



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS**  
**MUSEU AMAZÔNICO**



**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL**

**SISTEMA DE CRENÇAS E SOCIOESPACIALIDADE NO BAIXO E MÉDIO  
AMAZONAS. UM ESTUDO SOBRE O MODELO DE CÉLULAS NA IGREJA  
DO EVANGELHO QUADRANGULAR EM SANTAREM-PARÁ**

**DIEGO DARLISSON DOS SANTOS SOUSA**

**Manaus – AM**  
**Setembro / 2018**

**DIEGO DARLISSON DOS SANTOS SOUSA**

**SISTEMA DE CRENÇAS E SOCIOESPACIALIDADE NO BAIXO E MÉDIO  
AMAZONAS. UM ESTUDO SOBRE O MODELO DE CÉLULAS NA IGREJA  
DO EVANGELHO QUADRANGULAR EM SANTAREM-PARÁ**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Antropologia Social.

**Orientador:** Prof. Dr. José Exequiel Basini Rodriguez.

**Manaus - AM  
Setembro / 2018**

## Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

S725s Sousa, Diego Darlison dos Santos  
Sistema de crenças e socioespacialidade no baixo e médio Amazonas. : Um estudo sobre o modelo de células na Igreja do Evangelho Quadrangular em Santarém-Pará / Diego Darlison dos Santos Sousa. 2018  
105 f.: il. color; 31 cm.

Orientador: José Exequiel Basini Rodriguez  
Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Amazonas.

1. Modelo de Células. 2. Igrejas Pentecostais. 3. Socioespacialidade. 4. Sistema de Crenças. I. Rodriguez, José Exequiel Basini II. Universidade Federal do Amazonas III. Título

**DIEGO DARLISSON DOS SANTOS SOUSA**

**SISTEMA DE CRENÇAS E SOCIOESPACIALIDADE NO BAIXO E MÉDIO  
AMAZONAS. UM ESTUDO SOBRE O MODELO DE CÉLULAS NA IGREJA  
DO EVANGELHO QUADRANGULAR EM SANTARÉM-PARÁ**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Antropologia Social.

Aprovada em 27 de setembro de 2018

Banca examinadora:

---

Prof. Dr. José Exequiel Basini Rodriguez  
**Presidente da banca**

---

Prof. Dr. Raimundo Nonato Pereira da Silva  
Membro examinador

---

Prof. Dra. Valcicléia Pereira da Costa  
Membro examinador externo

**Manaus - AM**  
**Setembro / 2018**

*Dedico esta a Ismael Carvalho dos Santos, meu avô, à sua história e sua presença.*

## AGRADECIMENTOS

Antes dos agradecimentos peço desculpas se esquecer de mencionar pessoas que auxiliaram diretamente nessa empreitada. Então vamos aos agradecimentos.

Nesse momento final de escrita é mais claro o processo ao qual está foi produzida, as questões e elaborações levadas a cabo aqui são produto de uma vasta rede de relações e pessoas que me possibilitou chegar a esse momento.

Agradeço aos meus familiares por sempre terem me ajudado e acreditado, em especial à minha mãe, Nelma Sousa e ao meu pai Adaildo Sousa entusiastas na busca de meus ideais.

A Carla Micklele, por sua motivação e companheirismo. Por ter sido suficientemente capaz de embarcar nessa empreitada ao meu lado. Obrigado por você existir!

A meus irmãos, Deniton e Daiane, além de meus avós Ismael (*in memoriam*) e Neiva. A meus tios e tias, Nilcivaldo, Nelcilene, Niney, Noelma, Noelson, Adilson, Adenilson, e Andresa que graças ao curso compreendi sua elementaridade. A irmã de meu pai Neneleusa e seu esposo Rosivaldo, e seus incentivos financeiros que vem acompanhando toda minha vida escolar, sou muitíssimo grato. A Noelma e Luiz agradeço imensamente pela estadia por todo o período em que estive em Manaus.

Agradeço aos colegas do PPPGAS que sempre contribuíram de alguma maneira na minha trajetória universitária, principalmente nesse momento final de escrita.

Claro agradeço à Universidade Federal do Amazonas (UFAM) por todas as experiências vividas e os conhecimentos adquiridos no meio acadêmico, no período que

estive aqui. Ao CNPQ por financiar a bolsa durante essa pós-graduação, mesmo estando em um momento de subvida.

Agradeço imensamente a meus amigos que conheci na graduação e me acompanham até hoje, pela descontração, pelas horas de risos sem motivo, por estarem presentes no momento de perda e nas conquistas: Diego Neves (meu compadre), Newton (pelas artimanhas na área de TI), Barbara, e Raylan, aos últimos meu agradecimento pelo auxílio na produção de imagens.

Também sou imensamente grato a todos os servidores do PPGAS à Franceane e demais servidores. Aos professores, que colaboraram diretamente para minha formação: Maria Helena Ortolan, Ana Carla Bruno, Sidney Silva, Alfredo Wagner, Raquel Wiggers, Marcia Calderipe, Frantomé Pacheco. A coordenação do PPGAS na pessoa dos professores Gilton Mendes e Carlos Dias.

Agradeço ainda meus professores da Graduação em Antropologia, esses foram extremamente importantes na introdução de assuntos, temas e teorias que me trazem hoje aqui são Pedro Leal, Florêncio Vaz, Carla Ramos, Lucybeth Arruda, Ângela Garcia, Luciana França, Luciana Carvalho, Rubens Elias, Helena Schiel, Paride Bolletin, Raiana Ferrugem muito obrigado por me iniciarem as teorias e as práticas do mundo da Antropologia.

Agradeço ainda aos (as) Líderes de células, pastores e pastoras e demais líderes e membros da Igreja do Evangelho Quadrangular na cidade de Santarém, que me possibilitaram essa pesquisa durante esses anos, meu agradecimento serve também para isenta-los de qualquer responsabilidade nessa escrita.

Tenho muito a agradecer ao professor Jose Basini, por ter me apercebido das possibilidades da Antropologia, as aulas em formato de conversas esclarecedoras sobre uma possível antropologia em sentido mais amplo, aos seus diálogos abertos e

equânime que quase sempre desfazia a oposição professor-aluno. Ao professor Raimundo Nonato, que esteve próximo desde minha chegada ao PPGAS ministrando a primeira disciplina, em conversas no LEPAPIS, passando pela qualificação e chegando últimos momentos e assim auxiliou profundamente nessa escrita.

Muito obrigado!

*Los procesos de la percepción nos son inaccesibles;  
sólo tenemos conciencia de los productos de esos  
procesos, y, desde luego, en esos productos los que  
necesitamos.*

*Gregory Bateson*

## RESUMO

O presente estudo analisa o Modelo de Células a partir da Igreja do Evangelho Quadrangular (IEQ) da cidade de Santarém-Pará. Pondero seu surgimento e forma organizacional, demonstrando suas várias relações que extrapolam o religioso. Compreendo as religiosidades como parte de um sistema de crenças, esse por sua vez, sendo recorrente em todas as relações humanas. Para isso sirvo-me de uma abordagem etnográfica, para assim, posicionar historicamente o recente modelo, elencando suas ênfases doutrinárias e organizacionais, do modelo que é recorrente em várias igrejas protestantes no Brasil. Fundamentalmente aponto à produção espaços sociais, os modos de percepção e utilização, também essa pesquisa constitui um estudo de doutrinação de fiéis, aqui não por pastores e sim por outros fiéis. Constituindo base para propormos ser o Modelo de Células um momento diferenciado das religiosidades pentecostais no Brasil, sendo este, fruto de mais uma das recorrentes mudanças nesse campo.

Palavras-chave: Modelo de Células; Igrejas Pentecostais; Socioespacialidade; Sistema de Crenças

## **RESUMEN**

El presente estudio analiza el Modelo de Células a partir de la Igreja do Evangelho Quadrangular (IEQ) de la ciudad de Santarém-Pará. Pondero su surgimiento y forma organizacional, demostrando sus varias relaciones que extrapolan lo religioso. Comprendo las religiosidades como parte de un sistema de creencias, este a su vez, siendo recurrente en todas las relaciones humanas. Para ello me sirvo de observación participante, entrevistas estructuradas y semiestructuradas, para así, posicionar históricamente el reciente modelo, enumerando sus énfasis doctrinarios y organizacionales, del modelo que es recurrente en varias iglesias protestantes en Brasil. Fundamentalmente apunta la producción, percepción y utilización de espacios, pero también adoctrinamiento de fieles por otros fieles.. Constituyendo la base para proponernos ser el Modelo de Células un momento diferenciado de las religiosidades pentecostales en Brasil, siendo éste, fruto dos recurrentes cambios en ese campo.

Palabras clave: Modelo de Células. Iglesias Pentecostales. Socioespacialidade. Sistema de Creencias.

## LISTA DE FIGURAS

Nº	Assunto	
1.	Localização do Município de Santarém/PA – Brasil.....	01
2.	Célula 1 em etapa inicial, e intermediária.....	08
3.	Célula 1 dando origem a célula 2, ambas com 12 membros.....	09
4.	Mapa de parentesco consanguíneo da célula Firmes na rocha.....	14
5.	Mapa de parentesco religioso da célula <i>Firmes na rocha</i> .....	14
6.	Mapa de relações de Parentesco, célula Soldado de Cristo.....	15
7.	Mapa de parentesco do núcleo inicial da Célula Soldado de Cristo 2.....	16
8.	Exemplo de tabela quadrado mágico.....	37
9.	Representação do <i>lo shu</i> .....	38
10.	Panorama histórico das igrejas Evangélicas adaptado.....	40
11.	Símbolos da Igreja Quadrangular.....	43
12.	Organograma da IEQ em nível estadual.....	58
13.	Esboço da organização da igreja em nível local.....	59
14.	Espaços utilizados pela Igreja.....	66

## Sumário

INTRODUÇÃO.....	1
1 SISTEMA DE CRENÇAS E DE VALIDAÇÃO SOCIAL .....	6
1.1. MODELO DE CÉLULAS: ABRANGÊNCIA E RECORRÊNCIA NO CONTEXTO NACIONAL. ....	7
1.2 PARENTESCO RELIGIOSO.....	12
1.3 MONODOLOGIA COMO CHAVE EXPLICATIVA.....	16
1.4. GÊNESE DO FORMATO RELIGIOSO EM CÉLULAS.....	18
1.5 COMPARAÇÃO ENTRE A ESTRATÉGIA DO “MODELO DE CÉLULAS” E A “ARREGIMENTAÇÃO DE VOTOS” .....	20
2 CONSTRUÇÃO DO OBJETO .....	21
2.1 REFLEXIVIDADE E OBJETIVIDADE ACADÊMICA .....	25
2.2. QUADRO TEÓRICO-METODOLÓGICO .....	26
2.3 TÉCNICAS DE COLETA DE DADOS.....	29
3. BREVE HISTÓRICO SOBRE O DINAMISMO DO PENTECOSTALISMO NO CAMPO DA IGREJA DO EVANGELHO QUADRANGULAR (IEQ).....	31
3.1 LEGITIMIDADE E EMERGÊNCIA DOS PROTESTANTES PENTECOSTAIS .....	31
3.2 A FORMA ANTROPOLÓGICA DO QUADRADO OU QUADRANGULAR. ....	36
3.3. TRANSFORMAÇÃO, MUDANÇAS E DIFERENÇA NA DOCTRINA EVANGÉLICO-PENTECOSTAL .....	38
4. SOCIOESPACIALIDADE DAS CÉLULAS.....	46
4.1. HISTÓRIAS E TRAJETÓRIAS DE VIDAS DOS MEMBROS DA IEQ.....	55
4.2 PERTENÇA E MODELO DE CÉLULAS .....	59
4.2.1. DA SARJETA AO PASTOR, DENTRO E FORA: UMA SAÍDA.....	60
4.2.3. BATISMO O (RE)COMEÇO. ....	64
4.2.4. EM CÉLULAS: 150, 120 PESSOAS.....	66
5. ABRANGÊNCIA DO ESTUDO, MODELO DE CÉLULAS COMO CATEGORIA DE ANÁLISE PARA COMPREENSÃO DO CAMPO RELIGIOSO BRASILEIRO..	72
5.1. ESPAÇOS POLÍTICOS E LUTA POR TERRITÓRIO. ....	72
5.2. REPRESENTAÇÃO POLITICA E IMAGINARIO PENTECOSTAL .....	74
5.3. PENTECOSTALISMO TRADICIONAL E NEOPENTECOSTALISMO .....	77

5.4. MODELO DE CÉLULAS COMO CHAVE EXPLICATIVA E RUPTURA TEÓRICA .....	79
6. CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	83
7. REFERÊNCIAS BIBLIOGRAFICAS .....	85

## INTRODUÇÃO

Este estudo é o resultado de pesquisa iniciada no ano de 2012, na Graduação em Antropologia, Universidade Federal do Oeste do Pará. Dou continuidade em reflexões acerca do Modelo de Células implementado na Igreja do Evangelho Quadrangular, na cidade de Santarém, e analiso a participação da igreja Quadrangular nas disputas eleitorais no estado do Pará. Cabe acrescentar que resultados parciais foram expostos na monografia apresentada para obtenção de título de bacharel em Antropologia intitulada “Uma descrição sobre igrejas no modelo de células, uma análise antropológica” (2016). Aqui reelaboro alguns pontos, também lanço mão de outros teóricos, por conseguinte, exponho novas análises e pontos de vistas. Em ocasiões que cito estritamente pontos do trabalho anterior, demonstro o movimento em referências diretas. Este trabalho tem como recorte espacial o Município de Santarém no Oeste do Estado do Pará, na confluência do rio Amazonas com o rio Tapajós, região do Médio Amazonas. Segundo os dados do censo demográfico, Santarém (Figura 1) possui aproximadamente 294.580 habitantes e uma área de 22.887 km<sup>2</sup> (IBGE, 2010).

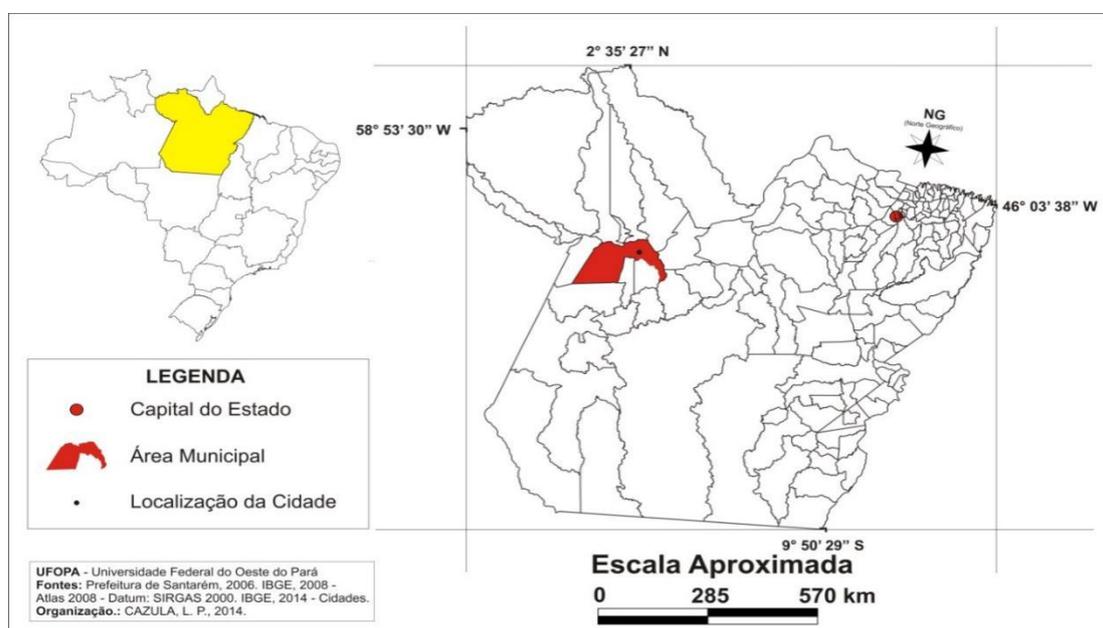


Figura 1: **Localização do Município de Santarém/PA – Brasil.**  
Fonte: CAZULA, 2014.

Esta pesquisa pretende descrever as formas de arregimentação praticadas pelas Igrejas do Evangelho Quadrangular (IEQ) na cidade de Santarém e o papel fundamental do modelo de células, assumidos por essa igreja dentro de um contexto de disputas

políticas. No âmbito da disputa eleitoral do ano de 2014 acompanhei várias reuniões de *arregimentação política*<sup>1</sup>, meu interesse inicial era dar continuidade a outro estudo sobre formas de relacionamento entre jovens desta religião. Dentre estas idas ao campo, pude observar em uma das reuniões de arregimentação quais táticas seriam utilizadas para a conquista de votos aos dois representantes da IEQ no estado do Pará.

Na candidatura à deputado estadual, estava concorrendo à reeleição do pastor/deputado<sup>2</sup> Martinho Carmona, primeiro vice-presidente do conselho estadual de pastores da IEQ e, para deputado federal, o pastor e presidente do conselho estadual, além de fundador da igreja no estado do Pará, Pr. Josué Bengtson. O Conselho Estadual na hierarquia da igreja é o maior posto, acima da presidência estadual, está o Conselho Nacional de pastores. Na primeira, da série de reuniões que ocorreram neste período, foi distribuído entre os presentes: pastores, *líderes de células* e fiéis da igreja em geral, um formulário com espaço para o preenchimento de dez nomes. Nomes de familiares, colegas de trabalho, de aula e outros. Essas pessoas que teriam seus nomes escritos no formulário deveriam assumir o compromisso de votar nos candidatos da igreja, Martinho Carmona e Josué Bengtson. E, na reunião seguinte, deveriam estar presentes, para que pudessem também participar da formulação de estratégias para a campanha eleitoral e trazer novos votantes, amigos, vizinhos etc. E, assim, criar uma rede de atuação engajada no conquista de votos.

Foi nesse o momento que surgiu em campo a temática deste trabalho, o soar do *antropological blues* de que nos falou Roberto Da Matta quando o menino apinayé Pengy veio dar lhe pulseiras e disse que eram para seu filho (DA MATTA, 1978, p.10). Ou ainda a “batida” policial na briga de galo, que permite a Geertz o acesso ao universo balinês. (GEERTZ,1989). Para compreender a escolha de um momento de entrada no campo, ênfase textual e escrita antropológica ver James Clifford (2011) no trabalho desse autor temos importante reflexão acerca da inserção do pesquisador e de suas escolhas em campo. Naquele momento ficou claro que tais reuniões seriam chaves para

---

<sup>1</sup> Categoria êmica, utilizada pelo pastor superintendente em cultos na igreja. Quando fazia o convite para essas reuniões que aconteciam em locais externos à igreja, segundo os líderes da IEQ “para evitar a participação de pessoas contrárias a esse tipo de trabalho político partidário da igreja”. Acrescenta-se a isso o fato de que neste período - primeiro de junho de 2014 - a campanha política eleitoral não havia, para fins jurídicos, iniciado.

<sup>2</sup> Uso esta ordem pastor/deputado ao invés de deputado/pastor, pois em uma reunião semanal a então superintendente de células expôs para a igreja essa diferença, dizendo que a igreja não precisava de advogados que fossem crentes, empresários que fossem crentes, e nem políticos crentes. \_Enfatizando Daniel e José, personagens bíblicos que foram segundo relata o antigo testamento da bíblia cristã, servos de Deus que no Egito ocuparam cargos políticos.

compreender e aproximar as relações entre “*modelo de células*” e a representação político partidária.

Apresento a dissertação em três capítulos, o inicial, intitulado: “*Breve histórico sobre o dinamismo do pentecostalismo: no campo da Igreja do Evangelho Quadrangular (IEQ)*”, exponho e apresento as diferenças organizacionais e teológicas existente entre as várias igrejas pentecostais no Brasil, assim como as formas em que foram categorizadas pelos pesquisadores desse campo, conjuntamente apresento o *modelo de células*, sua abrangência nas diferentes igrejas protestante/evangélicas no Brasil, a diversidade de igrejas pentecostais além de seu vínculo com as igrejas estadunidenses, a trajetória e discurso fundador e legitimador das igrejas *em modelo celular* e seus agentes propulsores.

No capítulo II “*Socioespacialidade das Células*”, apresento o conceito de socioespacialidade, para isso, utilizo as noções de socioespacialidade elencadas por Carlo Piazzini (2011) tratando as noções de espaço de maneira simétrica com o tempo, juntamente com a introdução da categoria espaço-tempo que podemos encontrar nos aportes em David Harvey (2001), Milton Santos (2014) e Edward Soja (1989). Piazzini elabora seus argumentos baseado em reflexões elencadas por Henri Lefebvre (1991) o qual compreende o espaço social a partir da relação entre o vivido, concebido e o percebido. Desta forma, tais acepções influenciam a compreensão do espaço não apenas concreto e absolutos, mas também a partir das relações sociais entendido como relatividades, ou seja, como processo imaterial. Ainda chama atenção sobre o equívoco de aplicar uma representação do espaço, com base na separação entre espaço físico e simbólico.

O processo de simetrização assim como a construção da categoria *espaço-tempo* é elaborada conceitualmente por Harvey (2001). Nesta concepção, o espaço relacional se configura como reações internas, que sofre influências externas e que se internalizam a partir do tempo, ou seja, um evento, ou um objeto, não pode ser analisado apenas por ele mesmo, este precisa ser concebido a partir de tudo que acontece ao seu redor ao longo do tempo, ou seja, há fenômenos que estão para além do que pode ser mensurável pelo espaço absoluto (Harvey, 2001), como a cultura, a identidade, os costumes que são internalizados a partir da relação com as temporalidades do espaço. Isto é, partindo desta concepção é impossível compreender o espaço independente do tempo, sendo compreendido como espaço temporalidade, pois “o espaço testemunha a realização da história, sendo, a um só tempo, passado, presente e futuro” (SANTOS, 2014, p. 159).

Para melhor compreender esta trajetória teórica, procuramos destacar as conceituações do espaço social que dá base para a análise da socioespacialidade. Ainda no capítulo II a partir de relatos de interlocutores colhidos em entrevista em forma de grupo focal exponho a principal técnica de coleta de dados utilizada. O grupo focal é uma técnica de pesquisa que se aplica a um grupo de pessoas selecionadas, a partir dos objetivos da pesquisa, para debater questões colocadas por um moderador. Ainda que em termos técnicos pudéssemos definir o empreendimento como “grupo de discussão” ou “entrevista coletiva”, preferimos manter o nome de “grupo focal” por considerar que há um foco específico temático e uma característica comum nos participantes selecionados. O foco é a vivência dos participantes nas igrejas e seu vínculo com as *células*. Apesar da heterogeneidade de funções e características dos participantes, eles têm em comum o fato de conviverem cotidianamente com grupos de membros, o que lhes dá algum conhecimento sobre as práticas das igrejas em diversas áreas e, particularmente, na conquista de novos membros.

Exponho as informações colhidas no *grupo focal* em forma de *relatos e narrativas*, dando ênfase a episódios e contextos dos interlocutores, pretende-se com isso demonstrar as relações entre espaço social e espaço físico, além de seus usos. Pierre Bourdieu (1996) demonstrando os pressupostos dessa teoria, nos diz, “a vida constitui um todo, um conjunto coerente e orientado, que pode e deve ser apreendido como expressão unitária de uma ‘intenção’ subjetiva e objetiva” (BOURDIEU, 1996 p. 74). Contudo, essas *narrativas* nos discursos que estão inseridas, possuem trajetórias diversas, além disso, não são lineares cronologicamente, ou ainda uma sucessão de acontecimentos. Mais precisamente, analiso-as enquanto construções que estão vinculadas a vivência e, portanto, válidas para análise. Destaco que tanto o *grupo focal*, como as entrevistas, observações, são técnicas de pesquisa de campo com viés etnográfico. As técnicas, por sua vez, constituem pequenas teorias sobre formas metodológicas de acessar o conhecimento.

No capítulo final “Abrangência do estudo, modelo de células como categoria de análise para compreensão do campo religioso brasileiro”, elucidado como o modelo de células rompe com certas categorias analíticas recorrentes na análise das igrejas pentecostais. A saber, as categorizações ou momentos históricos foram chamados pela literatura sociológica da religião de “três ondas do pentecostalismo brasileiro”, essa classificação leva em conta, período histórico em que as igrejas foram implantadas e

distinções teológicas. (Freston 1993 *apud* Almeida, 2006, p. 1). No primeiro momento foram a Congregação Cristã no Brasil (1910) e Igreja Assembleia de Deus (1911), no segundo período, já a partir da década de 1950, com as Igrejas do Evangelho Quadrangular, Deus é Amor. O último momento sendo marcado pelo surgimento das igrejas classificadas de *Neopentecostais*, a partir da década de 1970, nesse estando a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), Renascer em Cristo, dentre outras (MARIANO, 2004). Darei ênfase na recorrência do modelo de Células no Brasil, além disso, como se organizam de forma diferenciada, de modo que, proponho ser esta uma etapa diferenciada no campo teórico, apontando que a partir desse momento de inflexão podemos compreender a recente tomada de espaço político das igrejas pentecostais.

## 1 SISTEMA DE CRENÇAS E DE VALIDAÇÃO SOCIAL

Existe uma indissociável interação entre as percepções do mundo e as noções que criamos sobre ele. Nesse estudo em torno de expressões e vivências de credo, demonstro como práticas humanas das mais diferentes formas, sejam elas morais, burocráticas, educacionais ou mágico/religiosas se mantêm unicamente através de uma legitimação do real produzida e vivenciada coletivamente pelos sujeitos, denominada nesse estudo de *Sistema de crenças*.

Lévi-Strauss, em seu artigo *A Eficácia Simbólica* (1949), demonstra que as noções de Magia devem ser legitimadas pela crença social, sendo a relação do feiticeiro não apenas fisiológica, mas também uma construção simbólica que:

fundamenta-se numa **tripla experiência**: a do **próprio xamã** que, se sua vocação for real (e ainda que não o seja em razão do exercício em si), experimenta estados específicos de natureza psicossomática, **a do doente**, que sente ou não uma melhora, **e a do público**, que também participa da cura, cujo treinamento por que passa e a satisfação intelectual e afetiva que obtém determinam uma adesão coletiva que por sua vez inaugura um novo ciclo. Esses três elementos do que se poderia chamar de complexo xamânico são indissociáveis (LÉVI STRAUSS 1949 p 194)

Gregory Bateson (1951) traz grande contribuição acerca da legitimação do real, demonstrando ser ela ancorada na crença.

La definición de una relación depende no meramente del esqueleto de eventos los cuales construye la interacción sino además sobre el camino que los individuos en cuestión ven e interpretan estos eventos. Esta visión o interpretación puede ser vista como la aplicación de un conjunto de proposiciones acerca del mundo y del mismo para quienes la validez depende de la creencia que los sujetos poseen de ellos mismos (BATESON 1951 apud BASINI 2015).

Bateson argumenta ainda “que o sistema de codificação e o sistema de valores são aspectos de um mesmo fenômeno central. Os valores são participados dentro de uma rede de percepção. Então, muitas vezes se codifica sem ver o real imediato e se apela a um referente disposto na bagagem da memória” (BASINI, 2015 p. 78.)

Basini (2015) apresenta em sua tese, *uma estética do desaparecimento* em relação ao imaginário indígena, no contexto do estado nacional uruguaio. Neste sentido, difere em ao menos dois exemplos<sup>3</sup> de como os sistemas de crenças não são meramente orgânicos, baseados naquilo que se vê ou não vê. É necessário que exista um processo

---

<sup>3</sup> A morte de Villanueva Saravia (p. 152). O Serviço de —Des-inteligência (p. 153) O caso do motorista (p. 154).

de validação: *eidos e ethos*, respectivamente sistema de ideias e sistema de valores. Clifford Geertz (1989) distingue visão de mundo de *ethos*, enquanto Bateson (1951) diferenciou *eidos* de *ethos*. Grosso modo, a ênfase nos aspectos cognitivos recai em *visão de mundo* e *eidos* enquanto *ethos* estaria associado a estilo de vida, aspectos afetivos, estéticos etc. (VELHO, 1991, p.122)

O *Sistema de crenças* compreendido como ideia de verdade, porém não aquela verdade aristotélica que adequa o ato de conhecer à coisa “*Veritas est adaequatio rei et intellectus*” responsável por criar preconceitos. No entanto, como sustentação e interpretação que como demonstrado nos exemplos de Lévi-Strauss (1949), Bateson (1951) e Basini (2015) precisam de contextos validáveis específicos.

### 1.1. MODELO DE CÉLULAS: ABRANGÊNCIA E RECORRÊNCIA NO CONTEXTO NACIONAL.

O Modelo de Células, que se aplica com um empreendimento em *tipo ideal* (WEBER, 1992), tem sua ênfase em cultos nas casas dos fiéis participantes da igreja, *células*. Esse modelo produz um sistema piramidal e propõe uma progressão geométrica da quantidade total de membros a partir das células. Caracterizado pela recorrência de cultos nas residências e ênfase no acompanhamento dos fiéis neófitos, por fiéis que estão a mais tempo na igreja. Essa relação é denominada pelos participantes de *discipulado*<sup>4</sup>, forma de interação pessoal que gera laços cerimoniais, o primeiro é nominado de *discípulo* enquanto o segundo de *discipulador*. Embasando-se na seguinte premissa: para haver um crescimento espiritual os participantes da igreja devem compartilhar suas experiências com outras pessoas (*discipuladores*), serão esses responsáveis por acompanhar na caminhada espiritual. Nisso o fato religioso enquanto liga ou melhor re-liga (*religare/religião*) o natural ao divino, os homens entre eles (humanidade) com o sobrenatural, Deus. As *células* consistem basicamente em reuniões com liturgia diferenciada, o número de participantes, preferencialmente, inferior a 12 pessoas, realizada na casa dos fiéis, uma vez por semana e com objetivo explícito: esta

---

<sup>4</sup> Termo derivado de discípulo referência aos discípulos de Jesus, aqui reconhecidos como aqueles que se tornaram iguais ao mestre. Tomam com referência a passagem bíblica de Mateus 28:19 “Portanto, ide e fazei com que todos os povos da terra se tornem discípulos, batizando-os em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo”

célula “matriz” se reproduz na casa de outro membro, em uma busca constante por novos adeptos.

Etapas de funcionamento do modelo abaixo.

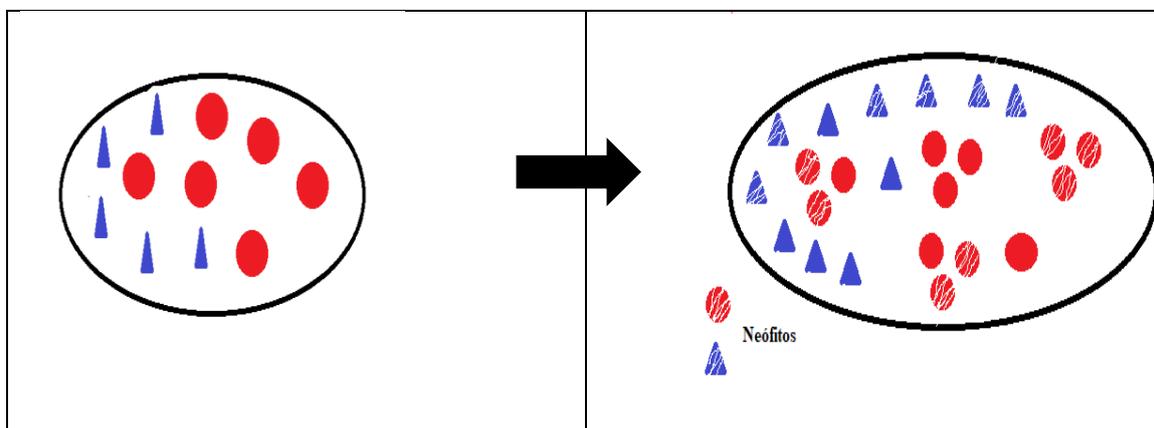


FIGURA 2: Célula 1 em etapa inicial e intermediária.  
Fonte: SOUSA, Diego (2018).

O esquema acima é útil para observarmos como se dão as etapas do modelo em cada célula. Na etapa inicial, primeira coluna, a “*célula 1*” possui apenas membros recorrentes da igreja (onze no total). Com o passar do tempo, cada um dos membros busca levar um neófito para a reunião, esse neófito é em geral um familiar ou vizinha, dessa maneira, logrando êxito na empreitada, aliás, algo entorno de seis meses, de modo que a célula segue à etapa seguinte. Na etapa posterior, segunda coluna, a “*célula 1*” está prestes a multiplicar, isto é, virá a dividir se, conseqüentemente, uma parte dos membros irá para uma nova residência e a outra permanecerá. Na etapa esboçada na segunda coluna (fase intermediária), a “*célula 1*” contém a junção de membros recorrentes (antigos) da igreja, assim como neófitos (recém chegados), ao total vinte e quatro membros.

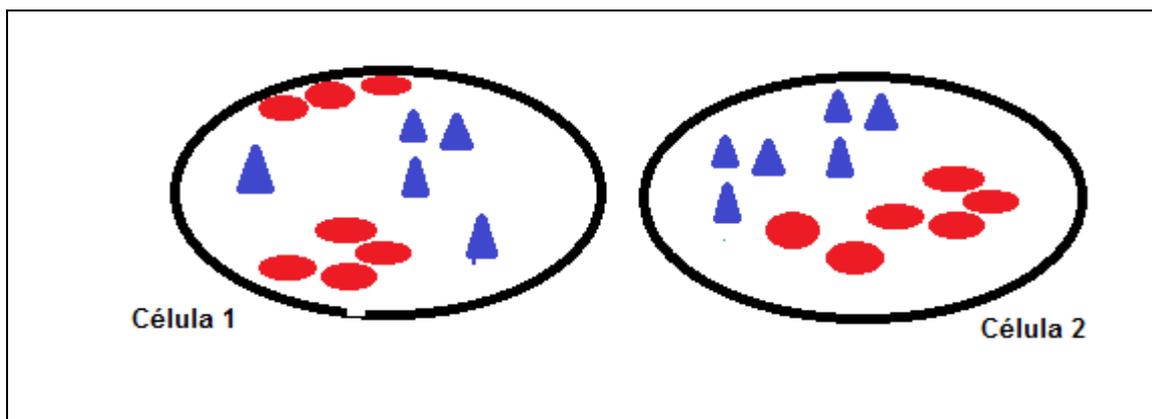


FIGURA 3: *Célula 1* dando origem a *Célula 2*, ambas com 12 membros.

Fonte: SOUSA, Diego (2018).

Ocorrendo a multiplicação de células, cada célula ficará com doze membros, dividirão os membros entre as duas, tentando mesclar em cada célula, pessoas *recentes* e mais *antigas* na igreja, essas serão discipuladores daquelas, em uma relação *discípulo/discipulador*, onde a primeira repassa suas experiências a segunda.

O esquema ilustrado acima mostra a dinâmica do modelo geométrico o qual iremos analisar. O mesmo movimento tipo ideal, feito em cada célula elevará o número de células a quatro e a quantidade total de membros a quarenta e oito. Este modelo difundido e praticado amplamente em várias igrejas no Brasil e na América Latina (ALVES, 2011; GOMES, 2010; ORO, 2008) foi formulado pelo pastor sul-coreano Yonggi Cho, reconhecido nessa rede de igrejas como pastor da maior igreja do mundo. A partir do modelo sul-coreano, foi disseminada na América Latina por Cesar Castellano Domingues e sua esposa Cláudia Castellano<sup>5</sup>, fundadores da *Misión Cristiana Internacional* (MCI). No Brasil, esse movimento ganhou espaço na década de 1990 e teve como propulsores o Pr. Renê Terra Nova e o Bispo Robson Rodvalho, respectivamente líderes do Ministério Internacional da Restauração, MIR (Manaus) e Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra (São Paulo).

Em igrejas organizadas a partir desse modelo geométrico, além dos cultos nos templos, ocorrem reuniões semanais na residência dos membros, *as células*. O objetivo

<sup>5</sup> Ambos possuem o Título de Cidadão Paulistano, Cezar recebeu no ano de 2011 e Claudia em 2017 ambos PDL foram de autoria da vereadora Edir Sales. Claudia Castellano foi eleita duas vezes senadora na Colômbia 1991-1994 e 2006-2010, de 2004 a 2005, foi também Embaixadora da Colômbia para o Brasil. A *Misión Cristiana Internacional* - MCI tem atuação em 18 grandes cidades no Brasil e está presente em 14 países incluindo os Estados Unidos, Venezuela, Espanha, Costa Rica, Argentina, Suíça e Brasil. Trecho retirado da Justificativa da PDL 066/2016 da Câmara Municipal de São Paulo. Disponível em <https://www.radarmunicipal.com.br/proposicoes/projeto-de-decreto-legislativo-66-2016>

dessa reunião é que cada participante leve um convidado e esse venha tornar-se membro da célula. Os participantes são o *anfitrião*, que cede sua residência; o *líder* responsável pela organização e pelo sermão, quem possui o maior prestígio dentro da célula. E na célula é quem contém o papel do “clero”, o “padre”, o “pastor”, está para a célula o que o pastor está para a igreja.

A célula também conta com um *vice-líder*, que além de auxiliar o *líder* será o responsável pela próxima *célula*, caso está se multiplique em outra célula e conseqüentemente vá para outra residência, as células possuem um nome que as identifica, a escolha do nome é feita pelos participantes, em geral a partir de referências bíblicas.

Cada um destes participantes (*anfitrião; líder e vice-líder, demais membros*) são responsáveis por levar um convidado para as reuniões semanais, agenciamento que no código confessional denomina-se *arregimentação*, seja um vizinho, amigo, parente. Assim que a célula alcance número superior a 12 pessoas, deve ocorrer a *multiplicação*; isso porque o número de pessoas superior a este, na visão dos participantes, dificulta a interação no interior da célula. Então uma nova célula ocorrerá em outra residência, metade dos participantes ficaram na célula de origem e os demais devem participar da nova e novamente deverão levar outros convidados para que a atuação continue ocorrendo, assim como o crescimento numérico.

Mesmo que o termo “divisão” seja rejeitado taxativamente pelos participantes da igreja. É evidente que a ideia de *multiplicação* está próxima a noções de divisão. A existência de uma palestra específica para evitar o seu uso, expondo e vinculando a ideia de “divisão” a noção de “duas visões” e ao quão danoso pode vir a ser, sugere tentativa de controlar e proibir essa possibilidade, estabelecendo certo tipo de tabu.

Se por um lado ocorrem movimentos de expansão e *multiplicação* nesse modelo, mesmo que seja esse o sentido ideal e o que está em maior evidência, por outro lado, há ocorrência de *células* que deixam de existir, e com isso as pessoas de duas ou mais retornam a uma única *célula*. Esses dois movimentos mostram certa dinâmica de fissão e fusão. Movimento semelhante foi demonstrado por Meyer Fortes e Edward Evan Evans-Pritchard na obra *Sistemas Políticos Africanos* (FORTES E EVANS-PRITCHARD,1981). Essa coletânea que envolveu várias contribuições de antropólogos britânicos nas décadas de 1930-40, tratava de analisar os sistemas políticos dos povos sem Estado. Os africanistas, para nos deter minimamente ao tema, se propunham a informar que na ausência do Estado, em tais sociedades, caberia a outras instituições

sociais executar suas funções. Além disso, outra noção que foi inserida na teoria antropológica pelos africanistas é a noção de *segmentaridade*.

A ideia de *segmentaridade* tem certa correlação com a dinâmica do *modelo de células*. Acredito que a partir dessa categoria possa tornar mais inteligível o modelo organizacional, assim como aspectos estruturantes do modelo de células e ainda, notar sua abrangência em diferentes contextos. Na proposição apresentada pelos autores da obra *Sistemas Políticos Africanos*, é possível perceber de que forma as “sociedades segmentares” fariam a mediação entre as sociedades do “sangue” e as do “território”:

Rebatia-se, assim, na sincronia a célebre oposição diacrônica evolucionista, que opunha as sociedades baseadas no *status* àquelas centradas no *contrato*: entre ambas se situariam justamente as ‘sociedades segmentares’[...] Ora, a tentarem estabelecer a existência de uma forma específica de organização que não se confundisse nem com o parentesco nem com o Estado (GOLDMAN 2001, p. 67).

Anteriormente Evans-Pritchard (1950) já havia feito menção a tentativa de transpor a ideia de segmentaridade para outros contextos, embora as suas restrições tipológicas dificultassem esse movimento, em devido a utilização dos termos “fissão” e “segmentação” como sinônimos. Coube a um dos seu aluno, Godfrey Lienhardt, retomar as análises dos *Nuer* e suas relações políticas com os *Dinkas*, para perceber que:

uma importante diferenciação entre "processo" e "morfologia", que conduz a uma distinção capital entre "fissão" e "segmentação" (Middleton e Tait 1958:7-8), termos que Evans-Pritchard utilizava como sinônimos. Se a "fissão" representa uma efetiva separação de grupos (ou seja, um grupo se converte em dois ou mais), a "segmentação" é um processo reversível, e o que é apenas um grupo em determinado nível segmentar se divide em dois em outro, sem deixar de ser um no anterior.(GOLDMAN, 2001, p. 69).

As análises acerca da segmentaridade produzidas a partir de leituras de *Sistemas Políticos Africanos*, como é o caso Lienhardt, conferem um sentido processualista, a ação superando o *morfologismo* típico proposto pelos funcionalistas britânicos, originando dessa forma uma tendência teórica.

Em 1956, M. G. Smith já havia arriscado uma abordagem mais puramente processualista e política dos sistemas segmentares. O ponto de partida é a hipótese de que a teoria dos sistemas de linhagens segmentares estaria baseada em uma articulação incerta de dois conceitos heterogêneos: poder e segmentação (Smith 1956:43). Se o primeiro é um conceito "substantivo", o segundo seria puramente formal, adquirindo sentido apenas quando aplicado a um conteúdo qualquer, "células da biologia ou relações políticas das linhagens" (Smith 1956:44). Ao mesmo tempo, Smith postula um caráter intrinsecamente segmentar para a ação política, na medida em que esta é definida como uma "competição pelo poder" (Smith 1956:48-49) que engendra necessariamente a divisão, ou seja, segmentos: "esses dados mostram que relações políticas e segmentação são sinônimos, o caráter

corporado dos grupos emerge no contexto de relações políticas segmentares" (Smith 1956:64). Nesse sentido, a segmentação seria universal, e a tarefa do analista, distinguir os conteúdos que em diferentes sociedades seriam trabalhados pelos processos de segmentação. (GOLDMAN, 2001, p. 70).

A dinâmica de *multiplicação* das células elencadas neste texto, serve de aporte empírico para tentarmos alargar o conceito de *segmentação* que contribui ao modelo analítico do sistema de células. Ao passo que notamos esse movimento como uma ideia intrínseca aos agrupamentos humanos e estando relacionados com processos de poder, desse modo, entendidos enquanto formas políticas no sentido amplo do termo.

## 1.2 PARENTESCO RELIGIOSO

A tabela abaixo produzida a partir da célula *Firmes na Rocha* elenca na primeira coluna os nomes de seus participantes, além de sua atribuição na célula. Já a segunda coluna expõe o parentesco consanguíneo e afim entre os participantes, e serve de base para tornar as redes de relações mais tangíveis.

	Membro	Parentesco Consanguíneo e Afim
Célula Firmes na Rocha	1. (Anfitrião) Judá <sup>6</sup>	Pai de Carlos
	2. (Líder) Carlos	Filho de Judá
	3.(Vice-líder) Mirian	Esposa de Carlos
	4. (Secretária) Daniele	Filha de Judá
	5. (Membro 1) Vitoria	Filha da Prima 2 de Judá
	6. (Membro 2) Rosangela	Filha da Prima 2 de Judá
	7. (Membro 3) Elton	Filho da Prima 1 de Judá
	8. (Membro 4) Francisco	Primo de Judá

Os mapas e tabela apresentados foram formulados a partir de algumas das células. Podemos aferir deles duas informações, a primeira: o *modelo de células* se utiliza de alianças anteriores a ele, segundo o modelo reformula noções de parentesco, Mirian (*vice-líder*) é uma jovem senhora de 25 anos de idade, foi quem levou Carlos (*líder*, esposo de Mirian) para igreja, entre ambos há outras duas relações para além do

<sup>6</sup> Por escolha metodológica todos os nomes são fictícios

casamento. Mirian é *Mãe na fé*<sup>7</sup> de Carlos, e este é *líder* daquela na célula. Apenas na relação entre Mirian e Carlos existem *três tipos* de vínculos. O primeiro, a *aliança entre afins*: Mirian esposa de Carlos. Em uma relação que se propõe simétrica:

Mirian : Carlos :: Carlos : Mirian

O *segundo* vínculo entre Mirian e Carlos é de *filiação espiritual*, ou seja, por haver levado Carlos para a igreja, e inserido na dinâmica parental de ordem espiritual, com isso, Mirian assume um papel maternal. Além disso, podemos pontuar, nesse horizonte cristão o ritual do batismo é percebido como um novo nascimento. Assim sendo, do ponto de vista dessa relação Mirian está hierarquicamente acima de Carlos. A *terceira* é a vinculação entre Carlos e Mirian, está ainda mais intrínseca ao *modelo de células* (por ausência de um termo, chamarei de relação de *afinidade celular*). Carlos é *líder* da célula em que Mirian é participante. Nesta relação, Carlos é hierarquicamente superior a Mirian, em uma relação de assimetria diretamente inversa à relação de *filiação espiritual*.

Mirian : Carlos (filiação espiritual) :: Carlos : Mirian (afinidade celular)

Inegavelmente o modelo de células se vale de redes de parentesco já estabelecidas, se tomarmos com exemplo outra célula que ocorre na residência da senhora Ana (anfitriã)<sup>8</sup>, multiplicou para a casa da senhora Raquel (nova anfitriã), isto é, uma outra célula foi gerada.

Raquel e Ana são comadres, por aquela ser madrinha de casamento da filha mais nova desta. Essa aliança de apadrinhagem entre Ana e Raquel é anterior ao pertencimento de ambas à Igreja do Evangelho Quadrangular. O casamento da filha de Ana, ocasião que marcou a gênese dessa relação de compadrio, foi realizado em uma igreja católica, e os laços anteriores (compadrio) foram utilizados para nortear a multiplicação da célula, por conseguinte abertura de outra célula. (SOUSA, 2016, p. 48).

<sup>7</sup> Assim como Pai na fé: categoria êmica utilizada pelos interlocutores para designar a pessoa que lhe levou a fazer parte igreja.

<sup>8</sup> Célula Soldado de Cristo deu origem a Célula Soldado de Cristo 2. Essa reprodução do nome é comum.





em que cada célula se encontra semanalmente, e a outra em que duas células voltam a ser uma única a cada três meses.

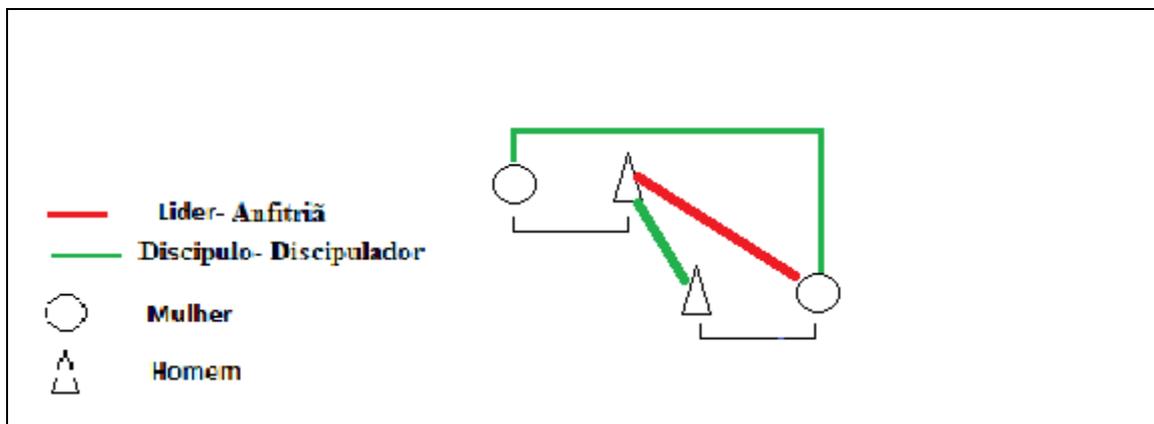


FIGURA 7: Mapa de parentesco do núcleo inicial da Célula Soldado de Cristo 2.  
 Fonte: SOUSA, Diego (2018).

### 1.3 MONODOLOGIA COMO CHAVE EXPLICATIVA

Em 1688, o filósofo Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) escreveu uma carta ao Landgrave Ernest de Hesse-Rheinfels em que fez, pela primeira vez, referência ao texto que, posteriormente, ficaria conhecido como *Discurso de metafísica*, obra escrita em 1688. Leibniz tinha a intenção de atingir um grande público, o filósofo submeteu por esta razão o texto a análise de Antoine Arnauld, então teólogo conhecido e representante ilustre do pensamento na França. O texto trata da ação do criador e a substância individual, definindo os princípios gerais da metafísica leibniziana. O que nos importa aqui é a elaboração conceitual de Leibniz acerca de mônadas. Leibniz caracteriza o mundo como emanados de uma criação da vontade geral. Ao passar a falar sobre as substâncias individuais criadas, demonstra que elas seriam um mundo completo. Em *Os Princípios da Filosofia ou a Monadologia* (1741), o filósofo categoriza mônada como:

[...] uma substância simples; simples quer dizer sem partes... É preciso mesmo que cada Mônada seja diferente de cada uma das outras. Pois nunca há na natureza dois Seres que sejam perfeitamente iguais um ao outro e nos quais não seja possível encontrar uma diferença interna ou fundada em uma

denominação intrínseca. Dou também por aceito que todo ser criado está sujeito à mudança, e por conseguinte a Mônada criada também, e mesmo que esta mudança seja contínua em cada uma. (LEIBNIZ, 2004, p. 131-132, princípios 1, 9 e 10)

Podemos perceber as características das mônadas como: indivisíveis, diferentes e em mudança contínua. Essas características estariam contidas em todos os elementos conhecidos, um mundo completo em si.

Gabriel Tarde (2007), em sua reelaboração acerca das mônadas “filhas de Leibniz”, afirma que elas possuem “as duas forças da alma chamadas crença e desejo, de onde derivam a afirmação e a vontade, apresentam esse caráter eminente e distintivo”(TARDE, 2007 p. 67). Sendo as mônadas esta forma gestora do mundo possível, infinita em possibilidades de estar.

Observamos as *células* com propriedades inerentes similares, em mudança contínua, sendo a menor parte da organização eclesiástica, mas contendo um mundo em potência. Sua potencialidade pode ser percebida na função do *vice líder*, o caráter atual é virtual. “Há uma perpétua troca entre o objeto atual e sua imagem virtual: a imagem virtual não para de tornar-se atual, como num espelho que se apossa do personagem, tragando-o e deixando lhe, por sua vez apenas uma virtualidade”<sup>9</sup> (DELEUZE, 1996 p. 53-54). Este tipo de poder reside na função intrínseca, a saber, proposição de fissão de todo o grupo, caráter recorrente em toda trajetória dos grupos protestantes pentecostais, ou dito de outra forma a unidade do grupo está sujeita ao devir. Nas células o vice-líder é virtualmente líder, o é em potência. Está colocado em um lugar que ainda não é atual, seu papel é emergente das relações entre os participantes da célula. A multiplicação constituída lhe definiram atual. Esse movimento duplo é percebido na célula, já que o líder já foi em potência o que o vice-líder é, e este virá a ser aquilo que o líder está sendo. O vice-líder possui a *crença* de vir a ser líder, e o *desejo* proselitista de expandir sua abrangência.

A propósito, para aprofundar na comparação entre as mônadas leibniziana e as *células*, retomo a citação anterior de Leibniz em *Os Princípios da Filosofia ou a Mônadologia*, para destacar duas características concernentes a mônadas: a primeira sua simplicidade, compreendida como ausência de partes; e a segunda, a de mudança. Ademais, além dos atributos externos, também podem ser compreendidos de um ponto de vista interno por meio da percepção que exprime a multiplicidade. Esses atributos

---

<sup>9</sup>Ver Giles Deleuze. O atual e o virtual. In: ALLIEZ, Eric. Deleuze. Filosofia virtual. São Paulo: Ed. 34. 1996.

elencados por Leibniz podem ser percebidos no *modelo de célula*, que seriam as partes mais simples da organização eclesiástica, expressas pelas relações de proximidade entre seus membros. No referente a mudança, é igualmente intrínseco as células a necessidade de deixar de ser o que é, além disso, se uma célula passa muito tempo sem multiplicar, corre o risco de haver uma troca de seu líder, residência ou mesmo ser fechada. Além das semelhanças, é importante notar as diferenças entre a mônada leibziniana e as células, pois enquanto as mônadas são caracterizadas ausência de porosidade, ser fechada em si, sem aberturas ao mundo “não tem portas nem janelas”, as células, estão abertas ao mundo, seu princípio é a abertura, em si mesma está virá a deixar de existir. Posto isso, o termo basilar da filosofia leibziniana ainda tem grande poder explicativo e perceptivo nesse contexto. Quer dizer, as células exemplificam em si um movimento, que veremos, comum à toda história do pentecostalismo, de fato a possibilidade latente de mudança e os vários mundos possíveis.

#### 1.4. GÊNESE DO FORMATO RELIGIOSO EM CÉLULAS

O modelo celular de igrejas, é concebido com base nas práticas do cristianismo primitivo, uma vez que os produtores dessa forma organizacional enfatizam que nos primeiros séculos do cristianismo “ocorriam reuniões em residências” considerando como um dos motivos de sua rápida disseminação ao redor do mundo. Contudo, é preciso destacar que as reuniões em locais restritos nos primeiros anos do cristianismo ocorriam as escondidas por não serem aceitas como práticas religiosas, motivo porque os seguidores recorriam a lugares reclusos, como por exemplo, as catacumbas em Roma. O caráter de clandestinidade colocou os primeiros cristãos numa conduta marginal, com práticas de culto em lugares periféricos/reclusos. De modo que, uma das formas de distinção entre os ritos religiosos e dos ritos mágicos, está nesse fato, a saber: a reclusão é uma característica das práticas mágicas nos mais diversos contextos (NEGRÃO, 1996 p. 80).

Para os adeptos do Modelo de Células, a recorrência de cultos domésticos (reclusos) seria um dos motivos pelo qual a religião nascente atingiu um grande número de devotos. Sendo a prática de cultos domésticos como a causa do seu crescimento. Por

consequente, um retorno a tais práticas é visto como forma de alcançar os mesmos resultados. Em um movimento mental, que preconiza causas semelhantes, produzirá efeitos semelhantes, enfatizo novamente o caráter preponderantemente mágico presente em análises desde Sir James Frazer, a noção de *similaridade*, em que o semelhante produz semelhante (FRAZER, 1982, p. 80). Essas constatações demonstram o caráter mágico-religioso contido nas atuais igrejas pentecostais.

Esse modelo, é adotado por várias grupos e igrejas evangélicas no Brasil (GOMES, 2010) e (ORO, 2008): “entre eles, alguns históricos, como batistas, presbiterianos e neopentecostais, e pentecostais como a Igreja do Evangelho Quadrangular e uma diversidade de grupos independentes” (SILVA DIAS, 2009, p. 2). O *modelo de células* está ligado a uma forma específica de organização eclesiástica com surgimento nos anos de 1990, idealizado pelo casal Cezar e Claudia Castellano no formato de célula no Modelo dos 12. Nesse modelo de igrejas, cada um de seus participantes deve se propor a atuar como um mestre de outros doze, ensinando a atuação dentro e fora da igreja, em uma relação de paternidade espiritual, de doutrinação e repasse de experiências, formato do *discipulado*<sup>10</sup>.

Castellano iniciou sua atuação na Missão Carismática Internacional em solo colombiano, posteriormente continuou em outros países da América Latina. O modelo é inspirado pelo modelo de igrejas sul coreano liderada pelo Pr. David Yonggi Cho, que propôs um modelo de multiplicação geométrico dos membros de sua igreja, uma espécie de multiplicação celular. O modelo implementado por Cho na Coreia do Sul atua com o número de 5 pessoas, ao alcançar esse número as reuniões domésticas devem se expandir para outras residências. Castelhana considerou essa forma de multiplicação lenta, razão porque desistiu apresentar o número 12, considerado emblemático para a tradição judaico-cristã: existem 12 tribos de Israel, 12 discípulos que acompanhavam Jesus de Nazaré, com isso o número carrega esse caráter esotérico. (Andrade, 2010; Gomes, 2010 ; Silva Dias, 2009).

---

<sup>10</sup> Forma de interação pessoal que gera laços cerimoniais. Todos esses aspectos se embasam na premissa que para o crescimento espiritual os participantes da igreja devem compartilhar suas experiências com outras pessoas que serão responsáveis por acompanhar na sua caminhada espiritual.

## 1.5 COMPARAÇÃO ENTRE A ESTRATÉGIA DO “MODELO DE CÉLULAS” E A “ARREGIMENTAÇÃO DE VOTOS”

A tática de arregimentação de votos para a campanha político partidária é muito semelhante à forma do trabalho praticado através do “*modelo de células*”, o qual a igreja adotou para sua organização eclesial. Nasce, então, a hipótese norteadora do presente trabalho. Ao presenciar as estratégias que seriam utilizadas nas eleições do ano de 2014, ficou claro o motivo da insistência dos líderes da Igreja do Evangelho Quadrangular (IEQ) exposta em seus discursos, a saber, necessidade imprescindível da participação de todos os *líderes de célula* nas reuniões de arregimentação. Seria pelo fato dos *líderes de células* serem os que estão mais próximos dessa atuação dentro da igreja? Ou por ser quem possui o melhor treinamento para uma campanha política na procura de votos? Os líderes de células estão mais familiarizados com o empreendimento proselitista, possuem carisma e liderança sobre um determinado quantitativo de pessoas. São aqueles que aglutinam parte da membresia através de redes sócio parentais e recebem treinamentos periódicos da igreja, conseqüentemente estando mais próximos da administração eclesial.

## 2 CONSTRUÇÃO DO OBJETO

*Não basta que o sociólogo esteja a escuta dos sujeitos, faça a gravação fiel das informações e razões fornecidas por esse, para justificar a conduta deles, e até mesmo, as razões que propõe: ao proceder dessa forma, corre o risco de substituir pura e simplesmente suas próprias prenoções pelas prenoções dos que estuda, ou por um misto falsamente erudito e falsamente objetivo da sociologia espontânea do “cientista” e da sociologia espontânea do seu sujeito.*

*Pierre Bourdieu<sup>11</sup>*

Nenhum objeto ou pesquisa é dado em si mesmo, é necessária uma elaboração ativa e sistemática de um pesquisador. Elabore aqui minha participação pessoal enquanto pesquisador no campo das ciências humanas, especificamente na Antropologia. No ano de 2012, ao adentrar a Programa de Antropologia e Arqueologia da Universidade Federal do Oeste do Pará, percebi que deveria focar qualquer futura análise em um campo distante de minhas vivências pessoais. No decorrer da graduação, aprendi que nenhuma análise é tão objetiva e purificada. Seja ela em qualquer área das ciências.

Fui socializado em uma família evangélica, na periferia da cidade de Santarém, meu avô pelo lado materno, foi pastor por alguns anos. Com isso, vivenciei as práticas cristãs durante minha infância e adolescência, exibo esse vínculo e sou reconhecido por esses laços religiosos. Esses laços foram acionados logo em minhas primeiras entradas a *campo*. Em uma das primeiras disciplinas da grade curricular do Curso de Antropologia, foi proposto aos alunos uma atividade de campo para obtenção da nota final da disciplina<sup>12</sup>. O trabalho consistia em analisar uma prática social comum à vivência pessoal de cada aluno, exigindo assim, uma postura crítica e distanciada.

Fomos estimulados, a “etnografar” uma situação “familiar”, já que, no decorrer da disciplina, demonstramos ter dificuldade em “estranhar” aquilo que tínhamos como próximo. Recordo-me da professora dizendo: “a maioria de vocês é de Santarém, vão

---

<sup>11</sup> BOURDIEU, Pierre et al. A construção do objeto. In: A profissão do sociólogo. Petrópolis, Vozes, 1989.

<sup>12</sup> Disciplina Introdução a Etnografia ministrada pela Professora Carla Ramos.

dar uma volta de ônibus pela cidade, duvido como vocês vão encontrar muita coisa que não conhecem”. Após uma semana, em conversa com a professora fui questionado sobre o andamento do trabalho, e o que estava observando. Respondi: “estou observando sociabilidade entre usuários de transporte coletivo”. Imediatamente a professora disse: “alguém tentou fazer algo parecido no ano passado, mais mudou de ideia”.

Dias depois, frustrado por achar que meu trabalho de campo era um tanto desprezível perto dos trabalhos dos colegas de turma, procurei a professora Carla Ramos e comentei a profunda decepção com a pesquisa. Sempre sorridente convidou-me a entrar na sala, comentou sobre a disciplina que ofertaria no semestre seguinte, “Gênero Política e Sexualidade” e um pouco assustada perguntou “está noivo rapaz, e essa aliança aí?”. Quando respondi de forma positiva a seu questionamento, começamos então a falar sobre minha pertença religiosa, ela também durante a adolescência teve parentes vinculados a uma igreja evangélica.

Então falou sobre um professor de inglês que havia lhe ministrado aulas, ele tinha comentado sobre uma forma de namoro entre jovens dessas igrejas e seu tabu sexual pré-nupcial: a proibição do sexo antes do casamento. Respondi que conhecia a prática. “Pronto esse é o tema do teu trabalho” - disse ela. Ao término da disciplina entreguei um trabalho com esse tema para obtenção de nota final. No semestre seguinte para disciplina de Teoria Antropológica II dei continuidade a um exercício relacionado ao tema, a partir da instituição Família e sua “Função Social” no contexto das igrejas pentecostais.

Meu interesse era dar continuidade a pesquisa, relacionada as formas de relacionamento entre os jovens desta religião. Minhas observações, durante esse período em eventos da Igreja do Evangelho Quadrangular (IEQ), em maioria foram: seminários regionais, encontros e vigílias. Respectivamente, eventos promovidos e ocorridos na igreja sede da cidade, onde se reuniam cerca de 500 pessoas, com participação de membros de várias das igrejas Quadrangular em Santarém, ocorrendo nas noites de um final de semana de cada mês; ocorriam na chácara da igreja bimensalmente, onde reunia em cada ocasião cerca de 120 pessoas, aconteciam durante três dias, seus participantes ficavam em reclusão; cerimônias noturnas em sua maioria, promovida pela igreja do Bairro da Prainha, uma vez ao mês, em chácaras na zona rural do município tendo seu início às 22 horas e término por volta das 04 horas da manhã.

Só pude participar de tais eventos enquanto pesquisador, por meio do vínculo religioso anterior, quando fui até o Pastor Superintendente Regional da Igreja na Região do Baixo Amazonas demonstrando meu interesse na pesquisa, e solicitando sua autorização ele me respondeu questionando: “vai falar mal da igreja? Não né então pronto, também todo mundo já fala! Quero ver no final, só isso. Pode fazer, vai lá, está abençoado”. Essa apresentação ocorreu em uma *Vigília*, minutos após o pastor apresentar a candidatura de dois pastores da igreja: Martinho Carmona (MDB) para candidato a Deputado Estadual e Josué Bengtson (PTB) para candidato a Deputado Federal. Essa apresentação evidenciou um duplo vínculo: *pesquisador*, interessado em extrair análises e *sujeito* pertencente a rede a qual está analisando.

A ideia geral ao entorno daquilo que concebemos como ciência é centrada em uma produção de conhecimento onde idealmente se separa os agentes produtores de conhecimento da coisa estudada. Essa antinomia ideal não se sustenta. Aliás as tentativas de assepsia dos objetos científicos, e nesse processo a obliteração de seus agentes produtores é um dos caminhos equivocados que a modernidade trilhou. Reconhecendo os limites e incongruências de apartar ou opor *pesquisador* e *sujeitos da pesquisa*, seguimos o caminho oposto. Além do mais, cabe situar que não só o *pesquisador* é parte de seu estudo, como também, gera impacto naquilo que produz. Não obstante, devemos compreender o campo teórico como parte dessa problemática. As várias formas como a teoria se apresenta acaba influenciando a pesquisa, e são influenciadas. O campo das ciências humanas distingue-se das demais pela coexistência de diferentes métodos, o racionalista, o estrutural-funcionalista, o culturalista e, a partir dos anos 60, o hermenêutico ou interpretativista (OLIVEIRA, 1999). Isso nos leva necessariamente a fazer uma escolha teórica. Se, por um lado, essa teoria é constantemente realimentada pelas práticas, por outro lado influenciam as formas como são acionadas, demonstrando um duplo vínculo.

Na análise da construção da alteridade no campo antropológico, nos confrontamos com uma construção imperial. A “conquista” foi essa construção do outro.

Toda produção de conhecimento é situada, e não podemos deixar de lado essa condição. A partir disso temos problemas locais postos em contextos mundiais. Por isso, o local e o global deixam de ser espaços separados e passam a formas distintas de processos sociais. Esses pressupostos que Rosalva Castillo (2015) elabora em seu texto, *Hacia una antropología socialmente comprometida desde una perspectiva dialógica y*

*feminista*, parte de uma crítica a falsa dicotomia entre *neutralidade* e *compromisso*, evidencia assim, a produção acadêmica socialmente comprometida a partir da década de 1960. Essas produções, por um lado, fazem refletir sobre e como recolocar as novas práticas de investigação (perspectiva dialógica e colaborativa)<sup>13</sup> como meio de descolonizar a antropologia. Reivindicando as possibilidades de um pensamento crítico das Ciências Sociais, como aporte para a desconstrução dos discursos globais de morte; militarização e “segurança nacional”. Esse movimento de descolonizar as ciências teria como proposta alternativa os conhecimentos parciais, localizados e críticos. (CASTILLO, 2015)

Essa proposta faz emergir formas diferenciadas de relações entre os grupos e a pesquisa. O caráter engajado que as pesquisas ganham, coloca em outros níveis a relação entre os pesquisadores comprometidos e os sujeitos das pesquisas, posto que os grupos se organizam para responderem aos pesquisadores, em decorrência disso, esses são influenciados pelas demandas dos grupos.

As posturas adotadas em campo sempre são perpassadas por escolhas teóricas, influenciando diretamente a forma como as pesquisas são percebidas. Ao passo que as formas entendidas são condicionantes para elucidar onde a problemática se coloca. Os estilos de pesquisa são necessariamente diversificados, seja nele próprio ou na forma como são percebidos. O único pressuposto para se estabelecer uma relação crítica de pesquisa é compreendendo esse caráter situacional intrínseco a esta. Se colocando em um campo teórico percebido por essa postura crítica também como particular e parcial.

Dessa forma colocamos nosso próprio conhecimento em um campo de forças responsável por refratar informações e situações. Esta pesquisa pode ser compreendida como situacional, isto é, localizada e produto de uma relação do pesquisador com os sujeitos da pesquisa, aferindo uma postura por parte do pesquisador de se posicionar no campo e revelar esse caráter. Cada processo construtivo do conhecimento, isto é, cada monografia, dissertação ou tese, sendo perpassados por teorias e práticas que explicam não somente o mundo, explicam entre os mundos, ou seja, as relações e os processos em que, tanto pesquisador quanto sujeitos da pesquisa estão situados. Essa crítica a falsa dicotomia *neutralidade/compromisso* como crítica aos paradigmas antropológicos, por revelar seu caráter situacional.

---

<sup>13</sup> A cerca de críticas a noção de antropologia dialógica, “dialógica” ou ‘dialógica’ ver CRAPANZANO, Vicent “Dialogo”, in: Anuário Antropológico 188. Brasília DF: Editora Universidade de Brasília, 1991a.

Nessa pesquisa com os pentecostais da igreja do Evangelho Quadrangular de Santarém exponho esse caráter parcial. Percebo esse movimento de conquista de cargos político-partidário ligado a interesses e discursos globais desenvolvimentistas de assimilação de diferenças, marcados pelo que Castillo (2015) chama de capitalismo transnacional. Daniel Alves (2011), em tese intitulada *Conectados pelo Espírito: redes de influência e contato entre líderes carismáticos e pentecostais ao Sul da América Latina*, demonstra redes transnacionais entre igrejas e pastores do Uruguai, Argentina e Brasil e faz referência a outras redes que compartilham um “imaginário transnacional” em outros países (ALVES, 2011).

## 2.1 REFLEXIVIDADE E OBJETIVIDADE ACADÊMICA

O objetivo desse trabalho é analisar a relação entre modelo organizacional da Igreja do Evangelho Quadrangular e a sua conquista de espaço político partidário. Como Pierre Bourdieu (1978) elenca o *homo academicus* prefere demonstrar apenas o aspecto conclusivo do trabalho acadêmico. Contudo, sabemos que a construção coletiva do conhecimento perpassa por avaliações e reavaliações do pesquisador como também de seu objeto, neste exercício de reflexividade (BOURDIEU, 2011; GHASARIAN, 2008).

Construir o objeto supõe também que se tenha, perante os factos, uma postura ativa e sistemática. Para romper com a passividade empirista, que não faz senão ratificar as pré-construções do senso comum, não se trata de propor grandes construções teóricas vazias, mas sim de abordar um caso empírico com a intenção de construir [...] um sistema coerente de relações, que deve ser posto a prova *como tal* (BOURDIEU, 2011:32).

Outro aspecto indissociável da prática do ofício de pesquisador é que ele também é observado, sendo assim, os sujeitos envolvidos em seus registros participam efetivamente dessa construção de dados. Assim, o olhar reflexivo ao qual irei adotar, possui consequências, a saber, o papel do pesquisador está imbricado em um fazer que se pretenda objetivável, porém também é repleto de subjetividade. Resta então compreendermos as nuances dessa complexa conjuntura, já que necessariamente se dá em uma relação onde um sujeito observa outros sujeitos.

## 2.2. QUADRO TEÓRICO-METODOLÓGICO

*Uma definição daquilo que “é” religião é impossível no início de uma consideração como a que se segue, e, quando muito, poderia ser dada no seu final. Mas não é da “essência” da religião que nos ocuparemos, e sim das condições e efeitos de determinado tipo de ação comunitária cuja compreensão aqui também só pode ser alcançada a partir das vivências, representação e fins subjetivos dos indivíduos - a partir dos “sentidos”*

*Max Weber.*

Ocupo neste texto das condições e vivências das práticas religiosas, certamente a preocupação não está posta em descrever a “essência” religiosa, ou ainda fazer um elogio as suas funções sociais da religião. Os estudos acerca da religião não fizeram grandes avanços, até metade do século XX, anteriormente as análises repousam recaiam sobre perspectivas sociológicas que se utilizavam de conceitos e noções de Durkheim, Weber e Marx ou compilações ecléticas de dois ou três desses autores, como aponta autores como Geertz (2008), Bourdieu (2007) e Berger (1985).

Para Bourdieu (2007), a tradição durkheiminiana trata a religião como linguagem, enquanto – função social - veículo simbólico responsável por formar um sistema simbólico. Tendendo sempre a se tornar política, na medida em que a função lógica de ordenação do mundo, Weber encontra os meios de correlacionar o conteúdo do discurso mítico aos interesses religiosos, “está de acordo com Marx ao afirmar que a religião cumpre uma função de conservação da ordem social, contribuindo, nos termos da própria linguagem, para a ‘legitimação’ dos ‘dominados’”. (BOURDIEU, 2007, p. 32)

Sua reelaboração acerca da religião e do campo religioso é a seguinte:

A religião contribui para a imposição (dissimulada) dos princípios de estruturação da percepção e do pensamento do mundo e, em particular, do mundo social, na medida em que impõe um sistema de práticas e de representações cuja estrutura objetivamente fundada em um princípio de divisão política apresenta-se como a estrutura natural-sobrenatural do cosmos. (BOURDIEU, 2007, p. 33-34)

Geertz (2011), por sua vez, situa que as análises referentes as questões da religiosidade no campo das aportes sociológicos. Dessa maneira, não havendo buscas a saídas analíticas em campos como Filosofia, História, Direito, Literatura para que se possibilite novas descobertas, mesmo que para isso não seja necessário abandonar os preceitos mais ortodoxos. Para o autor estadunidense, a “dimensão cultural da análise religiosa” pressupõe “um padrão de significados transmitidos historicamente, incorporado em símbolos, um sistema de concepções herdadas expressas em formas simbólicas por meio do qual os homens comunicam perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida” (GEERTZ, 2011, p. 66).

Ambos os autores demonstram o aspecto simbólico da religião, reconhecendo que o fenômeno deve ser legitimado socialmente. Acerca do assunto, Peter Berger (1985) enfatiza a maneira socialmente construída dos mundos, defende que a socialização procura garantir um consenso perdurável no tocante aos traços mais importantes do mundo social. Esse consenso é alcançado pela legitimação. (BERGER, 1985, p. 42). Assim entendido, o fenômeno religioso seria o maior mantenedor de legitimidade da realidade humana.

Não obstante, os problemas de fundo religioso são postos como respostas ou garantia cósmicas para se compreender o mundo, mas também permite suportá-lo. (GEERTZ, 2011). A eficácia simbólica dessas explicações pressupõe uma interação social: “É preciso que, por meio de uma colaboração entre a tradição coletiva e a invenção individual, se elabore e se modifique continuamente uma estrutura, isto é, um sistema de oposições e de correlações que integre todos os elementos de uma situação total” (LÉVI-STRAUSS, 1975. p. 197).

Ainda acerca da legitimidade, nos diz Max Weber (1992), suas bases estão no processo de dominação, que como “a probabilidade de encontrar obediência a um determinado mandato, pode fundar-se em diversos motivos de submissão”(WEBER, 1992, p. 128). Outra formulação que nos é útil neste texto é a noção de *tipos ideais* weberianos. Nesse sentido o sociólogo alemão acerca do método em ciências sociais, demonstra que a realidade social é infinita, por isso, seria impossível analisar essa totalidade, para produzir uma análise é necessário isolar algumas questões que jugamos relevantes, esse movimento metodológico demonstra a subjetividade do trabalho que se prioriza como objetivo. Para isso se coloca a necessidade de tratarmos a realidade social de forma mais objetiva, nesse sentido, cunha a noção de *tipos ideais* não sendo estes de

validade empírica, mas construções analíticas que darão ao cientista social a possibilidade e suporte analítico mais lúcidos da complexidade estudada (BARBOSA; QUINTANEIRO, 2002, p. 101).

Para o tratamento específico das religiões pentecostais e sua forma organizacional no Brasil, utilizo vários autores, de modo específico Antônio Flávio Pierucci (2006), Carlos Tadeu Siepierski (2001), Ricardo Mariano (2004 ; 2013) e Ronaldo Almeida (2004). Ao olhar analiticamente os dados demográficos referentes às formas religiosas atuantes no Brasil, logo nos deparamos com uma constatação, a saber, uma drástica diminuição no número de praticantes do catolicismo. Em 1980 eram um total de 89,2% da população, já no último censo, realizado em 2010 aparecem com 64,6%. É bem verdade que continuam sendo um percentual muito grande da população, contudo a mudança é notadamente acentuada. (MARIANO, 2013)

As análises feitas, a partir do censo de 2010, também mostram que o grupo religioso que mais cresceu nos últimos anos foram as igrejas protestantes (Pierucci, 2006) os evangélicos saltaram de 6,6% para 22,2%, acréscimo de 15,6 pontos<sup>14</sup>. (Mariano, 2013). As mudanças de orientação religiosa que se deram nesses anos não se limitam apenas ao indivíduos quem saem de uma vertente a outra. Conforme elencado por Almeida e Monteiro (2004), o *trânsito religioso brasileiro* ocorre por meio das “diferentes tradições religiosas *que* estão em permanente processo de reinvenção e rearticulação muitas vezes responsável pelo obscurecimento da nitidez das fronteiras. Desse ponto de vista, a circulação entre os diferentes códigos seria estimulado pela existência de um substrato cognitivo e/ou cultural comum às religiões populares brasileiras” (Almeida e Monteiro, 2004, p. 92).

Essas duas informações, *trânsito religioso* juntamente com *o crescimento dos grupos pentecostais*, são bases teóricas fundamentais para esse estudo, pelo fato de eleger e fornecer subsídio para pensar aspectos que transitam entre as diferentes crenças, assim como expõem um *locus* desse transitar.

Carlos Tadeu Siepierski (2001), em sua excelente tese sobre grupos neopentecostais, seu ponto de vista está fora de estudos que insistem em tomar a IURD como premissa básica para entender a religiosidade brasileira. Sua análise referente a Igreja Renascer aponta por um lado, para os territórios sendo importantes para

---

<sup>14</sup> Outro dado importante demonstrado por Mariano (2013) é referente aos “sem religião *que* expandiram-se num ritmo ainda mais espetacular: quintuplicaram de tamanho, indo de 1,6% para 8,1%, aumento de 6,5 pontos.” (Mariano 2013, p. 119) Isso entre os anos de 1980 a 2010.

compreender essas igrejas, juntamente como sua forma diferenciada na liturgia dos cultos. Além de demonstrar que há sobrevivência teórica fora das amarras da teologia da prosperidade.

### 2.3 TÉCNICAS DE COLETA DE DADOS

Início a pesquisa me valendo da observação etnográfica, as informações chegam a partir da constatação de um estranhamento, a proximidade entre as práticas do modelo de células e a estratégia para conquistas de votos. Essa percepção se dá de forma arbitrária “por definição e dependem, hoje que abandonamos as grandes travessias para ilhas isoladas e exóticas, da potencialidade de estranhamento, do insólito da experiência, da necessidade de examinar por que alguns eventos, vividos ou observados, nos surpreendem. E é assim que nos tornamos agentes na etnografia, não apenas como investigadores, mas nativos/etnógrafos.” (PEIRANO, 2014, p. 380). A etnografia tornou-se um clichê ou ainda a única porta de saída da prática antropológica. (BASINI, 2014, p.43). “Mesmo assim, as concepções do que é etnografia variaram. Arte, para Evans-Pritchard, fonte de comparação, para Radcliffe-Brown, origem da teoria etnográfica, para Malinowski, hoje é o método genérico da antropologia – o que a esvazia de significado, ou a condena por pouco teórica.” (PEIRANO, 2014, p. 381).

No decorrer do estudo, ainda executei entrevistas informais com pastores e líderes da Igreja do Evangelho Quadrangular, verifiquei materiais bibliográficos produzidos pelas igrejas, participei de eventos e reuniões organizadas por igrejas vinculadas ao *modelo de células*, inclusive de um dos principais eventos vinculado a essa prática, que ocorre anualmente na cidade de Santarém, estive na conferência realizada no ano de 2017. Essa conferência nacional reuniu participantes de vários estados do Brasil e outros países mundo<sup>15</sup>. Ainda fiz três entrevistas formais (suficiente para demonstra a infelicidade dessa escolha). Devido ao fato de conhecer pessoalmente algumas das pessoas vinculadas ao empreendimento religioso, as entrevistam rapidamente tornavam-se uma conversa sobre o “interesse da ciência em conhecer as células”, por isso buscamos outras formas de coleta de dados.

---

<sup>15</sup> A Conferência Nacional do MDA (Método de Discipulado Apostólico) é realizada pela Igreja da Paz. E é uma referência para grande parte das igrejas vinculadas ao modelo de células. <http://www.associacaomda.org/agenda/>  
<http://www.igrejapaz.com.br/santarem/eventos/evento/conferencia-nacional-do-md/>

Optei também em pautar esta análise a partir da técnica de pesquisa em Grupo Focal<sup>16</sup>. A princípio enfrentei dificuldades em conseguir entrevistar os interlocutores, esse foi um dos principais problemas do trabalho que apresentei na graduação. Essa técnica nos pareceu interessante pois, em certa medida é próximo a sistematização em que ocorrem as células, tive esse *insight* ao ter contato com a técnica, com isso os participantes se demonstraram mais à vontade para falar, foi um desses encontros que ocorrem no transcorrer da pesquisa.

O *grupo focal* é uma técnica que envolve um grupo de pessoas selecionadas, a partir dos objetivos da pesquisa, para debater questões colocadas por um moderador. Ainda que em termos técnicos pudéssemos definir o empreendimento como “grupo de discussão” ou “entrevista coletiva”, as diferenças são grandes, por considerar que há um foco específico temático e uma característica comum aos participantes selecionados. O foco é a vivência dos participantes nas igrejas e seu vínculo com as *células*. Apesar da heterogeneidade de funções e características dos participantes, eles têm em comum o fato de conviverem cotidianamente com grupos de membros, o que lhes dá certo conhecimento sobre as práticas das igrejas em diversas áreas e, particularmente, na conquista de novos membros. A partir de perguntas referentes a certo tema, se tem o “foco”, o tema aqui estabelecido foi: participação dos sujeitos no modelo de células. Serviu para notar certa recorrência dos discursos acerca do tema e suas conexões com a política. O *grupo focal* foi composto por seis pessoas, três mulheres e três homens. Sendo que uma delas esteve presente, mas preferiu não falar. Tomei nota das respostas e as gravei. Nesta técnica se aplica tópicos ou temas em aberto, os participantes vão se colocando e debatendo juntos. Foram feitas cinco perguntas aos participantes cada um deles pode responder, concordar ou discordar dos demais participantes. Todos os participantes do grupo focal atuaram no modelo de células, assim como exercem cargos na igreja, assim como, tiveram uma pertença religiosa, não evangélica, antes de participarem da IEQ. São eles: pastor titular de igreja local, líder de grupo missionário de homens, um coordenador regional de Células, uma líder de grupo missionário de jovens e uma diácono (aqui entendido como: cargo referente a pessoas que atuam na organização e execução de tarefas durante os cultos, as mais recorrentes, recepcionar as pessoas, servir água, distribuir envelopes para ofertas e dízimos).

---

<sup>16</sup> GONDIM, S.M. Grupos focais como técnica de investigação qualitativa: Desafios metodológicos. Paidéia. Cadernos de Psicologia e Educação, 12(24), 149-161. 2002.

### 3. BREVE HISTÓRICO SOBRE O DINAMISMO DO PENTECOSTALISMO NO CAMPO DA IGREJA DO EVANGELHO QUADRANGULAR (IEQ)

#### 3.1 LEGITIMIDADE E EMERGÊNCIA DOS PROTESTANTES PENTECOSTAIS

A constituição das igrejas protestantes não está descolada de processos históricos e sociais. O modelo de igreja em células tem seu discurso relacionado diretamente com a forma inicial das igrejas cristãs chamadas também “igreja primitiva”, entendido respectivamente: casas como *locus* de reuniões e crescimento numérico de fiéis. Contudo, as reuniões em casas no cristianismo nascente passam pela perseguição por parte do império Romano e conseqüentemente sua reclusão dos cultos e ritos em ambientes domésticos. (CAIRNS, 1995; BLAINEY, 2012; DANIELLOU & MARROU, 1966).

O crescimento numérico de adeptos da religião cristã passa pelo cuidado para com os doentes e moribundos, estrangeiros e participantes de outras religiões recebiam o cuidado por parte dos cristãos. Quando a varíola se espalhou, entre os anos de 165 e 180, e a baixa imunidade às infecções causou numerosas mortes, os cristãos foram valorizados pelo auxílio que prestaram aos doentes. Esse auxílio prestados a um universo irrestrito de pessoas, independo de questões religiosas ou culturais, era um aspecto imprescindível para os líderes romanos, que deveriam manter um império gigantesco formado por diversos povos. No ano de 312, com a conquista da parte ocidental do Império por Constantino<sup>17</sup> em uma tentativas de atenuar os conflitos, nesse ano então as práticas religiosas deixam de ser proibidas. “Constantino se reuniu com Licínio, para discutirem uma política relativa às religiões. Seu Édito de Milão<sup>18</sup> se referia de maneira favorável aos cristãos. Foi oficialmente reconhecido que o cristianismo, por ser aberto a todas as etnias, poderia funcionar como um fator de unificação em um império multirracial.” (BLAINEY, 2012, p. 43).

Em 324, depois de outra vitória militar decisiva, Constantino se tornou o único imperador, governando todas as colônias romanas. Conforme Carlan (2009), “Constantino tinha inicialmente uma religião solar, de tendência monoteísta, culto ao Sol ou *sol invictus*. Ele se considerava inspirado por um

<sup>17</sup> Sua mãe era cristã, e o nome de sua irmã, Anastácia, vinha do grego, com o significado de “ressurreição”.

<sup>18</sup> O édito estabelecia: Os cristãos e todos os outros devem ser livres para seguir a religião que preferirem, de modo que o Deus que habita o Céu possa ser propício a nós e aos que estiverem sob nossas ordens.

Deus Único, mas mal definido, e mantinha as funções de *pontifex maximus* (Sumo Pontífice, sacerdote do Colégio dos Pontífices, mais alto cargo religioso em Roma, desde o século VII a.C.) e mestre do paganismo.”

No mesmo sentido Funari (2002) assinala:

a suposta conversão de Constantino como um jogo político. Assim o imperador Constantino concedeu aos cristãos, por meio do chamado Edito de Milão, em 313, liberdade de culto. Em seguida, esse mesmo imperador procurou tirar vantagem e interveio nas questões internas que dividiam os próprios cristãos e convocou um concílio, uma assembleia da qual participavam os principais padres cristãos. Nos Concílios foram discutidas as diretrizes básicas da doutrina cristã. Depois, Constantino cuidou pessoalmente para que as determinações do concílio fossem respeitadas, ou seja, passou a ter um controle muito maior dos cristãos e suas ideias. (FUNARI, 2002, p. 143 apud CARLAN, 2009, p. 30).

Mais poderoso do que nunca, Constantino continuou a implantar sua religião. O sistema de cobrança de impostos passou a favorecer as igrejas e outras propriedades cristãs, antes praticada na clandestinidade, o cristianismo encontrou lugar nas ruas principais, graças a Constantino<sup>19</sup>. (BLAINEY, 2012, p. 43).

Outro ponto enfatizado nos discursos dos empreendedores das igrejas protestantes em células é a ruptura com as mediações e hierarquias, compreendido por eles como ponto fundamental da Reforma. É inegável que as igrejas protestantes se estabelecem a partir de uma lógica individualizada e interior, por isso o praticante pode alcançar sua justificação por meio da própria fé, abrindo mão dos dogmas da igreja católica.

As 95 teses que Lutero pregou na porta da igreja de Wittenberg, em 1517, contestando a venda de indulgências instituída pelo papa Leão X, atingiu a já enfraquecida Igreja. Posteriormente, no ano de 1463, o papa Pio II, dirigindo-se aos cardeais, fez esta assustadora declaração: "Não temos credibilidade. O clero é objeto de escárnio. As pessoas nos acusam de vivermos no luxo, de acumularmos riquezas, de sermos escravos da ambição, de ficarmos com os melhores cavalos e mulas." A referência à qualidade dos cavalos era quase equivalente a uma acusação, nos dias de hoje, de os líderes da Igreja possuírem luxuosos carros esportivos (BLAINEY, 2012, p. 108). O protestos liderados por Lutero ganharam força rapidamente, no entanto houve outras vozes reformadoras antes dele<sup>20</sup>.

<sup>19</sup> A morte por crucificação foi abolida, em um gesto de profundo significado para os cristãos. A cruz, dotada como símbolo, passou a figurar nos escudos dos soldados romanos.

<sup>20</sup> John Wycliff atacou a autoridade do Papa em 1382, e foi responsável pela tradução da Vulgata, versão bíblica do latim, para o inglês. John Hus retomou seus preceitos de Wycliff foi considerado um agitador e foi queimado em 1415

A Reforma Protestante, pelo menos enquanto restrita ao mundo germânico, teve seu sucesso inicial vinculado ao uso da imprensa, ao nacionalismo e a Renascença. Os escritos de Lutero assim como os de Erasmo de Roterdã tiveram rápida difusão graças ao aperfeiçoamento da imprensa feito pelo alemão Johannes Gutenberg. Erasmo publicou quatro obras, a primeira escrita em 1501 e publicada em 1503, criticando os religiosos do seu tempo, assim como a hierarquia eclesiástica. Sua primeira obra *Elogio da Loucura* (1509) depreciava as atitudes do Papa Júlio II. Outro a mais significativa crítica foi a nova tradução da Vulgata Latina de Jerônimo. (Siepierski, 2016).

A impressão começou em 2 de outubro de 1515 e já em primeiro de março do ano seguinte estava concluída... O título, deveras curioso, traduzido livremente era *O Novo Instrumento completo revisto e corrigido diligentemente por Erasmo de Roterdã não apenas de acordo com o original grego como também com o testemunho de muitos manuscritos antigos e corretos em ambas as línguas, e por fim de acordo com o texto conforme citado, corrigido e comentado pelos melhores autores, especialmente Orígenes, Crisóstomo, Cirilo, Vulgário, Jerônimo, Cipriano, Ambrósio, Hilário, Agostinho, complementado por anotações informando ao leitor quais passagens foram alteradas e por quais razões.* (Siepierski, 2016, p.17).

Erasmo já havia declarado a centralidade das escrituras para a vida cristã e a necessidade de reformar ou restaurar a Igreja. Daí ser surpreendente também o rebuliço causado pela crítica que Lutero fazia às indulgências, no final de 1517. (Siepierski, 2016).

A ênfase crítica dos renascentistas foi utilizada na Reforma no debate acerca da hierarquia e dos sacramentos. A reforma abriu precedente para igrejas nacionais na Dinamarca e Suíça, países onde o protestantismo – anabatistas - rapidamente se espalhou.

Na Inglaterra, inicialmente, o rei Henrique VIII fez objeções ao protestantismo em decorrência de estar muito ligado à igreja católica. A aproximação do monarca com o protestantismo ocorreu em 1529 quando o Papa não conceder seu divórcio, marcando um processo inédito de secularização e separação estratégica com a autoridade religiosa máxima na Europa.

Surgirá com esta ruptura uma nova forma cristã de entender a moral, uma moral protestante quase liberal. Henrique VIII convocara o parlamento que lhe concedeu o título de “chefe supremo da igreja”. Em 1535, a Inglaterra a exemplo da Suíça começou a abolir os mosteiros. Com a morte de Henrique e o curto reinado do jovem Eduardo,

Elizabeth assume o trono, como o casamento de seus pais não era reconhecido pela Igreja de Roma, foi propício uma aproximação com a igreja protestante. (CAIRNS, 1995; BLAINEY, 2012).

Em 1559, um ato de Uniformidade estabeleceu o uso do livro de oração, aceito pelo Parlamento em 1569, com poucas alterações é estabelecido como credo da Igreja Anglicana. Esses fatos fizeram com que o Papa Pio V excomungasse a rainha Elizabeth.

A igreja reformada na Inglaterra – puritanos – entendia que muito do papado ainda existia na Igreja mesmo com a reforma. O alvo do inconformismo puritano foi a luxo das igrejas e o excesso de dias festivos. Muitos dos primeiros “pais pioneiros” que partiram para a Nova Inglaterra eram puritanos, dentre eles surge John Wesley (1740), que assim como Lutero afirmava que a justificação se dava pela graça, insistia na ideia de santificação da vida pessoal pelas obras, foi quem fundou a igreja Metodista. (WEBER, 2004).

A trajetória do cristianismo protestante na Nova Inglaterra é marcada pela presença de migrantes Puritanos e Metodistas de influência Wesleyana. É nos Estados Unidos que a Igreja Metodista é desligada da Igreja Anglicana, por volta de 1776, quando Francis Asbury é nomeado por Jonh Wesley superintendente do Trabalho Metodista na América. Nos Estados Unidos surgem algumas organizações como National Holiness Association (1867), que anunciava uma retomada dos princípios “de santificação da vida pessoal” e para isso propunham eventos de uma semana em meio a natureza, para um contato pessoal com o divino.

Essa situação, principalmente no interior da Igreja Metodista, causou inúmeros confrontos, resolvidos somente a partir de 1885, quando começaram a surgir igrejas autônomas, que adotaram o nome de “igrejas holiness”. Uma parte delas se tornaria igrejas tipicamente pré-pentecostais, quando então já se prenunciava no horizonte um salto de qualidade que se concretizaria com a chegada da “era pentecostal”: Church of God (Cleveland, 1886); United Holy Church of América Inc. (1886); Fire Baptized Holiness Church (1898); Pentecostal Holiness Church (1899); Pentecostal Union (1901). Algumas dessas igrejas iriam aderir oficialmente ao movimento pentecostal nos anos seguintes, seguindo os modelos implantados por William Seymour, em Azuza Street, a partir de 1906 (CAMPOS, 2005, p. 116).

Como comentado pelos autores, as mudanças são constantes e preponderantes para que os grupos evangélicos possam existir, nesse contexto, as recorrentes transformações são traduzidas como avivamento ou ainda reavivamento. Campos (2005) e Silva Dias (2009) demonstram como esses momentos de “avivamento” são

pontos fundamentais para o Pentecostalismo no Brasil, o panorama “pré-pentecostal” de várias das denominações pentecostais e as formas de sua “origem” está intimamente ligada com os acontecimentos e doutrinas de “Charles F. Parham (1873-1929), ‘o pai do reavivamento pentecostal do século XX’” e de “William Joseph Seymour (1870-1922): Brother Seymour, ‘o negro profeta de Azusa Street’”. Os acontecimentos da rua Azusa protagonizados por Seymour são considerados como percussores do nascimento daquilo que conhecemos como pentecostalismo.

Um negro, filho de ex-escravos da Louisiana, então com 36 anos de idade, começou, em abril de 1906, num templo abandonado de uma Igreja Metodista Africana, no bairro negro de Los Angeles, uma caixa-preta, da qual começaram a sair gritos, convulsões, profecias, glossolalias, curas, milagres, prodígios e toda sorte de coisas, que rapidamente chamou a atenção da imprensa e, por meio dela, de todo o país. Em 18 de abril de 1906, o jornal Los Angeles Times publicava uma matéria que começava afirmando estarem os seus repórteres diante de “uma sobrenatural babel de línguas” e de uma “nova seita de fanáticos” formada em sua maioria por negros e imigrantes pobres, liderados por um pregador negro, William Seymour. Todavia, Los Angeles era uma cidade originadora de vários novos movimentos, mesmo assim não passou pela cabeça do repórter daquele jornal que estava descrevendo uma explosão emocional de uma religião de origem protestante que estava destinada a ganhar o mundo em menos de um século. (CAMPOS, 2005, p. 110).

Percebemos como as sucessivas mudanças e reelaborações acompanham a história do cristianismo. Nessas constantes ramificações situa-se a fundadora da IEQ Aimée Semple Macpherson, movimento de novas vertentes e cisões do pentecostalismo. No ano de 2006, ocorrem várias alusões ao centenário dos acontecimentos na cidade de Los Angeles. Pastores da igreja enfatizavam a participação da fundadora da IEQ nesses eventos, como exemplo principal a construção do templo da sede mundial da Igreja na Cidade de Los Angeles, por ser considerada o berço desses acontecimentos. Em várias das produções áudio visuais da própria igreja, se enfatiza à construção desse templo e sua participação no contexto de gênese pentecostal. Segundo a crença quadrangular, sua fundadora recebeu uma visão no início da década de 1920, em Los Angeles. Em seu discurso enfatizava a cura pela fé, a atuação em tendas itinerante de lona, defendia o uso intenso do rádio, pouco usado na época para esse fim, sugestões que propiciaram uma grande abrangência e dissimilação.

### 3.2 A FORMA ANTROPÓLOGICA DO QUADRADO OU QUADRANGULAR.

Lévi Strauss (1982) em sua análise acerca do *átomo do parentesco*, fazendo referência a passagem entre Natureza e Cultura, parte do pressuposto que as práticas universais são da ordem da natureza, já as regras enquanto convenções sociais particularidades são de ordem cultural. O incesto é o marcador dessa passagem: não temporal, uma vez que ocorre em mais variados contextos, por isso natural, por outro lado, social, já que cada cultura o organiza de forma própria. Lévi Strauss chega a essa conclusão tomando de empréstimo o método da fonologia, passa a analisar os termos do parentesco, assim como os fonemas, enquanto termos de significação. Estes formam sistemas e com isso demonstra que o erro metodológico seria analisar os termos, ao invés de focar na relação entre os termos.

Carl Gustav Jung em sua análise acerca do inconsciente coletivo primeiro observa que ele é “universal; isto é, contrariamente à psique pessoal [...] os quais são *'cum grano salis'* os mesmos em toda parte e em todos os indivíduos”, depois que a teoria dos arquétipos universais é a “expressão típica para a transmissão de conteúdos coletivos, originariamente provindos do inconsciente”. (JUNG, 2000, p. 15). As contribuições de Jung são mais precisas quando ele afirma que os arquétipos “não se trata de ideias *herdadas*, mas de suas *possibilidades*. Não se trata também de heranças individuais, mas gerais, como se pode verificar pela ocorrência universal dos arquétipos”. (JUNG, 2000, p. 78).

A cerca do tema, Gilbert Duran (2012) observa que:

O que diferencia precisamente o arquétipo do simples símbolo é geralmente a sua falta de ambivalência, a sua universalidade constante e a sua adequação ao esquema: a roda, por exemplo, é o grande arquétipo do esquema cíclico, porque não se percebe que outra significação imaginária lhe poderíamos dar, enquanto a serpente é apenas símbolo do ciclo[...] É que, com efeito, *os arquétipos ligam-se a imagens muito diferenciadas pelas culturas e nas quais vários esquemas se vêm imbricar*. Encontramo-nos então em presença do símbolo em sentido estrito, símbolos que assumem tanto mais importância quanto são ricos em sentidos diferentes. (DURAN, 2012, p. 62).

Acredito ter demonstrado como algumas noções perpassam a vivência humana, em amplitude antropológica. A forma como o quadrado e o quatro é aparecem na geometria e na geografia sagrada, é recorrente em diversos sistemas de crenças, sendo registrado o uso do *quatro* em vários sistemas esotéricos. Empédocles, filósofo da escola jônica utilizou essa noção em referência aos 4 elementos da natureza (água, ar, terra e fogo). Os quatro pontos cardeais também algumas norteiam crenças mágicas: do leste como lugar de luz e de vida; do oeste de escuridão, e de morte, com registro de que os rituais iniciam ao lado do nascente e se encerram no poente. Hertz (1980) afirma ser essa uma das hipóteses que enfatizam a preeminência da mão direita, “que servem para organizar para além do nosso corpo, mas se expande para o universo” (HERTZ, 1980 p. 113). É preciso mencionar ainda a conotação sagrada dos quatro evangelhos para a tradição cristã. Dentre essas várias referências, pontuo neste texto a noção matemática acerca dos “chamados quadrados mágicos”. Um *Quadrado Mágico* é uma tabela quadrada de lado  $n$ , cuja soma dos termos de cada linha, coluna e diagonal (principal e secundária) é constante. Esse valor é chamado de *constante mágica* (no exemplo abaixo a constante é o numeral 15).

2	7	6
9	5	1
4	3	8

Figura 8: Exemplo de tabela quadrado mágico.  
Fonte: BARICHELLO (2007).

Essa noção matemática é atribuída ao imperador chinês Yu, o Grande (2200 a.C). Segundo a tradição, Yu estava observando o rio Amarelo, quando surgiu uma tartaruga divina, em cujo dorso estava o símbolo que hoje é conhecido pelo nome de *lo shu*. Assim, os chineses acreditavam que quem possuísse um quadrado mágico teria sorte e felicidade. Dessa forma, durante o século XV, os quadrados mágicos foram se propagando, chegando ao Japão e ao Oriente Médio e, posteriormente, à Europa<sup>21</sup>.

<sup>21</sup> Trabalho didático na área da Matemática produzido pela Unicamp, com o Tema Matemática Multimídia. Autor Leonardo Barichello, disponível, em [http://m3.ime.unicamp.br/dl/1-EDUJ74wNQ\\_MDA\\_bc729\\_](http://m3.ime.unicamp.br/dl/1-EDUJ74wNQ_MDA_bc729_)

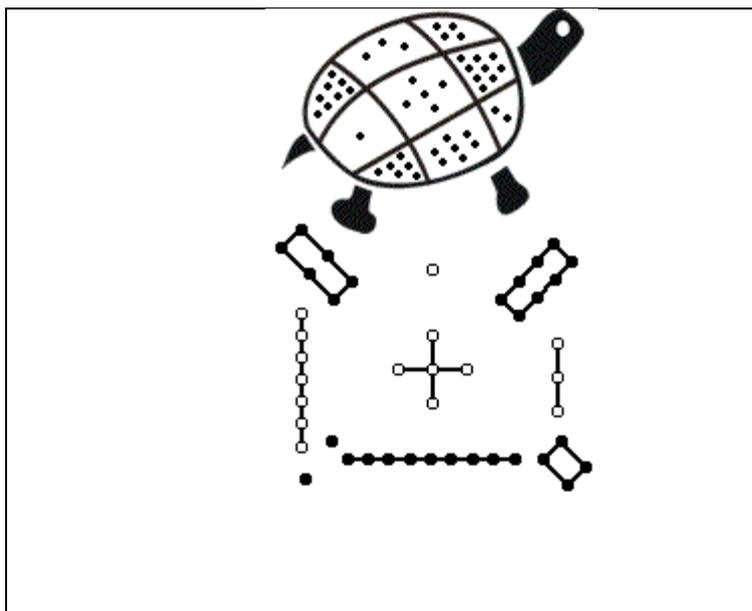


Figura 9: Representação do *lo shu*<sup>22</sup>  
 Fonte: KUMAYAMA (2007).

Dentro da cosmologia cristã, outros elementos bíblicos fazem menção ao número quatro e foram considerado como base para a legitimidade do discurso fundador da Igreja do Evangelho Quadrangular (IEQ), como veremos mais a frente. Mencionei a ideia do *lo shu* no imaginário chinês para pontuar que a fundadora da IEQ esteve na China cerca de 10 anos antes de fundar a igreja em Los Angeles (Califórnia, Estados Unidos). Nessa viagem, ocorrida no ano de 1908-1909, Aimée Semple Mcperson acompanhou seu primeiro marido, Robert Semple, época em que ambos foram acometidos de malária e Robert veio a falecer, cuminando norwetorno de Aimme aos Estados Unidos.

### 3.3. TRANSFORMAÇÃO, MUDANÇAS E DIFERENÇA NA DOCTRINA EVANGÉLICO-PENTECOSTAL

Como mencionado anteriormente as mudanças são constantes e preponderantes, criando condições para que os grupos evangélicos possam existir, nesse contexto, as recorrentes transformações são traduzidas como *avivamento* ou ainda *reavivamento*. Como pontua Carlos Tadeu (Siepierski, 2001), em sua tese sobre a Igreja Renascer, “a

<sup>22</sup> Hideo Kumayama, *Revista de Matemática*, RM9, CG Editora. Disponível em <http://www.educacaopublica.rj.gov.br/oficinas/matematica/quadrado/04.html>

religiosidade brasileira sempre demonstrou um dinamismo, foi na segunda metade do século XX, que as mudanças se acentuaram”. (SIEPIERSKI, 2001, p.8).

Essas mudanças são na maioria das vezes consideradas como retomada aos tempos neotestamentais. A contemporaneidade dos acontecimentos bíblicos, como as Profecias, discursos sobre coisas futuras ou não conhecidas pelos demais, como mostra alguns livros da bíblia, como por exemplo, inclusive o Livro de Ezequiel, e do Apocalipse, livros com o caráter escatológico, e marcados por perseguições e, milagres as curas pela fé, unção de óleos, sal, roupas, glossolalia (falar em línguas); palavras inaudíveis, interpretada apenas por pessoas possuidoras do “dom de interpretação” atribuição “concedida pelo Espírito Santo”.

Os “avivamentos”, segundo Almeida (2004), são uma herança desenvolvida pelos protestantes dos Estados Unidos, com certa ênfase comportamental e principalmente emocional, “os ‘avivamentos espirituais’ (*revivals* que se configuram como êxtase religioso decorrente de momentos coletivos de efervescência *da fé*)”. Trata-se de períodos históricos caracterizados por intensa propagação dos dogmas cristãos, além de busca de êxtase como fuga do mundo pela expectativa escatológica<sup>23</sup> ou fim do mundo terreno. (ALMEIDA, 2004:39).

Em linhas gerais, o Pentecostalismo enfatiza a continuidade dos tempos bíblicos, a contemporaneidade de milagres pela fé, através da crença no agir do Espírito Santo, por meio de profecias, curas, e falar em línguas. No Brasil esse movimento religioso está presente desde a primeira década do século XX, com a fundação das igrejas Cristã do Brasil, primeiro na cidade de São Paulo, em 1910, e um ano depois da Assembleia de Deus em Belém do Pará. Durante todo o século passado diversas formas diferenciadas de pentecostalismo e ramificações surgiram, enfatizava-se o falar em línguas e profecias.

---

<sup>23</sup> **Escatologia** (do grego antigo *εσχατος*, "último", mais o sufixo -logia) é uma parte da teologia e filosofia que trata dos últimos eventos na história do mundo ou do destino final do gênero humano, comumente denominado como fim do mundo

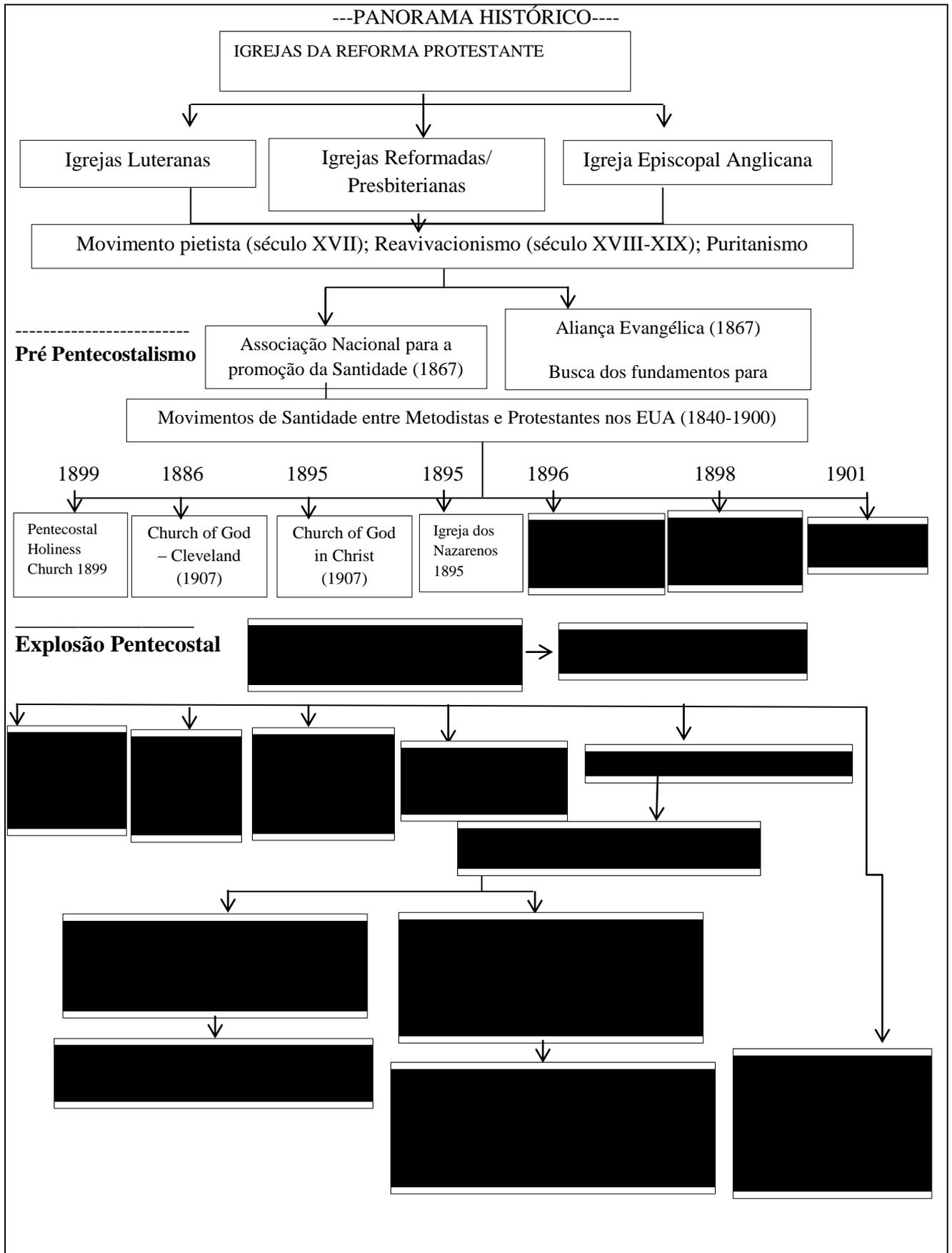


Figura 10. Panorama histórico das igrejas Evangélicas adaptado.  
Fonte: Campos (2005).

A Igreja do Evangelho Quadrangular, após sua fundação em 1953, no estado de São Paulo, surgiu novas igrejas e formas de *pentecostalismos*. Sua atuação baseou-se na cura divina, por meio da fé. Desta surgiram as igrejas Brasil para Cristo, Deus é Amor, Casa de Bênção.

A partir da metade da década de 1970 surgem as igrejas *neopentecostais*: Igreja Universal do Reino de Deus, Internacional da Graça de Deus, a Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra e a Renascer em Cristo, entre outras. Esse grupo de igrejas é caracterizado pela prática do exorcismo, interação numérico e simbólica do universo do protestantismo e umbanda, em uma espécie de sincretismo às avessas, reelaborado a partir de uma lógica evangélica-pentecostal e catolicismo afro-kardecista entorno da figura do diabo, que embasa as lutas por território através de batalhas espirituais. Os exorcismos, nessa lógica, aparecem como libertação de forças malignas. (ALMEIDA & MONTEIRO, 2001).

Esses momentos foram chamados pela literatura sociológica da religião de “três ondas do pentecostalismo brasileiro” (Freston 1993 apud Almeida, 2006, p. 1), de pentecostalismo clássico, deuteropentecostalismo e neopentecostalismo por Ricardo Mariano (Oliveira, 2012) e (Silva, 2007). Ronaldo Almeida (2006), em sua análise sobre as rupturas e continuidades do campo religioso protestante pentecostal brasileiro, afirma:

[...] ainda não surgiu uma nova inflexão tão significativa no interior deste segmento que pelo menos tenha se consolidado. Não há recentemente nada mais impactante do que a mudança no final dos anos 70 e 80 entre os pentecostais e de forma mais alargada entre os evangélicos. (ALMEIDA, 2006, p. 2).

Foi, durante o início da década de 1990 que surge e ganha visibilidade no cenário nacional as igrejas no *modelo de células*, como Ministério Internacional da Restauração (MIR), Igreja Celular Internacional, Igreja Nacional do Senhor Jesus Cristo, entre outras. “As formas de estar no mundo” do cristianismo apresentam diversos contextos, e ao longo do tempo está longe de ser homogenia. Existem também igrejas apostólicas romanas e ortodoxas, evangélicas históricas ou pentecostais, religiões *globalizantes* ou *mundiais*, como o caso desta de conversão pessoal, ou melhor, que veem em qualquer indivíduo um possível participante do grupo, e que para isso deve passar por um ritual de conversão individual. Partindo disso podemos caracterizar e classificar as igrejas cristãs.

Se refinarmos nosso foco perceberemos que dentro desse grupo temos um grande divisor, *católicos* e *protestantes*, essa segmentação ganhou força no início do século XVI. O cristianismo dissidente não católico, denominados no Brasil por *evangélicos*<sup>24</sup> está longe de ser coeso. Recentemente vem ganhando espaço no meio acadêmico pesquisas entre grupos evangélicos que acolhem a população LGBT, chamadas igrejas inclusivas. (NATIVIDADE 2010; Weiss de Jesus, 2012; HONORATO, 2016).

As igrejas pentecostais no Brasil costumam remontar sua origem aos acontecimentos da Rua Azuza no ano de 1906. Fato histórico ocorrido na cidade de Los Angeles, Califórnia, evento em um galpão alugado por William Joseph Seymour, onde vários líderes de diferentes denominações cristãs foram convidados a participar e terem um novo contato com “o poder do Espírito” evidenciado através de transe coletivo, glossolalia e curas. Aos que eram “batizados por este espírito de fogo” eram dadas atribuições especiais (CAMPOS, 2005).

Os evangélicos pré-pentecostais assimilam esse acontecimento à profecia neotestamental de um novo batismo, diferente da imersão em água, um batismo espiritual. Tal como é mencionado no Novo Testamento:

Eu vos batizo com água para o arrependimento, mas aquele que vem depois de mim é mais forte do que eu. De fato, eu não sou digno nem ao menos de tirar-lhes as sandálias. Ele vos batizará com o Espírito Santo e com fogo. (Mt: 3. 11).

Segundo a crença quadrangular, sua fundadora Aimée Semple Macpherson recebeu uma visão no início da década de 1920, em Los Angeles (EUA), com seu discurso que enfatizava a cura pela fé, em tendas itinerantes de lona e o uso intenso do rádio, propiciaram uma grande abrangência e dissimilação.

A revelação de Aimée Semple Macpherson ocorreu ao ler a passagem bíblica do antigo testamento do profeta Ezequiel (Ez 1: 4-10), capítulo um e versículos de quatro a dez:

Olhei, e eis que um vento tempestuoso vinha do norte, uma grande nuvem, com um fogo revolvendo-se nela, e um resplendor ao redor, e no meio dela havia uma coisa, como de cor de âmbar, que saía do meio do fogo. E do meio

---

<sup>24</sup> Nos Estados Unidos onde surgiram as igrejas pentecostais, as igrejas fundamentalistas e conservadoras são chamadas de “Evangelical”. Entre essas se encontram a maior parte das pentecostais, mas nem todas as pentecostais são “Evangelical”. Já o termo “evangélico” no Brasil tem um sentido bem amplo. Designando também as igrejas históricas, é na prática um sinônimo para protestante, refere se a ênfase dada a leitura do novo testamento da bíblia cristã

dela saía a semelhança de quatro seres viventes. E esta era a sua aparência: tinham a semelhança de homem. E cada um tinha quatro rostos, como também cada um deles quatro asas. E os seus pés eram pés direitos; e as plantas dos seus pés como a planta do pé de uma bezerra, e luziam como a cor de cobre polido. E tinham mãos de homem debaixo das suas asas, aos quatro lados; e assim todos quatro tinham seus rostos e suas asas. Uniam-se as suas asas uma à outra; não se viravam quando andavam, e cada qual andava continuamente em frente. E a semelhança dos seus rostos era como o rosto de homem; e do lado direito todos os quatro tinham rosto de leão, e do lado esquerdo todos os quatro tinham rosto de boi; e também tinham rosto de águia todos os quatro. (Bíblia, Ez 1:1-10)

Nesse trecho no qual é apresentado um ser de quatro faces: boi, homem, águia e leão, sendo cada um destes uma representação, segundo Aimmé, do ministério de Jesus na terra: Salvador, curador, batizador com o “Espírito Santo”, rei que voltará, respectivamente. Conectar os humanos para uma vida eterna, um mundo vindouro; curar o mundo da doença que acomete a humanidade pelo pecado de forma física ou não; revestimento espiritual que leva o homem de uma humanidade imperfeita a uma espiritualidade perfeita; retornará como condutor para um mundo supraterrâneo. Cada um desses ministérios é simbolizado por uma cor: vermelho, azul, amarelo (dourado) e lilás. Outra forma de simbolização estaria representada: a cruz como o lugar do sacrifício emissor da salvação; cálice, simbolizando a cura; a pomba evidencia do Espírito Santo, e a coroa símbolo de um reinado vindouro.

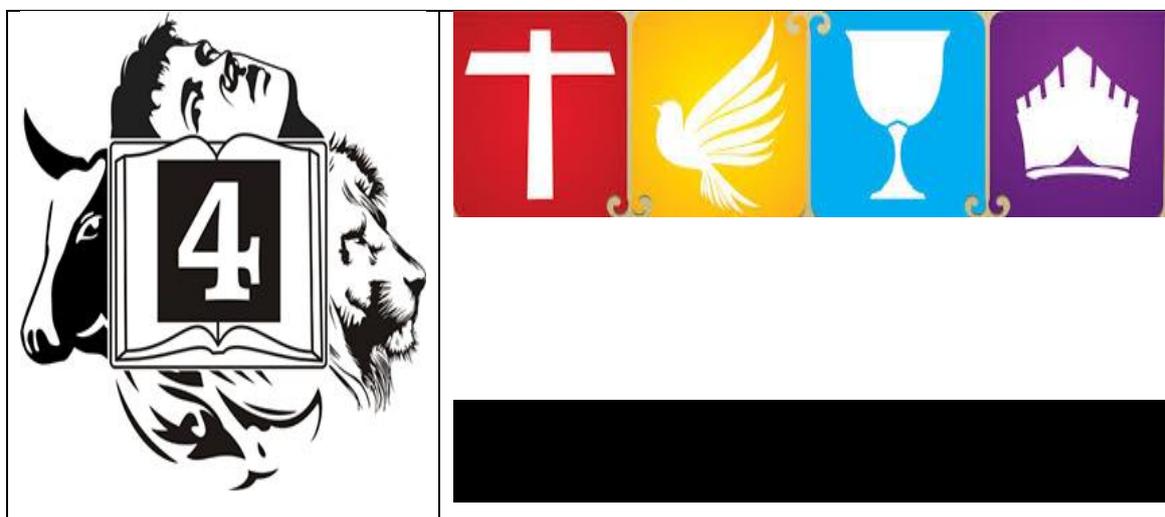


Figura 11: Símbolos da Igreja Quadrangular.<sup>25</sup>  
Fonte: Portal da Igreja do Evangelho Quadrangular.

Esses símbolos estariam relacionados à forma pela qual o messias cristão é apresentado nos quatro primeiros livros do novo testamento da bíblia, conhecidos por evangelhos, Lucas enfatiza sua face salvadora, Marcos com ênfase na cura, João o

<sup>25</sup> Disponível: em <http://www.portaligrejaquadrangular.com.br/portal/quadrangular-visao.asp>

homem responsável por um batismo espiritual e Mateus com a ênfase em um retorno messiânico futuro. Por essas doutrinas cardinais da IEQ, podemos verificar a marca dos pentecostais, glossolalia e transe coletivo, e por meio do “batismo com Espírito Santo”, sendo as evidências desta manifestação, cura pela fé através de “dons do Espírito” a promessa de salvação e a crença no retorno do Messias. Sendo esse o conjunto que crenças, princípios e representações são basilares para os fiéis da IEQ.

Uma importante contribuição antropológica acerca das “estruturas antropológicas do imaginário” podemos encontrar na obra de Gilbert Durand (2012), em que demonstra que os símbolos são desenvolvidos de um mesmo tema arquetipal, sendo eles variações sobre um arquétipo. Em sua elaboração, conceitua que o dourado enquanto forma de luz ou flamejante é uma variação do *gladio* e do *ceptro*, arquétipos do poderio e da ascensão, tema frequente em diversos rituais, na Índia, a escada que permite ver os deuses do Egito Antigo, a escada de Jacó, as montanhas sagradas ou ainda a cruz.

Durand citando Bachelard (1943) demonstra que a asa é um meio simbólico da purificação racional. O pássaro nunca é percebido somente como um animal, mas como um ser portador de asas, capaz de ascender e se deslocar de um lugar a outro. Sendo a asa um meio para ascensão, por conseguinte purificação. Simples acessório para as asas. A águia romana, o corvo germano-celta, a pomba do cristianismo, pássaro de Vênus. (DURAND, 2012, p. 131-132).

O *quadrangular* ou quadrado<sup>26</sup>, que o nome da igreja está referido, não foge a essas representações. Muitos dos templos antigos foram construídos em forma quadrada ou retangular<sup>27</sup>, representando um microcosmo, que externaliza o macrocosmo a partir da estabilidade do mundo. Essas estruturas simbolizam o ponto de transição entre o céu e a terra, e centraliza idealmente o *omphalos*, o ponto axial do centro do mundo. (PENNICK, 1980 p. 16).

Bachelard estabelece uma matriz muito sutil entre o refúgio quadrado que seria construído e o refúgio circular que seria imagem do refúgio natural, o ventre feminino. E embora muitas vezes, como no mandala, o quadrado

---

<sup>26</sup> É preciso destacar aqui que o quadrado no pensamento pitagórico é uma das representações do gnômones, figura que representa a união dos números. Pitágoras sintetiza a relação nas figuras geométricas do triângulo e quadrado nos conceitos de instabilidade e perfeição. O quadrado está vinculado as tradições do mundo ocidental e cristão. Pensemos a dificuldade de Colombo para convencer que o mundo era redondo baseado em observações, entre outros de astrônomos árabes. Os árabes criaram o conceito do 0 (zero) fundamental para cálculos aritméticos e soluções arquitetônicas.

<sup>27</sup> Pirâmides do Egito, no Tabernáculo e no Templo dos Judeus, e também como o padrão subjacente da Capela Real de Whitehall, em Londres.

esteja inextricavelmente ligado ao círculo, parece no entanto que a diferença notada por pensadores tão diferentes como Guénon, Jung, Arthus ou Bachelard deve ser tomada em consideração. As figuras quadradas ou retangulares fazem recair o acento simbólico nos temas da defesa da integridade interior. O recinto quadrado é o da cidade, é a fortaleza, a cidadela. O espaço circular é sobretudo o do jardim, do fruto, do ovo ou do ventre, e desloca o acento simbólico para as volúpias secretas da intimidade. (DURAND, 2012 p. 248).

Durand (2012) nos introduz o tema da mandala, assunto que Jung<sup>28</sup> demonstrou ser um símbolo de conjunção entre o mundo exterior e a psique interior. (Dibo, 2007, p 27).

A palavra sânscrita mandala significa "círculo" no sentido habitual da palavra. No âmbito dos costumes religiosos e na psicologia, designa imagens circulares que são desenhadas, pintadas, configuradas plasticamente ou dançadas. Configurações plásticas deste tipo são encontradas por exemplo no budismo tibetano e, enquanto figuras circulares de dança, ocorrem nos mosteiros dos derviches. Como fenómeno psicológico aparecem espontaneamente em sonhos, em certos estados conflituos e na esquizofrenia. Frequentemente contêm uma quaternidade ou múltiplo de quatro, sob a forma de cruz ou estrela, ou ainda de um quadrado, octógono, etc. Na alquimia este motivo se encontra sob a forma da quadratura circuli". No budismo tibetano o significado de um instrumento de culto (yantra) é atribuído à figura, devendo a mesma favorecer a meditação e a concentração. Algo semelhante aparece na alquimia, onde representa a síntese dos quatro elementos, cuja tendência é afastar-se uns dos outros. (JUNG, 2000, p. 385).

As mandalas referem-se a uma figura geométrica em que um círculo está circunscrito a um quadro ou o quadrado em um círculo. Essa conjunção de formas geométricas é retomada por Gilbert Durand (2012), "o 'redondo pleno', é mais ou menos assimilado a um ventre, enquanto a construção em quadrado faz alusão a um refúgio defensivo mais definitivo. René Guénon chama-nos a atenção para o fato de que a 'cidade', a Jerusalém celeste, tem uma planta quadrada, enquanto o jardim do Éden era circular" (René Guénon *apud* Durand, 2012 p. 169). As várias recorrências da forma geométrica do quadrado ou quadrangular assim como as representações das doutrinas da igreja demonstram a forma arquetípica do simbolismo que norteia essa crença e serve de base para afirmar e legitimar esse movimento religioso.

---

<sup>28</sup>Psicanalista suíço que definiu religião como manifestação mais expressiva da alma humana, e escolheu a mandala como símbolo do psiquismo. (Dibo, 2007, p 27)

## 4. SOCIOESPACIALIDADE DAS CÉLULAS

### 4.1 A PERCEPÇÃO DOS LUGARES

*o território a ser protegido pela ação segmentar não deve ser confundido com uma simples área geográfica, mas como uma espécie de qualidade que envolve tudo o que está ligado ao grupo.*

*Paul Dresch.*

No capítulo I, apresentei o *modelo de células*, sua abrangência nas diferentes igrejas protestantes evangélicas no Brasil, a diversidade de igrejas pentecostais e seu vínculo com as igrejas estadunidenses, a trajetória e discurso fundador e legitimador das igrejas em modelo celular e seus agentes propulsores. Nesse capítulo apresentarei o conceito de *socioespacialidade*, assim como, aplicado aos relatos de interlocutores colhidos em grupo focal, expondo em forma de *narrativas*. Pretende-se com isso evidenciar a produção social dos espaços, assim como os seus usos. Em outras palavras, como são percebidos e inseridos nas vivências cotidianas.

As células como espaço de atuação das igrejas pentecostais, não constituem apenas um fato físico mas também histórico-social e político-religioso. Notadamente a presença da igreja se estabelece de forma diferenciada levando em conta sua ocupação tradicional, onde a igreja é o local centralizador das práticas, com o modelo de células a atuação é geograficamente mais abrangente, as residências dos fiéis passam a ser vistas como uma extensão das igrejas, abrangendo o seu campo de atuação para as ruas, praças, fontes de água e assembleias legislativas. É preciso destacar que a espacialidade não é apenas produzida pelas práticas sociais, pois diferentes práticas espaciais são tanto o resultado quanto a causa das dinâmicas sociais. A noção de *socioespacialidade* privilegia um olhar multidisciplinar e interdisciplinar, sobre a dinâmica social como proposta de saída a um enclausuramento das amarras disciplinares. (BASINI, 2014). Movimento necessário para que seja possível compreender como as células se expandem e restringem-se? Assim como, quais esferas de poder estão envolvidos nessa expansão?

Carlo Piazzini (2014) elabora seus argumentos baseado em reflexões elencadas por Henri Lefebvre (2013), o qual compreende o espaço social a partir da relação entre o vivido, concebido e o percebido. Desta forma, tais acepções influenciam a compreensão do espaço não apenas concreto e absoluto, mas também a partir das relações sociais entendido como relatividades, ou seja, como processo imaterial.

Smith (1988, p. 110) considera duas concepções de espaço que exerce forte influência nos debates relativos ao espaço geográfico: o espaço absoluto e o espaço relativo. Tais concepções originam-se na física e na filosofia. No espaço absoluto acontecem os fenômenos físicos, biológicos e geográficos, que poderiam ser tratados como base natural do espaço físico. O espaço relativo é tratado como espaço social que existe dentro do espaço absoluto, a relatividade do espaço social é determinada pelas relações sociais particulares que ocorrem numa dada sociedade.

Desta forma, a concepção de espaço, também, é compreendida a partir da materialidade do espaço, concepção encontrada inicialmente nos estudos de Lefebvre (2013), o qual compreende o espaço social a partir das relações entre o vivido, o concebido e o percebido, que tem como uma de suas matrizes teóricas o espaço relativo. As concepções influenciam a compreensão tanto do espaço concreto e absoluto, quanto do processo imaterial, base de elucidação das relações sociais entendido como relatividades, ou seja. Para melhor compreender a trajetória teórica do conceito procuramos destacar as significações atribuídas às teóricas do espaço social que dá base teórica para a análise do conceito de espaço.

Lefebvre (2013, p.64) trata da concepção de espaço que antecede o social: o matemático (emancipado da filosofia) que presume um conceito geométrico de meio vazio, posteriormente Immanuel Kant retoma a discussão com o espaço relativo, ou seja, como instrumento do conhecimento, classificação de fenômenos e indissociável do tempo. A percepção kantiana vincula o espaço na consciência do sujeito, e passa a compreendê-lo como um ser transcendental, ou seja, é impossível compreender o espaço sem o sujeito. Smith (1988) também parece adotar tal concepção, ao afirmar que o espaço relativo é parte do absoluto, concebido como relações sociais, sendo que a relação entre a matemática e o real não eram evidentes, isto é, havia uma separação entre o físico e o social. É a partir das discussões retomada por Kant que o espaço originado da matemática e da filosofia passa a pautar as relações sociais de forma indissociada do tempo.

Para melhor compreensão do conceito, da explicação de Harvey (2001) que identifica uma divisão tripartite de como o espaço poderia ser entendido: o espaço como absoluto, o espaço relativo e o espaço relacional. Espaço absoluto é o sentido atribuído às explicações de Newton e Descartes, significação que permite padronizar medição e está aberto ao cálculo e toda forma de mapeamento. Esse espaço passivo de cálculo e quase não está sujeito a erro é concebido por Harvey como: “Socialmente, é o espaço da

propriedade privada e de outras entidades territoriais delimitadas (como Estados, unidades administrativas, planos urbanos e grades urbanas)” (HARVEY, 2001, P. 10),

O sentido de espaço relativo é associado ao nome de Einstein e ao seu princípio geométrico “de que há múltiplas geometrias que podemos escolher e que o quadro espacial depende estritamente daquilo que está sendo relativizado e por quem” (Harvey, 2001, p. 11), Em sua teoria defende que mesmo a superfície curva da terra pode ser medida de forma ideal dependendo da geometria escolhida e como está sendo relativizado, pois enquanto o tempo permaneceria fixo o espaço poderia ser dobrado, mesmo que a localização fosse equidistante. Em sua linha de raciocínio, mesmo que a topologia diferente, é preciso considerar a distância da mesma, variável do terreno ou fosse do objeto de transportem, para verificar se ela pode ser mais curta ou mais longa. Desta forma, é necessário relacionar sempre o espaço e o tempo, pois a distância mais curta entre dois pontos não é dada necessariamente pela linha reta, e sim pelo tempo em que se leva de um ponto a outro (HARVEY, 2001, p. 11). Neste sentido, é possível compreendemos o espaço relativo como um fenômeno ou um processo que considera exceções no cálculo, ou seja, no espaço absoluto.

O sentido de processo de simetriação assim como o de construção da categoria *espaço-tempo* é elaborado conceitualmente por Harvey (2001). Nesta concepção, o espaço relacional se configura como reações internas, que sofrem influências externas e que se internalizam a partir do tempo, ou seja, um evento ou um objeto não pode ser analisado apenas por ele mesmo, este precisa ser concebido a partir de tudo que acontece ao seu redor ao longo do tempo, ou seja, reconhece a existência de fenômenos que estão para além do que pode ser mensurável pelo espaço absoluto como, por exemplo, a cultura, a identidade, os costumes que são internalizados a partir da relação com as temporalidades do espaço. Santos observa que a adoção de tal concepção possibilita inferir que é impossível compreender o espaço independente do tempo, sendo compreendido como “espaço-temporalidade”, pois “o espaço testemunha a realização da história, sendo, a um só tempo, passado, presente e futuro” (SANTOS, 2014, p. 159).

O quadro espacial proposto por Harvey (2001) associa o espaço a uma realidade de um objeto geográfico e a sequência dos tempos que modelaram o seu sentido, possibilitando inferir a existência de havendo uma simultaneidade nas diversas temporalidades sobre um pedaço da crosta terrestre, já que o espaço apresentaria múltiplas possibilidades de seu uso que estavam sempre relacionadas aos diferentes

usos do tempo (SANTOS, 2014). Neste sentido, a filosofia retoma o debate e inscreve a teoria do espaço mental, que trata da capacidade do homem de relacionar sua vivência à lógica da natureza, compreendido a partir do literário, ideológico, tal qual aparece nos textos homéricos e psicanalíticos, fornecendo elementos para fomentar e enriquecer a discussão do imaterial integrado ao físico e ao social, contudo, a aproximação dessas três vertentes (físico, mental e social) promovem um salto da perspectiva lógica (matemática) para a compreensão social do espaço, contexto em que o espaço filosófico-epistemológico se transforma no mental que por sua vez se confere a esfera social uma mediação plausível entre eles, tal como afirma Lefebvre.

Noam Chomsky postula sin más ni más un espacio mental dotado de propiedades específicas: orientaciones y simetrías. Generosamente ofrece el paso de este espacio social donde el lenguaje deviene práctica, sin medir el abismo que franquea. Del mismo modo, J.M. Rey afirma que “el sentido se presenta como el poder legal de intercambiar los significados a lo largo de la misma cadena horizontal, en el seno de una coherencia regulada y calculada de antemano”. Estos y otros autores, que se sitúan bajo el signo del rigor formal absoluto, cometen el perfecto error – el paralogismo – desde la perspectiva lógico – matemática: saltan por encima de una región entera, eludiendo la concatenación necesaria, y legitiman vagamente este proceder mediante el uso de las nociones de “corte” o de “roptura” según las necesidades de la causa. Interrumpen la continuidad de su razonamiento en nombre de una discontinuidad que su propia metodología debería proscribir. El vacío creado de este modo y el alcance de esta ausencia varían según los autores y sus especialidades (...). En esta escuela cada vez más dogmática (el éxito ayuda), se comete correntemente esse sofismo fundamental por el cual el espacio de origen filosófico-epistemológico se fetichiza y lo mental envuelve la esfera social con la física. Si algunos de esos autores sospechan la existencia de una medición, la mayoría saltan decididamente de lo mental a lo social (LEFEBVRE, 2013, p. 66).

Segundo Lefebvre (2013), alguns autores cometem um erro ao saltar de um conceito para o outro (do físico para o social) sem definir previamente uma metodologia que explique a correlação entre eles, interrompendo dessa forma a continuidade do raciocínio em nome de uma descontinuidade que não é explicada metodologicamente. O espaço mental, que se origina na matemática e na filosofia, acrescenta variáveis de interpretações sobre o que resulta em uma multiplicidade indefinida de sentidos como: geográfico, econômico, demográfico, ecológico, político, comerciais, nacionais, continentais e mundiais. Cada uma dessas perspectivas entende o espaço de forma diferente, sem apresentar uma unidade teórica comum.

A partir da constatação da diferença de concepções em torno do espaço, Lefebvre (2013) empenha-se em desenvolver uma unidade teórica entre os campos físico (natureza, cosmos), mental (incluindo abstração formal e a lógica), e o social. A unidade teórica refere-se a um espaço lógico-epistêmico (o espaço da prática social),

pois cada um desses espaços implica e pressupõe os fenômenos sensíveis, sem excluir o imaginário, constituído tanto por projetos e projeções, como pelos símbolos e utopias. Contudo, a proposta de uma teoria unitária não ignora, oculta ou impede os conflitos no interior do conhecimento, seja em áreas como física, matemática e até mesmo filosofia, tal como foi abordado no espaço mental.

Na busca por uma teoria unitária, Lefebvre (2013) destaca o espaço social como produto do processo global de produção de mercadorias e de capital, e como instrumento do pensamento e do controle por exercer o poder, pois o espaço é modelado de acordo com a racionalidade do capital em escala global, onde o lugar tem influência do global como forma de organizar o espaço como parte da produção e circulação de mercadorias, mas a lógica de uma economia global representa a subordinação da racionalidade local de produção sendo um instrumento do pensamento ao exercer poder sobre determinada organização pré-existente.

Neste sentido, o espaço social é ao mesmo tempo produção, meio para produzir e produto, é um instrumento de dominação, isto é, o espaço é resultado das ações do capital global, que vai redefinir sua forma e função de acordo com os interesses do capital naquele dado momento, ao mesmo tempo que é o meio em que se produz novas relações socioeconômicas, sendo este também produção de uma nova espacialização, sendo possível observar a sucessão de formas impressas no espaço. Constituindo-se como um instrumento de dominação e poder por exercer a unidades da racionalidade das relações que se desenvolvem no bojo das articulações do Estado e do Capital. È preciso destacar que, o poder que age sob ele não o controla completamente, pois as forças sociais e políticas que o engendram remodelam, mas não o modificam totalmente, pois mesmo que haja a dominação e o poder sobre o espaço representado pela hegemonia global, as relações pré existentes corroboram para uma produção do espaço que não obedece totalmente ao plano do capital global, imprimindo um paradoxo entre as formas locais e globais, como mostro o autor.

El espacio (social) es un producto (social). Esta proposición parece cercana a la tautología y, de ahí, a lo evidente. Sin embargo, hay razones para examinar y considerar con más detalle sus implicaciones y consecuencias antes de aceptarla. Mucha gente no aprobará que al espacio haya adquirido en el modo de producción actual y en la sociedad tal cual es una especie de realidad propia, de similar alcance y en el mismo proceso global que la mercancía, el dinero y el capital, aunque sea una realidad claramente distintiva. Otros, ante esta paradoja, exigirán pruebas. De que el espacio así producido sirve tanto de instrumento del pensamiento como de la acción; al mismo tiempo, que constituye un medio de producción, un medio de control y, en consecuencia, de dominación y de poder, pero que escapa parcialmente, en tanto que tal, a los que se sirven de él. Las fuerzas sociales y políticas

(estatales) engendraron este espacio al intentar adueñarse de él completamente, sin llegar obstante a conseguirlo; las mismas fuerzas que impulsan la realidad espacial hacia una especie de autonomía imposible de nombrar pugnan por agotarla, fijarla con el propósito de sojuzgarla (LEFEBVRE, 2013, p. 86).

Logo, as mesmas forças que subjagam e remodelam a realidade, também, contraditoriamente, exercem uma autonomia desse espaço, onde será sempre impossível dominá-lo, tal como se planejam as ações do Estado ou dos grupos sociais. Portanto, o espaço social é resultado de um processo de múltiplos aspectos e movimentos, que se constituem como significante e significado, do percebido ao vivido, da prática à teoria. O espaço é um produto social que assumiu uma realidade própria, da mesma maneira e no processo global que a mercadoria, o dinheiro, o capital, mas de modo distinto, o espaço assim pensando, serve tanto como instrumento de pensamento, quanto de ação, visto que ele é tanto um meio de produção como meio de controle, portanto de dominação e de potência, mas que escapa parcialmente quanto tal, aos que dele se servem. Por isso a necessidade de buscar resposta a questão: esse espaço é abstrato? Sim, mas é tão real quanto abstrato, como a mercadoria e o dinheiro, estas abstrações concretas, afirma o autor. O espaço é concreto e instrumental e contém relações sociais. (LEFEBVRE, 2013).

Com isso, os sentidos de espaço social, bem como o de tempo (social) passam a serem compreendidos não somente, como fatos da “natureza”, mais ou menos modificada, nem como simples fatos de “cultura”, mas também como “produtos”. A produção do espaço (e do tempo) não considera os produtos, como quaisquer objetos e coisas, que saem das mãos ou de máquinas, e sim como os aspectos principais da “natureza segunda”, resultado ou produto da ação de sociedades sobre a natureza primeira (LEFEBVRE, 2013).

Nesse sentido, Lefebvre (2013) defende a tese de que a produção do espaço não seria “dominante” no modo de produção, pois, se o espaço (social) intervém no modo de produção, ele passa a ter o mesmo efeito, ou seja, o espaço também muda com esse modo de produção. Assim, essa produção do espaço vai ser o resultado da interação da sociedade com os objetos geográficos, naturais e sociais. Para Lefebvre (2013), a produção do espaço se dá por uma disputa dialética entre diversos atores sociais engajados na antiga e constante luta de classes.

Por lo que concierne a la lucha de clases, su papel en la producción del espacio es fundamental, pues clases, fracciones y grupos de clases conforman

los agentes de la producción espacial. La lucha de clases puede leerse en el espacio actualmente más que nunca. A decir verdad, solo ella impide la extensión planetaria del espacio abstracto disimulando todas las diferencias. Solo la lucha de clases tiene capacidad diferencial, capacidad para establecer y generar diferencias no intrínsecas al crecimiento económico considerado como estrategia, «lógica» o «sistema» (es decir, diferencias inducidas o toleradas). Las formas de esta lucha son mucho más variadas que antiguamente. Desde luego, las acciones políticas (LEFEBVRE, 2013, P. 112).

Lefebvre (2013), baseado no hegelianismo, entende que a natureza produz o homem, que por meio de sua razão produz as suas lutas, o seu trabalho e a consciência de si, pois nada há na história e na sociedade que não seja adquirido e produzido pelo homem. Portanto, a produção do espaço não advém da natureza e sim da produção do homem enquanto ser social, no entanto, é a natureza que oferece valor de uso, como por exemplo, a terra, tal como explica Lefebvre.

(...) La naturaleza crea y no produce; provee recursos para una actividad creativa y productiva del hombre social; pero proporciona solo valores de uso, y todo valor de uso (todo producto en tanto que no es intercambiable) retorna hacia la naturaleza o sirve como bien natural. Evidentemente, la tierra y la naturaleza no pueden separarse (LEFEBVRE, 2013, p. 127).

A natureza não produz ela cria, pois ela é espontânea e não obedece a uma ordem ou demanda, diferente do homem que cria obras e produz coisas, pois a prática social necessita do trabalho para realizar ações que promovem a produção de novos espaços que atendem a necessidade da sociedade globalizada.

El «hombre», esto es, la practica social, crea obras y produce cosas. En ambos casos se precisa trabajo, pero en lo concerniente a la obra, el rol del trabajo (y el del creador en tanto que trabajador) se antoja secundario, mientras que domina en el plano de la fabricacion de los productos (LEFEBVRE, 2013, p. 127).

A partir disto, compreendemos que a prática social cria obras e produz coisas, isto ocorre através do trabalho, a partir da visão marxista de produção de coisas que sucedem uma sequência de movimentos que coexistem em uma relação de ordem, ou seja, de simultaneidade e sincronismo. Em tal concepção o sistema de produção acontece ao mesmo tempo que acontece a ideia de se produzir este objeto e por conseguinte o planejamento de seu mercado. Nesse sentido, compreendido como o espaço também é simultâneo, porém não é um objeto e por isso o trabalho seja apenas uma das formas pelo qual ele se produz e se reproduz, razão porque, é necessário ir para além das categorias marxistas, pois o espaço é muito mais amplo e complexo que o próprio sistema capitalista de produção.

Portanto, para Lefebvre (2013), a teoria da produção do espaço, se tratada inicialmente no início, de uma abordagem no campo físico - a natureza, o cosmo – depois incluem campo o mental, (lógica e abstração formal) e o campo social, que por conseguinte abarca os sentidos de espaço lógico-epistemológico. Nesse sentido, o espaço da prática social é aquele que compreende tanto os fenômenos sensíveis quando, os imaginários, constituídos pelos projetos, projeções, símbolos e utopias.

Neste sentido, Santos (2014) explica a ação da sociedade sobre os objetos, a partir das formas-conteúdo, ou seja, as formas são dotadas de conteúdos pela sociedade que as carrega de significados dotado de valor de troca, tais ações realizam no espaço uma reorganização e ao mesmo tempo uma nova produção deste espaço, pois a ação da sociedade sobre o espaço produz novas formas-conteúdo que condicionam a organização da própria sociedade que se especializa a partir do significado dos objetos enquanto realidade social e não física.

Quando a sociedade age sobre o espaço, ela não o faz sobre os objetos como realidade física, mas como realidade social, formas-conteúdo. Isto é, objetos sociais já valorizados aos quais ela (a sociedade) busca oferecer ou impor um novo valor. A ação se dá sobre objetos já agidos, isto é, portadores de ações concluídas, mas ainda presentes. Esses objetos da ação são, desse modo, dotados de uma presença humana e por ela qualificados (SANTOS, 2014, p. 109).

Desta forma, toda produção do espaço é dotada de uma ação das forças produtivas que condicionam novos sistemas de objetos (e vice e versa) e, por conseguinte, produz uma nova forma-conteúdo, sem se desfazer das formas anteriores que ainda resistem no espaço e se mesclam com as novas formas do espaço atual, compreendido como natureza segunda (natureza transformada, natureza social ou socializada) (SANTOS, 2012).

(...) Nós sabemos que, se as formas constituem o sistema da atualidade, é somente porque as ações nelas existentes são sempre atuais, e desse modo as renovam. O enfoque do espaço geográfico, como o resultado da conjunção entre sistemas de objetos e sistemas de ações, permite transitar do passado ao futuro, mediante a consideração do presente (SANTOS, 2014, p.100).

Segundo o autor, o espaço é resultado das representações de relações de produção e reprodução das ações no espaço, ou seja, das práticas espaciais que ocorrem no interior de uma realidade social a partir de um conjunto de relações e formas que constituem o sistema atual da sociedade (organização político-econômica). Com isso, é

impossível inferir que as representações do espaço (percebido, concebido e vivido) estão inseridas na dinâmica constante de produção e reprodução que formam os sistemas das ações e o dos objetos, que, ao mesmo tempo são objetos resultantes de ações do passado, são também objetos que coexistem com ações que produzem o presente e possivelmente organiza o futuro. Essa coexistência se torna possível pela relação indissociável entre os sentidos de espaço concebido, vivido e percebido pelos agentes responsáveis pela dinâmica social.

Smith (1988) assevera que a concepção de “espaço geográfico” se diferencia, da concepção social, considerando que a primeira é manifestadamente físico; é o espaço físico das cidades, dos campos, das estradas, dos furacões e das fabricas. Em outros termos, o espaço geográfico é uma estrutura objetiva, que comporta a experiência social, constituída por camadas entrelaçadas de sentido social, sendo o espaço geográfico, simultâneo, objetivo e produto das forças sociais. Cabe esclarecer que o espaço social está contido no espaço geográfico concebido como criado originalmente pela natureza e transformado continuamente pelas relações sociais, que produzem diversos outros tipos de espaços materiais e imateriais, como por exemplo: políticos, culturais, econômicos e ciberespaços. O espaço precisa ser compreendido em todas as dimensões que o compõem e está sempre em movimento, sendo ao mesmo tempo produto e produção por estar em constante movimento e fluidez, produzindo uma nova realidade.

Essa nova realidade é a produção de uma nova situação que irá novamente, sob novos contextos históricos, transformar esse espaço, ou seja, o espaço é objeto e produto. Assim o espaço deve ser considerado como um conjunto indissociável de certo arranjo de objetos geográficos, de objetos naturais e de objetos sociais. O espaço, por conseguinte, é concebido como, um conjunto de formas contendo cada qual frações da sociedade em movimento (SANTOS, 2014). Esse movimento indica que o estado anterior do espaço foi alterado pelo movimento permanente da sociedade, suscitando a produção do espaço, que muda continuamente, gerando em algumas situações conflitos de interesses. A esse respeito Santos (2014), baseado em Mandel (1978, p. 187-188), espaço passivo de cálculo e quase não está sujeito a erro. afirma:

(...) quando todos os lugares foram atingidos, de maneira direto ou indireta, pelas necessidades do processo produtivo, criam-se, paralelamente, seletividades e hierarquias de utilização, com a concorrência ativa ou passiva entre os diversos agentes. Donde uma reorganização das funções entre as diferentes frações do território. Cada ponto do espaço torna-se, então,

importante, efetiva ou potencialmente. Sua importância decorre de suas próprias virtudes, naturais ou sociais, preexistentes ou adquiridas segundo intervenção seletivas. Como a produção se mundializa, as possibilidades de cada lugar se afirmam e se diferenciam em nível mundial. Dada a internacionalização do capital e a acessão das firmas transnacionais, observar-se-á uma tendência a fixação mundial – e não mais nacional – dos custos de produção e a uma igualização das taxas de lucros graças à mobilidade internacional do capital (SANTOS, 2014, p. 32).

Neste sentido, compreende-se, que se o espaço se revela como interação, a partir da relacionalidade (espaço-tempo) que por sua vez é uma simultaneidade de trajetórias pelo qual a sociedade caminha no espaço e no tempo, seja no espaço local ou global, né impossível inferir que, esses dois espaços tem suas particularidades ligadas sobretudo à cultura e às relações naturais do lugar que adotam estratégias espaciais diversas de acordo com suas características sociais e naturais. Esse raciocínio explicam porque, o global e o local estão interligados e não podem ser compreendido um sem o outro, é a complexidade e a multiplicidade que se caracteriza as relações no espaço.

#### 4.1. HISTÓRIAS E TRAJETÓRIAS DE VIDAS DOS MEMBROS DA IEQ

O discurso biográfico aqui expostos são compreendidos a maneira de Pierre Bourdieu (1996) e Carlos Piña (1991). Considerados como os primeiros autores a teorizar adequadas as sobre a técnica de pesquisa nas ciências humanas, acerca dos *relatos* e *trajetória de vidas*. Diferente da trajetória de um romance estruturada por um “início” ou uma gênese que articula e conduz a um “fim”, sua trajetórias romanceada percorre uma temporalidade fictícia. No caso dos relatos de vida pessoal/social, mesmo que eles não sejam dizer tratados ou expostos como mera repetição de acontecimentos cronológicos, eles expressam trajetórias com espacialidades e temporalidades diversas que se entrecruzam de forma a expor as vivências desses indivíduos, inseridos em contextos e eventos sociais distintos. Por isso, os relatos de vida não devem ser entendidos necessariamente como um “reflexo fiel de como foi essa vida”, considerado a percepção de quem relata a trajetória de vida (PIÑA, 1991, p. 97, tradução do autor). A despeito disso, os relatos expressam o que é “historicamente construído, e, portanto,

historicamente situado [...] *dispondo* de todo tipo de instituições de totalização (BOURDIEU, 1996, p. 186 *itálicos do autor*).

Nesse sentido, para alcançar os propósitos almejados, neste capítulo recorreremos aos relatos e trajetórias de vida para demonstrar a ação e abrangência dos agentes que participam e atuam no modelo de células da igreja. Durante apresentação dos relatos não serão apresentados os nomes dos interlocutores, somente informações referentes a sexo, a idade, ao tempo em que estão envolvidos com a igreja e aos cargos ocupados. No mais, como Bourdieu (1996) chama a atenção, aqui não tenho a intenção de criar uma identidade civil ou *curriculum vitae* dos praticantes da igreja em células.

É importante esclarecer ao lidarmos com as fontes é sempre importante ter em mente que não se busca uma reconstrução do passado tal qual ele existiu, considerando o vivido e o (re)lembrado possuem dimensões diversas. (CASTRO e WEIDUSCHADT 2015). Sobre esse aspecto Janaína Amado fez portes importantes:

[...] vivência e memória possuem naturezas distintas, devendo, assim, ser conceituadas, analisadas e trabalhadas como categorias diferentes, dotadas de especialidade. O vivido remete a ação, à concretude, às experiências de um indivíduo ou grupo social. A prática constitui o substrato da memória; esta por meio de mecanismos variados, seleciona e reelabora componentes da experiência (AMADO, 1995, p. 131).

Além disso, a maneira como cada um dos sujeitos entrevistados irá (re)lembrar de suas vivências, será diversa uma da outra, uma vez que cada indivíduo tem as suas percepções acerca de determinado assunto, vivências e trajetórias de vida. O que fará com que cada pessoa evoque suas memórias e experiências de maneira também diversificada.(CASTRO E WEIDUSCHADT 2015, p. 7-8)

Janaina Amado (1995), no artigo intitulado *O Grande Mentiroso: Tradição, Veracidade e Imaginação em História Oral*, ilustra um relato referente a Revolta do Formoso, pretensamente ocorrida no estado de Goiás. No artigo, a autora mostra como um indivíduo pode construir uma narrativa a partir de um conto literário de *Dom Quixote de La Mancha*, de Miguel de Cervantes, e com isso fornecer um exemplo que “demonstra como tradição, imaginação e cultura erudita e popular combinaram-se para produzir um depoimento "mentiroso" que, entretanto, se revelou o mais rico e fértil para a análise histórica.” (AMADO, 1995, p. 125). Amado mostra a necessidade de não considerar todos os relatos como verdades que devem ser validados pelo pesquisador.

Analiso-os enquanto construções discursivas, ficções e representações sociais que estão vinculados a vivência dos praticantes e, portanto, válidos para a análise do tema dessa dissertação.

Para elucidar as atribuições de cada interlocutor na estrutura organizacional da igreja, apresento abaixo o organograma da organização eclesial da IEQ. A nível estadual está constituída por um Conselho Estadual, com sede na capital do estado do Pará, e por superintendências regionais. Atualmente, no estado do Pará, há cerca de sessenta superintendências regionais no estado, duas delas na cidade de Santarém, uma com Sede localizada no bairro de Santa Clara, responsável pelas igrejas nas cidades de Monte Alegre e Alenquer, e outra é a IEQ do bairro da Prainha, em que faz parte as cidades de Mojuí dos Campos e Belterra. É nesta última superintendência que concentro as análises desta pesquisa

A IEQ chegou ao estado do Pará no ano de 1973. O primeiro missionário quadrangular foi o atual presidente do conselho estadual, Pr. Josué Bengtson, segundo ele, guiado pela voz do “Espírito Santo<sup>29</sup>”, e pela atração histórica de missionários pelo contexto amazônico. Antes da sua chegada ao Pará, ele fundou igrejas em dois estados nodertinos na Bahia e Maranhão. Dois anos após à chegada a IEQ em solo paraense, é inaugurada a primeira igreja na cidade de Santarém. A IEQ Prainha foi a segunda igreja fundada na cidade, hoje conta com uma frequência de cerca de 300 membros participando de seus cultos. As “congregações” ou “tabernáculos” são ligadas as igrejas locais, por estas possuem CNPJ e aquelas não. Além dessa diferença de caráter formal, entre ambas existem mais similitudes do que diferenças.

---

<sup>29</sup> Os grupos pentecostais creem em *revelações* que podem ser recebidas por uma pessoa que foi “batizado com Espírito Santo” e agraciada com esse dom. Assim como o fiel “fala em línguas do espírito” o “espírito” fala com o fiel.

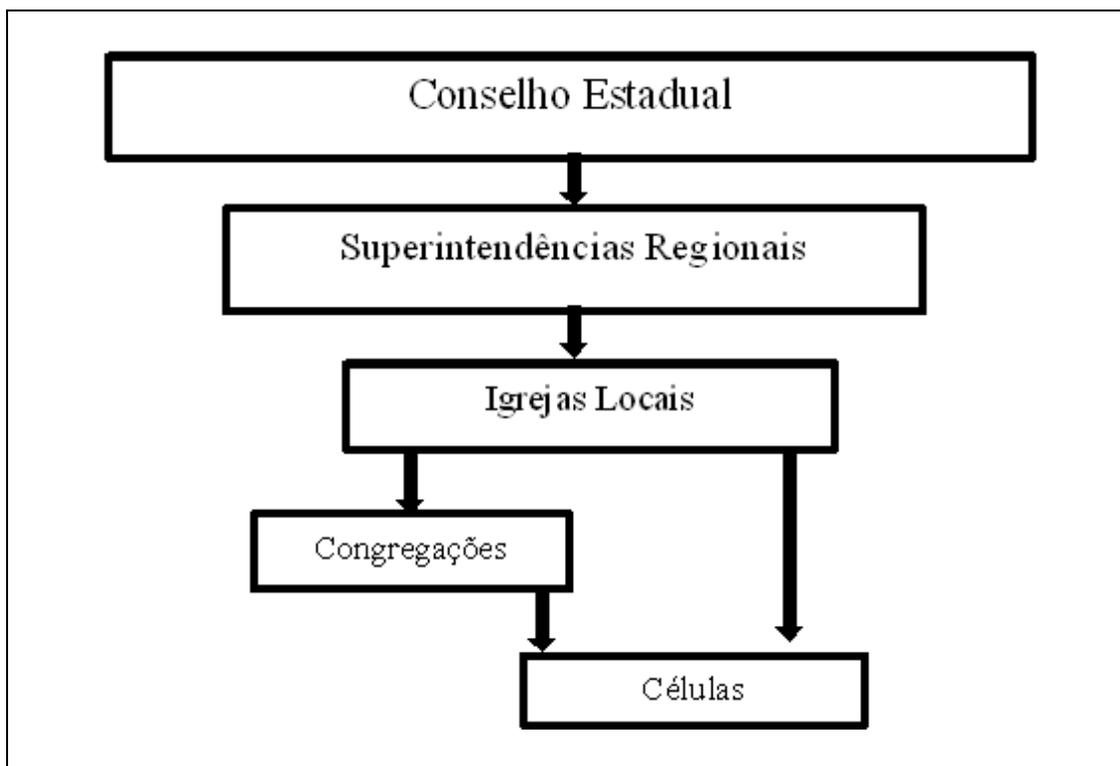


Figura 12: Organograma da IEQ em nível estadual.  
Fonte: SOUSA (2018).

Como foi mencionado anteriormente, as células acontecem na casa dos fiéis. As *células* consistem basicamente em reuniões com liturgia diferenciada, o número de participantes, preferencialmente, inferior a 12 pessoas, realizada na casa dos fiéis, uma vez por semana e com objetivo explícito: esta célula “matriz” se reproduz na casa de outro membro, em uma busca constante por novos adeptos. Estes são membros das igrejas ou congregações, temos então à célula nesse contexto como extensão das igrejas. Antes do modelo celular apresentavam-se como agentes, os pastores titulares, o conselho da igreja formado pelos presidentes dos grupos missionários de homens, mulheres e jovens, o diretor de patrimônio, presidente dos diáconos, coordenador da escola bíblica. Cada um dos supracitados concentravam sua atuação “eclesiástica” preferencialmente dentro da igreja, ou seja, essa relação não está vinculada às *células*.

Abaixo apresento a organização administrativa da igreja:

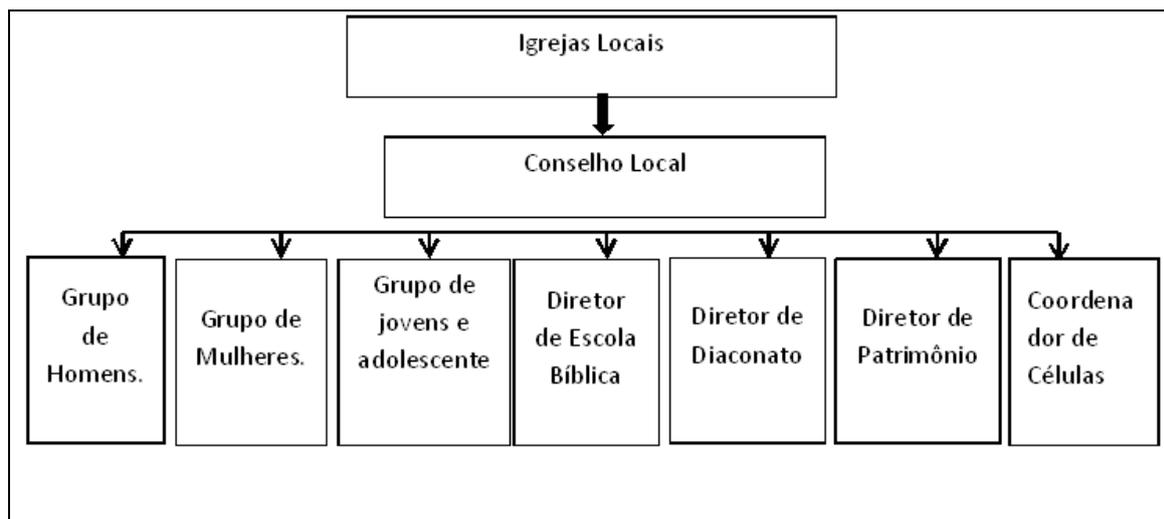


Figura 13: Esboço da organização da igreja em nível local.  
Fonte: SOUSA (2018).

#### 4.2 PERTENÇA E MODELO DE CÉLULAS

O pertencimento a igreja marca um período de transformações na trajetória desses indivíduos, mas também formas diferenciadas de socialização, que os levam a um duplo perceber, o entorno e a si mesmos. E essas transformações são marcadas pela ideia de *conversão* individual que está no cerne de todas as igrejas protestantes. Uma classificação *funcional* das religiões que considero útil para melhor entendermos essas noções é a de Cândido Procópio Camargo (1973), citado por Pierucci (2006):

A classificação funcional das religiões apresenta utilidade para explicar o crescimento *diferencial* de formas religiosas. Nesse sentido, distinguem-se as seguintes: 1) as que preservam determinado patrimônio étnico-cultural, favorecendo a auto-identificação de um grupo social<sup>30</sup>; 2) as de caráter universal, abertas para a conversão de todas as pessoas<sup>31</sup>. (PIERUCCI, 2006, p. 114).

<sup>30</sup> *As Religiões com função de preservação do patrimônio étnico-cultural*: Judaísmo; Igrejas Ortodoxas (armênia, grega, russa, síria); Islã; Budismo; Seitas sincréticas ligadas à colônia japonesa e seus descendentes (Seicho-no-Yê, Igreja Messiânica Mundial, etc.); Candomblé; Xangô; Religiões Indígenas. (Pierucci, 2006 p. 116)

<sup>31</sup> *As Religiões de caráter universal*: Igreja Católica Apostólica Romana; Igreja Católica Apostólica Brasileira; Igreja Anglicana; Batista; Congregacional; Episcopal; Luterana; Metodista; Presbiteriana; Presbiteriana Independente; Igrejas Pentecostais: Assembléia de Deus; Congregação Cristã no Brasil; Igreja do Evangelho Quadrangular; Evangélica Pentecostal “O Brasil para Cristo”; Igreja Adventista do Sétimo Dia; Igreja Adventista da Promessa; Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias (Mórmon); Espiritismo Kardecista; Umbanda; Teosofia. (Pierucci, 2006, p. 116).

Tal distinção é importante para notarmos que existem religiões que atuam vinculadas a ideais de pertencimento étnico e outras de caráter universal, isso é “abertas para a *conversão* de todas as pessoas”, deixando evidente a ideia de abertura dessas religiões, assim como o potencial para mudança que vai do “conversível” ao “convertido”. A *conversão* enquanto mudança de uma *religião de origem* para uma *religião de escolha*, descreve um movimento propriamente dito de mobilidade social. (PIERUCCI, 2006, p. 115).

Em geral, as conversões no meio protestante, são considerando como momentos místicos, assim como alegoricamente é compreendida a conversão do apóstolo Paulo quando estava a caminho da cidade de Damasco para capturar cristãos, momento em que de repente, ocorreu a revelação de Cristo. De igual modo, essa alegoria percorre, em certa medida, todas as conversões realizadas pelos membros das igrejas pentecostais. (ALMEIDA, 2004, p. 39). Veremos abaixo vários desses relatos de trajetórias dos membros da igreja.

#### 4.2.1. DA SARJETA AO PASTOR, DENTRO E FORA: UMA SAÍDA.

Esse jovem senhor de seus 34 anos, me narra sua *conversão* ocorrida no ano de 2004 em sua cidade na região nordeste do estado do Pará. Chega a Santarém em 2013, a convite de um dos pastores da cidade, já foi pastor de duas igrejas e está em sua terceira, nomei-o de *Pastor de Bairro* (PB), trabalha unicamente na igreja.

ENTREVISTADOR: Como foi sua vinda para a igreja, quando tornou se evangélico?

PB: Minha vinda foi através de um pastor, que ao passar na rua, ele parou e nós estávamos sentados na sarjeta brincando e ele parou nos convidou para ir para igreja, disse umas palavras que nos tocou vindo de um crence, era naquela época [hoje ele não usa o termo, temporalidade diversa] ele foi a um lugar que muitos não iam. Que era na área excluída da sociedade bem dizer, e onde a gente se admirou do ato dele ir e nos dar um abraço e nos convidar para igreja. E através desse convite nós caminhamos até a igreja e lá fomos bem recebidos no primeiro dia, sem muito preconceito com as vestes, mas todos ali nos recepcionaram bem, foram bem-educados, e aquilo nos contagiou. A igreja que ela é carinhosa, vai nos impactar assim, e depois disso, nós passamos ir todo final de semana.

O segundo interlocutor é um *líder de células* já esteve ocupando o cargo de coordenador de células na região de Santarém. É marceneiro, tem 33 anos de idade está na igreja desde 2011, chamo-o de Coordenador de Células (CC). Ao ser questionado sobre sua *conversão*, fica em silêncio cerca de dois ou três segundos, depois, abre um leve sorriso e me diz:

CC: Eu fui preso [silêncio] eu ouvi a pregação no presídio, só Cristo podia me tirar daquele lugar, ele salvou minha vida. A palavra então si cumpriu na minha vida por que ele liberta, era para eu ficar sete (ênfase na entonação de voz) anos no cárcere, eu fiquei só 6 meses (em um tom bem mais ameno), o resto respondi em liberdade [*preso por tráfico, em liberdade desde 2011*].

A consulta definida a ambos interlocutores desenvolve-se em contextos diferenciados. A saber, um estava no presídio o outro na sarjeta. A referência nos dois relatos não é apenas a um espaço geográfico, mas um espaço percebido a partir de experiências do presente. É preciso notar que ambos os entrevistados aludem a locais excluídos da sociedade, fazem referência a necessidade de serem *alcançados*, pois o lugar é duplamente distante, no espaço social, mas também, de suas posições no tempo presente. Os espaços que estavam no começo da fala deveria ser modificado. A resposta do *Pastor de Bairro* demonstra essa transladação, de um lugar “onde poucos iam”, para um local de sociabilidade, onde ele se sentiu bem e “retornou todos os finais de semana seguintes”, a igreja.

Grupos evangélicos em geral possuem o hábito de realizar cultos nos lares, há recorrência a reuniões domésticas esporádicas e em ocasiões especiais, como aniversários, conquistas pessoais, bênçãos alcançadas. No entanto, nos atuais modelos de igreja em células.

há uma ressignificação destes tradicionais cultos domésticos evangélicos, que são transformados numa estratégia de proselitismo mais incisivo, sistematizado e eficiente que o habitual. Primeiro porque, como argumenta seu próprio idealizador, o pastor colombiano César Castellano (2000), elas não são mais ‘um programa’ da igreja, elas são ‘o programa da igreja’ e todos os esforços devem girar em torno delas... Na capacidade que possuem de fazer novos membros num ritmo mais acelerado, garantem a explosão numérica da membresia [*participantes da igreja*]. O espaço dos templos e das casas vão estar articulados neste sistema promovendo o crescimento. (ANDRADE, 2010, p. 92).

No modelo de células, é exposto e praticado ao extremo uma das principais características do cristianismo dissidente desde Lutero, o “sacerdócio universal” em que cada participante da igreja pode ler o “livro sagrado” e aferir interpretações próprias das

escrituras. Os líderes de cada célula herdam e praticam essa característica de compartilhamento da ordem eclesial e tornam-se com isso pastores de suas células.

Outra característica desse trabalho são os “atos proféticos” enquanto ocupação de espaços pela igreja (Andrade 2010) e (Gomes 2010). A reelaboração das formas de pentecostalismo a partir de uma lógica evangélica-pentecostal e de catolicismo afro-cardecista entorno da figura do diabo embasa as *lutas por território*, através de batalhas espirituais. Traduz a forma do pensamento protestante pentecostal que se baseia na forma dicotômica, em uma luta constante do bem contra o mal. Assim, as ações “que acompanham a conversão como se defrontarem com a pobreza, superarem o alcoolismo e o vício de drogas, apartando-se de comportamentos anti sociais fortalecendo os laços familiares” (Wright e Kapfhammer 2004:13) expõe uma lógica do exorcismo de todo mal vivenciado. A ideia principal é que existem demônios territoriais e hereditários agindo sobre as áreas geográficas e as famílias, sendo esses demônios os responsáveis por todos os males que assolam a humanidade. Estes devem ser expulsos (exorcizados) para a libertação de um indivíduo das forças malignas, aspectos que marca a conversão de um indivíduo. A conversão, ocorrendo em virtude de preces, caracteriza-se como uma forma de ato profético. Da mesma maneira, a igreja podendo estar em espaços, em que anteriormente não era possível, pode ser interpretada sob a mesma lógica, onde devido à agência de “forças malignas” que agora foram exorcizadas passa a ser visto como a conquista através desses “atos de fé”, incluso como parte da “batalha santa”. Assim, as casas que possuem uma célula, as ruas que são citadas nas orações, os cargos públicos que são almejados, exprimem essa pretensão de conquista nessa guerra santa, seja conquista de espaços que começam nas casas dos seus membros, locais de batismo, ruas, praças, e expandem-se até as assembleias legislativas.

Todos esses atos tornam visíveis as ações das igrejas através de “batalhas espirituais”, exemplo maior disso são as “marchas para Jesus”. Como pontua Silva Dias (2009), as igrejas que optam por esses modelos: “expressam um fato religioso, mas, sobretudo, um fato político que se explicita pela disputa do poder religioso, através da construção de imagens representativas das lideranças protestantes”. (SILVA DIAS, 2009, p. 2).

#### 4.2.2. E HAJA CÉLULAS: EXISTÊNCIA E NASCIMENTO.

As células em algum momento passam a existir na vivência individual e a compor a estrutura da igreja. A segunda pergunta que fiz aos interlocutores nos mostra isso. O questionamento foi:

Entrevistador: Como conheceu as Células?

CC: Ouvi falar que na igreja tinha culto e culto nos lares, não só no domingo e louvar o senhor também... ..Então me falaram que nas casas [com] seu pequeno grupo. Comecei a ser líder de células, primeiro na casa do pastor [pastor na Igreja no bairro Prainha até 2015] O líder era o *Nildo* (cunhado de seu discípulo) eu era o vice, depois foi lá pra [minha] casa (multiplicou, se tornou líder e anfitrião) depois eu sai de férias [rindo...] (*no vocábulo dos interlocutores: desviado cerca de um ano – 2012-2013 – não fazia parte da igreja. Em certa ocasião comentou que nesse período ia para festa e frequentava bares, mas antes de sair de casa dizia “o Senhor não deixa ninguém furar meu bucho (esfaquear) não! [rindo bastante]*). Depois recomencei no Jutaí [bairro da zona leste de Santarém], fui vice líder, (a anfitriã era tia do líder, seu discipulador) quando sai do presídio falei pra Deus se alguém me der uma calça eu vou para essa igreja, eu ganhei né ( *o Líder desta célula presenteou o com uma calça, um dia depois de sair em liberdade, os dois não se conheciam, ninguém sabia dessa promessa*). Continuei líder depois que ocorreu a multiplicação. A célula anterior foi fechada. Do Jutaí fui para casa da Ana (mãe do seu discípulo) de lá multiplicou para a dona Raquel (comadre de Ana, Raquel é Madrinha de casamento da filha mais nova de Ana)

PB: As células foi depois de um tempo em 2004 a igreja ainda estava um pouco assim (desconhecida), dentro da igreja em relação às células por que a igreja estava assim [se adaptando] a gente não passou a conhecer, mas a liderar na verdade, a gente já foi liderar porquê... Devido já está um tempo na igreja, e foi um meio de *evangelização* de chegar até as pessoas mais excluídas algumas pessoas que não iam a igreja então foi através disso. Desse trabalho. Mas só as notícias [empolgado] passamos a conhecer que em outros lugares a igreja cresceu bastante pelo trabalho em células.

As células passam a existir como um lugar a mais, onde as práticas religiosas tomam forma, como local de crescimento numérico e empreendimento proselitista. As noticiais de outros locais faz com que se aceite a adaptação. As células seriam um local liminar que não agem em oposição do tipo, fora e dentro, perto ou longe, onde desconhecidos se tornam conhecidos, contudo existe uma aproximação prévia. No discurso de *CC*, vemos que as células em que participou havia um vínculo com pai espiritual, seja o cunhado, tia ou mãe de seu discipulador. Na célula, alguns momentos específicos marcariam esse limiar; como um aniversário ou batizado que abriria as portas da casa para os de fora. A conversão de um neófito, por meio de uma oração, seria um desses momentos; ou ainda, um aceite ao convite de batismo. Essas ocasiões da mesma forma marcariam essa passagem.

Não podemos deixar de citar que, tanto a conversão quanto o batismo, no universo simbólico cristão em que estamos tratando, corresponde a um “novo” nascimento. “Os evangélicos formulam a conversão como uma experiência emotiva que deve resultar em incorporação de um conjunto de valores e de um novo padrão de conduta” (ALMEIDA, 2004, p. 39). A conversão representa uma passagem à “nova” vida religiosa escolhida e experimentada pelo indivíduo após sua conversão.

#### 4.2.3. BATISMO O (RE)COMEÇO.

Como apresentado anteriormente, no horizonte cristão o ritual do batismo é percebido como um novo nascimento e nessa condição existem alguns perigos.

E: Sobre o Batismo e Batalha Espiritual quais espaços utilizados.

CC: Em 2011 né [refletindo] na orla me batizei e não queria me batizar! Ai o pastor (anfitrião, onde participou da primeira célula) disse que se eu não me batizasse eu estava colocando minha salvação em risco. Eu seria incompleto “quem crê e for batizado será salvo, quem não crê”(referência bíblica) [passagem do seu batismo no passado para sua análise do hoje] A dificuldade no batismo tem atrapalhado. Uns que vão, não querem mais ir, quer parar é dificultoso, travado até na hora de descer (as águas) é difícil, coloca dificuldade uns. Vigília né, manifesta muito demônio...[rindo] Sexta feira, cura, sexta feira em todas igrejas tem cura, aparece demônio...

PB: O batismo para mim era na época, a gente participava da Escola Bíblica Dominical, [culto de estudo relacionado a conhecimentos bíblicos, geralmente ocorre aos domingos pela manhã] então era algo muito sério para agente. E eu não queria me batizar devido ter algumas ligações com a dança de quadrilha [festas Juninas] e eu dizia que ia só me batizar se fosse depois de dançar naquele ano. Foi naquele ato que a palavra veio mais forte ainda, por que era um nascimento depois que negavam o batismo o que acontecesse conosco já era por conta própria, não mais pela do pastor que ensinou. Mas a batalha do batismo e aquela responsabilidade que muitos não queriam e não querem até hoje, de largar o mundo largar o desejo pecaminoso para servir fielmente o senhor. Então naquele ato o meu pensamento era esse, de não está logo preso a igreja, mas depois da palavra aquilo foi se abrindo. Aonde alguns amigos meus já tinham feito alguns delitos e aquilo me amedrontou, por que eu não queria passar por aquilo. É um compromisso, muitos zombavam de crente, muitos zombavam de crente [repetiu] eu não queria ainda dizer que eu era. Que eu era um irmão essa batalha é o inimigo que vem na nossa mente para sermos confrontado, na escola, de ser chamado de crente, tinha alguns apelidos [rindo], eu era um dos que apelidavam então me sentia agora a vítima. ia ser a vítima e ser confrontado naquele momento, aí depois disso eu passei a ir ao batismo através de orações e de entender mesmo.

Para compreender o processo de formação e atuação dentro desses espaços, devemos procurar compreender processos de tais relações, pois só fazem sentido a partir da lógica dos seus praticantes. Percebemos dessa forma uma gama de relações entre

pessoas, entre pessoas e coisas e entre coisas e lugares. As casas em si mesmas não são células, somente a partir de determinados momentos passam a atuar como locais de momento em que os seus membros assumem uma perspectiva particular. Bruno Latour (1994) evidencia uma tendência ocidental de compartimentar seres e coisas em seu redor, dando a cada um, um lugar particular. Essa compartimentação pode ser compreendida como em uma tentativa de purificação, porém, quando a ação é levada ao extremo, pode fazer emergir os híbridos.

No entanto, o processo de emergência dos híbridos: possibilita inferir que não se acomodam nem no domínio da Natureza nem da Cultura, manifestando tendência tanto para a um domínio quanto para o outro, dito de outra forma, para o humano e para o não humano. Tal possibilidade enquadra nessa categoria, uma diversidade de agentes, inclusive a científica: “Nós mesmos somos híbridos, instalados precariamente no interior das instituições científicas, meio engenheiros, meio filósofos, um terço instruído sem que o desejássemos; optamos por descrever as tramas onde quer que estas nos levem.” (LATOURE, 1994, p. 9). Na análise do modelo de células, “as tramas nos levam” por caminhos que apontam para as casas, ruas, igarapés, rios, praças, assembleias legislativas, razão porque precisamos interpretar sempre a partir de um caráter relacional. As questões impulsionam a busca de respostas: células seriam parte ou todo? Responderíamos se estão parte ou estão prontas a ser todo. Dá mesma forma, se estão todo, estão prontas para se tomarem parte.

Os usos dos espaços urbanos por essas igrejas exemplificam sua abrangência, e a forma diferenciada como o espaço passa ser ocupado, percebidos então como locais sagrados que marcam uma nova vida. Os locais dos batismos podem ser fontes de água, igarapés ou rio em frente a cidade entram nessa perspectiva como local de nascimento ou completude. Esses locais mudam de status, passam a ser locais intangíveis mais essenciais para a vivência, neles estão contidas memórias, saberes, práticas e conhecimentos, condensam em si um aspecto duplo, vida e morte, a saber, o batismo por imersão simboliza a morte de uma vida que se faz necessária para que uma vida nova surja.



FIGURA 14: Espaços Utilizados pela Igreja.  
Fonte: SOUSA (2018).

As pessoas em cada célula informam uma mobilidade no espaço, percebem a célula como um local de trânsito, fluxo, contudo essa percepção não é homogênea, ou seja, não é partilhada por todos, as pessoas da mesma residência não a percebem da mesma maneira, são percebidas e vividas de forma diferenciada.

#### 4.2.4. EM CÉLULAS: 150, 120 PESSOAS

Vamos às percepções dos interlocutores a cerca do modelo.

E: Quais as Vantagens e Desvantagem do Modelo de Células?

PB: Eu vejo mais vantagem de que desvantagens, devido a forma como a gente faz ela. A desvantagem, vou falar primeiro das desvantagens por que tem mais vantagem, o povo em si ele quer mais facilidade então o povo quer que a palavra chegue até eles, mas ele não querem vir até a igreja, essa é a desvantagem não do trabalho das células mas das pessoas que participam de uma células, eles querem que só o alimento chegue até ele, mas eles não querem vir no decorrer da semana vim buscar esse alimento. Então a vantagem é que a gente abrange muito mais pessoas por que dentro da igreja reúne 60, 70, 80 pessoas. Em células em média, a gente reúne 150, 120 pessoas, depende de cada um, 200, 400, depende de quantas células tiver. O povo em si passe a ser doutrinado, aprendendo a palavra e muitas extras porque tem mais ainda.

CC: Vantagens? Como vantagens? Assim a possibilidade de todos, no caso, ouvir e ser ouvido, as pessoas que não conhecem a Cristo. Nosso foco é quem não conhece o Senhor, é porque as que conhecem: amanhã eu vou, outro dia, na próxima. Desvantagem é que as vezes as pessoas de outra casa vão ouvi a palavra e outros da mesma casa não ficam lá, isso é uma desvantagem.

E: Como é a relação entre as Pessoas da Igreja e pessoas de fora da igreja?

PB: Para mim, hoje que sou pastor, eu tento deixa um convidado mais bem a vontade, mais bem cuidado que um membro da igreja. Eu dou mais valor para ele por que é a nossa forma de ganhar ele é conquistando logo ele para mim, eu faço isso porque um membro [outros interlocutores falam: ele é de casa Líder de Mulher] ele já é de casa [concordando], já conhece, ele sabe entrar sabe sair, um convidado, o meu relacionamento passar a ser mais focado nele do que no membro, mas existe pessoa que tem essa dificuldade que o membro chega na célula ele não consegui se relacionar com ele por dificuldade, para mim essa é vantagem. Por que a relação ela já existe porque eu não procuro valorizar muito o membro na célula porque o foco é o convidado.

CC: Convivência diferente, palavras pronuncias, vocabulário. Acostuma a falar uma outra linguagem, uma língua mais moderna, delicada.

Percebemos nas duas respostas que os participantes vinculados ao Modelo de células vivenciam a célula de forma diferente dos demais. Mesmo dividindo a casa, a noção que envolve aquele espaço é de outra base, não é meramente sensorial, do tipo: ver o espaço. Esses são percebidos e vividos de forma dispare. Esse espaço também é um ambiente de aprendizagem, de adaptação das percepções, de os demais virem a “ser de casa”, ou tornar o outro “de casa”. É o local onde se pode ir “receber o alimento”, e para isso deixar o outro a vontade. Diferente dos demais que já percebem o espaço “sabem entrar, sabem sair”. Exemplo notável de que os espaços e territórios não são pré-estabelecidos, ou ainda, de ordem natural, mas passam necessariamente por compreensões de espaços percebidos, concebidos e vividos. (PIAZZINI, 2014).

Mencionei anteriormente que a noção de sociespacialidade não é fixa, ou contínua. Não trato aqui de espaço meramente físico. A noção de espaço como vividos e percebidos expõe a dificuldade ou quase incapacidade de uma cartografia em agrupar essas percepções. As igrejas em células fogem de uma forma usual desse espaço, assim como as casas. Retono a ideia de “guerra espiritual”, esses lugares urbanos de uma cidade no interior do Pará estão conectados em um contínuo perceptivo que agrupa casas, igrejas, igarapés, rios, praças. Não obstante são locais de produção e de exposição de ideias. Os vários relatos a seguir demonstram um processo de aprendizagem e adequação relacionado a questão político partidária, ilustram momentos de

estranhamento que atualmente são ironizados. No momento, eles podem ser a chave para compreendermos a tomada de espaços políticos partidários de igrejas no Brasil.

E: Como percebe a Atuação Política da Igreja?

Líder de Jovens: Na minha opinião, acho importante, hoje na minha visão eu acredito importante, porque nós somos é [pensando] um povo que precisa de representante político, entendeu. Hoje a igreja ela já tem. Começou a ter pessoas atuando mais, pessoas dentro da igreja que são políticos, já estão atuando mais eu percebo que é importante né, a atuação eu já percebi que até mesmo através das células agente ver um crescimento, pessoas se reúnem assim. Na nossa igreja agente tem o nosso pastor o Josué Bengson, então eu não entendia isso, assim não achava importante...

Pastor de Bairro: [Ao fundo fala] 18mil células! (refere se ao número de células no estado do Pará).

LJ: 18 mil células né!

Líder de Mulheres: Eu não entendia a política na igreja, logo que eu cheguei na igreja (2012) não entendi, e não dava a mínima importância, mas quando passei a entender, porque nós cristãos que estão tentando levar uma vida diferente, fazer um Brasil diferente. Porque com Jesus é diferente, e precisamos na área política, precisamos nos envolver, precisamos acreditar que ainda tem alguém que é justo que vai fazer algo pela nossa sociedade, e só que a política aquele que vai nos representar tem que ser alguém da igreja, eu acredito que é necessário tem que tirar [eleger] vereador, prefeito, deputado, eu antes não [afirmando enfaticamente] eu era muito contra, mas a gente vê que a política [para e retoma] que a nossa vida é uma política, né a gente vai na rua é política! Dentro de casa é política, na igreja é política, na escola é política, então se hoje eu estou na igreja tem que ter a política. Tem que ter a política. Né pastor?

Diácono Local: hoje, eu não entendia porque em mim foi algo implantado que era desacreditado dentro da política, então assim, eu não entendia por que a religião tinha que se envolver com a política e hoje vejo a necessidade de ter político dentro das igrejas porque a gente sabe que muitos recursos são alcançados através do líder. Dentro de nós foi implantado, no começo, antes servi a Jesus Cristo, foi empatado dentro de mim que na política existia corrupção então eu acreditaria que dentro da igreja se o político fosse ia ser corrupto. Então hoje foi implantado dentro de mim algo diferente, eu vejo na igreja a necessidade de um representante nosso, diante de deputado federal, deputado estadual, presidente da República, então eu acredito que lá, assim, existe homem sério sim dentro da igreja, que possam ser nosso representante e também representante da igreja.

LJ: Além do mais, as células, nossa igreja trabalho com células, então a um crescimento sobre esses 15 mil (*referindo se a informação dada pelo Pastor anteriormente - 18mil células no estado do Pará*), aqui tendo quinze mil pessoas votam em um deputado estadual, então é uma atuação muito importante é um número muito grande, então se nós tivermos esse alvo a gente vai alcançar. Eu não pensava [sorrindo] eu era muito contra, mas a gente vai aprendendo. [sorrindo] Conforme o crescimento (sic!) as coisas vão acontecendo até a corrupção acaba deixado agente desacreditado.

DJ: Igual quando fui [*para vigília*] foi porque eu não entendi eu fui para a vigília e estavam falando de política, quase abandono a vigília. [sorrindo]

LJ: foi! [risos]

DL: porque eu não entendia a necessidade, eu era recém chegado na igreja [*ocorreu em 2012*] então política para mim era corrupção, então hoje eu vejo a necessidade de ter política na igreja, a gente sabe que serão muitos

alvos alcançados diante de homens sérios, de homens treinados, homens que resolveram lutar pela causa justa porque vivemos com injustiça.

CC: A lei que venha prejudicar, a lei que venha prejudicar a sociedade ou trabalhando a nosso favor. Eu acho é bom Maravilhoso, correto. Antes eu era contra ai comecei a ver que o governo quem levanta é Deus, tá escrito em Romanos 13. Não é? é romanos 13! Que fala sobre autoridade [*trecho ao qual se refere: Romanos 13. 1-2 Cada qual seja submisso às autoridades constituídas, porque não há autoridade que não venha de Deus; as que existem foram instituídas por Deus. 2 Assim, aquele que resiste à autoridade, opõe-se à ordem estabelecida por Deus; e os que a ela se opõem, atraem sobre si a condenação.*).

PB: Para mim agente sempre fazia politicagem, é fora [*da igreja*] e eu achava. Eu era fanático a partido e eu lutava por aquele partido porque era o que vinha beneficiar, trazer benefícios, empregos essas coisas, e quando vim para a igreja eu imaginava também tudo isso, que acabamos de ouvir, que não era bom. Mas depois que a gente passou a ver, depois que comecei a pesquisar e a estudar existe dois poderes que operam na terra é a *religião* e a *política*. Primeiro era a religião e depois a política, hoje é a política quem domina, é a política, e esses poderes é que governam e esses poderes governam o mundo e hoje a igreja adormeceu pela ignorância porque quem governava o mundo era as religiões, ali diziam que tinha que ser e era pra ser. E hoje é a política que manda então a religião, como nós hoje, nós temos que tomar posse e trazer a responsabilidade para nós. Porque o tanto de leis que foram aprovadas prejudicando a nós mesmo, abandonando achando que era coisa do diabo. Dentro da igreja, achando que não podia fazer e ai nós entregamos a politica nas mãos de pessoas desonestas corruptas então nos fomos prejudicadas e hoje estamos resgatando isso, hoje nós temos exemplo do deputado federal, estadual da IEQ que hoje já lutam em favor do nosso povo, a favor da família, em favor dos cidadãos brasileiros e paraense, devido já eles estar lá dentro eles falam dão as explicações, as justificativas, o que é bom, o que é ruim, então hoje para mim na igreja a politica é de suma importância. Porque não vai ser a oração que vai mudar ninguém, porque pouca coisas ela muda. E hoje agente entende que é o nosso voto, e agente dava nosso voto para o ímpio [*não evangélico*] sem é, entendimento, porque nós éramos partidários, fanáticos a um partido e ali nós entramos com a igreja e mesmo assim fazia politica, mas quando era em favor no nosso povo agente achava que era do diabo, era maligno dentro da igreja. A politica em si tem se tornado corrupta na vida de muitas pessoas, mas ainda há homens honestos, sérios que tem se mantido no seu caráter é um desafio, para muitos é uma cilada, uma coisa tem que ter cuidado, porque se eu quero mudar um pouco nos temos que fazer diferente, temos incentivar. amém... [rindo] Então para mim politica, para mim hoje é uma benção dependendo de quem for político né, para agente mudar a história do nosso Brasil, hoje é nossa vez, é nossa forma de pensar, hoje eu creio que vai mudar, se não mudar Jesus vai ter que voltar mais rápido.

Todos os participantes do grupo focal informam que em algum momento foram completamente contrários a participação política da igreja. Um deles relata que se sentiu indignado ao ser convidado para uma vigília, e ao chegar ao local é obrigado a presenciar a apresentação de uma candidatura. Revela que queria voltar imediatamente. Ao informar esse ocorrido, os demais participantes sorriem ironicamente. Os demais já conheciam o fato, como pude notar em conversa após a realização do grupo focal. Todos reconheciam que ainda não tinham aprendido a lidar com aquela situação, que

havia sido um choque para os neófitos, seguido de uma adequação a visão reproduzida pela igreja. Os interlocutores que participaram do grupo focal, começaram a frequentar a igreja nos anos de 2011, 2012<sup>32</sup>.

Nesse ano, uma das igrejas da Cidade de Santarém teve um grande crescimento numérico, igreja do bairro Prainha. Esse crescimento resultou em desmembramento da região eclesiástica em duas, uma como a sede anterior (Santarém Região 1), sendo responsável pela região oeste da cidade, assim como as cidades de Monte Alegre e Alenquer, outra sendo implantada na igreja que demonstrou esse crescimento (Santarém Região 2-Bairro Prainha), responsável pela região leste da cidade, assim como as cidades de Belterra e Mojuí dos Campos. Em dois anos (2011 e 2012), a igreja do Bairro da Prainha abriu três novas igrejas, esse impulso foi gerado por um grande número de células e, conseqüentemente, o aumento do número de membros participantes. Devido a essa multiplicação na região de Santarém, um novo pastor assumiu a Igreja posteriormente se tornou superintendente. Esse pastor veio de outra cidade, no interior do estado, onde atuava como presidente municipal de um partido político e havia sido chefe de gabinete da prefeitura, além de empresário local. Alguns integrantes da igreja, principalmente da Região 1, comentavam que a vinda do novo pastor e a implantação da Região 2 atendia unicamente a interesses políticos, “não havia nisso a vontade de Deus, era só vontade do homem”. Enquanto participei de diversos eventos promovidos pela igreja, ouvi falas de pastores - inclusive do Presidente estadual da igreja, ver no parágrafo seguinte - indicando haver uma relação direta entre o número de membros da igreja e os números de células com o número de votos na cidade.

O trabalho de dois pastores na cidade de Monte Alegre e Alenquer eram exemplificados como sucessos neste empreendimento, como expressa o depoimento a seguir: “o pastor chegou a Monte Alegre, nunca tínhamos conseguido mais de 70 votos lá, depois do pastor chegar e a igreja crescer conseguimos 258 votos”.

Essas informações juntamente com os relatos colhidos no grupo focal indicam que o modelo de células é utilizado como meio para o alcance político da igreja, dito de outra forma, o político cria o pastor, mas sempre com a anuência da comunidade de crentes. Esses espaços produzidos pelo modelo de células são propícios a uma relação mais próxima com os participantes e utilizado para a reprodução de ideias e noções que se sobrepõem e fundem aos interesses religiosos e fazem com que os participantes se

---

<sup>32</sup> O pastor que já era evangélico, chegou a cidade nesse período. Veio do estado do Amapá.

adequem a ele. Dessa forma, os espaços são vivenciados em vários níveis e percebidos de forma diversa por meio de uma lógica pentecostal baseada em lutas por espaços e territórios.

## **5. ABRANGÊNCIA DO ESTUDO, MODELO DE CÉLULAS COMO CATEGORIA DE ANÁLISE PARA COMPREENSÃO DO CAMPO RELIGIOSO BRASILEIRO**

No capítulo anterior, apresentei as noções de socioespacialidade, e illustrei como elas aparecem nos relatos dos participantes, no que se refere a vivência e concepções no entorno das práticas protestantes do modelo de células. Ilustrei, ainda, como os espaços são utilizados em suas ações e mecanismos de adequação a cosmologia. Demonstrando desta forma como as questões de disputa político partidárias se conectam ao modelo de células e as espacialidades vividas no interior dessa prática. Neste capítulo elucidado como o modelo de célula rompe com certas categorias analíticas recorrentes na análise das igrejas pentecostais. Darei ênfase na recorrência do modelo no Brasil e como se organizam de forma diferenciada, apontando que a partir do modelo de células podemos compreender a recente tomada de espaço político das igrejas pentecostais.

### **5.1. ESPAÇOS POLÍTICOS E LUTA POR TERRITÓRIO.**

Como afirma Ricardo Mariano (2004 & 2013), o número de cristãos pentecostais tem apresentado um crescimento vertiginoso e sua abrangência resultou em uma “inérita” corrida nas eleições presidenciais de 2010, onde os presidenciais no segundo turno percorreram o Brasil fazendo alianças com líderes dessas denominações (SANTOS SILVA, 2011) e (GONÇALVES, 2011). Mariano, ao analisar o caso da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), aponta como a expansão pentecostal ocorre no país.

de modo constante já há meio século, o que permitiu que o pentecostalismo se tornasse o segundo maior grupo religioso do país. Mas seu avanço não é expressivo apenas nos planos religioso e demográfico. Estende-se pelos campos midiáticos, político partidário, assistencial, editorial e de produtos religiosos. Seus adeptos não se restringem mais somente aos estratos pobres da população, encontrando-se também nas classes médias, incluindo empresários, profissionais liberais, atletas e artistas. Ao lado e por meio disso, o pentecostalismo vem conquistando crescente visibilidade pública, legitimidade e reconhecimento social e deitando e aprofundando raízes nos

mais diversos estratos e áreas da sociedade brasileira. (MARIANO 2004, p. 121).

As demonstrações da abrangência das igrejas evangélicas, podem ser constatadas pela presença na política partidária atual e de uma categoria conhecida como Frente Parlamentar ou Bancada Evangélica, que conta na atual legislatura com o número de 199 deputados federais e 4 senadores, um percentual superior a 38%, segundo o site oficial do congresso. Na capital do estado do Pará, existem vereadores/pastores da IEQ, como o Pr. Paulo Queiros que já atuou como presidente da Câmara, e atualmente encontra-se em seu quinto mandato. Na cidade de Santarém, por duas vezes um candidato vinculado à igreja disputou uma cadeira na câmara municipal, ambas sem êxito.

O sociólogo, Peter Berger (2010) aponta uma possível semelhança na atitude dos evangélicos protestantes e dos “fundamentalistas” islâmicos uma vez que podem ser compreendidos com as duas forças florescentes que demonstram com maior ênfase como o mundo contemporâneo pode ser dessecularizado, ou seja, como tende a combater a ideia de secularização. A teoria da secularização, expressaria de que forma “a modernização leva necessariamente a um declínio da religião, tanto na sociedade como na mentalidade das pessoas” (BERGER, 2000, p. 10).

Nessa perspectiva, o protestantismo e o islamismo ilustram como surgiu a falácia de uma secularização no mundo moderno. Seria a ocupação de espaços políticos por representantes dessas igrejas do modelo celular, um exemplo do que Berger chama de falácia da secularização? Berger observa a necessidade de “uma abordagem matizada e caso a caso” para identificarmos com mais clareza o local da religião no mundo atual, bem como a importância que as questões religiosas exercem na compreensão fatos de alguns fatos contemporâneos.

Mariz (2000), em sua análise sobre a obra de Berger (2000), observa, que em seu último livro, o sociólogo teria refutado não o processo de secularização em si, mas a crença de que a modernidade levaria ao declínio da religião como um todo em seus diferentes níveis, tanto social quanto individual. E concluí elucidando que nos trabalhos desse importante pesquisador, autor dos livros “*A Construção Social da Realidade*” (1966) e “*O dossel sagrado*” (1985), há mais continuidades do que propriamente rupturas.

## 5.2. REPRESENTAÇÃO POLITICA E IMAGINARIO PENTECOSTAL

A democracia tende a ser um dos elementos mais importantes das sociedades ocidentais, o sufrágio universal sendo a evidência de uma dominação estatuída em “lei”, e “norma”, seu ideal seria agir sem a influência de sentimentos ou motivos pessoais. “As associações políticas modernas constituem os representantes mais conspícuos do *tipo ideal burocrático/legal*” (WEBER, 1991 p. 129). A atualidade da obra de Max Weber é inegável, o passo metodológico para identificar em um tipo ideal burocrático weberiano, como o caso da democracia, a presença de formas de dominação carismáticas e tradicionais é premissa básica para tentar compreender os limites e rupturas que envolvem a presença de religiosos nas esferas político-administrativas do Estado. A dinâmica social do sistema de crença, aqui analisados, faz emergir essa ambiguidade.

A ambiguidade pode ser percebida “na maneira como esses elementos e formas de relacionar se interpenetram, no âmbito dessa definição ideal de relações associativas e comunitárias; ou mesmo os interesses que se interpenetram entre relações afetivas e institucionais” (WEBER, 2000 apud FERRUGEM, 2012:180).

Márcio Goldman (2006), em seu livro “*Como Funciona a democracia: uma teoria etnográfica da política*”, ao analisar o sistema político atual por meio das experiências de eleitores, mais também de líderes de movimentos culturais de Ilhéus, cidade do sul da Bahia, apresenta não apenas o ponto de vista dos nativos “mais avalia de que modo esse ponto de vista pode nos conduzir a uma apreensão propriamente antropológica do fenômeno contemporâneo da democracia” (SZTUTMAN, 2007 p. 851).

Entre os grupos pentecostais do qual a Igreja do Evangelho Quadrangular faz parte, convive a crença de que existem demônios territoriais e hereditários agindo sobre as áreas geográficas e familiares, sendo esses demônios os responsáveis por todos os males que assolam a humanidade. E devem ser expulsos (exorcizados) para que ocorra a “libertação” de um indivíduo. Com esse discurso, a igreja consegue adentrar em espaços em que anteriormente não conseguiria, por outrora estarem assolados por “forças malignas”, o que passa a ser visto como uma conquista através de “atos de fé” inclusos como parte da “guerra santa”. Assim, as casas que possuem uma *célula*, as ruas que são citadas nas orações, os cargos públicos que são almejados exprimiriam essa pretensão de conquista de espaços, que começa nas casas dos seus membros, nas ruas, e nas praças e expandem-se até as assembleias legislativas.

As ações das igrejas através de “batalhas espirituais” constituem exemplos de como alguns fatos religiosos não podem ser compreendidos como separados do ciclo das ações habituais, dos seus praticantes, sendo tais ações orientadas para abranger o mundo em que vivem (WEBER, 2000:291). Exemplo maior dessa ação em minha análise é a instituição de ações como as “marchas para Jesus”, passeatas organizadas em tom de protesto por igrejas pentecostais anualmente, em diversas cidades do Brasil. A “guerra ou batalhas espirituais”, assim com a “teologia da prosperidade” são

características distintivas das atuais igrejas pentecostais (acrescidas ou não dos prefixos neo ou pós). Sobre tais características fixo meu foco de pesquisa, considerando que às “guerras espirituais” atendem tanto ao recorte metodológico aqui assumido, quanto a concepção de que a “teologia da prosperidade” é adotada pelos evangélicos como uma forma de “batalha espiritual”.

A crença na existência de um mundo que vive em uma constante batalha contra seres demoníacos é expressa na bíblia cristã:

Porque não temos que lutar contra a carne e o sangue, mas, sim, contra os principados, contra as potestades, contra os príncipes das trevas deste século, contra as hostes espirituais da maldade, nos lugares celestiais. (Bíblia Ef. 6:12)

Nessa leitura, tais seres “espirituais da maldade” agiriam no mundo, inclusive na política, causando problemas para o país. “A solução dos problemas brasileiros estaria na eleição de fiéis para os cargos públicos. Em seus postos eles neutralizariam as ações dos demônios, trazendo assim saúde e prosperidade para todo o país.” (SIEPIERSKI, 1997, p. 54). Essa premissa presente dentro do pensamento pentecostal tem ganhado força dentro das igrejas e sua organização em “células” tem influenciado na conquista de alguns dos cargos públicos principalmente do legislativo e nas esferas municipais, estaduais e federais no território brasileiro, como demonstra os trabalhos de Gonçalves (2011), Copelli (2014) e Oliveira (2012).

O argumento que traço neste capítulo é similar ao que Goldman (2006) propôs a partir dos interlocutores ilheenses, os pentecostais da igreja do Evangelho Quadrangular em Santarém propõem um novo olhar à democracia representativa, posto que reproduzem no “mundo terreno” a *batalha*

travada no plano astral, [...] à eleição de fiéis para os cargos públicos, com o intuito de neutralizar as ações dos demônios, a atuação do fiel neopentecostal não fica restrita à rotina dos templos e à obediência dos preceitos deste segmento religioso: vai além. Vai às urnas. (COPELLI, 2014, p 9).

Essa postura assemelha-se ao que Weber (2000) menciona sobre os fatos religiosos serem consoantes a este mundo, e suas ações corriqueiras. Assim, os pentecostais expressariam no mundo cotidiano a luta que acreditam travar no mundo “espiritual”, os princípios norteadores presentes nas células que estão no cotidiano do fiel da igreja, passariam a se refletir no cotidiano do eleitor que vai a urna. Com isso, os membros das células se transformariam no palco de lutas políticas partidárias, em meio as batalhas espirituais de uma universo complexo de fatores de um sistema de crenças que são comuns nas igrejas pentecostais.

### 5.3. PENTECOSTALISMO TRADICIONAL E NEOPENTECOSTALISMO

Os estudos sobre o campo religioso brasileiro mostram os pentecostais como o grupo mais abrangente dos últimos anos. (ALMEIDA & MONTEIRO, 2001; ALMEIDA, 2006; MARIANO, 2013; SIEPIERSKI, 2001). Já na Constituição de 1988 sua presença maciça foi percebida na política<sup>33</sup>. No campo religioso sua ascensão numérica concentrava-se entre os pentecostais, no entanto suas práticas diferiam de suas predecessoras. No que se refere a batalha espiritual, na luta contra o mal e na teologia da prosperidade.

Os pesquisadores que abordaram o fenômeno das novas igrejas pentecostais procuraram tipologizar o pentecostalismo brasileiro para entender as continuidades e rupturas desse movimento. Mariano (1999: 23-49) faz um balanço crítico das principais tipologias apresentadas, apontando suas inconsistências e imprecisões. Propõe ele então classificar os pentecostais em “*clássicos, neoclássicos e neopentecostais*”. Também acentua que o termo “neopentecostal” tem sido empregado com imprecisão, mas aceita-o por ser aquele “que mais vem ganhando terreno nos últimos anos entre os pesquisadores brasileiros para classificar as novas igrejas

---

<sup>33</sup> Os evangélicos, tradicionalmente ausentes na esfera política, surpreenderam a sociedade por ocasião das eleições para a Assembléia Nacional Constituinte, em 1986, quando elegeram 32 parlamentares. Além do número expressivo, a novidade também se deu em relação à origem desses parlamentares: 20 eram de igrejas pentecostais. (SIEPIERSKI, 2001).

pentecostais”. Ora, a quantidade de tipologias propostas e as discussões em torno delas reflete a tensão em lidar com esse novo fenômeno. Apesar disso, há um razoável consenso no sentido de que essas novas igrejas mantêm muitas das ênfases principais das igrejas pentecostais mais antigas, muito embora acrescentem elementos totalmente inovadores. (SIEPIERSKI, 2001 p. 7).

Esses momentos foram chamados pela literatura sociológica da religião de “três ondas do pentecostalismo brasileiro” (Freston 1993 *apud* Almeida, 2006, p.1). Ronaldo Almeida (2006), em sua análise sobre as rupturas e continuidades do campo religioso protestante pentecostal brasileiro afirma:

(...) ainda não surgiu uma nova inflexão tão significativa no interior deste segmento que pelo menos tenha se consolidado. Não há recentemente nada mais impactante do que a mudança no final dos anos 70 e 80 entre os pentecostais e de forma mais alargada entre os evangélicos. (ALMEIDA, 2006 p. 2).

Foi durante o início da década de 1990 que surgiu e ganhou visibilidade no cenário nacional as igrejas no *modelo de células*. Caracterizado pela recorrência de cultos nas residências, ênfase no acompanhamento dos fiéis por outros fiéis, através do *discipulado*, se embasa na premissa que para o crescimento espiritual os participantes da igreja devem compartilhar suas experiências com outras pessoas que serão responsáveis por acompanhar na sua caminhada espiritual.

Percebemos que o pentecostalismo é repleto de diferenciações, reelaborações de suas práticas e ênfases diferenciadas na forma de crer. Notamos que as práticas adotadas pelas *igrejas em células* reformulam algumas práticas religiosas - batalha espiritual como conquista de território (casa, ruas e instâncias políticas) – podem ser utilizadas como referência para entender o atual momento das igrejas pentecostais no Brasil. A atual legislatura federal possui 199 deputados vinculados a Frente Parlamentar Evangélica<sup>34</sup>, um percentual de quase 40% sendo que a maior parte está vinculada a igrejas pentecostais em suas diferentes vertentes.

---

<sup>34</sup> <http://www.camara.leg.br/internet/deputado/frenteDetalhe.asp?id=53658> acesso em 26 de marco de 2018 as 18:46.

#### 5.4. MODELO DE CÉLULAS COMO CHAVE EXPLICATIVA E RUPTURA TEÓRICA

Formulo meu argumento a partir da contextualização de Ronaldo de Almeida.

(...) ainda não surgiu uma nova inflexão tão significativa no interior deste segmento que pelo menos tenha se consolidado. Não há recentemente nada mais impactante do que a mudança no final dos anos 70 e 80 entre os pentecostais e de forma mais alargada entre os evangélicos. (ALMEIDA, 2006 p. 2).

É importante salientar que a publicação da obra é fruto de um seminário promovido pelo Instituto de Estudos da Religião (ISER), evento ocorrido em 2004<sup>35</sup>. O evento teve como tema "O campo das religiões no Brasil: continuidades e rupturas"<sup>36</sup>. O ISER/Assessoria é responsável pela revista *Religião e Sociedade*<sup>37</sup> uma das principais publicações acadêmicas na área das Ciências Sociais. A conjuntura demonstrada por Almeida (2006), a saber, os evangélicos pentecostais nas classificações usuais estão ao lado dos protestantes históricos e em oposição ao catolicismo no interior do cristianismo. Contudo, é difícil adequar algumas instituições como o caso da Igreja Universal do Reino de Deus sem extrapolar esse campo classificatório. Para isso, ao invés de pensar em "continuidades e rupturas" Ronaldo Almeida prefere tratar esse campo como local de "circulação e flexibilidade": "circulação de ideias e práticas religiosas para além das fronteiras institucionais e flexibilidade no vínculo institucional." (ALMEIDA, 2006 *apud* PIERUCCI & PRANDI, 1996).

Inegavelmente ocorre essa "circulação e flexibilidade" acredito que este trabalho contribui nesse sentido. Contudo do ponto de vista teórico é necessário contextualizarmos e demarcamos alguns pontos. Pois se há uma circulação e flexibilidade a notarmos, também continuam a ocorrer rupturas e continuidades. Essa escolha deve ser entendida como possibilidade de compreensão a tomada de espaços políticos por essas igrejas, que surgem no Brasil justamente após o período elencado por Ronaldo Almeida "Não há recentemente nada mais impactante do que a mudança no

<sup>35</sup>[http://www.iserassessoria.org.br/novo/ativ\\_desenvolvidas/seminarios.php](http://www.iserassessoria.org.br/novo/ativ_desenvolvidas/seminarios.php)

<sup>36</sup> Publicado em: LFaustino Teixeira e Renata Menezes (orgs.). *As Religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. Petrópolis: Vozes, 2006.

<sup>37</sup>[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_serial&pid=0100-8587&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_serial&pid=0100-8587&lng=pt&nrm=iso)

final dos anos 70 e 80 entre os pentecostais e de forma mais alargada entre os evangélicos” (ALMEIDA, 2016 p. 2). As igrejas estruturadas em Modelo de Células surgem no país no início da década de 1990 (ORO, 2008; SILVA DIAS, 2009; GOMES, 2010). Nesse período houve um significativo aumento no número de adeptos das igrejas pentecostais no campo religioso brasileiro.

Os principais responsáveis por tal sucesso proselitista foram os pentecostais, que cresceram 8,9% anualmente, enquanto os protestantes históricos atingiram a cifra de 5,2%. Com isso, os pentecostais, que perfazem dois terços dos evangélicos, saltaram de 8.768.929 para 17.617.307 adeptos (ou seja, de 5,6% para 10,4% da população) de 1991 a 2000, ao passo que os protestantes históricos passaram de 4.388.310 para 6.939.765 (de 3% para 4,1%). [...] As cifras mencionadas indicam que, nesse período, as igrejas pentecostais souberam aproveitar e explorar eficientemente, em benefício próprio, os contextos socioeconômico, cultural, político e religioso do último quarto de século no Brasil. Nesse sentido, cabe destacar, em especial, a agudização das crises social e econômica, o aumento do desemprego, o recrudescimento da violência e da criminalidade, o enfraquecimento da Igreja Católica, a liberdade e o pluralismo religiosos, a abertura política e a redemocratização do Brasil, a rápida difusão dos meios de comunicação de massa. (MARIANO, 2004, p. 122)

Notamos que na última década do século passado, o número de adeptos do pentecostalismo praticamente dobrou, justamente no momento de formação das igrejas organizadas a partir do Modelo de Células. Acredito que estamos diante de mais um dos contextos que produziram esse crescimento demográfico. Que pese a relativização dos dados demográficos levantados, assim como da narrativa aqui formulada, no entanto podemos notar um entrecruzamento dessas informações que dão suporte para nossa hipótese. As igrejas baseadas no Modelo de Células tem foco em uma “batalha espiritual”, contudo essa batalha envolve espaços e territórios diferenciados em sua concepção. Mesmo que já ocorressem cultos nos lares esses foram ressignificados. Outro aspecto vinculado a esse modelo é o acompanhamento dos neófitos através do *discipulado* que rompe com o modelo das demais igrejas e é suporte para a multiplicação das células.

Esses dois pontos de inflexão percebidos aqui demonstram uma forma diferenciada das práticas protestantes pentecostais no campo brasileiro. Estão de acordo com as ideias de “circulação e flexibilidade” elencadas por Ronaldo Almeida. (Almeida 2006 *apud* Pierucci & Prandi, 1996), já que há um circulação das práticas e ideias contidas na crença das “batalhas espirituais” e a flexibilização entre diversas igrejas, sejam protestantes históricas, pentecostais ou neopentecostais, como podemos perceber

na difusão do modelo. Conjuntamente, por outro lado, seguem uma lógica de rupturas e continuidades com as imagens de “ondas” do pentecostalismo, classificação propostas por Freston (1993) e amplamente aceita por pesquisadores do campo religioso brasileiro, a proposta demonstra a ocorrência de diferenças internas e ordena com base em critérios históricos ou periodizações, e distinção teológica e comportamentais. (MARIANO 2004, p. 123; Freston 1993 *apud* Almeida, 2006, p.1).

A emergência das igrejas em Modelo de Células discutido neste texto também alude a periodizações, suas ênfases teológicas diferenciadas, mesmo ocorrendo grande difusão entre diversas igrejas encontrou dificuldades de ordem doutrinária ou teológica. O processo denominado de *celularização* das igrejas, isso é um processo de ressignificação teológica que reelabora a forma organizacional das igrejas para o modelo de células. Essa reelaboração gera certa divergências entre algumas igrejas e pastores, caso mais emblemático é Márcio Argachof, teólogo que faz críticas aos modelo de células, principalmente ao G12, dizendo que tais modelos não teriam embasamento bíblico e teológico<sup>38</sup>. Outra forma de divergência doutrinária apontei em estudo anterior. Entrevistei, no ano de 2015, Davi Rodrigues pastor titular atual da igreja de Santa Cecília ou Praça Olavo Bilac, primeira igreja do Evangelho Quadrangular no Brasil.

Durante aproximadamente de 16 anos o Conselho Nacional de pastores proibiu que as igrejas fizessem células, pois estavam trazendo visões divergentes para dentro da igreja, vários modelos e estava dividindo a igreja, era o modelo que vinha da Colômbia o modelo do Terra Nova e outros...O conselho nacional cortou células do Brasil todo, com exceção dos estados do Pará e Amazonas respectivamente liderados por Josué Bengtson e Manoel Martins, eles estavam bem, então permaneceram. A igreja da Olavo Bilac foi muito machucada pela visão celular pelo pastor que estava aqui. Aproximadamente há 14 anos, fui designado pelo Presidente nacional Reverendo Mario Oliveira a sarar a IEQ Olavo Bilac. Depois de um ano e meio, a visão do conselho nacional quanto às células mudou. Observando o avanço que ocorreu no estado do Pará e Amazonas o Conselho Nacional passou a estimular que as igrejas de outros lugares do Brasil pudessem trabalhar com células. Nisso, eu que sou uma pessoa que gosta de aprender, e até pelo cuidado, fui ao estado do Pará, no mês de agosto do ano de 2014 com outros dez pastores e líderes que estão sobre minha supervisão. Por ter tido problemas na igreja com o termo células e o pastor anterior ter trazido visões divergentes para dentro da igreja. Percebi que não posso usar o nome células, de jeito nenhum. (SOUSA, 2016 B p. 12).

---

<sup>38</sup> Argachof, Márcio. G12: O fruto do engano no Corpo de Cristo. Disponível em <https://www.yumpu.com/pt/document/view/57986715/g12-o-fruto-do-engano-no-corpo-de-cristo> acesso 18/04/18

Cito o trecho acima visa mostrar a existência de divergências teológicas e doutrinárias com relação ao modelo de células. Contudo, a expansão e abrangência dessa forma organizacional por diversas igrejas das mais diferentes posições teológicas fornecem suporte para pensarmos nesse movimento enquanto uma forma diferenciada de ação, que pode ser chave para novas análises acerca de movimentos pentecostais e religiosos no Brasil. Ao apresentar o modelo de células como diferenciado em termos organizacionais e teológicos, assim como apontar sua periodicidade acredito dar informações, procuro analisar e construir uma outra forma de categorizar as igrejas pentecostais no Brasil, que responde aos princípios metodológicos utilizados nas demais classificações, ao mesmo tempo que se contrapõe as classificações anteriores.

## 6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao considerar essa análise como historicamente situada, e parte de uma narrativa referente as igrejas pentecostais no Brasil, é necessário entendermos esse processo como um conjunto de fatores que se entrelaçam. A trajetória da Igreja do Evangelho Quadrangular é apresentada e analisada em seus aspectos históricos e simbólicos que perpassam outras unidades do entendimento. O uso de espaços urbanos como forma de expansão de uma religião que marca em certa medida um discurso de expansão colonial (ou pós-colonial) é aqui demonstrado como recente. Os mecanismos organizacionais das igrejas são reformulados para um modelo que busca o crescimento numérico dos seus membros. O discurso de crescimento do alcance de pessoas pelo cristianismo por outro lado não é novo.

Para o modelo de células e a igreja Quadrangular serem inteligíveis é necessário uma ressignificação dos relatos bíblicos. Ambas necessitam de um sistema de crenças que valide essas transformações, que estão para além de questões orgânicas. Essa ressignificação passa por uma análise dos textos bíblicos como base para experiências vividas no interior das igrejas. A análise dos textos bíblicos remete a reforma protestante protagonizada por Martinho Lutero no século XVI.

Essa ênfase dada é necessária para demarcar que o processo dessa análise nem sempre percorre um caminho linear e pontual. As informações foram obtidas por meio dos relatos de interlocutores ativos e organizados por um sujeito que tenta através de métodos objetivos formular uma narrativa que se sustente. As formas como exponho a hipótese do argumento devem ser entendidas como proposições pontuais que objetivam compreender melhor as assim chamadas igrejas pentecostais em suas diferentes ramificações. O modelo de células é bastante recorrente nas diferentes igrejas protestantes no Brasil, sua difusão nos anos de 1990 influenciou várias igrejas no cenário nacional, sejam elas protestantes históricas, pentecostais ou neopentecostais. As várias análises que tocam o tema “Modelo de Célula” não o tomam em seu aspecto central, contornam a temática e apenas mencionam essa característica. Noto também, que os vários estudos acerca das igrejas pentecostais tem como tema principal a “Teologia da Prosperidade” por isso há uma gama de estudos acerca da Igreja Universal do Reino de Deus – IURD. Esse tema tem influenciado igrejas em debates doutrinários e também, por outro lado, atraído a atenção de pesquisadores ao tema, certamente a teologia da prosperidade e as análises acerca de igrejas que exacerbam essa prática

influenciam a produção de muito dos estudos. Nesse sentido, movimento similar ocorre com as igrejas em Modelo de Células que vem influenciando as demais igrejas, seja no campo doutrinário ou institucional.

Para além da descrição das igrejas em células, contexto do seu uso nas disputas eleitorais e dos argumentos expostos anteriormente, concluo essa análise demonstrando que esse tipo de igrejas que possuem o modelo de células, isso é, *organizam se em torno de reuniões semanais em residências e possuem o acompanhamentos dos membros denominado de discipulado como forma de batalha espiritual*, é uma categoria que dentro do campo teórico se sustenta como um outro momento das religiosidades cristã no Brasil, compreendê-lo é importante para melhor analisar a atual conjuntura político social. Ressalto ainda que essa não é a única maneira de perceber a tomada de espaço pelas igrejas protestantes em suas disputas religiosas por adeptos ou ainda casas, ruas, assembleias, etc, que as igrejas em células não se vinculam a uma única forma de utilização dos espaços.

Outro importante aspecto a ser pontuado é que o modelo de células é praticado por diversas igrejas ou denominações religiosas que adequam o modelo a suas ênfases teológicas e comportamentais. As análises formuladas aqui são baseadas em experiências referentes a estudo e sistematização da igreja do Evangelho Quadrangular na cidade de Santarém no estado do Pará, contudo encontra aspectos recorrentes em outras igrejas que tomam como prática o modelo de células. E para concluir, ainda acerca da recorrência de análises referentes as igrejas pentecostais, ao que diz respeito a “teologia da prosperidade” e sua possível “ausência”, reafirmo: compreendo esta no horizonte dessa cosmologia como sendo parte de uma batalha espiritual por espaços e territórios. Sendo a noção de batalha espiritual a meu ver mais abrangente, estando vinculado a tomada de espaços, por conseguinte, ao Modelo de Células.

A cerca da escolha teórica por *Sistemas de Crenças*, ao invés de *religião*, *religiosidade*, ou ainda sistema *mágico-religioso*, tal opção se dá, pelo fato de o sistema de crenças ser um modelo heurístico de validação social mais abrangente que os demais. O sistema de crenças pode ser aplicado a diferentes sistemas, por exemplo, político, parentesco e não apenas religioso confessional, o que nos possibilita melhor reflexão.

## 7. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Ronaldo de. Traduções do Fundamentalismo Evangélico In: WRIGHT, Robin (Org.). Transformando os deuses VII: Igrejas Evangélicas, pentecostais, neopentecostais entre os povos indígenas no Brasil. Campinas: Editora da UNICAMP, 2004, p. 33-54.

ALMEIDA, Ronaldo. "A expansão pentecostal: circulação e flexibilidade" pp 1-16. In: F. Teixeira e R. Menezes (Org.). As religiões no Brasil: continuidades e rupturas. Petrópolis: Vozes. 2006.

ALMEIDA, Ronaldo de; MONTEIRO, Paula. Trânsito religioso no Brasil. São Paulo em Perspectiva, São Paulo, v. 15, n. 3, jul./set. 2001. p. 92-100.

ALVES, Daniel. Conectados pelo Espírito: Redes de contato e influência entre líderes carismáticos e pentecostais ao Sul da América Latina. Tese de Doutorado em Antropologia Social. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul. 2011.

AMADO, Janaína. O grande mentiroso: tradição, veracidade e imaginação em História Oral. História, São Paulo, n. 14, p. 125-136, 1995.

ANDRADE, Eliana Santos. A VISÃO CELULAR NO GOVERNO DOS 12, Estratégias de crescimento, participação e conquista de espaços entre os batistas soteropolitanos de 1998 a 2008. Dissertação .UFBA. Salvador 2010.

ARGACHOF, Márcio. G12: O fruto do engano no Corpo de Cristo. Revisores Teológicos: Pr. Alexandros D. Meimaridis e Pr. Magno Paganelli. Estudo teológico.

BERGER, Peter L. O dossel sagrado: Elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.

\_\_\_\_\_ A dessecularização do mundo: Uma visão global. Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, 21(1): 9-24, 2000.

BASINI, Jose Exequiel Rodriguez. Os Estudos Socioespaciais: cidades, fronteiras e mobilidade humana/ Jose Exequiel Basini Rodriguez; Marcia Calderipe Rufino; Vladimir Montoya Arango; Daniel Tavares dos Santos- Manaus: editora da UFAM, 2014.

\_\_\_\_\_ Algumas Considerações Teóricas e revisão das referências. In: Índios num país sem índios – A estética do desaparecimento: um estudo sobre imagens índias e versões étnicas. Manaus: Editora Travessia, 2015.

BATESON, Gregory. *Espiritu y Naturaleza*. Buenos Aires: Amorrortu, 2002.

\_\_\_\_\_ 1987 (1951) “Information and Codification: a philosophical approach” (cap 7). “Conventions of communication: where validity depends upon belief”. (cap 8). Em: Jurgen Ruesch e G. Bateson. *Communication: the social matrix of psychiatry*. New York: W.W, Norton & Co.

BIBLIA ONLINE. Almeida, João Ferreira. Corrigida e Revisada em: <https://www.bibliaonline.com.br>.

BODART, Cristiano das Neves. Tipo Ideal de Max Weber. Blog Café com Sociologia. 2010. Disponível em: < <https://cafecomsociologia.com/tipo-ideal-de-max-weber/>>. Acessado em: 03, fevereiro, 2018.

BOURDIEU. Pierre, *Os usos sociais da ciência: por uma sociologia clínica do campo científico*. São Paulo: ed. UNESP, 2004.

\_\_\_\_\_ Introdução a uma sociologia reflexiva: in, *O Poder Simbólico*; tradução Fernando Tomaz- 15 ed.- Rio de Janeiro, Brasil, 2011.

CAMPOS. Leonildo Silveira. As origens norte-americanas do pentecostalismo brasileiro: in *REVISTA USP*, São Paulo, n.67, p. 100-115, setembro/novembro 2005.

CARLAN, Cláudio Umpierre. Constantino e as transformações do Imperio Romano no século IV. *Revista de Historia da Arte e Arqueologia*, Campinas, SP. n 11, p.27-35, jan-jun/2009.Semestral.

CASTRO, Renata Brião de.; WEIDUSCHADT, Patrícia . Reflexões acerca da memória e da história oral: o ensino na Colônia Maciel (Pelotas-RS) nos anos de 1928 a 1951. In: XXVIII Simpósio Nacional de História, 2015, Florianópolis - SC. *Anais do XXVIII Simpósio Nacional de História*, 2015.

CASTILLO, Rosalva Aída Hernández. Hacia una antropología socialmente comprometida desde una perspectiva dialógica y feminista. pp 83-106 in. *Prácticas otras de conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras (Tomos I, II y III)*. Guadalajara. Taller Editorial La Casa del Mago, 2015.

CLIFFORD, James A *experiência etnográfica*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 4 ed. 2011.

COPELLI, Giancarlo Montagner. Neopentecostalismo E Democracia No Brasil: Entre Os Eleitos De Deus, Há Espaço Para Os Iguais Da Democracia?:in revista *Juridica Direito, Sociedade e Justiça* v 1 n 1 (2014): edição de 2014 disponível em <http://periodicos.uems.br/novo/index.php/RJDSJ/article/viewFile/4160/2105>.

CRAPANZANO, Vicent. Diálogo. In: *Anuário Antropológico* 188. Brasília: editora da universidade de Brasília, 1991.

DANIÉLOU, Jean. MARROU, Henri. Dos Primórdios a São Gregório Magno Nova História da Igreja, Volume I. Rio de Janeiro. Vozes 1966.

DA MATTA, Roberto. O Ofício do etnólogo, e como ter Anthropological blues. Boletim do Museu Nacional. Nº 27. 1978.

DELEUZE, Giles. O atual e o virtual. In: ALLIEZ, Eric. Deleuze. Filosofia virtual. São Paulo: Ed. 34. 1996.

DIBO, Monalisa. Prabhã - Mandala: os efeitos da aplicação do desenho da mandala no comportamento dos adolescentes. Dissertação de mestrado, PUC/SP. São Paulo, 2007.

DURAND. Gilbert. As estruturas antropológicas do imaginário: introdução à arquetipologia geral : tradução Hélder Godinho. 4 ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

ESTATUTO DA IGREJA DO EVANGELHO QUADRANGULAR. Conselho Nacional de Diretores. 2003. Disponível em <http://quadrangularbarueri.com.br/aigreja/estatuto-da-igreja> visto em 25 de 05 de 2015.

FRAZER, James. 1982. Em: O ramo de ouro. Rio de Janeiro: Zahar Editores

GEERTZ, Clifford. A Interpretação das Culturas. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989.

GONDIM, S.M. Grupos focais como técnica de investigação qualitativa: Desafios metodológicos. Paidéia. Cadernos de Psicologia e Educação, 12(24), 149-161. 2002.

GOLDMAN, Marcio. “O Fim da Antropologia”. *Novos Estudos CEBRAP*, 89:195-211, 2011.

\_\_\_\_\_. “Segmentaridades e Movimentos Negros nas Eleições de Ilhéus”. *Mana. Estudos de Antropologia Social* 7 (2): 57-94. 2001

GOMES, Elias Evangelista. Pastores e ovelhas os sujeitos na socialização no aprisco do Senhor. In *Ensaio etnográfico sobre a socialização da juventude para a sexualidade e a fé: “vem, você vai gostar!”* São Paulo. 2010

\_\_\_\_\_. Como funciona a democracia: uma teoria etnográfica da política. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2006. 368 p.

GONÇALVES, Religião e representação política: a presença evangélica na disputa eleitoral brasileira. *Revista Espaço Acadêmico*. v. 10, N. 116, p 13 a 20. 2011.

GHASARIAN, Christian. Por los caminos de la etnografía reflexiva. Em: *De la etnografía a la antropología reflexiva. Nuevos campos, nuevas prácticas, nuevas apuestas*. Ghasarian, C (Org). Buenos Aires: Ediciones del Sol, 2008. p. 9-42.

HARVEY, David. A experiência do espaço. em: *Condição Pós-Moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. Edições Loyola. São Paulo. 2011

\_\_\_\_\_ *Condição Pós-Moderna*. 10 ed. São Paulo: Loyola, 2001. [1989]

HERTZ, Robert. 1980. “A preeminência da mão direita: um estudo sobre a polaridade religiosa”. **Religião e Sociedade**, 6: 99-128.

HONORATO, Isabelle Brambilla. *ENTRE TENSIONAMENTOS E DISPUTAS: família, religião e o processo de se assumir entre jovens de uma Igreja Inclusiva de Manaus*. Dissertação de Mestrado em Antropologia, Programa de Pós Graduação em Antropologia Social. Manaus: Universidade Federal do Amazonas, 2016.

JUNG, C G. *Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo*. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

LAWLOR, Robert. *Geometria Sagrada*. Volume 8 Edições Del Prado, 1996.

LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos – Ensaio de Antropologia Simétrica*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

\_\_\_\_\_ “Como terminar uma tese de sociologia: pequeno diálogo entre um aluno e seu professor (um tanto socrático)”. *Cadernos de Campo*, in. 14/15: 01-382, 2006.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm, 1646-1716. *Discurso de metafísica e outros textos* / G. W. Leibniz ; apresentação Tessa Moura Lacerda ; tradução Marilena Chaui e Alexandre da Cruz Bonilha. – São Paulo : Martins Fontes, 2004.

LEFEBVRE, Henri. *A produção do espaço*. Trad. Doralice Barros Pereira e Sérgio Martins (do original: *La production de l'espace*. 4e éd. Paris: Éditions Anthropos, 2000). Primeira versão : início - fev.2006

LÉVI-STRAUSS, Claude. "Linguística e Antropologia ". In. Lévi-Strauss, C. *Antropologia estrutural*. São Paulo, Cosac & Naify, 2012. pp. 79-93.

\_\_\_\_\_. (1949) “A eficácia simbólica”. In: \_\_\_\_\_. *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1975, pp. 215-236.

\_\_\_\_\_. “Natureza e cultura”, em: *As estruturas elementares do parentesco*, Petropolis: Vozes, 1982, pp: 41-49.

MALINOWSKI, Bronislaw. *A Scientific Theory of Culture and other essays*. A Galaxy Book: Oxford University Press, New York, 1960.

MARIANO. Ricardo. *MUDANÇAS NO CAMPO RELIGIOSO BRASILEIRO NO CENSO 2010*. Debates do NER, Porto Alegre, ano 14, n. 24, p. 119-137, jul./dez. 2013.

\_\_\_\_\_. *Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal*. *ESTUDOS AVANÇADOS* 18 (52), p 121-138, 2004.

MARRAS, Stelio. “Recintos de Laboratório, Evolução Darwiniana e Magia da Obliteração Reflexões em Antropologia da Ciência e da Modernidade”. *Ilha - Revista de Antropologia*, v. 15, p. 7-33, 2014.

MARIZ, Cecília Loreto. *Secularização E Dessecularização: Comentários A Um Texto De Peter Berger*. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 21(1): 25-39, 2000.

NATIVIDADE, Marcelo. **Uma homossexualidade santificada?** Etnografia de uma comunidade inclusiva pentecostal. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 30(2): 90-121, 2010.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. *Magia e Religião na Umbanda*. *Revista da USP*, n. 31, São Paulo, set/out/nov, 1996.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Entrevista Realizada por Priscila Faulhaber, Rio, BIB n 48 2<sup>o</sup> semestre de 1999, pp 3-14

PENNICK, Nigel. *Geometria Sagrada Simbolismo e Intenção nas Estruturas Religiosas*. Tradução de Alberto Feltre. Editora Pensamento, São Paulo. 1980

PEIRANO, M. Etnografia não é método. In: *Revista Horizontes Antropológicos*. ano 20, n. 42, p. 377-391, jul./dez. 2014.

PIERUCCI, Antônio Flávio. “A religião como solvente – uma aula”. *Novos Estudos Cebrap*, São Paulo, 75: 111-127. 2006.

PINÃ, Carlos. Sobre la natureza del discurso autobiográfico. In: *Anuário Antropológico* 88. Brasília: Editora da UnB, 1991, pp.95-126.

SANTOS, M. *A natureza do espaço: Técnica e tempo, razão emoção*. ed, 8. reimp. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2014.

PIAZZINI, Carlo Emilio Suárez. Los estudios socioespaciales: campo de tensiones y caminos recorridos. Em: *Os Estudos Socioespaciais: cidades, fronteiras e mobilidade humana/ Jose Exequiel Basini Rodriguez; Marcia Calderipe Rufino; Vladimir Montoya Arango; Daniel Tavares dos Santos- Manaus: editora da UFAM, 2014.*

SANTOS SILVA, Paolo dos. *Política e religião: as eleições presidenciais de 2010*. XII Salão de Iniciação Científica – PUCRS, 03 a 07 de outubro de 2011.

SEEGER et al. 1987. “A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras”, in: *Sociedades Indígenas e Indigenismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Marco Zero/Editora UFRJ, pp. 11-29.

SILVA DIAS, Caroline Luz. Neopentecostalismo e “visão celular no modelo dos 12”: novas formas de ser protestante no Brasil. ANPUH – XXV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – Fortaleza, 2009.

SILVA, Francisco Jean Carlos da. Pentecostalismo e Pós-Pentecostalismo. Revista Eletrônica Inter-Legere. Número 2 – julho a dezembro de 2007. Pp 1-7 disponível em: <http://cchla.ufrn.br/interlegere/revista/pdf/2/es01.pdf>. Acesso 14 de janeiro de 2016.

SIEPIERSKI, Carlos Tadeu. “De Bem com a Vida”: O Sagrado num mundo em Transformação – Um estudo sobre a Igreja Renascer em Cristo, e a presença evangélica na sociedade brasileira contemporânea, tese de doutorado em Sociologia – FFLCH/USP, 2001.

SIEPIERSKI, Paulo Donizéti. Erasmo botou o ovo que Lutero chocou: A contribuição da obra literária de Erasmo de Roterdã ao início da Reforma Protestante PLURA, Revista de Estudos de Religião, vol. 7, nº 1, 2016, p. 268-291.

\_\_\_\_\_. Pós-pentecostalismo e política no Brasil. In: Estudos Teológicos. v. 37, n. 1, p. 47-61, 1997.

SMITH, N. Desenvolvimento Desigual - natureza, capital e a produção do espaço. Tradução: Eduardo de Almeida Navarro. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988. p. 250.

SOUSA, Diego D. S. Uma descrição sobre Igrejas no Modelo de Células, Uma Análise Antropológica. 2016A. Monografia (Graduação em Bacharelado em Antropologia) Programa de Antropologia e Arqueologia, Universidade Federal do Oeste do Pará.

\_\_\_\_\_. Igrejas no modelo de Células: um estudo da igreja do Evangelho Quadrangular em Santarém. In. 30ª RBA - Reunião Brasileira de Antropologia. Anais GT 39 Sessão 2. 2016B. [http://www.30rba.abant.org.br/simposio/view?ID\\_MODALIDADE\\_TRABALHO=2&ID\\_SIMPOSIO=46](http://www.30rba.abant.org.br/simposio/view?ID_MODALIDADE_TRABALHO=2&ID_SIMPOSIO=46) acesso em 18/04/2018.

TARDE, Gabriel. Monadologia e Sociologia. São Paulo: Cosac & Naify, 2007.

VELHO, G. 1978. “Observando o familiar”. In: Edson Nunes (Org.). Aventura Sociológica. Rio de Janeiro: Zahar Editores, p. 36-46.

\_\_\_\_\_. Indivíduo e Religião na Cultura Brasileira Sistemas Cognitivos e Sistemas De Crença. NOVOS ESTUDOS Nº31 pp 121- 129 —OUTUBRO DE 1991

WEBER, Max. Metodologia das Ciências Sociais, parte 1 e 2. São Paulo: Cortez; Campinas: EDUNICAMP, 1992.

\_\_\_\_\_. Sociologia da Religião. In: Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva. Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa; revisão técnica de Gabriel Cohn, 4ª edição, Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília, 2000.

WEISS DE JESUS, Fátima. **Unindo a cruz e o arco-íris: Vivência Religiosa, Homossexualidades e Trânsitos de Gênero Na Igreja da Comunidade Metropolitana de São Paulo.** Tese de doutorado, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2012.

WRIGHT, Robin. Kapfhammer,----. Introdução. In: Transformando os deuses VII: Igrejas Evangélicas, pentecostais, neopentecostais entre os povos indígenas no Brasil. WRIGHT, Robin. (Org.) Campinas: Editora da UNICAMP, 2004, p. 11-33.

## SITES CONSULTADOS

<http://www.educacaopublica.rj.gov.br/oficinas/matematica/quadrado/04.html>

<https://www.dicionariodesimbolos.com.br/quadrado/> Acesso em 26 de janeiro de 2018 as 18:00

<https://www.dicionariodesimbolos.com.br/numero-4/> Acesso em 26 de janeiro de 2018 as 19:51

<http://www.portalgrejaquadrangular.com.br/portal/quadrangular-historia.asp> acesso em 12 de março de 2017

<http://ieqcg.blogspot.com.br/2009/08/historia-da-fundadora-da-ieq-aimee.html> acesso em 12 de março de 2017

<http://www.camara.leg.br/internet/deputado/frenteDetalhe.asp?id=53658> acesso em 26 de março de 2018 as 18:05

[m3.ime.unicamp.br/dl/1-EDUJ74wNQ\\_MDA\\_bc729\\_](m3.ime.unicamp.br/dl/1-EDUJ74wNQ_MDA_bc729_) acesso em 28 de março de 2018 as 14:50.