dela. Ela incorporava; portanto, era religiofágica. Por fagocitose produzia algo próprio dentro do pentecostalismo que ela colocava em prática.

A Universal naqueles tempos tinha essa característica, de praticar essa fagocitose, mas ao mesmo tempo era uma igreja que se caracterizava pela exacerbação. Então essas duas características, incorporar e exacerbar, era o que caracterizava a Igreja Universal. Veja, eu disse antes que ela tomava de empréstimo, pegava elementos. O que ela pegava do catolicismo? A própria organização eclesiástica da

em: 18 abr. 2023.

Universal imitava a Igreja Católica, de certo modo. O líder, Edir Macedo, é um bispo. Não é um pastor, não é um missionário, é um bispo. A noção de promessas e novenas, que é muito comum no catolicismo popular, mas não somente, assumia na Universal a condição de correntes e campanhas que proliferavam enormemente. Nessas promessas e correntes se inscrevia e se inscreve a doação, a oferta, o sacrifício, evidentemente, como para culminar positivamente em um milagre, ou seja, na graça alcançada. Só que o sacrifício ingressava nessa ressemantização produzida pela Universal num contexto não somente de reciprocidade, de dom e contra dom, dar para receber, mas também na lógica do sacrifício, ou seja, sem o sacrifício não se obtém nada. Então o sacrifício, no caso da Universal, era menos formulado de outras formas, como [ocorria] no campo, por exemplo, do catolicismo, através das procissões, etc., e era [mais formulado] através da doação financeira. A importância que o dinheiro assumia na Universal era alguma coisa que “chamava os olhos” e que chamou a atenção de tantos que trabalhavam sobre isso. Eu me lembro do texto *“Podem passar a sacolinha”* (Oro, 1992), onde eu me ocupei justamente da questão do dinheiro, que trazia consigo uma questão ética importante. E me lembro de um texto que escrevi com o Pablo Semán, que era sobre neopentecostalismo e conflitos éticos e foi publicado em *Religião & Sociedade* (Oro & Semán, 1999)⁶, onde a gente analisa essa questão do “uso”, “manipulação”, “exploração” do dinheiro por parte da Universal junto a pessoas desfavorecidas, que não teriam posses para ofertar e, [abordando] no entanto, como isso era trabalhado e eticamente elaborado dentro deste campo.

Mas o que eu estou colocando agora? Eu estava dizendo que a Igreja Universal é uma igreja que toma de empréstimo [vários] elementos. Então falei de algumas coisas que a Universal tomava do campo católico; do espiritismo, lembro de rituais assistidos nos altares da Universal que eram rituais de fechamento do corpo. Tinha, inclusive, um dia da semana em que acontecia a corrente da mesa branca, tal como acontecia no espiritismo. No mais, a Universal era uma igreja que se apresentava – e que continua sendo, como eu disse antes – a igreja da

⁶ Disponível em: <https://religioesociedade.org.br/revistas/v-20-no-01>. Acesso em: 19 abr. 2023.

exacerbação. Ela não se contentava com templos pequenos, alugados, garagens, cinemas pequenos. Ela começou a ampliar e a construir monumentos religiosos, as catedrais da fé. Há uma exacerbação da figura demoníaca, de Satanás, que toma uma presença imponente nos rituais. Sem falar na presença na mídia, na política, no empreendedorismo econômico, etc. Tudo isso para falar da minha chegada no campo pentecostal, que ocorreu na Igreja Universal, e dos primeiros momentos, as situações que mais me marcaram nesses tempos iniciais das minhas pesquisas no campo pentecostal. Como disse, falando sobretudo da Igreja Universal.

TA: Professor, o senhor falava da relação da Igreja Universal e do pentecostalismo, ou de uma certa face do pentecostalismo, com outras expressões do campo religioso brasileiro, como o catolicismo e as religiões afro. Para além dessas relações internas ao campo religioso, o senhor poderia falar também sobre a presença pentecostal na política e no espaço público, algo que também tem sido muito trabalhado em suas pesquisas?

AO: De fato, o meu ingresso na análise dessa questão aconteceu a partir do que observei na Igreja Universal. Ou seja, foi a partir da questão política dentro da Universal que fui levado a entrar na questão mais ampla da [relação entre] religião e política. Essa é uma longa trajetória. A gente sabe, pela literatura, que os evangélicos durante muito tempo eram movidos por aquela metáfora, aquele slogan de que “crente não se mete em política”, que o Paul Freston, por exemplo, trabalha bastante na sua tese, defendida em 1993 na Unicamp (Freston, 1993)⁷. Mas isso foi transformado depois para “irmão vota em irmão”. E aqui só um parênteses para dizer que agora temos um texto publicado na revista Ciências Sociais e Religião/Ciencias Sociales y Religión, do [José Luis Pérez] Guadalupe, sociólogo peruano, cujo título é “*El hermano no vota al hermano*” (Guadalupe, 2020)⁸. Mas só para mostrar como as coisas mudam. Quando eu estava iniciando a minha pesquisa

⁷ Disponível em: <https://repositorio.unicamp.br/acervo/detalhe/69813>. Acesso em: 19 abr. 2023.

no final dos anos 80, início dos 90, na Universal, me chamou atenção justamente como nos momentos de eleição – não importa o tipo de eleição, se para presidente ou para prefeito, etc. – havia uma mobilização importante dentro da Igreja Universal, acerca do voto dos fiéis. Também me chamou a atenção, em primeiro lugar, como já naqueles anos a Igreja Universal fazia um levantamento do capital político-eleitoral de que ela era detentora. Eles sabiam que na igreja tal existiam tantos membros, sendo tantos [deles] eleitores, etc. E a partir desse capital eleitoral que eles detinham, eles também lançavam um ou dois candidatos a vereador, um ou dois candidatos a deputado estadual ou federal. Como colegas já disseram e eu [também] observei, a grande maioria dos candidatos que eles colocavam se elegia. Por quê? Porque realmente havia uma verdadeira engenharia política, vamos assim dizer. Havia um cálculo político. Havia um planejamento político. E, sobretudo, havia um envolvimento da igreja, dos obreiros e pastores da Universal, que funcionava como uma máquina eleitoral. E o resultado era justamente isso, o sucesso, ou seja, o êxito dos seus candidatos.

Aliás, por falar em máquina eleitoral, me lembrei do texto do Reginaldo Prandi [em coautoria com Renan William dos Santos e Massimo Bonato] (Prandi, Santos & Bonato, 2019)⁸, que mostra, de um lado, como não há uma relação direta entre o que o pastor diz acerca da política – por exemplo, votar em tal candidato – e o fiel obedecer à ordem do pastor. Mas, por outro lado, ele mostra a importância da igreja enquanto uma máquina político-eleitoral que atua, segundo esse texto, talvez com mais empenho e eficácia do que os próprios partidos políticos. Então, na questão [da relação] dos pentecostais e a política, eu comecei novamente pela Igreja Universal, e [por] toda essa orquestração, esses arranjos que ela realizava, essa engenharia política e o êxito resultante disso. Ao tratar dessa questão da Universal e da política, eu ampliei para outras organizações religiosas, outras igrejas pentecostais que também entraram na política nessa ideia de “irmão

⁸

Disponível

em:

<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/csr/article/view/8670123>.

Acesso em: 19 abr. 2023.

⁹ Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/155530>.

Acesso em: 19 abr. 2023.

vota em irmão”, num momento em que a lógica entre os pentecostais era essa. Ou seja, ingressar na política, atuar na política, participar ativamente da política e não apoiar outros candidatos, mas eleger os “nossos representantes”. “Nossos representantes” são ou bispos, ou missionários, ou pastores ou fiéis das próprias igrejas pentecostais. Mas, claro, o que motivava a Universal ou essas igrejas a ingressarem na política? Como colegas já disseram, e eu também já escrevi [a respeito disso], a ideia é de que existe uma lógica simbólica. Existe um discurso posto, que é o da reivindicação dos valores, princípios e ideais cristãos para o conjunto da sociedade. Ou seja, a ideia é não se omitir mais na sociedade, mas interferir na sociedade a partir dos pressupostos teológicos, filosóficos, metafísicos de que são portadoras [as igrejas].

Mas a gente sabe que [com] a narrativa explícita existe sempre algo implícito. [Com] o dito existe o não-dito. Se a gente observar o que aconteceu nos últimos anos no Brasil, nesta relação, por exemplo, entre o ex-presidente Bolsonaro e os evangélicos, sobretudo os evangélicos de tendência conservadora, a maior parte deles líderes de igrejas pentecostais e neopentecostais, a gente vê que tem interesses de várias ordens implicados nessa presença no político. No caso dessas igrejas que eu mencionei, pentecostais e neopentecostais, [há] uma barganha com o governo, em função do capital político de que são detentoras. Haja vista, por exemplo, a Frente Parlamentar Evangélica (FPE), um importante grupo de pressão de parlamentares, e mais um importante número de eleitores. Hoje, estima-se que cerca de 30% dos eleitores brasileiros são evangélicos, em sua maioria pentecostais e neopentecostais; 70% possivelmente sejam pentecostais e neopentecostais. Então, sabendo desse capital político, esses líderes se aproveitaram dessa relação que eu mencionei antes com o ex-presidente para obter benefícios, especialmente de ordem econômica, de ordem fiscal, de recursos para obras sociais das igrejas, verbas destinadas às emissoras televisivas e radiofônicas. E, sobretudo, o perdão das dívidas e obrigações fiscais. Só para lembrar que, somente no ano de 2021, o governo Bolsonaro perdoou 1 bilhão e 400 milhões de reais [em dívidas das igrejas]. Isso dá cerca de 270 milhões de dólares americanos. Então, evidentemente, para estes evangélicos participar da política é da maior importância, porque não somente está em jogo a

defesa do cristianismo para o conjunto da sociedade nacional, mas também as benesses que eles podem usufruir sendo detentores deste capital eleitoral.

Para finalizar esse ponto, [destaco que] acabei de ler um texto bem interessante da Virginia Garrard, publicado agora na revista Ciências Sociais e Religião/Ciencias Sociales y Religión (Garrard, 2023)¹⁰, onde ela mostra algo semelhante ao que eu acabo de descrever no caso da relação [entre] política e religião no Brasil, como algo recorrente em toda a América Latina e que tem suas origens no conservadorismo evangélico norte-americano, dentro do plano do “domínio”, que é chamado emicamente de “mandato das sete montanhas”. Ou seja, as sete esferas-chave em que este evangelismo conservador quer influenciar na sociedade. Não se trata somente da política, como acabo de dizer, mas é também influenciar a fé e a religião, a família, os meios de comunicação, artes e entretenimento, educação e até nos negócios e na economia. Então participar, atuar, interferir e influenciar na política é somente uma das frentes abertas por esse novo evangelismo conservador que quer atuar e participar plena e totalmente da sociedade. [Isso] é também algo mais amplo, que atinge muitas outras igrejas e muitas outras denominações evangélicas com esse perfil mais conservador na América Latina e, por extensão, também nos Estados Unidos. Os Estados Unidos, sendo certo modo, de onde “brota” tudo isso.

TA: Uma outra questão muito abordada nas suas pesquisas é a transnacionalização religiosa, especialmente das igrejas e movimentos pentecostais brasileiros em direção a outros países, seja aqui na América Latina, seja mais recentemente para a Europa. O que o senhor poderia nos falar sobre esse tema?

¹⁰ Disponível em:

<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/csr/article/view/8673035>.

Acesso em: 19 abr. 2023.

AO: Nós estamos tratando de pentecostalismo, ou seja, estamos tratando de igrejas que desde a sua origem, lá nos Estados Unidos, já nascem transnacionais. Não se trata apenas de uma religião conversionista, mas também de uma religião que vai para além das fronteiras nacionais. Ela já nasce e tem como parte de seu *ethos* o conversionismo e esse borrar as fronteiras e ingressar em outros países. Foi assim que o pentecostalismo chegou no Brasil, na América Latina e se espalhou pela Europa, por força desta mensagem levada pelos missionários. Mas eu diria que o que me interessou sobre este tópico foi que tanto a Universal, mas depois ampliando para outras igrejas pentecostais e neopentecostais, a ênfase que elas [as igrejas] davam nos rituais que celebravam aqui em Porto Alegre, a ênfase que elas davam ao fato de que estavam abrindo igrejas em outros países. Isso aconteceu dentro do movimento de globalização que atingiu o mundo mais fortemente da década de 80 em diante, e que inicialmente foi motivado economicamente, mas depois culturalmente e também religiosamente. Eu observei que as igrejas, inclusive a Universal, mas estou tratando aqui, por exemplo, da Deus é Amor, da Renascer em Cristo, da Sara [Nossa Terra] e de outras igrejas locais aqui de Porto Alegre, menores, que elas também ingressaram nessa onda de globalização e [se] expandiram para além das fronteiras nacionais. Num primeiro momento, essas igrejas olharam para alguns países da América Latina, mais especificamente para os países do Cone Sul. Tanto a Deus é Amor, a Internacional da Graça [de Deus], do Missionário R.R. Soares e, ao menos, o que diziam aqui nos altares dessas igrejas, de que haviam igrejas que estavam sendo abertas na Argentina, no Uruguai, no Chile.

Aos poucos eu fui percebendo que esse interesse transnacional foi se concentrando na Europa – para a Europa. E aí realmente foi um salto qualitativo muito grande, no sentido de que essas igrejas, algumas maiores, outras menores, que em princípio não teriam condições de enviar missionários para a Europa, mas que mesmo assim faziam um esforço e convocavam os fiéis para colaborarem para enviar os seus missionários para a Europa, com um discurso mais ou menos recorrente em todas elas. Qual era o discurso? O discurso era o da “re Cristianização da Europa”. Ou seja, “o Velho Continente necessita de nossa presença, necessita de novos missionários, porque lá a

espiritualidade arrefeceu, ela é tomada de hedonismo e da modernidade, a secularização está muito acentuada e, conseqüentemente, o cristianismo [está] perdendo força”. “Então cabe a nós”, uma expressão êmica muito utilizada, “cabe a nós, os filhos, voltarmos à casa dos pais”. Então esta motivação da “re Cristianização da Europa” era muito forte e igrejas pequenas, como a Igreja Maanaim, por exemplo, aqui em Porto Alegre, uma igreja que só tem um único local em Porto Alegre, mas que enviou missionário para a Itália, por exemplo. E outras igrejas em cima desse [mesmo] discurso: “A nossa missão agora é levar novamente Cristo para a Europa, a Europa moderna, a Europa secularizada, a Europa fria religiosamente”. O linguajar é nativo. Então a expansão, a transnacionalização, existiu e aconteceu, claro, sempre proporcionalmente ao tamanho das igrejas. Se for olhar, por exemplo, [para] a presença internacional da Universal, ela vai a mais de 100 países. [Quanto a] Igrejas como Deus é Amor, Renascer em Cristo, Internacional [da Graça de Deus], já diminuí. Igrejas mais locais aqui, menos ainda. Mas todas elas motivadas por esta razão: a Europa, origem do cristianismo, a Europa “descristianizada”, a Europa necessitando novamente a sua “re Cristianização”, sendo então esta a “nossa tarefa”.

Mas o que eu considere mais importante, em termos analíticos, na minha pesquisa sobre esse tema, vai além dessa narrativa discursiva que aponta para esta “re Cristianização da Europa”. Qual o efeito local que isso tem? Eu escrevi outros textos que versam sobre isso, onde eu mostro justamente a importância para o local da presença global. A ideia é de que, nesse contexto que é bastante concorrente dessas igrejas, elas concorrem muito entre si, competem entre si. O recurso do envio de missionários para o exterior, especialmente para a Europa moderna e a sua importância assumida no imaginário, enviar missionários para lá ou ter uma representatividade da igreja na Europa significa um avanço, um aumento de status e prestígio da igreja local na concorrência que exerce com outras igrejas locais. E não por acaso, então, os pastores dessas igrejas repetiam constantemente que “temos a nossa igreja na Itália, a nossa igreja em Portugal, os nossos missionários na Inglaterra, nossos missionários na Europa”, etc., muitas vezes falando isso para pedir dinheiro, para manter a missão. Mas, por outro

lado, para enaltecer a própria igreja num contexto de concorrência entre elas.

Algo semelhante, a propósito, eu também observei em pesquisa que realizei em Buenos Aires, por exemplo, na Igreja Rey de Reyes, do pastor Claudio Freidzon. A abertura transnacional importante que essa igreja detém e que, se não dito explicitamente, mas de uma forma não-dita, era mais ou menos o mesmo modelo. Lá o foco nos Estados Unidos era maior do que aqui nas igrejas nossas [brasileiras]. Eu observei que na Igreja Rey de Reyes o foco não era a Europa, mas preferencialmente os Estados Unidos, convocando pastores de lá para virem para a Argentina. Conversando com fiéis, era algo comum que eu observava: “Ah, a minha igreja tem prestígio. Eu faço parte de uma igreja imponente, de uma igreja importante, porque nós recebemos pastores norte-americanos, nossos pastores viajam para lá e para a Europa, [e por isso] é uma igreja forte”. A lógica era mais ou menos a mesma. Então é por aí que eu entrei no tema da transnacionalização religiosa, onde interessava menos saber a quantificação, de quantos missionários ou quantas filiais religiosas existem nesses países, e mais a lógica que está subjacente à transnacionalização religiosa.

TA: Para finalizar, professor, qual seria a sua opinião e a sua avaliação sobre os principais desafios para as pesquisas atuais sobre o pentecostalismo brasileiro?

AO: O campo do pentecostalismo traz desafios que eu definiria assim: há um desafio metodológico, há um desafio epistemológico e há desafios temáticos. Por desafio metodológico, eu entendo o seguinte: eu fiz pesquisas em vários contextos etnográficos, desde os índios da Amazônia, dentro das religiões afro, no catolicismo popular, etc. Mas, para mim, fazer pesquisa antropológica no meio pentecostal, eu diria que não é para iniciantes. É o tipo de pesquisa que exige da parte do pesquisador muita sensibilidade, muitos cuidados, muita atenção. Não há tempo para falar, mas eu mesmo cometi erros que foram fatais para a pesquisa. Mas também encontrei estratégias, porque de alguma forma sempre tem que ter estratégias para entrar em campo e realizar a pesquisa. Encontrei estratégias que foram exitosas. Então cada um sabe

de si, mas provavelmente muitos dirão, como eu, que fazer pesquisa no campo pentecostal é um grande desafio e realmente exige muitos cuidados em termos metodológicos, em termos de técnicas de pesquisa que a gente vai colocar em prática.

Associado a isso está outro desafio, mais epistemológico. Epistemológico no sentido de colocar em prática, na prática etnográfica, a observação participante. A questão que se coloca é: observação participante até que ponto? Por quê? Porque nós estamos lidando com uma religião conversionista. E direta ou indiretamente, em campo, a gente sente uma certa pressão, algum interesse de parte de alguns pastores, alguns obreiros, alguns missionários, em fazer com que a gente, pesquisador, também ingresse na igreja. Então, em algum momento da pesquisa, como eu também me coloquei, existe essa pressão que a gente chega a se perguntar: “Mas converter-se? Sim ou não?” Observação participante até que ponto? Aliás, um parêntese para dizer que nas pesquisas no campo afro se coloca a mesma questão. No campo afro é a questão: “Aprontar-se à religião?” Aprontar-se à religião, como tantos se aprontaram, desde Roger Bastide, por exemplo. Então essa questão é bem pessoal. É óbvio que eu não tenho nada contra quem quer que seja, se se coloca limites ou se atinge, se passa por uma etapa a mais, essa etapa que é mais do que a observação participante. Que é ou a conversão ou o aprontamento. Isso vai muito da subjetividade de cada um. Mas qualquer que seja a opção epistemológica, converter-se, aprontar-se, ela tem consequências para a pesquisa. E não converter-se, não aprontar-se, também tem consequências para a pesquisa. Há uma barreira, que é a barreira da conversão no campo pentecostal, ou a barreira do aprontamento no campo afro, que também tem que ser pensada em algum momento.

E os demais desafios são, eu diria, temáticos. Evidentemente, nós estamos num momento no Brasil, e por extensão na América Latina também, em que este pentecostalismo conservador, fortemente presente na política, tem uma importância grande e é um tema que está na ordem do dia. Penso que qualquer um que tenda a ingressar ou trabalhar a questão do pentecostalismo no Brasil não pode abandonar ou deixar de explorar esse tema que, por outro lado, também exige um conjunto de recursos metodológicos específicos para trabalhar. Aqui

lembro de uma observação feita sobre esse tema pelo Emerson Giumbelli, nosso colega e amigo, de que até agora, na maior parte das pesquisas que temos feito no Brasil e na América Latina, mas no Brasil especialmente, sobre essa presença evangélica pentecostal na política, os dados são coletados muito através da fala das lideranças ou através do que aparece nas mídias, mas menos uma pesquisa mais etnográfica, no sentido de ouvir o que os fiéis dessas igrejas falam acerca desta relação forte que está sendo observada com a política. Seja nos momentos de eleição, seja na presença política propriamente constante da igreja nas relações com os governos. Ou seja, as vozes dos fiéis sobre isso. Como eles interpretam, como eles falam, o que os motiva para atender às expectativas dos líderes ou não, que perspectiva favorável ou desfavorável, de apoio ou de crítica [se coloca] a essa presença evangélico-pentecostal na política. Então nós temos um outro desafio. Qual é o outro desafio? Nós temos um desafio para entender melhor a questão da política. A invenção política do pentecostalismo, sobretudo esse pentecostalismo conservador na política nacional e latino-americana. Mas talvez prestando mais atenção ao ponto de vista dos fiéis e menos à retórica dos seus líderes.

Outro desafio é a questão de uma possível investigação que entre um pouco mais para dentro desse mundo financeiro das igrejas. Um tema que a mim sempre me chamou a atenção também é o tema [da relação] dessas igrejas e a Justiça, no sentido de que a gente vê, nos meios de comunicação, pessoas que entram com processos judiciais contra as igrejas, sobretudo igrejas neopentecostais, e que são processos acionados por ex-pastores ou por fiéis. Ex-pastores que se consideram explorados, ou fiéis que fizeram doações e depois se arrependeram, etc. Mas eu acho que, levando em conta o que aconteceu no Brasil nos últimos anos, especialmente da época do governo Bolsonaro para cá, com esta aliança forte que ele fechou com os líderes e fundadores das igrejas pentecostais e neopentecostais brasileiras, eu acho que já tem pesquisas feitas, mas eu penso que há que se aprofundar mais a importância ou a densidade que o tema da família ocupa na cosmologia pentecostal evangélica e como ela foi arrebatadora para o apoio destes líderes e fiéis ao governo Bolsonaro, especialmente nas duas eleições de 2018 e 2022. Ou seja, como há uma sensibilidade pentecostal muito

forte acerca do tema da família e da “família tradicional”, e como isso consegue eliminar tudo o mais que diz respeito a esse discurso do Bolsonaro: homofóbico, misógino, contra as minorias religiosas, esse discurso racista, a favor da violência. E tudo isso fica ofuscado e arrebatada esses fiéis em cima, justamente, da defesa da “família tradicional” e contra a “ideologia de gênero”. E como isso foi importante para ele obter um superávit expressivo nas últimas eleições no Brasil, de 14 milhões de votos evangélicos [de vantagem] sobre o candidato Lula. Então, novamente, esse tema eu acho que [deve ser pesquisado] nem tanto do ponto de vista do discurso do líder, do pastor, mas do ponto de vista de captar a sensibilidade do fiel acerca dessa temática.

Por fim, eu sempre considere que, no caso do Brasil, a Igreja Universal, por si só, é um marco na história do campo evangélico no Brasil. Ela já recebeu a atenção de inúmeros pesquisadores de várias áreas, não somente da antropologia, da sociologia, das ciências sociais, mas de várias áreas, e eu acho que a Universal sempre continua sendo um desafio a ser trabalhado, dada a sua importância. Porque, como eu disse no início, é a igreja religiofágica, é a igreja da exacerbação, mas é a igreja que, mais do que qualquer outra, trouxe tão fortemente a teologia da prosperidade, a teologia do domínio e a teologia da guerra espiritual ao Brasil, e não por nada é a igreja midiática número um do Brasil, é a igreja que tem uma imponência nos monumentos religiosos que se espalham em todas as metrópoles e cidades brasileiras, suas catedrais da fé. E por ser uma igreja que tem produzido um mimetismo de tantas outras igrejas. Ou seja, tantas foram as outras igrejas que de alguma forma procuraram imitar a Igreja Universal, não apenas as igrejas-clone da Universal, fundadas por ex-pastores da Universal, mas igrejas outras, como a própria Assembleia de Deus, por exemplo, em que uma vez um pastor [da Assembleia de Deus] me disse: “Bom, se a Igreja Universal consegue eleger vereadores, deputados, nós também vamos conseguir. Então nós vamos fazer aquilo que eles fazem para a gente também conseguir”. Quer dizer, uma imitação do modelo utilizado pela Universal. Então também é um constante desafio [o fato] de que [a Igreja Universal] nunca deixa de surpreender a gente pelas suas iniciativas, pelas suas novidades. [Ela] Também é uma igreja que, portanto, eu diria que entraria no rol dos desafios constantes dos

pesquisadores das ciências sociais que se ocupam do pentecostalismo no Brasil e na América Latina.

REFERÊNCIAS

- Almeida, R. (1996). *A Universalização do Reino de Deus*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Campinas: Universidade Estadual de Campinas.
- Freston, P. (1993). *Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao impeachment*. Tese de Doutorado em Ciências Sociais. Campinas: Universidade Estadual de Campinas.
- Garrard, V. (2023). “¿Adiós al estado laico? Evangélicos conservadores en la América Latina contemporánea”. *Ciências Sociais e Religião/Ciencias Sociales y Religión*, v. 25, e023002.
- Guadalupe, J. L. P. (2020). “El hermano no vota al hermano”: la inexistencia del voto confesional y la subrepresentación política de los evangélicos en América Latina”. *Ciências Sociais e Religião/Ciencias Sociales y Religión*, v. 22, e020016.
- Gutwirth, J. (1988). *L'Église électronique: la saga des télévangélistes*. Paris: Bayard.
- Oro, A. P. (2006). “O ‘neopentecostalismo macumbeiro’”. *Revista USP*, v. 68, n. 1, pp. 319-322.
- Oro, A. P. & Frigerio, A. (2005). “Guerre sainte dans le Cone Sud latino-américain: pentecôtismes versus umbandistes”. *Journal de la Société des Américanistes*, v. 2, pp. 185-218.
- Oro, A. P. (1997). “Neopentecostais e afro-brasileiros: quem vencerá esta guerra?” *Debates do NER*, v. 1, n. 1, pp. 10-36.
- Oro, A. P. (1992). “Podem passar a sacolinha”: um estudo sobre as representações do dinheiro no neopentecostalismo brasileiro”. *Cadernos de Antropologia*, n. 29, pp. 07-44.

- Prandi, R., Santos, R. W. & Bonato, M. (2019). "Igrejas evangélicas como máquinas eleitorais no Brasil". *Revista USP*, n. 120, pp. 43-60.
- Soares, L. E. (1994). "A guerra dos pentecostais contra o afro-brasileiro: dimensões democráticas do conflito religioso no Brasil". *Comunicações do ISER*, n. 44, pp. 43-50.