

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

ESCOLA DE ARQUITETURA

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ARQUITETURA E URBANISMO

**A CONSTRUÇÃO DE UM ÍCONE-PAISAGEM:
O CASO DA CATEDRAL DA FÉ NO BAIRRO DE
LOURDES, EM BELO HORIZONTE**

Gabriela Alcantara Azevedo Cavalcanti de Arruda

Belo Horizonte

2021

Gabriela Alcantara Azevedo Cavalcanti de Arruda

**A CONSTRUÇÃO DE UM ÍCONE-PAISAGEM:
O CASO DA CATEDRAL DA FÉ NO BAIRRO DE
LOURDES, EM BELO HORIZONTE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da Escola de Arquitetura da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito para obtenção do título de Mestre em Arquitetura e Urbanismo.

Área de Concentração: Teoria, Produção e Experiência do Espaço.

Linha de Pesquisa: Planejamento e Dinâmicas Socioterritoriais.

Orientador: Prof. Dr. Altamiro Sérgio Mol Bessa

Belo Horizonte
Escola de Arquitetura da UFMG
2021

FICHA CATALOGRÁFICA

A773c

Arruda, Gabriela Alcantara Azevedo Cavalcanti de.

A construção de um ícone-paisagem [manuscrito] : o caso da Catedral da Fé no bairro Lourdes, em Belo Horizonte / Gabriela Alcantara Azevedo Cavalcanti de Arruda. - 2021.

135f. : il.

Orientador: Altamiro Sergio Mol Bessa.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Escola de Arquitetura.

1. Paisagens – Belo Horizonte (MG) - Teses. 2. Simbolismo na arquitetura - Teses. 3. Religiões – Teses. 4. Igrejas – Belo Horizonte (MG) - Teses. 5. Arquitetura religiosa – Teses. I. Bessa, Altamiro Sergio Mol. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Escola de Arquitetura. III. Título.

CDD 726



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
ESCOLA DE ARQUITETURA
COLEGIADO DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ARQUITETURA E URBANISMO
FOLHA DE APROVAÇÃO

**A construção de um ícone-paisagem: O caso da Catedral da Fé no bairro de Lourdes,
em Belo Horizonte**

GABRIELA ALCANTARA AZEVEDO CAVALCANTI DE ARRUDA

Dissertação submetida à Comissão Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da Escola de Arquitetura da UFMG como requisito para obtenção do grau de Mestre em Arquitetura e Urbanismo, área de concentração: Teoria, produção e experiência do espaço.

Aprovada em 28 de abril de 2021, pela Comissão constituída pelos membros:

Prof. Dr. Altamiro Sérgio Mol Bessa - Orientador
EA-UFMG

Profa. Dra. Celina Borges Lemos
EA-UFMG

Prof. Dr. Carlos Ribeiro Caldas Filho
PUC MG

Dr. David Prado Machado
Pós-Doutorando NPGAU/EA-UFMG

Belo Horizonte, 28 de abril de 2021.

RAQUEL GARCIA GONÇALVES
Coordenadora do Programa de Pós-graduação em
Arquitetura e Urbanismo - NPGAU/EA-UFMG



Documento assinado eletronicamente por **Raquel Garcia Goncalves, Coordenador(a) de curso de pós-graduação**, em 07/03/2022, às 10:49, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufmg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **1290550** e o código CRC **1A124A3F**.



Joshua Barkman (2021), traduzido pela autora

“A história dos deuses segue as flutuações da história dos seus seguidores.

Pierre Bourdieu em “A Economia das Trocas Simbólicas”

*Time is an illusion that helps things make sense
So we're always living in the present tense
It seems unforgiven when a good thing ends
But you and I will always be back then*

*If there was some amazing
force outside of time
To take us back to where we were
And hang each moment up like
pictures on the wall
Inside a billion tiny frames
so that we could see it all, all, all*

*It would look like
will happen, happening and happened
Will happen, happening and happened
And will happen again and again
Cause you and I will always be back then.*

(Rebecca Sugar)

Em memória de Rita, Zézé, Memen e Maria Alcantara.

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos meus pais, por me ensinarem o amor incondicional, que reverbera em cada passo da minha caminhada, por serem o motivo e a inspiração que me faz querer sempre aprender. Obrigada pelo ninho e obrigada pelas asas.

Agradeço ao meu orientador e professor Altamiro Sergio, pelos riquíssimos ensinamentos sobre paisagem, pelos debates e, principalmente, pelo investimento paciente no meu amadurecimento como pesquisadora e como urbanista.

Agradeço aos meus irmãos, Pato e Foca, que estiveram ao meu lado em todos os momentos, compartilhando comigo cada vitória e cada luto. Ao lado deles, agradeço aos meus amigos, em especial Adriane Pinho, Isis Pimenta, Alfredo Lorenz e Carolina Moscovitch, que fizeram um belíssimo trabalho em aturar meus monólogos sobre essa pesquisa, e me amar apesar deles.

Por fim, agradeço a Escola de Arquitetura da UFMG, minha *Alma Mater* e meu quintal, onde cresci e me criei desde os meus dezessete anos. Nutro um carinho e um orgulho imenso por cada professor, cada funcionário e cada aluno. Para sempre serei grata e parceira na luta diária pela defesa da educação pública, gratuita e de qualidade.

RESUMO

O presente estudo investiga o papel do ícone arquitetônico, paisagístico e religioso, como parte da estratégia de ampliação do número de fiéis e de poder das instituições neopentecostais, considerando o recente fenômeno em curso no Brasil, que sugere a inversão da predominância religiosa católica para a evangélica. Para isso, adotou-se como estudo de caso a Catedral da Fé da Igreja Universal do Reino de Deus, localizada no bairro Lourdes, em Belo Horizonte (MG), analisando os sentidos materiais e imateriais que produz. Na literatura revista considerou-se o fenômeno de transição religiosa no Brasil, a instrumentação do poder simbólico e a paisagem como artealizadora, considerando suas instâncias *in visu* e *in situ*, de valores e sentidos. Na parte empírica, analisou-se a força paisagística da Catedral e o reconhecimento pelos seus fiéis, por meio da leitura urbana e da pesquisa qualitativa. Os resultados encontrados trazem evidências em favor da hipótese de que a Catedral serve, de forma intencional e eficiente, como instrumento de comunicação e de acumulação de poder simbólico, sendo reconhecida como um ícone pelos seus usuários e, por conseguinte, contribuindo para a potencialização da expansão do movimento neopentecostal.

Palavras-chave: paisagem, arquitetura, religião, ícone, Catedral da Fé.

ABSTRACT

The present study investigates the role of the architectural icon, considering both landscape and religion, as part of the strategy to increase the number of faithful followers as well as the power of neopentecostal institutions, considering a recent phenomenon underway in Brazil, which suggests the inversion of religious predominance from Catholic to Evangelical. To this end, the “Catedral da Fé”, built by “Igreja Universal do Reino de Deus”, located in Belo Horizonte (MG - Brazil), was adopted as a case study, in which it’s analyzed the material and immaterial senses it produces. The revised literature investigated the phenomenon of religious transition in Brazil, the instrumentation of symbolic power and the landscape, considering its instances *in visu* and *in situ*, of values and meanings. The empirical part analyzed the Cathedral's landscape strength and its recognition by its faithful followers, through urban readings and qualitative research. The results found add evidence in favor of the hypothesis that the Cathedral would intentionally and efficiently serve as an instrument of both communication and accumulation of symbolic power. The Cathedral is also recognized as an icon by its users, contributing to the expansion of the neopentecostal movement.

Keywords: landscape, architecture, religion, icon, Catedral da Fé.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: O Desenvolvimento da Cidade de Atenas.....	23
Figura 2: Mapa do Centro de Siena Medieval.....	24
Figura 3: Transição Religiosa no Brasil de 1940-2032.....	39
Figura 4: Cidades brasileiras com mais de 20% de evangélicos em 1991.....	41
Figura 5: Cidades brasileiras com mais de 20% de evangélicos em 2000.....	42
Figura 6: Cidades brasileiras com mais de 20% de evangélicos em 2010.....	43
Figura 7: Distribuição da população católica-romana em Belo Horizonte.....	45
Figura 8: Distribuição da população evangélica-pentecostal em Belo Horizonte.....	45
Figura 9: Localização dos templos das principais Igrejas pentecostais em Belo Horizonte.....	47
Figura 10: Diagrama da Paisagem IURDiana.....	56
Figura 11: Página da IURD no Instagram, destaque para o número de seguidores.....	60
Figura 12: Página da IURD no Facebook, destaque para o número de curtidas.....	61
Figura 13: Templo da Glória do Novo Israel, Universal.....	64
Figura 14: Catedral da Fé (em azul) do Bairro Lourdes e Avenidas de Belo Horizonte.....	65
Figura 15: Menorá, da tradição judaica, no altar da Catedral da Fé.....	67
Figura 16: Representação do menorá nos vitrais da Catedral da Fé.....	67
Figura 17: Fachada da Catedral da Fé – destaque para as ornamentações com raízes clássicas.....	68

Figura 18: Cenas da novela Gênesis, do canal aberto RecordTV	70
Figura 19: Catedral de Notre-Dame de Paris.....	72
Figura 20: Minarete da mesquita de Cutubia, Marrocos.....	74
Figura 21: Templo do Buda de Ouro e Estátua, em Bangkok, Tailândia.....	76
Figura 22: Templo Budista Tibetano em Brumadinho.....	76
Figura 23: Exemplos da Campanha “Eu Sou a Universal”.....	84
Figura 24: Concentração e convergência das principais avenidas da RMBH (em amarelo) para a região onde se a Catedral da Fé do bairro Lourdes (em vermelho).....	85
Figura 25: Itinerário das linhas de ônibus (municipal acima, metropolitano abaixo) que passam em frente à Catedral da Fé.....	86
Figura 26: Mapa das principais visadas da Catedral da Fé.....	88
Figura 27: Visão 3D dos arredores do nosso estudo de caso.....	90
Figura 28: À esquerda, quarteirão onde seria construída a Catedral da Fé em 27/11/2002, à direita, o mesmo local, 15 anos depois, com as casas demolidas.....	91
Figura 29: Catedrais IURDianas em diferentes capitais brasileiras.....	92
Figura 30: Catedral da IURD em Goiás.....	94
Figura 31: Esquema de cores da fachada da Catedral da Fé.....	95
Figura 32: Fotografia do interior da Catedral da Fé, em que se destacam os adornos do altar e os telões.....	96
Figura 33: Principais figuras representadas nos vitrais da Catedral da Fé.....	98
Figura 34: Planta Esquemática da Catedral da Fé.....	100
Figura 35: Hierarquia dos atuantes na instituição IURD.....	106

Figura 36: Hierarquia de Necessidades Humanas de Maslow.....	113
Figura 37: Deslocamento dos fiéis entrevistados considerando trajeto catedral-residência...	117
Figura 38: Índice de Vulnerabilidade Social nas cidades da RMBH.....	118
Figura 39: Gráfico dos Aspectos Físicos.....	122
Figura 40: Gráfico “Catedral da Fé em Uma Palavra”.....	123

LISTA DE TABELAS

Tabela 1: Matriz de Análise.....	78
Tabela 2: Temas dos cultos da IURD segundo o dia da semana.....	109

LISTA DE ABREVIATURAS, SIGLAS E SÍMBOLOS

APCBH – Arquivo Público da Cidade de Belo Horizonte

EUA – Estados Unidos da América

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IURD – Igreja Universal do Reino de Deus

IPEA – Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada

IVS – Índice de Vulnerabilidade Social

MPMG – Ministério Público de Minas Gerais

UFMG – Universidade Federal de Minas Gerais

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	14
2	O HISTÓRICO DO SAGRADO PENTECOSTAL À LUZ DO FENÔMENO URBANO	21
2.1	O HOMEM, O SAGRADO E A CIDADE: ORIGENS E TRANSFORMAÇÕES	21
2.2	O PENTECOSTALISMO COMO FENÔMENO EM ASCENSÃO	25
2.3	A TRANSIÇÃO RELIGIOSA	37
2.4	PENTECOSTALISMO EM BELO HORIZONTE	43
3	FUNDAMENTOS TEÓRICOS	49
3.1	PAISAGEM E A RELAÇÃO AMBIENTE-USUÁRIO.....	50
3.2	CAPITAL SIMBÓLICO E SUA FABRICAÇÃO NO CAMPO RELIGIOSO POR LÍDERES (NEO)PENTECOSTAIS	58
3.3	O USO ÍCONE COMO INSTRUMENTO DE PODER: A CATEDRAL DA FÉ	63
3.4	ASPECTOS “ <i>IN SITU</i> ” E “ <i>IN VISU</i> ” DAS CATEDRAIS	71
3.5	ABORDAGEM METODOLÓGICA: MATRIZ DE ANÁLISE.....	77
4	A CATEDRAL DA FÉ: ANÁLISE	81
4.1	ASPECTOS IN SITU	82
4.1.1	<i>Urbanismo</i>	83
4.1.2	<i>Arquitetura</i>	91
4.2	ASPECTOS IN VISU	102
4.2.1	<i>Atuantes</i>	104
4.2.2	<i>Passivos</i>	115
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	125
	REFERÊNCIAS	128
	APÊNDICE A	137
	ANEXO 1	138

1 INTRODUÇÃO

Este trabalho trata da relação entre religião, sociedade e paisagem, à luz do fenômeno urbano, tema do qual pude ter meu primeiro contato durante as aulas ministradas pelo Departamento de Análise Crítica de História da Arquitetura e Urbanismo e pelo Departamento de Urbanismo, durante a graduação pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Como trabalho final de graduação, optei por desenvolver uma monografia que investigasse a expressão material do sagrado em diferentes doutrinas religiosas, observando suas similaridades e distinções em relação a seus elementos arquitetônicos. Inicialmente, pressupus que esses locais estariam primordialmente subordinados a fundamentos metafísicos próprios de cada religião, mas foi possível observar a influência predominante de aspectos mundanos, relativos ao contexto em que esses templos se inserem, perpassando questões históricas, culturais, simbólicas, semióticas e socioeconômicas. Deste modo, pude concluir que as edificações, independentemente da forma como são consagradas, não escapam às questões e ações da contemporaneidade.

À fim de seguir meus estudos relativos à arquitetura, urbanismo e religiosidade, deparei-me com estatísticas e projeções acerca de um novo panorama religioso brasileiro, que apontavam para a ascensão de um novo poder institucional. A transição religiosa, como tem sido denominada por pesquisadores como Alves *et al.* (2016), Coutinho *et al.* (2014), Mariano (2004) e Souza (2004), vem sendo caracterizada como um fenômeno recente, que aponta para uma diminuição na porcentagem de fiéis católicos, iniciada na década de 1940, atribuída, em menor grau, a um crescimento tímido do número de ateus e fiéis de religiões de matriz africana ou indígena. Em maior grau, atribui-se a transição ao aumento do número de fiéis evangélicos. Alves (2016) estima que, no Brasil, a população católica-romana deixe de ser maioria absoluta em 2022 e que a população evangélica, grande parte pentecostal e neopentecostal, passe a compor a maioria relativa da população brasileira em 2032. Essa iminente inversão de predominância religiosa nos permite asseverar, portanto, a potência do movimento pentecostal no Brasil.

Diante desse cenário de mudança no campo religioso brasileiro, considerando o número de frequentadores e a velocidade com a qual se acumulam os seus seguidores, destacam-se quatro instituições (neo)pentecostais: Assembleia de Deus, Deus É Amor, Evangelho Quadrangular e

a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), sendo esta última a com maior número de fiéis (DATAFOLHA, 2016). Em relação à expressão das instituições pentecostais no cenário urbano das capitais brasileiras, a pesquisa de Jacob *et al* (2006) reconhece um padrão urbano nacional: as instituições pentecostais concentram a maioria de seus templos nas periferias, ocupando em menor número as zonas centrais, em contraponto com as igrejas católicas, que se mantêm homoganeamente distribuídas. Essa observação relaciona-se à uma vocação das instituições pentecostais de atrair fiéis que fazem parte da porção mais pobre e vulnerável da população brasileira, concentrando templos nas periferias onde essas populações habitam (SOUZA, 2004).

Nas periferias, as instituições pentecostais tendem a estabelecer seus templos em antigos galpões ou imóveis abandonados, como antigos cinemas de rua. Apesar da predominância dos templos, em sua maioria de pequeno porte e caráter local, dedicados aos cultos e outras práticas sociais, destacam-se na paisagem urbana edificações de grande porte e alcance regional. As catedrais (neo)pentecostais, chamadas de “megatemplos” (ALVES, 2019), têm sido reconhecidas como novos ícones religiosos arquitetônicos, estando presentes nas áreas centrais da maioria das capitais brasileiras. Esses ícones frequentemente se destacam por sua monumentalidade, seus diversos usos e serviços disponíveis, funcionando como um verdadeiro complexo da fé.

A arquitetura desses megatemplos frequentemente destoa do entorno, sendo implantado, de maneira geral, em pontos nodais, áreas de maior convergência de fluxos de diversos modos de transporte, contribuindo, deste modo, para uma maior facilidade de acesso e, naturalmente, maior destaque visual (GOMES, 2004). A expressão urbanística desses edifícios, que vem sendo construídos em maiores números nas últimas décadas, sinaliza um possível projeto de poder, a ser discutido nessa dissertação a partir de um olhar bourdieusiano, considerando a busca por capital simbólico – expressão de Bourdieu (2001, p. 12) que designa uma “dáviva atribuída àqueles que possuem legitimidade para impor categorias do pensamento e, portanto, uma visão de mundo”. Em suas obras, Bourdieu discorre sobre a disputa por legitimidade e poder através de instrumentos como símbolos e seus rituais de consagração em diversos campos sociais, incluindo o religioso. Essa teoria revela-se pertinente para essa dissertação por estabelecer um princípio de entendimento da transição religiosa, podendo ser compreendida como mais um

exemplo de disputa dos dominantes por poder simbólico, e seus instrumentos para alcançar esse objetivo.

Diante do cenário exposto, considerando a crescente influência de instituições pentecostais na sociedade brasileira e sua expressão urbana crescente através desses megatemplos, propõe-se, neste trabalho, um estudo de caso que foca em um exemplo deste tipo de construção, inserida no contexto até então evidenciado: a Catedral da Fé, localizada no bairro Lourdes, área central da cidade de Belo Horizonte/MG. O imóvel é hoje o maior templo neopentecostal da IURD no estado de Minas Gerais em termos de área (8,7 mil m²) e capacidade de pessoas (5 mil pessoas sentadas na área de culto), de acordo com o site da prefeitura da cidade. Além disso, de acordo com o site da instituição religiosa, a edificação demonstra um caráter multifacetado e híbrido, oferecendo, além do espaço para cultos, uma série de outros serviços, como creches, salas de aula, cursos, livraria, estúdios de TV e rádio, consolidando-se como um complexo da fé, característica comum a outros edifícios icônicos da instituição IURD. Enfim, a escolha por esse templo, especificamente, se justifica por tratar de uma edificação representativa desses megatemplos, tanto no contexto da transição religiosa e quanto pela sua expressividade urbana na capital de Minas Gerais.

Neste trabalho, a Catedral da Fé será abordada pela perspectiva do estudo da paisagem urbana construída como um ícone, investigando-a em suas instâncias materiais e imateriais, com atenção especial aos métodos de atração de fiéis, através da acumulação de capital simbólico, reforçado pelas catedrais. Considerando o fenômeno da transição religiosa e a busca por distinção em um contexto de concorrência por fiéis, concerne a este estudo indagar: seria a Catedral da Fé uma edificação de caráter paisagem-ícone? A questão implica, naturalmente, em outras dúvidas, de caráter espacial e social: quais as estratégias urbanas IURDianas de expansão de poder e como elas se expressam nessa paisagem construída? Seria a Catedral da Fé reconhecida como uma paisagem-ícone? Tais questionamentos norteiam essa pesquisa, que busca esclarecer e suscitar debate sobre uma das muitas implicações urbanas em virtude da transição religiosa e do crescimento de instituições (neo)pentecostais, fazendo um diálogo entre religião e paisagem urbana.

Propõe-se, portanto, um trabalho de investigação voltado para a paisagem, a partir de um estudo de caso, considerando a religião como um fator de destaque na formação da cidade e na percepção do usuário. Deste modo, objetiva-se avançar na compreensão da paisagem a partir de uma edificação emblemática da contemporaneidade, a Catedral da Fé, considerando as estratégias de expressão e acumulação de poder simbólico em Belo Horizonte, no contexto da transição religiosa, de abrangência nacional.

Como referenciais bibliográficos para esse estudo, destaco os trabalhos acadêmicos que tratam da transição religiosa no contexto urbano e antropológico brasileiro, como Alves *et al.* (2016), Camurça (2013), Coutinho (2014), Lopes (2019) e Mariano (2014). Essa dissertação busca trazer esse estudo para a esfera da paisagem, buscando contribuir para o entendimento desse cenário a partir de uma leitura urbana no contexto bourdieusiano. Além disso, esse trabalho pode vir a auxiliar estudos futuros, através do arcabouço metodológico, considerando que outras capitais brasileiras apresentam ícones arquitetônicos semelhantes e encontram-se inclusas no contexto da transição religiosa, um fenômeno relativamente recente e de abrangência nacional.

Nesta conjuntura, parte-se da hipótese de que se visa, através da Catedral da Fé especificada, a construção de uma paisagem icônica a servir, simultaneamente, como instrumento de comunicação e acumulação de poder simbólico, contribuindo, desse modo, para a expansão do movimento neopentecostal. Para investigar essa hipótese, faz-se uso da leitura urbana e da pesquisa qualitativa, o que nos permite explorar uma das muitas narrativas que compõem as cidades contemporâneas a partir da investigação de contextos urbanos específicos, à luz do cenário onde se desenvolvem as práticas sociais e suas dinâmicas (FERRO e GONÇALVES, 2018). Pode-se, assim, estabelecer um debate entre cidade e ciências sociais, promovendo um pensamento crítico da contemporaneidade.

Para esse estudo, busca-se aproximar o entendimento de uma estrutura urbana pela a leitura do fiel da IURD, através da observação participante como fonte primária, de modo a coletar dados que esclarecem a leitura social da paisagem da edificação estudada, seus imaginários, símbolos e significados. Magnani (2002) destaca para a importância da incorporação desses atores sociais, os “moradores propriamente ditos”, e suas práticas na leitura da cidade, por permitir a introdução de outros pontos de vista que, de acordo com a autora, tendem a ser esquecidos.

Paralelamente, é feito um estudo quanto às motivações dos responsáveis pelo empreendimento, que decidem as ações tomadas pela instituição dentro de uma perspectiva de poder e interesse, sendo investigado através de fontes documentais e dos relatos encontrados em propagandas, programas de rádio e na mídia formal. Deste modo, pode-se estabelecer uma comparação entre as intenções dos detentores de poder *versus* a percepção dos usuários para qual o espaço fora projetado.

Para tal, considera-se a Catedral da Fé como uma paisagem, artealizada – no sentido de imprimir gosto e sentimento – a partir de duas diferentes modalidades, os aspectos *in situ* e *in visu*, conforme as definições de Roger (2007). O primeiro refere-se ao caráter direto e material da Catedral, aspectos concretos que são percebidos através dos sentidos, como a produção arquitetônica, o projeto, sua materialidade, proporções e símbolos; e a produção urbanística, sua implantação em Belo Horizonte, sua relação com o entorno, com o transporte urbano e as visadas que provoca. O segundo, os aspectos *in visu*, refere-se ao caráter indireto e imaterial da Catedral, mediados pelo olhar, pelas motivações dos responsáveis pelo empreendimento e os líderes religiosos que o conduz, bem como pelo imaginário dos seus frequentadores, seus sentimentos, memórias e juízos de valor sobre aquele espaço.

Essa dupla reflexão *visu-situ*, feita a partir da leitura urbana, atribui à pesquisa um caráter predominantemente qualitativo, afinal, trabalha-se com significados, motivações, valores e crenças, respondendo a noções muito particulares das pessoas as quais tenho tido contato durante os últimos anos em que venho realizado esse estudo. Vale destacar o ato de observar como o artifício mais relevante desse método para essa pesquisa, uma vez que viabiliza o estabelecimento de conhecimento científico a partir da renúncia de uma postura especulativa enviesada, que poderia afetar a qualidade do estudo e suas conclusões.

Isto posto, o presente trabalho é estruturado em cinco capítulos, sendo este o capítulo 1, de caráter introdutório.

No Capítulo 2, apresento brevemente a relação histórica entre religião e cidade, considerando suas origens e transformações, tendo como referência principal as obras de Mumford (2004) e

Norberg-Schulz (1999), autores que abordam a história das civilizações à luz da arquitetura e urbanismo nas mais diversas épocas e localizações geográficas, permitindo um olhar geral sobre a influência histórica de instituições religiosas nas cidades ao longo dos séculos, complementando com o olhar de Eliade (1992) em seus estudos sobre as diferentes formas do sagrado, sua relação com o profano e suas materializações. A partir dessa contextualização, abordo o surgimento e crescimento do movimento pentecostal nos EUA e sua chegada ao Brasil, as pessoas e os fatores que levaram ao seu crescimento, culminando na transição religiosa, a partir de sociólogos que acompanharam o fenômeno ao longo de suas três últimas décadas, em especial Wulforth (1995), Souza (2004), Campos (2005), Matos (2006), Aronson (2012), mas principalmente Mariano (2014) e Alves (2016), que abordam a transição religiosa de maneira crítica. Esses estudos agem de maneira complementar, considerando o caráter atual e em constante transformação do tema. Por fim, apresento o cenário do pentecostalismo em Belo Horizonte, cidade onde se encontra o objeto de estudo dessa dissertação, contextualizando-o a partir dos estudos de Jacob *et al.* (2006), que encontraram, em duas pesquisas complementares, padrões socioespaciais nas filiações religiosas da população de 19 capitais brasileiras, nos conduzindo a conclusões importantes sobre a cidade em que se encontra nosso objeto de estudo.

No Capítulo 3 são tratados os conceitos fundamentais que formam os alicerces dessa dissertação, apresentados em cinco subcapítulos iniciais que tratam, nesta ordem, sobre paisagem e a relação entre ambiente e usuário, seguido pelas definições de capital simbólico de acordo com Bourdieu, aplicado ao contexto da transição religiosa e o movimento pentecostal. Em seguida, trabalha-se com a ideia de ícone arquitetônico como instrumento de criação e reforço de poder institucional, e suas influências na criação de uma paisagem artealizada duplamente, *in visu* e *in situ*, de acordo com Roger. Estabelece-se, deste modo, uma matriz interdisciplinar ancorada principalmente nas ponderações de Bessa (2014), Berque (1994), Pesavento (2004), Bartalini (2007), Schama (1996), Turri (2013), Roger (2007), Silva (2001), Bourdieu (2008 e 2004), Renders (2015), Hani (1999), Lynch (1980) e Wunenburger (2007). Em seguida apresenta-se ao leitor a Matriz de Análise, elaborada a partir desse arcabouço teórico, como um guia para a investigação dos elementos constituintes da paisagem resultantes da Catedral da Fé, considerando-a em sua produção e em sua experiência, estabelecendo-se

diferentes formas e fontes de investigação teórica, que são confrontadas em seguida pelos resultados da pesquisa em campo.

No Capítulo 4 apresentam-se os resultados da investigação proposta na Matriz de Análise, comparando-o com os resultados encontrados em campo, confrontando *in situ*, *in visu* e *in loco*. Este trabalho teve início em 2018, tendo sido especialmente arriscado durante os anos de 2020 e 2021, quando se deflagrou a pandemia de COVID-19. Apesar do infortúnio, a edificação manteve-se funcionando e pude seguir com a pesquisa, fazendo visitas frequentes à Catedral, onde pode-se observar atentamente não apenas os discursos proferidos em microfones e amplificadores de som, mas também em conversas privadas, divididas entre grupos de fiéis ou dirigidas a mim de maneira reservada, confissões sinceras às quais devo máxima gratidão e respeito. Esses discursos e narrativas provaram-se essenciais para esse estudo, por exporem a leitura da paisagem do templo, o imaginário criado e os julgamentos frente ao que fora intencionado na construção dessa paisagem. Tendo a informação quanto a percepção paisagística do templo esclarecida, pode-se enfim responder a hipótese levantada quanto a expressão e reforço de poder simbólico através da catedral, a partir de sua paisagem construída.

Por fim, no Capítulo 5, que encerra este trabalho, apresentam-se as considerações conclusivas.

2 O HISTÓRICO DO SAGRADO PENTECOSTAL À LUZ DO FENÔMENO URBANO

Este capítulo tem como função estabelecer uma melhor compreensão acerca de questões fundamentais que contextualizam o presente estudo, abordando, num primeiro momento, a relevância e as influências do sagrado e da religião na formação das cidades. Em um segundo momento, aborda-se o histórico e a explosão do movimento pentecostal, considerando suas origens, características, principais fundadores e crenças – questões estruturantes dos mitos fundadores e das imagens matriciais que revolvem a instituição neopentecostal Igreja Universal do Reino de Deus. Em seguida, são considerados quais aspectos mencionados levaram ao crescimento das instituições pentecostais e neopentecostais, podendo culminar no fenômeno da transição religiosa. Por fim, discorre-se sobre a conformação dessas novas instituições, considerando a sua presença na cidade de Belo Horizonte, onde está localizada a edificação que é objeto deste estudo.

2.1 O homem, o sagrado e a cidade: origens e transformações

A fim de buscar compreender a relação entre a cidade e o homem religioso, iniciaremos a abordagem do tema a partir do homem pré-histórico paleolítico, de natureza predominantemente nômade. Apesar de seu desprendimento em relação ao espaço, houve dois sítios que se destacaram em sua realidade cultural, evidenciando-se principalmente pela relação que lhes foi atribuída com o transcendental: a caverna e o cemitério. O primeiro, marcado pela arte e religião, como revelam antigos desenhos em suas paredes, era o local onde foram celebrados os primeiros rituais e cerimônias, consolidando-se como pontos sagrados de encontro e fomentador de relações sociais. Já o segundo, reconhecido como a morada permanente dos mortos, definiu o primeiro local fixo ao qual o homem paleolítico retornava, à fim de honrar seus antepassados em rituais periódicos. A esse respeito, Mumford afirma que: “[...] a cidade dos mortos antecede a cidade dos vivos” (2004, p. 13), sendo sua precursora por estabelecer um local definido de regresso, com significados sociais, transcendentais e culturais (MUMFORD, 2004). Dessa maneira, é possível destacar a importância histórica da crença no sagrado para a formação dos primeiros locais fixos do homem pré-histórico: a caverna, o cemitério e, mais tarde, a própria cidade.

A cidade (dos vivos) pressupõe fixação em um sítio específico, sendo crucial para sua origem o momento em que o homem abandona seus modos nômades. Mumford (2004) aponta que a motivação inicial da formação das proto-cidades, seu primeiro germe, fora a criação de pontos de encontro cerimonial, com significado transcendental, contrariando expectativas pragmáticas de que os fatores de escolha seriam predominantemente relacionados a disponibilidade de recursos e a sobrevivência. As cavernas e os cemitérios, considerados recintos sagrados, agruparam em um mesmo lugar indivíduos que compartilhavam das mesmas crenças e práticas, fortalecendo o senso de comunidade através de laços sociais. Meca, Roma, Jerusalém, Benares, Pequim, Quioto, Lourdes e tantas outras são exemplos de cidades que surgiram desse contexto e mantém, até os dias atuais, boa parte de suas finalidades ritualísticas originais (MUMFORD, 2004).

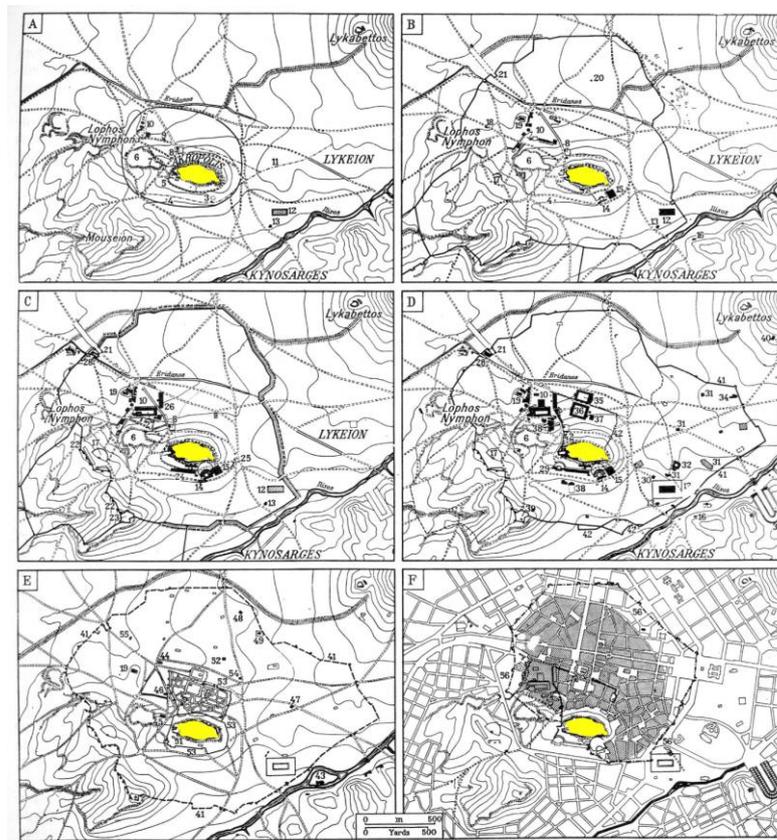
Essa relação entre a cidade e o que mais tarde viria a ser a religião também é abordada na obra de Moreira (2012) que, através de um estudo etimológico, destaca a semelhança entre as palavras de origem latina *orbis* (mundo) e *urbs* (cidade), algo que, de acordo com o autor, seria um indicativo para o entendimento de que, desde os primórdios dos tempos, a cidade tem sido relacionada com a ordem cósmica e mística. Paralelamente, Eliade (1992) descreve o funcionamento da esfera urbana como um microcosmo através da imagem de “nosso mundo”, em contraponto com o que é considerado externo a ela. O autor exemplifica este ponto através da cidade medieval e sua relação arredia com o que era considerado externo, do qual se protegia através de muralhas, fossas e labirintos. Ao contrário das expectativas do senso comum, esses dispositivos de defesa “eram dispostos a fim de impedir a invasão dos demônios e das almas dos mortos mais do que o ataque dos humanos” (1992, p.30). Mais uma vez, questões metafísicas relacionadas às crenças se mostram tão ou mais determinantes que questões físicas e objetivas na formação das cidades.

Considerando a importância do misticismo e da religiosidade na formação das cidades, não surpreende que, séculos mais tarde, as edificações religiosas tendam a serem estabelecidas nas regiões centrais da malha urbana, enquanto edificações não-religiosas se aglutinam em seu entorno. Um dos primeiros exemplos dessa implantação foram os palácios imperiais, que apresentavam uma dupla função, sendo ao mesmo tempo habitação e templo, como um símbolo do poder duplo do líder político-espiritual da época. Os locais escolhidos para a implantação

desses palácios costumavam se tratar dos mesmos espaços onde séculos antes eram realizados os rituais sagrados do homem pré-histórico, fato que demonstra mais uma vez a força cultural dessas cerimônias, que continuaram a influenciar o homem e a cidade num processo milenar de transformações socioculturais (GODELIER, 1986).

A centralidade física e imaterial que a religião exerce nas cidades pode ser observada ainda na antiguidade, de modo que, ao longo dos séculos, este caráter central se mantém. Um exemplo ilustrativo seria a cidade de Atenas, analisada por Benevolo (2003) em seis diferentes épocas históricas (FIGURA 1) – a Idade Clássica em dois momentos distintos (A e B), a Idade Helenística (C), a Idade Romana (D), a Idade Medieval (E) e, por fim, a Idade Moderna (F). Em todas essas épocas, destacam-se o Pártenon e o Templo de Atenas, ambos localizados no topo de uma montanha no centro da cidade de Atenas. Ainda que as crenças mudem ao longo dos séculos, a edificação, enquanto preservada, abriga a memória e a cultura daquele povo, ainda que ressignificada, mantendo seu caráter original de centralidade que este estudo discute.

Figura 1: O Desenvolvimento da Cidade de Atenas.

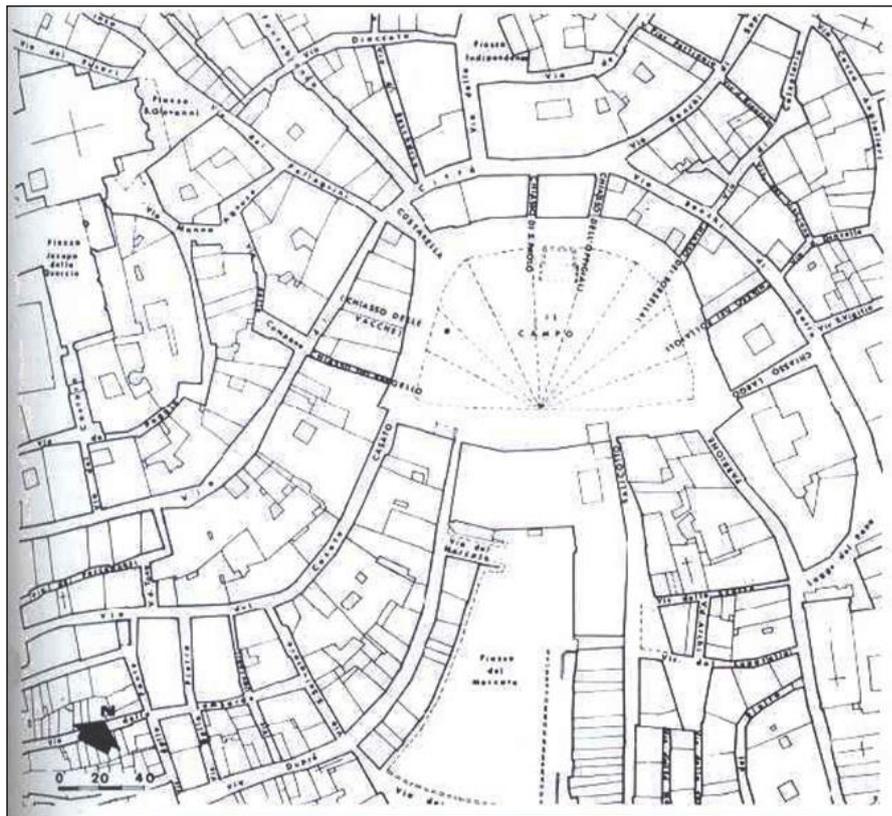


Fonte: adaptado de Benevolo (2003).

Em outros momentos históricos pode-se observar essa mesma centralidade característica de edificações religiosas na malha urbana. No medievo a cidade seria considerada ideal, sob o ponto de vista religioso, quando materializava uma imagem divina, sendo chamada de “civitas dei”, do latim “cidade de Deus” (BRANDÃO, 1999, p.77), ou seja, uma cidade em que a relação entre o homem e o divino é explícita, tendo a igreja um papel central na cidade e sociedade. Um exemplo de cidade que expressa essa materialização seria a Siena medieval (FIGURA 2), como descrita por Norberg-Schulz (1999, p. 110, grifo da autora):

A paisagem urbana de Siena está, pois, indubitavelmente baseada num conceito de ordem. (...) Siena está edificada sobre três colinas, que se unem em um nó central, formando um sistema de picos em forma de Y. (...) Como contraponto do sistema viário tripartido, quatro igrejas monásticas marcam os ângulos da população. Onde as ruas se encontram, no centro das mesmas, está a praça pública, na grande bacia central da Praça do Campo. A catedral está situada nas proximidades do ponto mais alto. Ambas as situações têm um significado que se capta de imediato; a praça está no ponto de máximo movimento, mas separada das ruas como um lugar fechado e, perto dela, a catedral que domina tudo.

Figura 2: Mapa do Centro de Siena Medieval.



Fonte: Norberg-Schultz (1999).

Quanto ao Renascimento, compreendido entre os séculos XIV e XVI, este momento histórico fora marcado pela retomada de valores clássicos, o estabelecimento de Estados Absolutistas, as expansões ultramarinas e pelas Reformas Protestantes. Enquanto as cidades se expandiam e tornavam-se mais relevantes, as construções religiosas estabelecidas em seus centros nos séculos anteriores perduram. Ainda que ocorram mudanças de ordem epistemológicas que levantaram questionamentos acerca das práticas da Igreja Católica, resultando em uma fragmentação parcial da instituição em outras menores, a religião segue desempenhando um papel significativo na sociedade e, por conseguinte, na cidade (CAMPOS, 2002).

Considerando este momento histórico, é de suma importância para este trabalho destacar a Reforma Protestante e seus desdobramentos, afinal, este seria o berço do movimento pentecostal, embora questionado por alguns autores, algo a ser tratado na subseção a vir. Não obstante, a Reforma, inspirada por insatisfações gerais quanto às práticas da Igreja Católica, que sofreram uma série de questionamentos, tem como representante histórico a figura de Martinho Lutero. O movimento inspirou o surgimento de novas instituições religiosas, inicialmente a Calvinista, a Luterana e a Anglicana, que por sua vez se desdobraram em instituições menores, incluindo as pentecostais brasileiras. Como resposta a este movimento, a Igreja Católica inicia a Contrarreforma, que, dentre várias estratégias, destaco o investimento em construções religiosas suntuosas, com o objetivo de maravilhar, recuperar ou manter o fiel em sua instituição. Em síntese, ambos os movimentos de Reforma e Contrarreforma implicaram em consequências para as cidades, que foram marcadas por essas novas construções religiosas (CAMPOS, 2002).

2.2 O Pentecostalismo como fenômeno em ascensão

Nessa subseção são apresentadas as principais características do pentecostalismo, sua relação com o carismatismo, sua origem histórica e seu crescimento ao longo dos anos. Para isso, abordo os históricos dos principais fundadores dessa religião, juntamente com os eventos históricos que marcaram sua ascensão, chamados “avivamentos”, ocorridos nos Estados Unidos do século XIX e XX. Em seguida, analisa-se a importação do movimento pentecostal no Brasil, tendo em vista os principais responsáveis pelo desenvolvimento das comunidades de fé pelo

país. Para tanto, faz-se uma análise das quatro primeiras instituições dessa tradição no país: Congregação Cristã, Assembleia de Deus, Igreja do Evangelho Quadrangular e Igreja Universal do Reino de Deus, categorizando-as segundo a divisão de Freston (1997), entre primeira, segunda e terceira onda do pentecostalismo.

Vale ressaltar que, nesta subseção, considera-se a observação de Lago (2018) quanto a necessidade de um cuidado essencial ao se tratar desse movimento e suas instituições: o de não generalizar o movimento pentecostal, observando-o como algo formado por uma massa uniforme, mas, pelo contrário, considerar a existência de diversos grupos e diferentes doutrinas, costumes e valores, que cresceram e se ramificaram ao longo dos últimos dois séculos. Deste modo, evita-se uma conceituação estereotipada dessa população, entendendo o fenômeno do crescimento pentecostal em sua heterogeneidade.

Em seguida, após apresentar o contexto histórico da ascensão neopentecostal, tratar-se-á do crescimento da instituição IURD, responsável pela construção da Catedral da Fé. São feitas observações quanto ao seu maior apelo a grupos sociais excluídos, suas projeções futuras, motivações e interesses, que culminam na intensificação do fenômeno da transição religiosa. Trabalha-se em questões que envolvem as origens das pré-significações dessa instituição, ou seja, nos termos de Wunenburger (2007), as imagens matriciais que, aliadas aos mitos fundadores, estruturam as referências nas quais se basearam para estabelecer os signos e os símbolos presentes na Catedral da Fé, permitindo, desta maneira, compreender melhor nosso estudo de caso.

Para estudiosos como Campos (2005), o pentecostalismo e o carismatismo são os fenômenos religiosos mais importantes do século XX. O autor argumenta sua afirmação considerando questões temporais e sociais: apesar de seu curto tempo de existência (pouco mais de 100 anos) o pentecostalismo como religião cresceu de tal maneira que hoje acumula aproximadamente 500 milhões de fiéis em todo o mundo.

Iniciando por uma breve análise etimológica, o termo “pentecostalismo” deriva de “Pentecostes”, nome atribuído à uma festa judaica anual, enquanto “Pentecostes” significa “quinquagésimo”, em grego. Essa festa, que era celebrada cinquenta dias depois da Páscoa,

celebrava o período da colheita. De acordo com Souza (2004), por uma coincidência, a data do festejo tornou-se mais tarde conhecida como o dia em que houve o recebimento do Decálogo, ou seja, os dez mandamentos da lei de Deus, que teriam sido recebidos por Moisés no Monte Sinai. O termo pentecostalismo não faz alusão direta a essa festa, mas evoca a crença na primeira manifestação do Espírito Santo, que teria ocorrido no dia de pentecostes (SOUZA, 2004), tratando-se, portanto, de um importante mito fundador da religião pentecostal.

Essa manifestação nos direciona a um segundo conceito, o “carismatismo”, crença recorrente nas igrejas pentecostais. De origem grega, significando “dom” ou “graça”, entende-se “carisma” como uma manifestação do Espírito Santo através de milagres, sendo mais comuns aqueles que envolvem o falar outras línguas, estranhas ou estrangeiras, assim como a revelação de profecias, visões e, anos mais tarde, as práticas de curas (SOUZA, 2004). Cristãos carismáticos são, portanto, aqueles que creem nessas manifestações (FERNANDES, 2006), e essa crença estabelece o ponto de partida inicial do movimento pentecostal.

Tomando como elemento norteador a história do cristianismo, Campos (2005) aponta para a origem do pentecostalismo em Montano, um cristão que teria vivido no século II d.C. O autor descreve que, nesse tempo, muitas comunidades cristãs haviam abandonado as práticas carismáticas, mas Montano persistiu através de suas pregações, mantendo a prática através da tradição. Com efeito, estabeleceram-se as primeiras comunidades cristãs carismáticas, aos quais parte dos pesquisadores atribuem a origem dessa prática do pentecostalismo. Por outro lado, há aqueles que atribuem as práticas pentecostais às práticas protestantes, havendo divergência entre pesquisadores e grupos protestantes tradicionais sobre o assunto.

Enquanto teólogos e historiadores relacionam as duas doutrinas, tratando o pentecostalismo como um desdobramento da Reforma Protestante, uma grande parcela de protestantes tradicionais julgou o movimento pentecostal como uma seita, revelando certo preconceito com relação a esse grupo de evangélicos (SOUZA, 2004). Do ponto de vista sociológico, pondera-se que o pentecostalismo teria origem no protestantismo, considerando-se o histórico dos principais fundadores das igrejas pentecostais, que em sua grande maioria tem origem na igreja protestante, como será abordado mais adiante.

Seguindo com um tratamento historicista da origem e eclosão pentecostal, destacam-se dois grandes “avivamentos”, ambos ocorridos nos Estados Unidos entre os séculos XVI e XIX. O Primeiro Avivamento ocorreu no início do século XVIII, protagonizados por Gilbert Tennent, Theodore Frelinghuysen e Jonathan Edwards. Eles organizavam reuniões de caráter religioso, emotivo e de longa duração, inspirando movimentos que ficaram conhecidos por *holiness* e *revival*, que abordavam como tema principal o Espírito Santo, a cura de doenças e a glossolalia, um tipo de carismatismo que consiste em falar em línguas estrangeiras ou desconhecidas (ARONSON, 2012). Vale destacar que, apesar da distância temporal, o caráter emocional e intenso dos cultos se mantém atual, podendo ser observado empiricamente em parte das igrejas neopentecostais, incluindo a Catedral da Fé Lourdes, nosso estudo de caso.

O chamado Segundo Avivamento, que surge no fim do século XVII até metade do século XIX, a partir da Igreja Congregacional, alcançou uma série de outras vertentes institucionais do pentecostalismo, reforçando o caráter emocional dos cultos promovidos por essas instituições a partir de pregadores influentes como Charles G. Finney (SOUZA, 2004). Outros pregadores, como o metodista americano Charles Fox Parham, marcaram o início do que viria a ser uma grande expansão do movimento pentecostal, pregando a glossolalia como um conhecimento sobrenatural que poucos fiéis recebiam do Espírito Santo, com a função de evangelizar o mundo mais rapidamente. Parham, ao considerar a glossolalia uma evidência do batismo do Espírito Santo, estabeleceu a crença dentro da religião pentecostal, sendo hoje uma de suas características mais marcantes (MATOS, 2006), apesar de não necessariamente presente em todas as instituições deste movimento, por sua heterogeneidade, conforme mencionado anteriormente.

Em 1900, Parham cria um instituto bíblico na cidade de Topeka, no estado estadunidense de Kansas, chamado *Bethel Bible College* enquanto divulgava suas ideias por meio do jornal *The Apostolic Faith*, algo que facilitou a dispersão de suas pregações pelo país (CAMPOS, 2005). O uso de mídias diversas para propagação da fé não é exclusividade de Parham, estando presente hoje na IURD, que, ao fim dos anos 90, estava consolidado seu próprio império de

comunicação, contando com 40 emissoras de rádio e 16 emissoras de TV, incluindo hoje o canal “Record” e o jornal “Folha Universal” (MARIANO, 2014).

Retomando Parham, nos anos seguintes ele havia atraído milhares de seguidores nos Estados Unidos e no Canadá, por onde peregrinou com uma caravana professando sua fé, iniciando o movimento que ficou conhecido por Movimento Pentecostal ou Chuva Tardia (MATOS, 2006). Em 1905, tendo fundado uma escola bíblica em Houston, cidade no estado estadunidense do Texas, o missionário atraiu, dentre vários estudantes, o jovem Seymour, que seria conhecido como mais uma peça-chave da eclosão do pentecostalismo nos Estados Unidos (CAMPOS, 2005).

Willian Joseph Seymour, apesar de batizado na Igreja Católica, tornou-se membro da Igreja Metodista Episcopal e, em 1905, passou a assistir as aulas da escola bíblica de Parham. Presume-se que a exclusão decorrente do racismo teria sido uma das razões principais que motivaram Seymour a assumir seu próprio pastorado, nos anos seguintes. Assim, no início de sua história como pastor, Seymour se reunia em um velho galpão na rua Azuza, com um pequeno grupo de seguidores, que cresceu ao ponto de culminar no fenômeno histórico que ficou conhecido por “Avivamento da Rua Azuza”, em 1906 (CAMPOS, 2005).

Com o passar dos anos e o crescimento explosivo do número de fiéis, a comunidade eclesiástica de Seymour se fragmentara, dividindo-se principalmente por questões raciais e de classe social, formando novas comunidades e instituições relacionadas à fé pentecostal. Apesar dessa divisão, essas instituições continuaram crescendo em números de fiéis, em especial aquelas frequentadas por populações de baixa renda. Essa religião também alcançou a população de maior renda, embora em menor número de pessoas (SOUZA, 2004), tratando-se de uma tendência que segue atual, inclusive na realidade brasileira, como fora comprovado na obra de Jacob *et al* (2006).

As celebrações da comunidade de fé de Seymour ficaram conhecidas por seu caráter longo e ruidoso, atraindo a atenção da imprensa, que ajudou a disseminar os acontecimentos para cidades vizinhas e, por conseguinte, atrair ainda mais fiéis (MATOS, 2006). Dentre essas pessoas, destaca-se o pastor batista Durham, que levou essa experiência para a igreja que

fundou, anos mais tarde, em Chicago, e que daria origem à três grandes igrejas pentecostais no Brasil (WULFHORST, 1995).

A expansão do pentecostalismo nos Estados Unidos teve alcance não apenas nacional, mas mundial, chegando ao Brasil em 1910. Interessa salientar que, após a fragmentação mencionada no capítulo anterior, o movimento pentecostal dividiu-se entre negros e brancos, que se diferenciava principalmente pela maneira de interpretar a figura de Jesus Cristo. Para o movimento pentecostal negro, Cristo era visto um homem dos pobres e dos oprimidos, com orientações políticas claras. Já no movimento pentecostal branco havia uma separação da experiência religiosa, que era exclusivamente voltada ao sagrado, não relacionando questões religiosas com questões sociais ou políticas. De modo instigante, neste exemplo, a dualidade da imagem de Deus, assemelhando-se ao grupo que o cultua, exemplifica a expressão de Bourdieu (1982, p.91), que diz que “a história dos deuses segue as flutuações da história de seus seguidores”. Paralelamente, pode ser visto nas décadas mais recentes, o crescimento do discurso econômico neoliberal, que se volta para dentro das pregações e expressões neopentecostais. Voltando a questão racial, apesar de o Brasil ser um país onde mais da metade da população é negra, o pentecostalismo no Brasil tem raízes no pentecostalismo branco, que teve início poucos anos depois do Avivamento na Rua Azuza (WULFHORST, 1995). Isso se dá pela migração de estrangeiros brancos, que se instalam em diferentes regiões do país, em especial no Norte e Sudeste, onde ao longo das décadas desenvolvem e fortalecem suas doutrinas, fundam novas igrejas a partir de desmembramentos internos, alcançando o restante do país.

Os primeiros pregadores do pentecostalismo chegaram ao Brasil em 1910, através dos operários suecos Daniel Berg e Gunnar Vingren. Devido a uma profunda recessão em seu país-natal, ambos se mudaram para os Estados Unidos por volta de 1902, em busca de melhores condições de vida e trabalho. Daniel, antes fiel à igreja Batista, se converteu ao pentecostalismo nos Estados Unidos, tendo participando da igreja Durham, em Chicago. Já Gunnar estudou em um seminário batista sueco por quatro anos, sendo batizado em 1909 (WULFHORST, 1995).

A motivação que os trouxe para o Brasil partiu da crença de que um fiel da igreja Durham teria tido uma visão da palavra “Para”, acreditando que este seria um chamado para uma missão

divina e interpretando que se tratava do estado do Pará, no Brasil. A partir do momento de sua chegada, em 1910, Berg e Vingren começaram a dirigir orações na Igreja Batista de Belém. Nessas reuniões, eles ressaltavam diversos carismas, como o de falar em línguas diferentes, curas e em especial o batismo do Espírito Santo. Pastores que divergiam dessa crença entraram em conflito com eles, culminando em uma cisão. Desse evento, os missionários e seus seguidores fundariam a primeira Assembleia de Deus (WULFHORST, 1995).

A partir daí a igreja angariou mais fiéis e se espalhou pelo Nordeste, chegando em São Paulo em 1927. Vale a observação de que as igrejas, em especial as pentecostais, cresceram bastante dentro das classes mais pobres e que, nessas décadas, o Brasil foi marcado pela urbanização e industrialização, o que fez crescer o número de operários pobres, que faziam parte dessas igrejas em grandes números, em especial da Assembleia de Deus (WULFHORST, 1995).

De maneira similar surge a Congregação Cristã no Brasil, fazendo parte da história de implantação do pentecostalismo no país. O operário Luigi Francescon, italiano que vivia nos Estados Unidos na primeira década do século XX, também participou de reuniões da igreja de Durham. Ele se mudou para várias cidades da América Latina em pregações, estabelecendo-se no bairro italiano Brás, na cidade de São Paulo. Ele pregava em uma igreja presbiteriana, mas mantinha-se fiel às tendências pentecostais aprendidas em Durham. Assim como no caso de Berg e Vingren, isso causava divergências dentro da instituição, gerando atritos que culminaram na cisão da igreja e a formação oficial da Congregação Cristã do Brasil (WULFHORST, 1995). Além de atritos internos, havia o atrito entre outras igrejas, já estabelecidas na cidade. Na condição de minoria, a Congregação Cristã no Brasil adotou um posicionamento mais fechado em relação às demais, apresentando uma atuação anticatólica, sectarista e isolada de outras igrejas pentecostais (MARIANO, 2004).

O crescimento inicial da comunidade de fé foi lento, principalmente por um motivo linguístico: por duas décadas, as pregações eram realizadas apenas em italiano. Deste modo, sua influência se deu em um bairro operário de italianos, apresentando uma atuação de caráter anarcosindicalista, na época em que o capitalismo industrial crescia. Em suma, a instituição atraía a população italiana local por estar profundamente ligada a questões relevantes para

aquelas pessoas (BOBSIN, 1995). Com o passar do tempo, voltaram-se para o uso da língua oficial do Brasil, possibilitando uma maior abertura para pessoas não italianas, maioria no cenário paulista. Uma grande migração de nordestinos para São Paulo, ocorrida em 1950, resultou num crescimento abrupto do número de fiéis da Congregação, dada a tendência em atrair pessoas com vulnerabilidade econômica e social. Por fim, ela se difundiu pelo Brasil, em especial nos estados de São Paulo e Paraná, resultando num número aproximado de 1 milhão de fiéis (WULFHORST, 1995).

Essas duas igrejas, Congregação Cristã e Assembleia de Deus, pioneiras do pentecostalismo no Brasil, representam o pentecostalismo clássico, ou a Primeira Onda, como estipulado por Paul Freston em 1993. Essa fase, entre os anos 1910 e 1950, foi marcada pela influência estrangeira e serviu de base para o surgimento das próximas “ondas” no Brasil num ritmo forte e acelerado, já que foi responsável por alcançar as principais capitais do país (BOBSIN, 1995). Ambas são fundadas por europeus convertidos nos Estados Unidos, que enfrentaram os desafios de uma nova evangelização de maneira parecida: através de um anticatolicismo e consequente sectarismo. Apesar das semelhanças, as igrejas se diferem quanto ao conservadorismo de suas práticas. Enquanto a Congregação Cristã mantém-se mais isolada das outras igrejas pentecostais, com traços mais sectários e com poucas mudanças em seus costumes, a Assembleia de Deus se demonstra mais aberta, adaptando-se a mudanças ao longo dos anos (MARIANO, 2004). Sua tendência a dessectarização demonstra-se pelos sinais de acomodação social, ao passo que se faz presente em programas de TV e na política, buscando visibilidade pública e respeitabilidade social (MARIANO, 2014).

O Pentecostalismo de Segunda Onda tem início com a Igreja do Evangelho Quadrangular. Sua fundadora, a canadense Aimee S. McPherson, antes metodista, converteu-se em 1907 e no ano seguinte conheceu a Igreja de Durham, onde teria relatado uma experiência de cura divina, própria da manifestação do Espírito Santo. A partir daí McPherson embarcou em missões evangelizadoras na China, depois voltou a Los Angeles, fundando a Igreja do Evangelho Quadrangular (WULFHORST, 1995).

Anos mais tarde, Raymond Boatright e Harold Williams, ex-atores de filmes de faroeste do cinema americano e pregadores advindos dessa nova igreja, voltam sua missão evangelizadora para o Brasil. A diferença da pregação dessa igreja se faz, em especial, na crença da cura divina, advinda da experiência de McPherson. Ficaram conhecidos através de pregações por rádio e as ridicularizações que sofreram da imprensa, que os acusava de charlatanismo e curandeirismo, mas que surtiu um efeito oposto: aguçaram a curiosidade das pessoas e aumentaram sua visibilidade, atraindo novos fiéis (MARIANO, 2014). Garantiram o êxito de sua missão evangelizadora ao se instalarem em tendas de lona e assim percorrerem o país em busca de pessoas para converter. Esse movimento ficou conhecido como Cruzada Nacional da Evangelização, responsável pelo crescimento notável do número de fiéis nas primeiras décadas, atraindo também os pentecostais clássicos. Atraíram milhares de pessoas, em especial do extrato mais pobre da população e em situação de vulnerabilidade, como os migrantes nordestinos. Em 1953, foi fundada a Igreja do Evangelho Quadrangular no Brasil (WULFHORST, 1995). Foi quando houve o início da fragmentação do pentecostalismo em diversas instituições, repercutindo em novas ênfases doutrinárias: Brasil Para Cristo em São Paulo, Casa da Bênção em Belo Horizonte e várias outras, de menor porte (MARIANO, 2014). Uma diferença fundamental entre igrejas da segunda onda em relação a primeira onda seria a relação aparentemente descompromissada dos que buscam as instituições da segunda onda: o foco principal dessas pessoas seria a cura física ou espiritual, não estando necessariamente interessados em fazer parte da igreja (FREESTON, 1997). Contrariamente, Ricardo Mariano (2014) destaca que seria um erro inferir que o interesse na cura enfraqueceria a capacidade de angariar fiéis. De fato, o número de pessoas que busca a cura divina e posteriormente passa a fazer parte da igreja tem sido alto. Inclusive, a partir dessa capacidade de atração, funcionando como “agências de cura”, surge uma característica comum a um grande grupo de igrejas pentecostais: o caráter independente de cada congregação em relação às demais, que são criadas como um empreendimento, de maneira autônoma e centrada em seu fundador. A partir daí o crescimento do pentecostalismo se dá não em unicidade, mas em pequenos e numerosos grupos (WULFHORST, 1995).

Com o passar do tempo essas características de autonomia e independência tornam-se mais frequentes em novas igrejas pentecostais, de tal forma que se distingue esse momento como a

Terceira Onda Pentecostal, como foi definido pela primeira vez por Freston (1997), mas também chamada por Mariano (2014) e Campos (1997) de Neopentecostalismo ou Pentecostalismo Autônomo. Além disso, diferentemente do que habitualmente se observava, os fundadores dessas igrejas são brasileiros, a partir de experiências vividas dentro do espaço nacional (MARIANO, 2014).

Dentro do neopentecostalismo, as mudanças se dão também nas questões éticas internas. A igreja torna-se um lugar mais aberto, com menos restrições comportamentais, de vestimentas e outras questões limitantes comuns das igrejas anteriores. Deste modo, o ambiente torna-se mais leve conseqüentemente mais fácil de receber pessoas de fora. A instituição adota também um comportamento baseado na busca pelo próprio bem-estar: viver bem, acumular riquezas e gozar a vida, sendo algo não apenas incentivado mas visto como sinal de benção, garantia moral e ligação direta com Deus (CAMPOS, 2011).

Esse comportamento se pauta na Teologia da Prosperidade, uma doutrina conveniente tanto para os fiéis que buscam soluções para seus problemas financeiros e a realização de seus desejos de consumo quanto para aqueles que buscam respaldo espiritual em seu estilo de vida marcado pela abundancia financeira (MARIANO, 2014). Essa foi a maneira com a qual as igrejas neopentecostais puderam reduzir sua defasagem em relação aos interesses da sociedade, comum às outras igrejas. Essa teologia encaixa-se nos valores da sociedade de consumo, pregando que o mundo seria um local de prosperidade e abundância, desde que se tenha fé em Deus: esse seria o meio para alcançar a graça desejada (MARIANO, 2014).

O pentecostalismo, sendo uma das ramificações da doutrina protestante, herda de sua doutrina matriz essa relação entre teologia e consumo. O protestantismo tem sido reconhecido por inaugurar uma nova relação entre a religião e os bens materiais, de modo melhor descrito por Weber (2004) na obra “Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo”. O sociólogo aponta para a relação entre o capitalismo e a religião protestante, a partir de uma visão espiritualmente positiva do acúmulo de renda e da especialização do trabalho. Em sua obra, Weber demonstra as influências dessa religião na economia, presumindo que a religião protestante foi uma das causas do desenvolvimento do capitalismo, por pregar valores como acúmulo, lucro, trabalho

especializado e investimento na evolução técnico-científica. Para comprovar essa influência, Weber expõe em sua obra que as cidades mais desenvolvidas e as pessoas mais ricas eram, em sua maioria, protestantes. A importância da religião e sua potência influenciadora fora explicada por Weber a partir da lógica de que o indivíduo seria responsável pela mudança da sociedade, sendo, ao mesmo tempo, altamente influenciado pela religião. Essa relação de causa e efeito resultaria, por fim, na influência da religião na economia, a partir da mudança dos valores da sociedade.

Dentro desse contexto, a mudança que mais influencia a realidade dos pentecostais seria a visão religiosa em relação à riqueza: esta passa a ser considerada uma comprovação da honestidade e da idoneidade religiosa de um indivíduo (WEBER, 2004). Essa nova relação, revista e reforçada pelos neopentecostais, intitula-se “teologia da prosperidade”, na qual entende a bênção financeira como um desejo de Deus para seus fiéis, sendo a posse de bens uma prova da boa relação entre o indivíduo e o divino. Em suma, a prosperidade passa a ser tratada como algo que depende do fiel e de sua relação com Deus, e não como consequência de um sistema econômico injusto (MARIANO, 2014).

A primeira igreja da segunda onda foi fundada por Manoel de Mello, um pernambucano que trabalhava como pedreiro mas deixou a profissão para tornar-se pastor na Assembleia de Deus. Depois, desligou-se desta igreja e passou a participar da Cruzada Nacional da Evangelização juntamente com a Igreja Quadrangular. Em 1950, com a experiência que adquiriu participando de ambas as instituições, somado a sua peregrinação evangelizadora, ele funda a Igreja Evangélica Pentecostal Brasil Para Cristo, que apresenta uma série de características das igrejas que ele participou, como a promoção das ideias de cura espiritual e física, o costume das orações coletivas e o compartilhamento de depoimentos entre fiéis (WULFHORST, 1995).

Manoel de Mello promoveu, na cidade de São Paulo, a construção do maior templo da América Latina daquela época, com capacidade para 1500 pessoas. A edificação conta com uma grande área destinada ao culto, e abrange também salas diversas para cursos, estudos, assistência social e médica (WULFHORST, 1995). Esses espaços superam suas obrigações religiosas, preenchendo algumas das lacunas dos grupos sociais mais vulneráveis economicamente, que

conformam grande maioria entre os membros (CONTINS e GOMES, 2007). Dificilmente essas pessoas teriam acesso às vantagens que o complexo da igreja oferece, de modo que o amparo econômico e as relações sociais que a igreja promove reforçam a relação do indivíduo com aquele lugar e, portanto, reforçam sua potência de atração. A religião passa a ser um serviço, e o templo um complexo, oferecendo ao fiel o amparo prometido pela Constituição, que deveria estar garantido pelo Estado, cada dia mais fraco diante do crescimento do neoliberalismo.

Além do destaque no âmbito econômico/social, a igreja de Manoel de Mello envolveu-se com o cenário político da época, sendo pioneira no envolvimento direto de pastores com cargos públicos e decisões legislativas. Ao aproximar a igreja do populismo de direita, que crescia em São Paulo, Mello passa a promover a eleição de pastores da sua igreja na Assembleia Legislativa paulista e na Câmara Federal (BOBSIN, 1995) através do tempo extra de exposição de suas ideias e sua imagem nos altares – estratégia que viria a tornar-se comum em instituições pentecostais e neopentecostais. Além disso, o envolvimento pessoal da população de fiéis com a instituição resultava, naturalmente, num aumento da credibilidade das figuras políticas que almejavam um cargo, culminando em uma grande influência da instituição na decisão dos votos (WULFHORST, 1995). Em questão de poucas décadas a relação institucional entre igrejas e o cenário político torna-se cada vez mais frequente e intensa, acelerado pela aproximação de discursos neoliberais em ambas as esferas, característico nas igrejas neopentecostais.

Outras duas igrejas, uma da segunda outra e outra da terceira onda, tem grande destaque no cenário nacional pelo número de fiéis: “Deus é Amor” e “Igreja Universal do Reino de Deus” (IURD). A primeira foi fundada por Davi Miranda e cresceu rapidamente entre as massas populares e periféricas. Já a segunda, uma de suas maiores concorrentes, segue com o mesmo projeto de marcar a paisagem com seus templos, que se destacam na cidade. Fundada por Edir Bezerra Macedo, que propagou rapidamente sua igreja pelo Brasil, chegando também aos Estados Unidos (WULFHORST, 1995).

Edir Macedo, o fundador da IURD, nasceu em 1945 no interior do Rio de Janeiro, fazendo parte de uma família pobre de migrantes alagoanos. Apesar de sua origem humilde, ele frequentou a Universidade Federal Fluminense, onde cursou matemática. Mariano (2004) pontua que o nível

de escolaridade do líder da Universal o difere da maioria dos pastores e líderes neopentecostais, que raramente entram no ensino superior. Macedo tornou-se pentecostal aos 18 anos de idade, na Igreja de Nova Vida, aflito pelo estado de saúde de sua irmã. Sua melhora fez com que ele frequentasse essa igreja por mais 12 anos, até que em 1975 ele se junta com quatro outros religiosos, Roberto Lopes, Romildo Soares, Samuel Coutinho e Fidélis Coutinho, para dar início a Cruzada do Caminho Eterno. Esse movimento sofreu uma cisão dois anos depois e, com a saída de Samuel e Fidélis Coutinho, os restantes fundaram a IURD, em 1977 (MARIANO, 2014).

No início de sua fundação, a IURD era liderada por Romildo Soares, mas o carisma e a atitude reconhecida como autoritária de Macedo logo mudou essa situação, até que a decisão sobre quem seria o novo líder da igreja foi votada (MARIANO, 2004). Edir Macedo vence a votação e Soares desliga-se da IURD, fundando sua própria igreja em 1980, a Igreja Internacional Graça de Deus. Seis anos depois, Roberto Lopes investe em uma carreira política e volta a fazer parte da Igreja Nova Vida, onde estava antes da fundação da IURD. Consequentemente, Edir Macedo restou como o último líder da instituição que faz parte dela desde sua fundação (MARIANO, 2004).

Nas décadas seguintes a IURD cresce vertiginosamente, em número de fiéis e de templos: em 1998, estatísticas apontam para a inauguração média de um templo por dia. Diante desse histórico, pode-se concluir que as instituições pentecostais brasileiras apresentam uma crescente presença no cotidiano da população, em especial nos grupos com menor renda *per capita*. Além da tendência ao crescimento, essas instituições apresentam também uma predisposição à fragmentação, adequando-se a diferentes grupos sociais. Isso demonstra a potência adaptativa do movimento pentecostal, podendo ser uma das principais razões que explicaria sua rápida expansão.

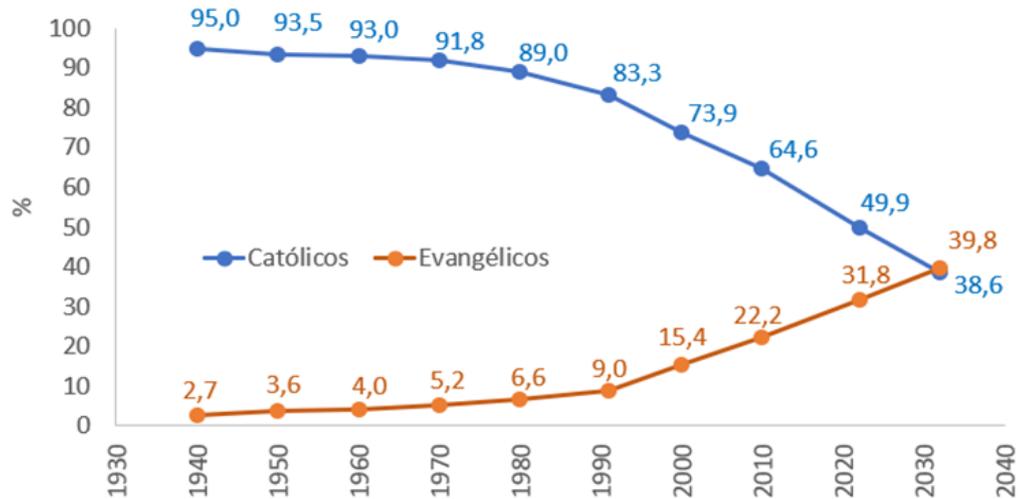
2.3 A Transição Religiosa

Dentro desse cenário de crescimento da religião pentecostal, pesquisadores observaram uma mudança rápida, em termos relativos, na filiação religiosa brasileira, algo surpreendente,

considerando que se trata de um país que manteve uma população de maioria católica por quinhentos anos. Desde o período colonial, a religião católica, imposta pelos colonizadores através de ressignificações e sincretismos, superava em proporção numérica de fiéis as religiões ameríndias e africanas (FAUSTO, 1994). Entretanto, um declínio do catolicismo vem sendo observado desde a década de 1940, quando pesquisadores não tinham determinado um padrão exato ou uma razão específica para tal. Inicialmente, especulou-se que tratasse de algo momentâneo, de caráter pontual ou pendular, mas o passar dos anos e os resultados das novas pesquisas demográficas provaram que se tratava de uma transição estrutural no padrão religioso brasileiro, com fortes tendências para a diminuição proporcional da população católica-romana (ALVES et al., 2016).

Como dito anteriormente, o Brasil foi marcado por uma predominância histórica da religião católica-romana, fé professada por 95% da população brasileira em 1940 (COUTINHO *et al*, 2014), em contraste com os evangélicos, que representavam apenas 2,6% da população (MARIANO, 2004). Entretanto, nas últimas décadas, verificou-se uma queda significativa na proporção de católicos, atribuída, principalmente, ao crescimento de igrejas pentecostais, como se pode observar pela Figura 3, onde pode-se comparar a diferença na porcentagem de católicos e evangélicos ao longo das décadas, com duas projeções: a primeira, em 2022, indicando o momento em que a religião católica deixa de ser maioria absoluta entre os brasileiros e a segunda, em 2032, apontando o momento em os evangélicos se tornariam maioria relativa. Este fenômeno foi denominado por pesquisadores como “transição religiosa” (COUTINHO *et al*, 2014).

Figura 3: Transição Religiosa no Brasil de 1940-2032.



Fonte: IBGE de 1940 a 2010, com projeções para 2022 e 2032 elaboradas por Alves. (2016)

O pesquisador José Eustáquio Diniz Alves vem observado o fenômeno da transição religiosa desde o senso de 2000. Em suas pesquisas, Alves (2016) aponta que para cada 1% de fiéis que deixam a religião católica, 0,7% voltam-se para religiões evangélicas. Os outros 0,3% dividem-se entre pessoas que se tornam sem religião ou migram para religiões de matriz africana¹ ou indígena, o que revela uma pluralização da paisagem religiosa brasileira (LOPES, 2019). A potência evangélica se comprova quando se observa a velocidade da propagação dessa nova religião no cenário brasileiro, considerando a quantidade de fiéis. O número de adeptos no Brasil salta de 269 mil para 2,1 milhões, sendo hoje a doutrina religiosa que mais cresce em número de fiéis (MARIANO, 2004), representando 22,1% da população brasileira (IBGE, 2010). Dentre as igrejas pentecostais brasileiras, aquela com o maior número de fiéis é a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), sendo a igreja que cresceu mais rápido em todo o país, em relação as demais (MARIANO, 2004).

As razões para essa inversão podem ser observadas tanto do ponto de vista católico e quanto do ponto de vista evangélico. No primeiro caso, Camurça (2013) aponta uma dificuldade da instituição católica em acompanhar as mudanças do Brasil contemporâneo. As cidades, de

¹ Estima-se que a competição por fiéis entre instituições evangélicas e instituições religiosas de matriz africana agravem o cenário de conflito religioso, crescendo o número de casos de intolerância religiosa no Brasil. Sobre o assunto, recomenda-se o documentário “Fé e Fúria”, dirigido por Marcos Pimentel e produzido por Leo Ayres, filmado na cidade do Rio de Janeiro e em Belo Horizonte, onde se encontra nosso estudo de caso.

modo geral, são marcadas por um crescimento de sua área como uma consequência da periferização de populações com menor capacidade de consumo: os centros urbanos, melhor equipados, com mais infraestrutura e serviços disponíveis, tornam-se valorizados, o que culmina no aumento do custo de vida. Populações mais pobres se veem então obrigadas a buscar moradia em áreas mais distantes. No ponto de vista espacial, a distribuição e alcance de igrejas católicas em áreas periféricas tem sido limitada, devido a uma estrutura centralizada e burocrática, não conseguindo acompanhar esses espraiamentos urbanos.

Já no ponto de vista pentecostal, observa-se que o efeito se apresenta de maneira praticamente oposta: como mencionado anteriormente, a terceira onda pentecostal marca-se por uma descentralização e uma maior independência do fundador de cada igreja especificamente (WULFHORST, 1995). Deste modo, essas novas igrejas encontram nas áreas periféricas uma potencialidade favorável para o desenvolvimento de suas doutrinas, afinal, tratam-se de áreas pouco providas de igrejas católicas, sua principal concorrência. O fator proximidade entre local de culto e residência também desempenha um papel importante, por aumentar a atratividade pela facilidade – qualidade mencionada na maioria das entrevistas (a serem abordadas), resultando no crescimento vertiginoso do número de igrejas evangélicas como um todo, em praticamente todas as capitais do Brasil.

Em suma, o crescimento e a expansão evangélica apresenta-se como um fenômeno de proporção nacional. Deste modo, pode ser visualizado espacialmente, como no gráfico elaborado por Rodrigues (2017). Nesses gráficos, pode-se observar o crescimento pentecostal em uma diferença de aproximadamente 10 anos entre eles.

No ano de 1991 pode-se observar os lugares onde as tradições pentecostais estavam mais estabelecidas, com especial atenção aos pontos iniciais de propagação: destacam-se os estados de Rondônia, Espírito Santo e Santa Catarina (Figura 4). Em Rondônia, a autora justifica a maior ocorrência de municípios com mais de 20% de evangélicos pela presença consolidada da igreja Assembleia de Deus. Já no Espírito Santo, destaca-se a presença de luteranos alemães, que chegaram ao estado no fim do século XIX. Na região sul, em Santa Catarina e na parte norte do Rio Grande do Sul, destaca-se também a presença luterana.

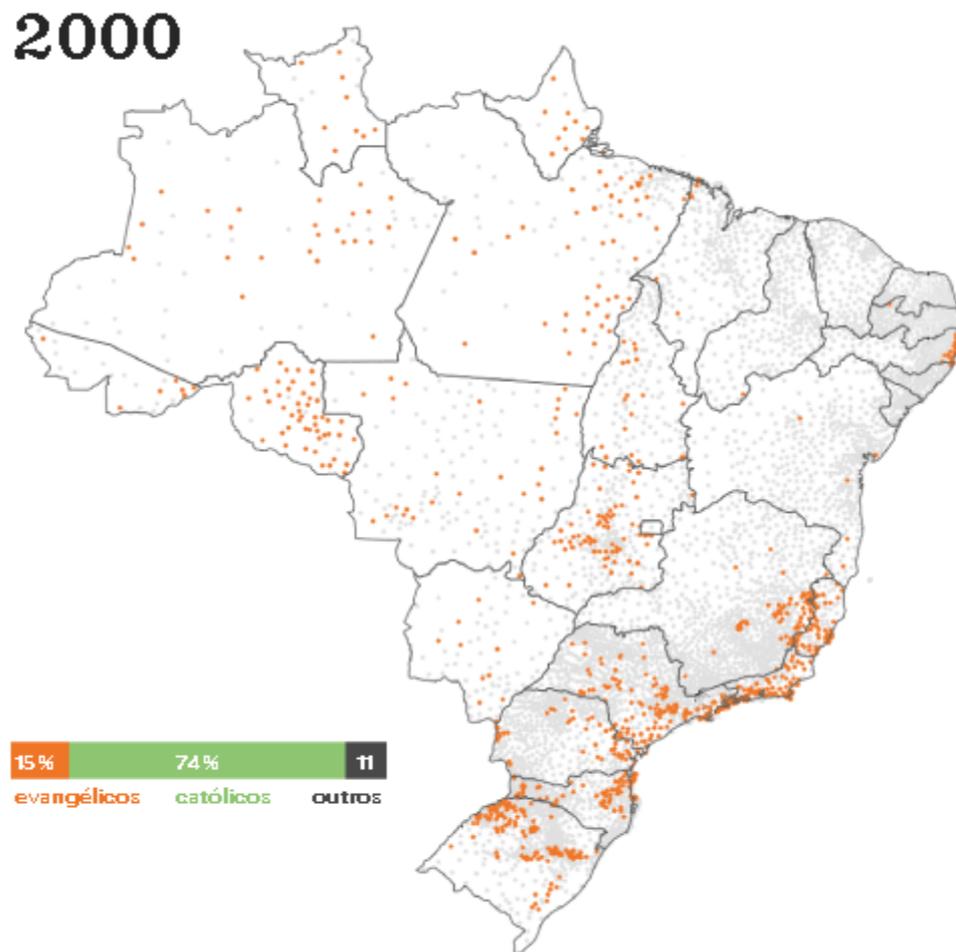
Figura 4: Cidades brasileiras com mais de 20% de evangélicos em 1991.



Fonte: Censos Demográficos do IBGE, elaborado por Rodrigues (2017).

No ano de 2000 a pesquisadora destaca dois estados de diferentes regiões do país (Figura 5): no Nordeste, Pernambuco surpreende por, apesar de sua tradição católica, fomentar um crescimento marcante no número de evangélicos, tendo como principal causador desse fenômeno a Assembleia de Deus (RODRIGUES, 2017). O outro ressaltado desse ano se dá em São Paulo, na região Sudeste, onde tanto a Assembleia de Deus quanto a Igreja Universal do Reino de Deus aumentam seu destaque naquele território (RODRIGUES, 2017).

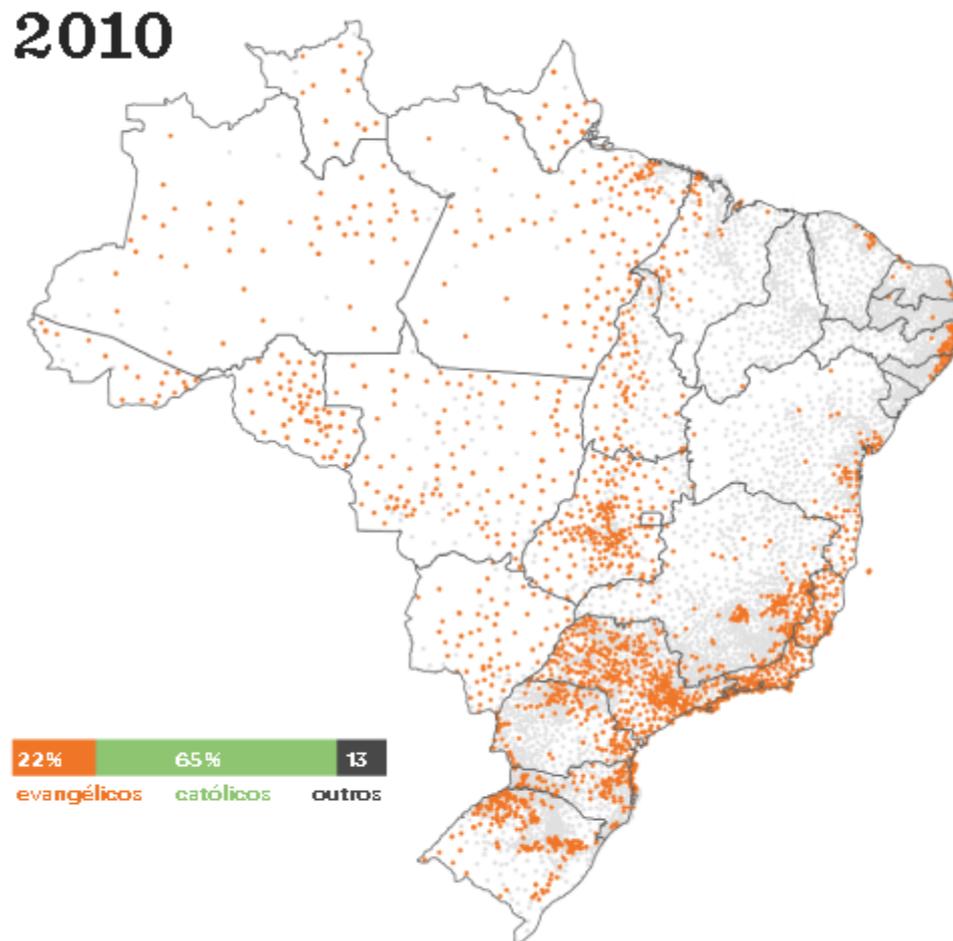
Figura 5: Cidades brasileiras com mais de 20% de evangélicos em 2000.



Fonte: Censos Demográficos do IBGE, elaborado por Rodrigues (2017).

No ano de 2010 podemos observar estados como Espírito Santo, Rio de Janeiro e São Paulo com a maior concentração de cidades em que a população apresenta mais de 20% de evangélicos (Figura 6). A comparação entre os três gráficos demonstra uma grande mudança no padrão da filiação religiosa brasileira em um curto período de tempo, comprovando a velocidade do fenômeno e sua relevância para o panorama brasileiro.

Figura 6: Cidades brasileiras com mais de 20% de evangélicos em 2010.



Fonte: Censos Demográficos do IBGE, elaborado por Rodrigues (2017).

2.4 Pentecostalismo em Belo Horizonte

Após considerar o crescimento do pentecostalismo a nível nacional, convém tratar do crescimento a nível municipal, com foco na espacialização das edificações dessa religião em Belo Horizonte, cidade onde se localiza a Catedral da Fé, nosso estudo de caso, permitindo assim uma melhor contextualização dessa edificação. Em Belo Horizonte, considerando o último censo demográfico nacional publicado, a maioria absoluta até então segue sendo de católicos, sendo estes 60% da população, enquanto os evangélicos representam 25%. Do total de evangélicos, 11% pertence ao grupo pentecostal (IBGE, 2010). Como demonstrado nos

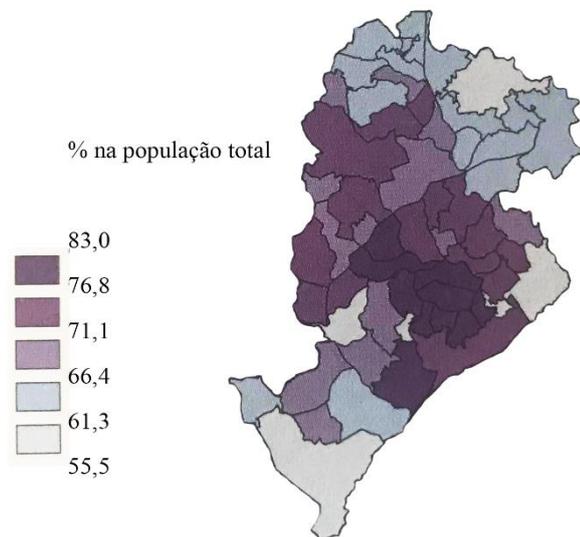
subcapítulos anteriores, a religião pode ser compreendida como um agente modelador do espaço (ROSENDAHL, 2005), através de estratégias territoriais que serão apontadas e analisadas neste estudo.

A primeira estratégia a ser apontada advém como uma consequência do caráter independente das instituições neopentecostais, o que facilita a abertura de novos espaços de adoração. Faria (2017) aponta para a construção de uma igreja por hora, considerando todo o território nacional, sendo 5 novas igrejas (novas denominações ou filiais) a cada dois dias em Minas Gerais, no período compreendido entre 2010 e 2017, totalizando mais de seis mil novos templos. Pode-se assim compreender a velocidade e a potência com as quais essas instituições vem estabelecendo sua territorialidade, em especial as neopentecostais, principalmente pela facilidade do processo em relação as demais.

Paralelamente, os estudos de Jacob *et al* (2006) mostram-se relevantes para a análise dos aspectos socioespaciais desse processo de territorialização. Os autores fizeram associações entre religião e sociedade, considerando dezenove capitais brasileiras, a partir da distribuição geográfica dos fiéis na cidade e da avaliação das correlações com o nível de educação, rendimento mensal e cor da pele.

As principais conclusões se dão a partir da recorrência de certas características, comuns à maioria das capitais estudadas. A primeira delas, presente em Belo Horizonte, trata da distribuição da população católica-romana, apontando que há uma “presença mais acentuada de católicos nos bairros centrais ou naqueles em que se verificam melhores níveis de renda e de escolaridade dos seus habitantes” (JACOB ET AL, 2006, p. 237), como pode se observar na Figura 7.

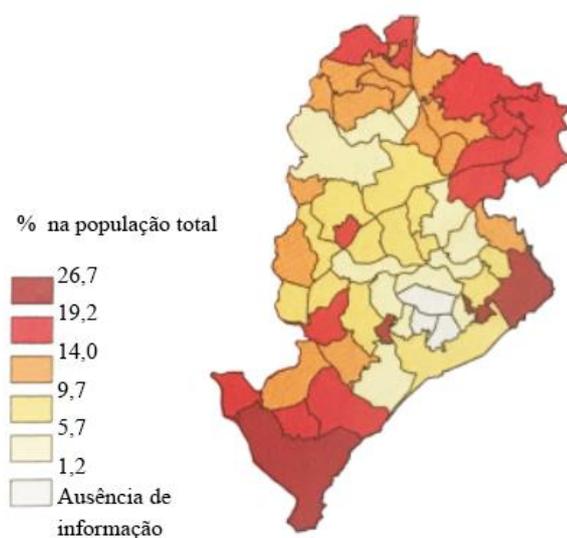
Figura 7 – Distribuição da população católica-romana em Belo Horizonte.



Fonte: Adaptado de Jacob *et al*, 2006.

Outra característica observada em Belo Horizonte e recorrente na maioria das capitais estudadas se dá em relação aos evangélicos pentecostais, que tendem a se concentrar em bairros periféricos ou em bairros com as piores condições de vida, formando os “anéis pentecostais”, por se localizarem ao redor dos centros dessas capitais (ver Figura 8).

Figura 8 – Distribuição da população evangélica-pentecostal em Belo Horizonte.



Fonte: Adaptado de Jacob *et al*, 2006.

Essa distribuição espacial comprova-se não apenas na pesquisa de Jacob *et al* (2006), mas também de Palhares e Diniz (2018), que destacaram em suas conclusões a existência das mesmas correspondências entre o contexto socioeconômico e a localização dos templos. Por outro lado, o estudo revelou também uma característica diferenciada em relação aos templos da IURD em Belo Horizonte, em que Palhares e Diniz (2018, p. 49) afirmam:

Os templos da IURD não apresentam uma configuração espacial homogênea em Belo Horizonte. Apesar de estarem presentes também em áreas com grande fluxo de pessoas, e nos principais eixos viários, a IURD atua tanto em regiões carentes com pequenos e médios espaços para a evangelização, quanto em regiões de alto desenvolvimento econômico da cidade.

Um exemplo de templo da IURD em região de alto desenvolvimento econômico abordado pelos pesquisadores é a própria Catedral da Fé, nosso estudo de caso. Eles apontam que a IURD se apresenta em uma posição intermediária em relação a outras instituições neopentecostais como Deus é Amor, mais presentes em áreas carentes e com ações de caráter mais assistencialista, e a igrejas católicas, mais presentes em áreas centrais bem providas de infraestrutura e desenvolvimento econômico.

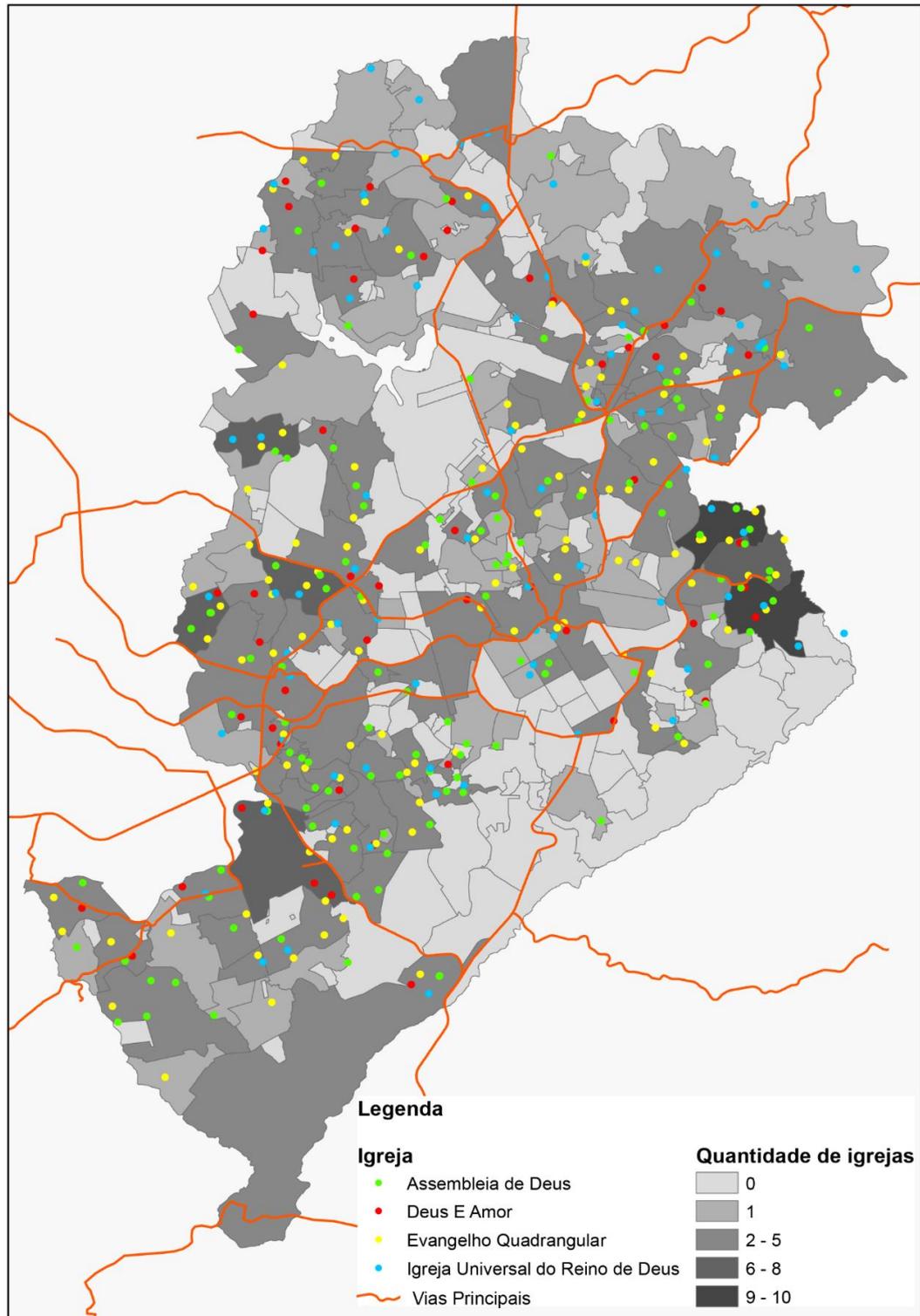
Em vista disso, conclui-se que cada instituição religiosa apresentaria uma correlação específica por fiéis de determinados grupos socioeconômicos, estando, deste modo, mais presentes em áreas nas quais esses grupos sociais estão alocados. Essa dinâmica espacial reforça-se com o crescimento de religiões evangélicas, em especial as neopentecostais de caráter assistencialista, intensificando a territorialização religiosa nas cidades brasileiras.

Em suma, pode-se considerar que o recorte temporal dos últimos vinte anos, a transição religiosa e o crescimento do pentecostalismo tem sido fenômenos essencialmente periféricos, tanto em relação a sua distribuição geográfica quanto em relação a sua maior presença entre grupos de baixa renda. A fim de uma compreensão mais detalhada desse fenômeno, este estudo volta-se para analisar especificamente a distribuição neopentecostal na cidade onde se encontra o nosso estudo de caso, Belo Horizonte.

Para tal, foi elaborado um mapa que localiza 380 templos, de acordo o bairro em que estão localizados e proximidade com vias principais, a partir de sua geolocalização (ver Figura 9). Na elaboração desse mapa, foram consideradas as quatro principais instituições pentecostais

presentes na cidade, usando como critério o número de fiéis: Evangelho Quadrangular, Assembleia de Deus, Igreja Universal do Reino de Deus e Deus É Amor.

Figura 9 – Localização dos templos das principais Igrejas pentecostais em Belo Horizonte.



Fonte: elaboração da autora, 2019.

O mapa demonstra que os bairros Nova Vista, Boa Vista, Granja de Freitas, Alto Vera Cruz, Taquaril e Saudade seriam aqueles com o maior número de igrejas das instituições consideradas, estando em sua maioria na região Leste da capital. Por outro lado, os bairros Mangabeiras, Belvedere, Anchieta e outros da região Centro-Sul e Oeste são aqueles com o menor número de igrejas das instituições consideradas. Comparando essa distribuição com os níveis de renda e escolaridade, pode-se afirmar que o mapa confirma a conclusão dos estudos de Jacob *et al.* (2006), que se mantém atuais quanto à tendência da distribuição de renda e religiosidade em Belo Horizonte.

Quanto à localização em avenidas e locais de maior visibilidade, o mapa não demonstra um grande número de igrejas próximas a esse tipo de via, além daquelas próximas às junções da Avenida do Contorno com Avenida Cristiano Machado e ao longo da Avenida Risoleta Neves. A partir disso, entende-se que a grande maioria dessas igrejas possuem um caráter local, estando instaladas com o propósito de receber pessoas que residem nas proximidades, não se tratando, em sua maioria, daquelas de caráter regional, como nosso objeto de estudo.

A Catedral da Fé difere-se, portanto, das características usuais encontradas na maioria das outras igrejas dessas instituições: a edificação se encontra em um bairro de alta renda e não possui um caráter local. Isso sinaliza que, para esse tipo de edificação, a estratégia de implantação teria sido diferente, o que sugere outras intenções que envolvem sua construção, algo que será investigado nos capítulos futuros.

3 FUNDAMENTOS TEÓRICOS

Neste capítulo busca-se delimitar e exemplificar os principais conceitos e teorias relativas à paisagem, imaginário, capital simbólico, ícone e artealização que formam a base teórica na qual se fundamenta este trabalho, para que enfim possamos, à luz desses entendimentos, interpretar com embasamento o nosso objeto de estudo. Neste intuito, faz-se uma compilação de autores e suas reflexões no campo da paisagem, urbanismo, sociologia, antropologia cultural entre outras esferas do conhecimento, considerando a multidisciplinariedade do estudo do urbanismo, em especial por se tratar do estudo paisagístico.

Na primeira parte é abordado o tema da paisagem, apresentando os critérios de Berque (1994) para o reconhecimento do pensamento paisagístico e os primeiros momentos históricos em que teriam sido averiguados, seguido pela caracterização de Schama (1996) em relação à aventura de Petrarca, que marca o início do olhar paisagístico moderno. Posteriormente, introduz-se os conceitos de “paisagem como teatro” e “paisagem fragmentada”, ambos cunhados por Turri (2013), complementando o que foi apresentado sobre a paisagem com ideias mais pertinentes a essa dissertação. Por fim, trabalha-se na contextualização do arsenal teórico abordado, considerando os resultados da pesquisa de Alves (2017), que exemplifica a fragmentação da paisagem através de relatos dos moradores de uma periferia em São Paulo em relação à religião que professam. Em um segundo momento, apresentam-se os conceitos que envolvem o imaginário e seus aspectos formadores, considerando-os em seu caráter artealizador, segundo Roger (2007), relacionando-o com o papel da percepção na formação do imaginário, segundo Lynch (1980) e com as leituras simbólicas que resultam deles, segundo Silva (2001), a ser investigado, nessa dissertação, a partir das entrevistas. Enfim, essas questões são contextualizadas através da argumentação presente na obra de Arantes (2012), em que se aborda a busca de poder simbólico por instituições, incluindo as de caráter religioso.

Na segunda parte, aprofundamos no entendimento da base teórica utilizada por Arantes (2012), considerando o caráter evangelizador das religiões cristãs e a necessidade do reconhecimento e legitimidade social para a potencialização de sua efetividade, obtidos através do capital simbólico, um conceito bourdieusiano trabalhado desse subcapítulo. De maneira indireta, o

próprio Edir Macedo reconhece a importância deste capital em sua obra “Plano de Poder”, assumindo a necessidade de envolvimento com as massas, que nos tempos atuais vê o uso de mídias diversas, em especial as sociais *on line*, como instrumento indispensável de alcance e propagação desse reconhecimento. Em um segundo momento, aborda-se o conceito de campo social, destacando o campo religioso (BOURDIEU, 2004) relacionando-o com as considerações de Renders (2015) sobre as demandas sociais da contemporaneidade e como estas se materializam na arquitetura de seus templos.

Na terceira parte, com objetivo de compreender os aspectos formadores de um ícone arquitetônico, para que se possa averiguar suas presenças em nosso objeto de estudo, abordamos a questão da iconicidade na arquitetura segundo Ferrara (2000), reforçada pelo conceito de pontos marcantes e suas implicações no imaginário da cidade (LYNCH, 1980). Em seguida, tratamos de iconemas, termo cunhado por Turri (2013), e sua relação como representantes do *genius locci*. Por fim, contextualizamos as ideias apresentadas através do resultado da pesquisa de Gomes (2004) relativa ao uso de templos como instrumento de legitimação de poder, arrematada com a crítica de Arantes (2012), que questiona a autenticidade da aura de espaços construídos com essa finalidade.

A quarta parte refere-se a matriz de análise, guia a ser usada para o desenvolvimento da parte investigativa dessa dissertação, construída a partir da sistematização dos conceitos tratados durante as três primeiras partes apresentadas. Assim, estabelece-se um roteiro de que visa abordar os diferentes aspectos formadores da paisagem do nosso estudo de caso, explorando-os através de diferentes fontes de informação, que conforma na última parte desse capítulo, a Matriz de Análise.

3.1 Paisagem e a relação ambiente-usuário

A conceituação do termo “paisagem” tem sido entendido como um trabalho desafiador, seguramente pela quantidade de significados que a palavra traz consigo, tendo sido tratada por diversos autores em diferentes áreas do conhecimento. Diante dessa multiplicidade de sentidos e interdisciplinaridades, Bessa (2014) recomenda que pesquisadores estejam preparados para

as muitas possibilidades de entendimento dos fenômenos oferecidas pelas leituras das paisagens, afinal, os conceitos seguem o contexto da época em que foram tratados e da perspectiva da área do conhecimento em que foram observados, podendo ser compreendidos de formas complementares entre si. Deste modo, pode-se assegurar de um entendimento afastado da superficialidade de uma única perspectiva, dada a natural pluralidade das paisagens e de seus aspectos formadores.

Apesar das tantas variáveis que afetam a formação e a percepção da paisagem, ela nem sempre de fato existiu, ficando marcado na história o instante em que se considera estabelecida a sensibilidade paisagística, dando-se em dois momentos distintos. Berque (1994) ressalta duas condições que sinalizam o surgimento dessa sensibilidade: o *pensée paysagère*, do francês “pensamento paisagístico”, considerando quatro critérios que confirmam sua existência: o uso de palavras diferentes para tratar de paisagem, a descrição ou enaltecimento de paisagens por poetas e escritores, representações como pinturas, gravuras ou retratos de diferentes paisagens e, por fim, a existência de jardins para descanso ou lazer. Além das questões que tratam da apreciação de determinado ambiente, Berque (1994) aponta mais um critério para considerar a existência do pensamento paisagístico: o *pensée du paysage*, do francês “pensamento sobre a paisagem”, que trata da reflexão e juízo crítico acerca do ambiente, não se limitando apenas a apreciação (BESSA, 2016), sendo esse último o principal pensamento paisagístico investigado e estudado neste trabalho.

Para Berque (1994), esses critérios passam a ser atendidos na Europa do século XVI e na China do século IV. No caso ocidental, a pintura da paisagem, seu enquadramento e o uso da perspectiva sinalizavam a existência de sua percepção e expressavam o ponto de vista do homem sobre determinado ambiente. Nessa época, o termo “paisagem” era frequentemente associado com as pinturas a óleo de áreas rurais, vistas como espaços de passatempo e descanso da população, sendo paisagistas como eram chamados os pintores dessas cenas (MAGALHÃES, 2001). Já no oriente, a ideia de paisagem teria surgido muito antes, no século IV d.C. através da literatura, quando as belezas naturais chinesas eram descritas e enaltecidas em poesias, inspirando pinturas e construção de jardins (BESSA, 2016). Ambos os casos se caracterizam pela expressão de apreciação diante do ambiente e pelo distanciamento da pessoa em relação ao seu próprio cotidiano. Deste modo, entende-se que, antes do pensamento crítico

sobre a paisagem, primeiramente há de se estabelecer uma percepção e uma apreciação da mesma.

Para melhor percepção e apreciação, Pesavento (2004) afirma que se faz necessário a existência de um afastamento entre o usuário e o ambiente para que, deste modo, não se passem despercebidas certas qualidades do pensamento paisagístico. Sobre a finalidade desse distanciamento, Pesavento (2004, p.2) expõe o seguinte:

É preciso que exista um recuo e um estranhamento, para que a natureza, reapropriada pelo olhar daquele que a contempla, se transforme em paisagem. Nesta medida, a natureza é objeto de uma construção estetizada, cujo produto, a paisagem é uma representação daquela natureza.

Um exemplo célebre desse distanciamento fora apresentado por Bartalini (2007), que demonstra a relação homem-ambiente na busca por revelações ao descrever a aventura vivida por Francisco Petrarca (1304-1374), um poeta e humanista italiano. O poeta e seu irmão marcaram o olhar moderno sobre a paisagem quando, em 26 de abril de 1336, subiram o monte Ventoux, uma montanha que faz parte dos Alpes Ocidentais, situado na França. Seu nome significa, numa tradução literal, “ventoso”, posto que em seu cume já foram registrados ventos de até 300 km/h. Apesar do frio, da alta declividade e altura, além dos riscos de se embarcar em tal aventura, os irmãos Petrarca realizaram o feito, numa época em que não era comum subir em montanhas sem uma razão prática (BARTALINI, 2007). Esse acontecimento marcou a história da paisagem por exemplificar, através do distanciamento adotado pelos irmãos, a busca por uma percepção mais complexa, sem propósitos utilitários que a limitariam. Os Petrarca enfrentaram esse desafio pela curiosidade de observar do alto, conhecer os arredores de um ponto de vista privilegiado, que permitisse um maior alcance do olhar. Por fim, buscavam algo de natureza anímica (SCHAMA, 1996).

Pode-se notar essa natureza anímica da aventura de Francisco Petrarca através de uma série de cartas de sua autoria, em que descreveu as motivações e os significados dessa experiência. Nessas cartas, ele evidencia uma série de sentimentos autorreflexivos, destacando a vastidão do que observava no exterior, a partir da visão privilegiada que o alto da montanha proporcionara, relacionando essa imensidão com a grandeza da alma humana. Em uma de suas cartas sobre o assunto, Petrarca, conforme citado por Santos (2009, p. 434) diz o seguinte:

E enquanto contemplava cada uma destas coisas e ora saboreava as terrenas, ora, como tinha feito com o corpo, elevava o espírito para outras mais altas, ocorreu-me consultar as Confissões de Agostinho... Abro, para ler o que aparecesse. E que há de aparecer senão algo piedoso e devoto? Ofereceu-se me ao acaso o livro décimo aquela obra. O meu irmão, esperando ouvir da minha boca as palavras de Agostinho, aguçou o ouvido. Deus é minha testemunha e aquele que estava comigo, que onde primeiro fixei o olhar estava escrito: “Deslocam-se os homens para admirar os altos montes e as estrondosas ondas do mar e os longos leitos dos rios e a extensão dos oceanos e o curso dos astros, e não prestam atenção a si mesmos”. Confesso que fiquei estupefato. Ao meu irmão, que esperava ouvir mais, pedi que não me importunasse e fechei o livro, irritado comigo mesmo por ter estado a admirar coisas da terra, quando já há muito devia ter aprendido, até com os filósofos pagãos, que não há nada mais admirável do que a alma, à qual nada excede em grandeza. Então, satisfeito por já ter visto bastante o monte, voltei para mim mesmo os olhos interiores [...] e meditei em silêncio acerca da estultícia dos mortais, que, desprezando a parte mais nobre da sua natureza, se dissipam em muitos e vãos espetáculos, procurando fora de si o que podem encontrar dentro de si mesmos.

Nesse trecho, Petrarca descreve duas emoções: a primeira, de surpresa quanto a coincidência entre o conteúdo do trecho do livro de Santo Agostinho em relação a situação que se encontrava, expondo a Petrarca um ponto de vista novo: ao invés de buscar a grandeza no exterior, busque-a em si. Já a segunda se trata de uma certa frustração ao notar que sua aventura por si só não traria o preenchimento espiritual que esperava: era preciso voltar o olhar para si mesmo. No ponto de vista de Santo Agostinho, a busca por vistas grandiosas parece ser um desvio proposital da atenção para as próprias questões internas. Por outro lado, Schama (1996) traz um ponto de vista contrário, destacando que uma contemplação dessa natureza poderia revelar verdades interiores ao homem. Em suma, esses autores expressam que a existência de uma relação entre pessoa e ambiente pode, direta ou indiretamente, revelar algo antes alheio ao usuário. Aquilo na paisagem que chama a atenção de alguém tem uma razão de ser, e essa razão pode expressar muito mais sobre o indivíduo que sobre a paisagem em si – motivo pelo qual, nesse trabalho, as entrevistas são conduzidas a partir de questões sobre o espaço e seus elementos físicos, e quais deles se destacam aos olhos de quem os percebe. Ao incentivar o distanciamento entre entrevistado e ambiente a partir dessas questões, pode-se entender melhor as influências desses elementos físicos na formação do imaginário paisagístico dessas pessoas, revelando informações pertinentes sobre essa relação indivíduo-ambiente.

Sobre essa relação, Berque (1995) aponta para sua complexidade, tratando do conceito de paisagem de forma a entender que não se trata apenas da morfologia de um ambiente, aqui entendida como objetos tangíveis que o compõem – rios, montanhas, estradas, ruas, prédios,

etc. –, tampouco apenas do olhar humano e suas questões formadoras da percepção, aqui entendidas como elementos intangíveis – cultura, origens, opiniões, memórias, experiências, etc. Para o autor, a paisagem deve ser compreendida como um meio termo entre ambos ou, mais especificamente, como o resultado de uma interação entre as inúmeras partes, tangíveis e intangíveis aqui exemplificadas. Deste modo, Berque (1995) conclui que ambiente e percepção juntos resultam em apreciação e juízo crítico, sendo, portanto, os elementos configuradores da paisagem, estabelecendo sentido ao mundo.

É importante salientar que, devido ao caráter complexo da percepção humana, não havendo uma igual a outra, a paisagem como experiência não pode ser algo único, fixo ou imutável. Eventualmente, segundo Berque (1994), a paisagem não apresenta um caráter imutável ainda que seja entendida a partir do mesmo ambiente e do mesmo indivíduo, pelo fato de que a percepção, resultado de novas memórias relacionadas direta ou indiretamente ao que se está sendo observado, permanece em constante mudança. Agregam-se novos valores, memórias e sentimentos, sendo estes influenciados por fatores externos e internos ao indivíduo, que naturalmente resultam em alterações nas formas de perceber o mundo (BERQUE, 1994). Assim, entende-se que os resultados desse estudo que propomos tampouco se tratam de respostas fixas ou imperecíveis – o passar dos anos, especialmente considerado a velocidade das mudanças na contemporaneidade, muito seguramente alterarão não apenas a percepção, mas as condições externas que a influenciam. Ainda assim, permanece a pertinência deste trabalho, como registro do entendimento de uma fração da realidade que se pode encontrar hoje.

Assim como as questões imateriais, o ambiente está em constante mutação, propenso às flutuações econômicas, mudanças políticas, relações sociais e tantos outros fatores que o compõem. Tendo em vista o contexto urbano, reforça Lynch (1980, p. 12):

A cidade não é apenas um objeto perceptível (e talvez apreciado) por milhões de pessoas das mais variadas classes sociais e pelos mais variados tipos de personalidades, mas é o produto de muitos construtores que constantemente modificam a estrutura por razões particulares.

De modo geral, entende-se a urbanidade como um sinal positivo de modernidade (MONTE-MÓR, 2006), ideia que faz parte da formação do olhar paisagístico desse tipo de ambiente. A paisagem urbana trata da leitura da composição espacial da cidade, não se limitando a suas características físicas ou visuais que, embora importantes, estão sujeitas aos valores, princípios

e sentimentos aos quais aquele ambiente remete, de acordo com cada pessoa que a experiencia (PEIXOTO, 2004). Turri (2013) complementa essa ideia ao introduzir o conceito de paisagem como teatro, destacando duas relações entre usuário e ambiente: uma de ordem passiva, outra de ordem ativa. Em seu estudo, Turri (2013, p.171) afirma que:

[...] fui compelido, quase obrigatoriamente, a entender paisagem como teatro, um teatro no qual indivíduos e sociedade recitam (no sentido em que foi entendido por alguns estudiosos dos fenômenos urbanos) as suas histórias, realizam os seus feitos, pequenos ou grandes, quotidianos ou de longa duração, mudando ao longo do tempo o palco, a produção, o cenário, consoante a história representada. A concepção da paisagem como teatro subentende que o homem e as sociedades se comportam em relação ao território em que vivem de um modo duplo: como atores que transformam, no sentido ecológico, o ambiente de vida, imprimindo-lhe a marca da própria ação, e como espectadores que sabem observar e entender o sentido do seu agir sobre o território.

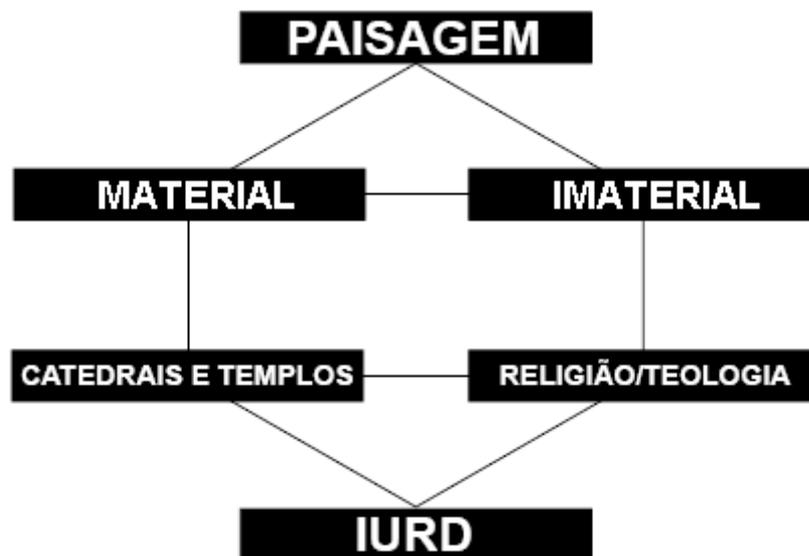
Nessa passagem, Turri aborda o tema da interação entre ambiente e percepção tratada por Berque (1994), complementando-o ao apontar a relação duplamente ativa e passiva entre ambas, como um teatro em que o indivíduo desempenha simultaneamente o papel de ator e espectador do território em que vive. Em outras palavras, ele não apenas existe naquele ambiente, mas também atua como “agente territorial”, por considerar que através da paisagem ele se representa. O autor destaca a importância da autorrepresentação do indivíduo através da paisagem, enquanto ela adquire valor ao se tornar “palco ou teatro no qual os indivíduos e as sociedades recitam as próprias histórias” (TURRI, 2013, p. 174). Entretanto, há de se considerar as complicações desta representação quando se trata da coletividade como algo heterogêneo, afinal, considerando a existência de grupos sociais distintos, sua autorrepresentação de maneira completa e simultânea torna-se impraticável.

A complexidade do coletivo se dá principalmente pelo caráter dividido da sociedade atual, primeiramente devido ao individualismo e divergência de interesses, e em segundo lugar pelas “fragmentações sociais, políticas, culturais” (TURRI, 2013, p. 173). A Fundação Perseu Abramo exemplifica essas questões através de uma pesquisa qualitativa que levou em conta o imaginário social de moradores de uma periferia localizada na cidade de São Paulo, na qual concluíram que os valores de individualismo e competitividade estariam não apenas em voga como também relacionados ao avanço do neopentecostalismo (ALVES, 2017). Além disso, a própria natureza de intensa competitividade e segmentação entre instituições religiosas serviria como um outro exemplo de agravante dessa fragmentação (SOUZA, 2011). Considerando a relação autorreflexiva entre indivíduo (ou o coletivo) e ambiente – explicado anteriormente na

concepção de Turri (2013) de “paisagem como teatro” –, conclui-se que uma sociedade dividida resulta em uma paisagem igualmente desmembrada.

Essas diferenças expressam-se também na maneira pessoal, subjetiva e múltipla na qual a cidade pode ser interpretada por cada habitante, sendo essa interpretação sujeita às especificidades do observador e também às duas formas de operação artística que artealizam o ambiente, transformando-o em paisagem, de acordo com Roger (2007: *in situ* e *in visu*). A operação artística *in situ* trata de questões materiais, tangíveis, que poder ser percebidas pelos cinco sentidos humanos, tratando-se de edificações, ruas, becos, relevo, plantas, enfim, tudo aquilo que se apresenta de maneira concreta, compondo fisicamente um ambiente. Já *in visu* estaria relacionado com questões abstratas e intangíveis, como a história, a cultura, as memórias, as experiências, os sentimentos, as influências internas e externas ao indivíduo, enfim, tudo aquilo que afeta sua percepção e, assim, o juízo que se fará sobre determinada paisagem (ROGER, 2007). Contextualizado as ideias de *in visu* e *in situ*, material e imaterial, com a IURD, elaborou-se o diagrama representado na Figura 10, exemplificando cada instrumento artealizador da paisagem e relacionando-os.

Figura 10 – Diagrama da Paisagem IURDiana



Fonte: elaboração da autora.

Roger (2007) aponta para a relação dialética entre as duas questões, posto que a ideia precede o material, mas, ao mesmo tempo, o material torna as ideias algo corpóreo. Tendo em vista a complexidade humana, depreende-se que cada indivíduo apresentaria sua própria versão *in visu*, como resultado de sua percepção. De acordo com Lynch (1980), quando se considera essa percepção em sua multiplicidade, devido a existência de várias pessoas com diferentes experiências e percepções, de forma não-organizada e simultânea, obtém-se a formação da imagem pública de uma cidade. Apesar da unicidade da imagem que cada indivíduo forma, por suas questões subjetivas próprias, Lynch (1980) afirma que, em sua grande maioria, esta pouco se difere da imagem pública da cidade. Em suma, essa imagem, resultado do imaginário coletivo, formar-se-ia a partir da percepção daqueles que artealizaram determinado ambiente (ROGER, 2007).

Colocando em foco a questão da percepção, Silva (2001) discorre sobre o que seriam suas duas instâncias primárias: o registro visual, que considera a imagem independentemente de seu observador, e o ponto de vista, que considera a imagem pelas diversas leituras que compõem aquela percepção. Silva (2001), ao apresentar o conceito de ponto de vista, o faz apontando sua relação de mediação entre a imagem e o observador. Isso implica não apenas a visão pura e simples, “mas que também compromete o olhar, isto é, o sujeito das emoções que se projeta e se ‘enquadra’ naquilo que vê” (SILVA, 2001, p.11). Deste modo, o ponto de vista seria a leitura simbólica formada a partir das raízes culturais, grupos sociais e marcas demográficas a quais aquele observador pertence. Silva (2001) finaliza seu argumento destacando a importância dada ao objeto/imagem nessa leitura, posto que ele seria imbuído de estratégias narrativas, características físicas e interesses que determinaram sua existência.

Essa consideração, especialmente elucidativa para essa dissertação, aponta a relevância da etapa de análise qualitativa, baseada nos relatos de indivíduos oriundos de diferentes grupos sociais nas entrevistas. A partir das narrativas dessas pessoas seria possível elaborar uma investigação que esclareceria esses pontos de vista e, como não há uma única experiência da paisagem, será feita uma sobreposição dos relatos colhidos, de modo a se estabelecer uma compreensão da percepção imaginária em relação ao nosso objeto de estudo, no contexto da transição religiosa.

Complementando os conceitos de registro visual e ponto de vista, temos a percepção imaginária que, de acordo com Silva (2001), trata-se de uma ideia que envolve não apenas os conceitos mencionados, sendo também “afetada pelas interseções fantasiosas da sua construção social e que recai sobre cidadãos da urbe, (...) obedecendo regras e formações discursivas e sociais muito profundas de densa manifestação cultural” (SILVA, 2001, p. 48-49). Entretanto, essa imagem poderia ser baseada em uma representação que possui respaldo com a realidade de um determinado lugar, ou construída de maneira a ser apenas uma representação de motivações externas, não sendo, portanto, um retrato autêntico de um lugar. Por isso, deve-se levar em conta a motivação que determina a existência de construções quando se investiga a construção de um imaginário.

A construção de edificações pressupõe, naturalmente, uma motivação, que pode ser tanto utilitária (moradia, comércio, serviços) como subjetiva (expressar poder, riqueza, preferências pessoais). No caso de edificações imponentes, que se destacam na malha urbana, Arantes (2012) sinaliza a motivação de reforçar ou atestar o poder simbólico de uma instituição, que aproveitaria da materialidade da arquitetura para ascender e alcançar valores imateriais:

Alcançar o "imaterial" por meio da mais tectônica das artes, a arquitetura — um aparente contrassenso —, é produzir um valor intangível socialmente mensurável, como o valor de representação de um poder corporativo (de um governo, de uma empresa, de uma igreja ou de um país). (ARANTES, 2012, p.55, grifo da autora)

Arantes (2012) expõe nesse trecho o objetivo que motivaria a construção de edifícios emblemáticos, podendo-se incluir templos religiosos nesse grupo. Para ele, catedrais apresentariam a função de valorizar a instituição responsável por sua construção, no caso, a Igreja, do mesmo modo que imponentes edifícios corporativos reforçariam ou agregariam valor à uma determinada empresa. Deste modo, o objeto arquitetônico extrapola as relações com questões sociais ou culturais, a fim de tornar-se um símbolo de poder, promovendo um aumento de “capital simbólico”, conceito bourdieusiano abordado na subseção a seguir.

3.2 Capital simbólico e sua fabricação no campo religioso por líderes (neo)pentecostais

Ao se tratar de religião e, especificamente, da transição religiosa, pressupõe-se, naturalmente, um caráter competitivo entre instituições pela angariação de fiéis, além da predominância de

suas crenças e modos de pensar dentro do contexto social. Não por acaso a evangelização tem sido um tema comum dentre as religiões cristãs, desde as missões catequizadoras que marcaram a chegada dos colonizadores neste país, até aquelas incentivadas por líderes religiosos entre seus fiéis nos tempos atuais. Este desafio, visto como uma missão comum aos cristãos e descrito em várias passagens da Bíblia, se mantém como um dos principais deveres cristãos durante todos esses séculos. Assim, os fiéis vêm sendo incentivados a proclamar sua fé entre os pagãos, acreditando na capacidade de salvação de suas almas. Essa competição, presente especialmente entre as religiões cristãs, busca o aumento no número de fiéis, tendo como embasamento a crença no direito e no dever de evangelizar (GOMES, 2012). Para tal finalidade, usa-se costumeiramente do artifício da pregação, que pode ser otimizado através de reconhecimento social e cultural do porta-voz dessa ideia.

Esse atributo, denominado por Bourdieu (2008) como capital simbólico, pode ser compreendido como uma condição essencial para o reconhecimento, de modo que o porta-voz dessa evangelização que for mais dotado desse tipo de capital terá mais sucesso em seu objetivo. Em outros termos:

Na forma de crédito, o capital simbólico é uma dádiva atribuída àqueles que possuem legitimidade para impor categorias do pensamento e, portanto, uma visão de mundo. Propriedade de poucos, o capital simbólico e o capital social são recursos conquistados à custa de muito investimento, tempo, dinheiro e disposição social. (BOURDIEU, 2001, P. 12)

Considerando o subcapítulo 2.2, onde foi descrita a trajetória pessoal do fundador da IURD, pode-se afirmar que houve um grande investimento pessoal de Edir Macedo na busca e formação desse tipo de capital. Descrita como uma forma de dominação que não usa de força física ou violência, o capital simbólico acumulado pelo líder religioso pode ser entendido como um instrumento ou mecanismo de dominação sutil, eufemístico, como que invisível tanto por aqueles que estão sujeitos a ele quanto por aquele que o detém, baseando-se em sua característica fundamental: o reconhecimento (BOURDIEU, 2001).

De maneira indireta, na obra “Plano de Poder: Deus, cristãos e a política”, o próprio Edir Macedo parece estar ciente da importância do reconhecimento em seu objetivo de angariar fiéis, destacando a disputa por poder entre pessoas como algo comum, presente desde os primórdios da humanidade, que “se dão por meio das estratégias políticas, o que requer jeito, ideologia, habilidade, poder de mobilização e convencimento” (MACEDO; OLIVEIRA; 2008, p.12, grifo

da autora). Esse “jeito” que Macedo se refere trata-se, não por coincidência, dos instrumentos utilizados por ele e tantos outros líderes na confecção e estabelecimento de seus capitais simbólicos: o carisma, a oratória firme e convincente, fortalecida pelo envolvimento emocional de sua plateia. Através desses artifícios, legitima-se e fortalece-se o prestígio e a autoridade que Bourdieu mencionou como essenciais para que o indivíduo forme “um nome conhecido e reconhecido” (BOURDIEU, 2001, p. 20).

Esse reconhecimento e seu reforço pode advir de diferentes fontes de comunicação, fortalecendo sua distinção perante a sociedade. Pode-se entender que essa seja a razão pela qual a instituição vem investindo em instrumentos com tal finalidade, sendo os primeiros voltados para o caráter virtual hiperconectado típico da contemporaneidade: além de rádio, website (com pastores *on line* 24h para conversas) e canal de TV próprio, valem-se também do uso de mídias sociais, em destaque como o Instagram (Figura 11) e o Facebook (Figura 12), onde concentram um grande número de seguidores, além de participantes organizados em grupos virtuais em suas páginas oficiais, gerando engajamento e divulgando material que é replicado e distribuído em muitas outras páginas, presentes nesses mesmos sites mas geridas de maneira não-oficial por fiéis entusiastas, além de alimentar os incalculáveis grupos de *WhatsApp* com o conteúdo divulgado.

Figura 11 – Página da IURD no Instagram, destaque para o número de seguidores.



Fonte: disponível em <https://www.instagram.com/igrejauniversal>, acesso em 24 de Agosto de 2020.

Figura 12 – Página da IURD no Facebook, destaque para o número de curtidas.



Fonte: disponível em <https://www.facebook.com/igrejauniversal>, acesso em 24 de Agosto de 2020.

Deste modo, essas redes virtuais seriam instrumentos contemporâneos que auxiliam na divulgação eventos, relatos, ideias e o modo de ver o mundo. Esse engajamento virtual gera implicações no mundo real, de modo que esse alcance se torna mais abrangente, fluido e orgânico, reforçando a distinção das pessoas (pastores, obreiros e outros líderes religiosos representados em *posts*) e da própria instituição retratada.

Esse alcance, que se dá em diferentes grupos sociais, pode ser observado, ainda sobre a ótica de Bourdieu, a partir do conceito de “campo social”. Bourdieu (2004) o define como um espaço simbólico, uma configuração de classes em universos sociais particulares, onde ocorrem disputas por controle, poder e legitimidade. Esses campos são formados por agentes (indivíduos ou instituições) que protagonizam essas disputas, dos quais os vencedores, ou, nos termos de Bourdieu, os dominadores, determinam valores, tradições, prestígio e legitimação.

Dentre os variados exemplos de campos sociais, como campo político, artístico, acadêmico, há o campo religioso, com destaque nessa dissertação. Bourdieu (2004), ao apontar o dinamismo e a constante transformação dos campos sociais, permitiria inferir que a transição religiosa seria mais um exemplo desse tipo de mudança, tratando-se, especificamente, de uma transformação massiva que o campo religioso brasileiro vem sofrendo.

Dentro dos campos sociais, o instrumento de legitimação, definido por Bourdieu (2004) como poder simbólico, se estruturaria no campo religioso através da consagração, ou seja, nos termos

de Bourdieu (2002), a “alquimia” que transforma algo meramente mundano em algo sagrado, transcendental e, portanto, inquestionável. Ostentado por um líder religioso, o poder simbólico, em forma de consagração, torna os resultados do campo religioso inidentificáveis enquanto produção humana de uma classe dominadora, uma vez que são reapresentados como transcendentais. Desta forma, os interesses dessa classe são camuflados, de modo que os líderes religiosos se apresentam como entidades superiores e inquestionáveis, especialmente considerando-se as características típicas da modernidade tardia, como elucida Renders (2015, p. 442, grifo da autora):

A forte tendência da nossa cultura de materialização, estetização e mercantilização do ser humano, responde-se com um fortíssimo acento na propagação da divinização ou da transformação e santificação instantânea do mesmo. Isso produz um novo tipo de alienação, o suposto super-homem religioso que acredito pular “nas” e “através” das suas experiências religiosas intensas, as instâncias e os processos da vida e da vida religiosa comum.

Quanto à classe dominada, representada no campo religioso pelos fiéis, a experiência religiosa apresentar-se-ia como uma resposta às demandas sociais (BOURDIEU, 2001). Relacionando esse pensamento com o processo que culminou no atual contexto religioso brasileiro, pode-se observar que o crescimento do pentecostalismo e do neopentecostalismo, em detrimento da diminuição do catolicismo, deu-se em um contexto pós-moderno e moderno tardio de aceleração extensiva: com o advento do avanço da tecnologia o instantâneo tornou-se praxe, e, deste modo, assim seriam as demandas sociais. O consumismo deste tempo promove novas necessidades constantemente, que devem ser satisfeitas de imediato. No campo religioso não é diferente e, em virtude disso, as instituições religiosas que oferecem salvação instantânea se destacam (RENDERS, 2015).

A relação com a instantaneidade materializa-se na escala da expressão e da experiência arquitetônica, de modo que se constata a diferença entre o esquema católico e o (neo)pentecostal: o primeiro apresenta, costumeiramente, uma nave principal onde a relação entre luz e sombra protagoniza, de modo que o local menos iluminado se apresenta na entrada da nave, simbolizando o mundo profano, em contraponto com o altar, mais iluminado, simbolizando o transcendental. Entre os dois extremos a luz se faz presente de maneira gradativa, representando “a via da salvação, a que conduz à terra dos vivos, à cidade dos santos onde brilha o Sol divino” (HANI, 1999, p. 45). Em suma, expressa-se nessa arquitetura a existência de um processo para a salvação, não sendo, portanto, algo imediato, diferente do que

se exige nesses tempos. O esquema de iluminação (neo)pentecostal, de modo oposto, apresenta-se de forma uniforme e intenso, tal qual shoppings ou bancos, sugerindo assim uma estratégia diferente da católica tradicional, estando voltada ao rápido e ao imediato, características próprias da contemporaneidade e das demandas sociais, como apontadas por Bourdieu.

Essa relação com o imediato, expressa tanto na arquitetura de templos de pequeno porte quanto nas catedrais neopentecostais, é reforçada com a o compartilhamento em massa de *posts* em redes sociais. Somando-se ao uso de diversos outros meios de comunicação, transmite-se a mensagem da salvação da alma e de solução de inúmeros problemas contemporâneos, disponível de forma instantânea àqueles que aceitarem participar da instituição.

A partir dos artifícios expostos reforça-se o poder dos líderes dessas instituições que, donos do poder de consagração e do reconhecimento dos fiéis em seus altares, consolidam seu poder simbólico. As catedrais, como símbolo arquitetônico do poder institucional, poderiam ser consideradas como mais um desses instrumentos de reforço dessa dominação.

3.3 O uso ícone como instrumento de poder: a Catedral da Fé

Nos estudos de arquitetura e urbanismo, discute-se amplamente quanto a presença de edificações que, por diferentes motivos, se destacam na malha urbana. A monumentalidade, característica presente nas diferentes eras e regiões do mundo, vem sido um instrumento de reafirmação de poder por líderes ou instituições políticas, empresas, pessoas e religiosos. A Universal mostra-se pioneira nessa estratégia frente às outras instituições evangélicas, tendo sido a primeira dentre elas a introduzir esse modelo arquitetônico com a construção do Templo da Glória do Novo Israel (Figura 13), no bairro Del Castilho, na cidade Rio de Janeiro na década de 1990. Nos anos seguintes, as cidades brasileiras viram-se marcadas pelo surgimento de catedrais dessas e de outras denominações evangélicas, como “um modelo de expressão de força e hegemonia de suas denominações” (ALVES, 2019, p. 52).

Figura 13 – Templo da Glória do Novo Israel, Universal.



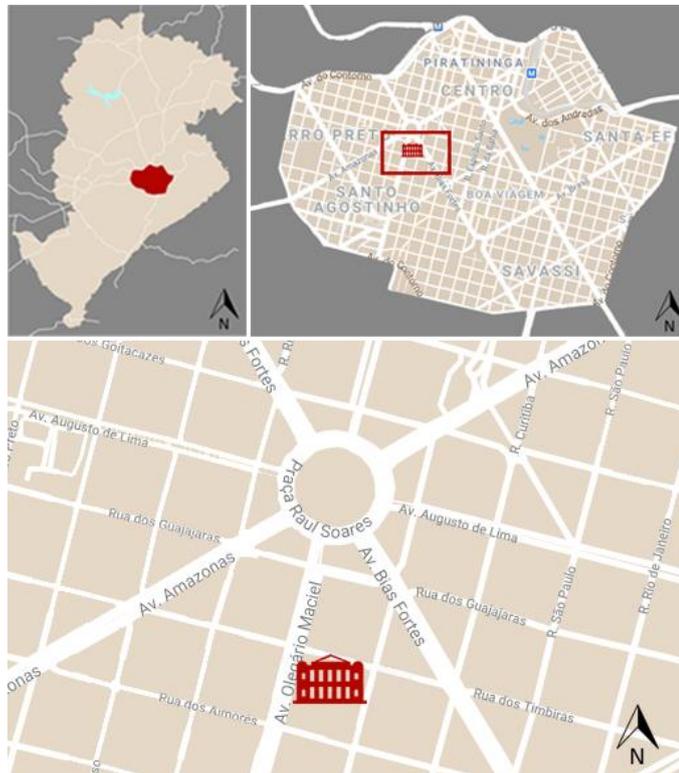
Fonte: Jorge Junqueira, disponível em www.universal.org.

A essas catedrais, destaca-se também o caráter da iconicidade, atribuído a uma minoria das edificações, que contribui fortemente para a formação de pontos de vista e no reconhecimento coletivo, podendo agir de forma explícita ou subliminar nesse reconhecimento (FERRARA, 2000). Dotados de forte imaginabilidade, os ícones evocam uma imagem marcante, comum a um número considerável de observadores, destacando-se do seu entorno e apresentando-se como uma forte presença no ambiente observado (LYNCH, 1980).

Dentre os elementos físicos que Lynch (1980) considera como principais formadores da imagem urbana, convém destacar o que o autor cunhou como “elemento/ponto marcante”. O termo caracteriza edificações que possuem um ou mais dos seguintes atributos: ser visto a grandes distâncias, podendo ser considerado como referência para o usuário situar-se na cidade, e originalidade, de modo a destacá-lo do contexto em que está implantado, garantindo assim um contraste em relação ao seu entorno. A partir dessa diferenciação, o ponto marcante influencia a construção do imaginário, podendo intensificar essa capacidade a partir de sua localização, se implantando em um local de maior visibilidade. A Catedral da Fé do bairro Lourdes dispõe-se dessas características, devido a magnitude de sua construção, seu posicionamento na esquina de um quarteirão com grande circulação e por tendo sido implantada

em uma avenida de grande circulação, próxima a Praça Raul Soares, onde convergem as principais avenidas de Belo Horizonte (Figura 14).

Figura 14: Catedral da Fé (em vermelho) do Bairro Lourdes e Avenidas de Belo Horizonte.



Fonte: elaborado pela autora via MyMaps, Google.

Entendendo a proximidade do nosso objeto de estudo com os termos de Lynch, seguimos para a observação do conceito iconema, conceito que circunda características mencionadas acima, sendo introduzido por Turri (2013, p.178-180) e explicado da seguinte forma:

Iconema como unidade elementar de percepção, como signo do interior de um conjunto orgânico de signos, como sinédoque, como parte que exprime o todo, ou que o exprime com uma função hierárquica primária, seja enquanto elemento que, melhor que os outros, encarna o *genius locci* de um território, seja enquanto referência visual de forte carga semântica da relação cultural que uma sociedade estabelece com o próprio território. (...) A paisagem é feita de iconemas.

Cotejando as concepções de Lynch e Turri, iconemas são elementos marcantes dotados de carga simbólica dada sua relevância no contexto cultural, sendo uma representação daquela sociedade e sua identidade. Considerando contexto da transição religiosa e do crescimento das tradições pentecostais, entende-se que as megacatedrais neopentecostais, resultantes da força dessas instituições, poderiam ser consideradas iconemas no contexto da transição religiosa em que se

inserem. Gomes (2004, p.106), referindo-se ao papel das catedrais da IURD, afirma que elas seriam uma estratégia de “confirmação e legitimação de sua autenticidade e singularidade, demonstrando sua consolidação e continuidade”, ou seja, uma peça de um cenário construído para reforçar um discurso – a teologia da prosperidade, por exemplo, conforme explicado no item 2.2 deste estudo. Dentro desse pensamento, em que todo o destaque que se obtém pela abundância financeira seria compreendido como uma prova da proximidade da instituição com Deus, entende-se este pensamento como o provável motivador para a busca e implantação das características icônicas mencionadas.

Considerando as edificações construídas com a função de reforçar uma ideia ou provocar fascinação, Arantes (2012) critica a agenda espetacular da arquitetura ao questionar a “autenticidade da aura” de obras construídas com o objetivo de serem ícones de reforço do poder de instituições ou empresas, intitulando-as como “projeto de sensações planejadas”, que buscam impressionar, atrair e reter-se na memória do usuário. Para Arantes, a prioridade do programa é causar o deslumbramento, reforçar sua distinção, firmando-se de maneira efetiva na imagem da cidade.

Associada a um universo de valores, a imagem da cidade influencia e é influenciada pelo imaginário, que por sua vez é dotado por uma série de fatores de formação e transformação. Dentre as diferentes fontes geradoras desse imaginário, Wunenburger (2007, p.42-43) descreve as imagens matriciais:

(...) esse primeiro nível explícito, patente, de um imaginário linguístico deve também sua riqueza à presença oculta, subliminar, inconsciente de estruturas verbo-icônicas que asseguram seu enraizamento e sua criatividade. (...). Num plano individual, a obra se enraíza também em determinações biográficas (traumas, fantasias, complexos) que delineiam uma espécie de prefiguração do imaginário explícito. (...). As significações das imagens, até das ideias de um texto, veem-se assim pré-orientadas pela imagem geométrica que desvela em sua simbologia visual um núcleo gerador de representações.

Entende-se, portanto, que na leitura da imagem e na formação do imaginário, existe o que o autor chama de uma “prefiguração” – o que sugere que, dentro do nosso contexto de estudo, para se alcançar uma leitura de glória e proximidade com Deus, deve-se buscar imagens previamente reconhecidas, que remontem a esse aspecto. Assim, a IURD expõe símbolos que remontam os costumes judaicos, como os candelabros menorá, presente no altar (Figura 15) e

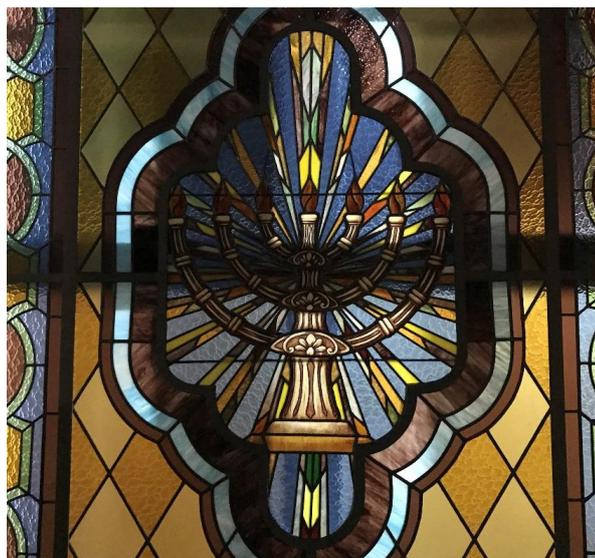
representado nos vitrais (Figura 16), um antigo artigo religioso que traz consigo uma ideia de tradição que remonta há vários séculos, quando de fato a instituição existe há algumas décadas.

Figura 15: Menorá, da tradição judaica, no altar da Catedral da Fé.



Fonte: acervo da autora.

Figura 16: Representação do menorá nos vitrais da Catedral da Fé.



Fonte: acervo da autora.

Do mesmo modo, poder-se-ia interpretar a escolha pelo uso de proporções e ornamentos classicistas ou modernistas nas fachadas a partir do mesmo raciocínio da imagem matricial de Wunenburger (2007): o uso desses códigos estéticos, que remonta a antiguidade greco-romana (Figura 17) através de grandes colunas, capitéis jônicos, frontões com o símbolo da instituição no centro, marca não apenas Belo Horizonte, mas diversas outras cidades através de um marketing urbano que segue a mesma linguagem visual. Através dessas imagens matriciais, a instituição absorveria os valores de tradição, antiguidade e grandiosidade, compreendendo assim a provável intenção por trás dessas escolhas estéticas. Adiciona-se esta ideia com a teologia da prosperidade, e obtém-se enfim a associação de um vínculo com o transcendental – leitura que será confirmada ou refutada com o resultado das entrevistas, que será exposto nos capítulos a vir.

Figura 17: Fachada da Catedral da Fé – destaque para as ornamentações com raízes no classicismo pós-moderno.



Fonte: acervo da autora.

Além das imagens matriciais, Wunenburger (2007) destaca outro ponto importante para a formação e o entendimento do imaginário: suas funções e, não obstante, os valores relacionados com elas. Essas funções e valores, por sua vez, atrelam-se à intenção, um objetivo consciente, algo que, dentro do contexto desse estudo, torna-se bastante claro considerando as movimentações pela evangelização e a alta competitividade entre outras instituições religiosas: o crescimento da instituição através da conquista de fiéis.

Não surpreende que, para tal, a IURD desempenhe uma série de funções sociais, considerando o avanço do neoliberalismo na contemporaneidade, marcado pela omissão do Estado quanto à direitos básicos da população. Davie (2007) destaca o papel das igrejas, não apenas as neopentecostais, como provedora de serviços essenciais, algo que se intensifica dado o contexto atual. Como exposto anteriormente, nosso objeto de estudo conta com uma série de ofertas de diferentes atividades e serviços, desde a promessa de cura para vícios e doenças, até cursos de esportes, mídia e creches. Os serviços disponíveis na instituição que atendem a necessidade de divertimento, alívio e prazer, sem relação com necessidades de sobrevivência ou trabalho, Wunenburger (2007) define como o “objetivo estético-lúdico”.

Dentre os vários exemplos, como as artes, a brincadeira, os jogos, pode-se identificar que “suas ficções e simulações e que sob muitos aspectos desempenha o papel de um intermediário entre a fantasia pura e as leis do real” (WUNENBURGER, 2007, p. 55), destaco as chamadas produções miméticas cinematográficas geradas pela IURD e veiculadas em seu canal aberto de televisão, a RecordTV. Pela natureza cristã da instituição, muitas novelas apresentam temáticas bíblicas, das quais se destacam os grandes investimentos nos cenários e as semelhanças visuais com o que tem sido construído nas catedrais, como na Figura 18.

Figura 18: Cenas da novela Gênesis, do canal aberto RecordTV.



Fonte: *screenshots* de vídeo disponibilizado no Youtube pela RECORD TV, 2018.

Usando a novela com objetivo estético-lúdico, apresenta-se ao fiel, ou mesmo a uma pessoa que aleatoriamente passeia entre os canais, um espetáculo da cidade sagrada em forma cenográfica, ao mesmo tempo que os envolve, entretendo-os com as encenações das intensas histórias bíblicas. O indivíduo, previamente maravilhado pelas novelas e suas construções fictícias, vê-se dentro desses cenários ao se deparar, novamente intencionalmente ou por acaso, diante das catedrais IURDianas, que apresentam linguagem visual semelhante.

Em suma, este subcapítulo listou uma série de estratégias da IURD que objetivam a busca pela iconicidade em seus megatemplos, diante do que se chama a “Era das Catedrais”, um projeto que, nos termos de Gomes (2004, p.16):

(...) é a materialização do circuito da conquista e da retórica da superação. Ao invés de manter o estilo padronizado de suas igrejas, a IURD busca, na catedral, a concretização material de sua ideia de permanência, continuidade, vínculo com uma memória e história. A imagem de fluidez e de descompromisso com o tempo e espaço – sugerida pelo estilo franquia de suas edificações – sofre uma ruptura. As catedrais instauram um estilo arquitetônico inovador – denominado “ecletismo com referência ao neoclássico” – em relação ao modelo anteriormente adotado. São monumentos que consolidam a igreja.

Os objetivos acima expostos marcam a diferença entre o padrão de templos-franquia para as catedrais, estas últimas carregadas das estratégias mencionadas de monumentalidade,

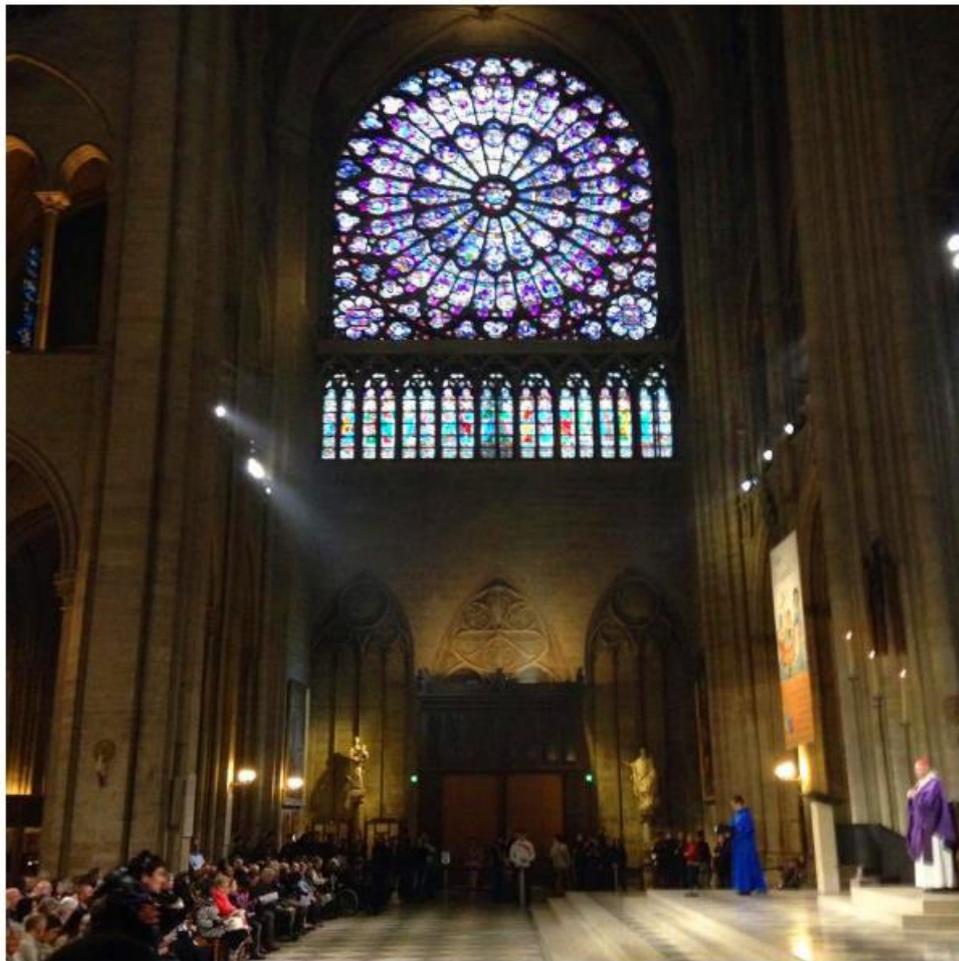
linguagem visual própria, boa localização e grande visibilidade, características propriamente físicas. Por outro lado, foram mencionadas também características intangíveis, como o pré-maravilhamento resultante das novelas e propagandas de rádio, o envolvimento com mídias sociais, a carga simbólica do uso de signos já conhecidos em outros contextos, as imagens matriciais e a função lúdica. Essas duas instâncias, física e incorpórea, serão melhor explicadas, relacionadas e exemplificadas no subcapítulo seguinte.

3.4 Aspectos “*in situ*” e “*in visu*” das Catedrais

Havendo abordado a questão do ícone, seguimos na compreensão da paisagem aprofundando-nos na ótica de Roger (2007), que define e distingue as operações artísticas que artealizam o ambiente e o transformam em paisagem, “*in situ*” e “*in visu*”, conforme explicado no subcapítulo 3.1 deste trabalho. Neste subcapítulo, esses conceitos serão exemplificados a partir de exemplos de diferentes edificações religiosas das quatro principais religiões do mundo, em número de adeptos, a fim de poder compreendê-los em relação ao contexto em que se inserem, para que posteriormente se possa se fazer o mesmo em relação ao nosso objeto de estudo.

Os elementos *in situ* podem caracterizar edificações religiosas como ícones, mas não sem que exista um imaginário formado em relação a elas, ou seja, *in visu*. Na Idade Média, momento em que a Igreja Católica dominava não apenas a religião como a política, a construção de catedrais nas áreas centrais das cidades demarcava fisicamente essa influência, numa força de expressão material retroalimentada pela relação que tinha com a sociedade. Assim, expressava sua presença nas comunidades, bem como sua potência em relação a elas, como se pode notar pela escala monumental de seus elementos em relação aos seus fiéis (Figura 19).

Figura 19 - Catedral de Notre-Dame de Paris



Fonte: acervo da autora.

Uma edificação religiosa, localizada em região central da cidade, onde convergem os fluxos, em escala monumental, expressando sua influência e seu poder na cidade e na sociedade, *in visu* e *in situ*, não se trata de uma exclusividade da Igreja Católica. Na porção oriental do mundo, outras instituições religiosas firmaram sua soberania, influenciando sociedade e Estado, cultura e valores, expondo-se em toda sua autoridade de maneira *in situ*, reforçando o que já era claro entre seus cidadãos.

No oriente, dentre as diferentes instituições religiosas dominantes de cada país, destaca-se o Islã, segunda maior religião do mundo e, de acordo com estudos Pew Research Center conduzidos por Lipka e Hackett (2017), a provável maior religião do mundo em 2070, considerando que o número de adeptos cresce mais rápido que a população mundial, enquanto

o número de cristãos decresce, considerando a escala global – pontuo aqui um outro exemplo de transição religiosa, porém a nível global. O interessante sobre o Islã, sob a ótica de Roger (2007) quanto as questões *in visu*, se dá pela influência de seu principal livro sagrado, o Alcorão, em contextos sem relação com a espiritualidade, como sistemas governamentais, comportamentais, códigos de conduta, e até mesmo higiene pessoal e etiqueta (AL-SHEHA, 2011). Indo muito além dos assuntos transcendentais, o Islã firma sua presença no cotidiano, e, como resultado, em sua maneira de perceber e artealizar paisagens, já que o Islã faz parte da história, dos sentimentos e das experiências desses fiéis.

Assim, quando se trata da expressão física, *in situ*, dessa instituição, já existe um pré-envolvimento *in visu* que a artealiza, de modo que as monumentais mesquitas islâmicas se encaixam verdadeiramente nas paisagens das cidades em que essa religião predomina – considerando que existe um grande envolvimento da instituição com sua população, que, portanto, as reconhece. Nesse contexto, destaco a mesquita Cutubia, como um exemplo dessa potência formadora de paisagens. Localizada no centro da capital do Marrocos, Marraquexe, Cutubia ostenta um minarete que pode ser visto de quase todos os pontos da cidade, com 69 metros de altura (Figura 20). Não por acaso, o minarete apresenta-se como a edificação mais alta da cidade, devido a uma proibição de que se construa algo maior que ela. Nesse sentido, mesmo com a força *in visu* da instituição religiosa, a busca pela dominação da paisagem em seu aspecto *in situ* se mantém e, assim, *in situ* e *in visu* reforçam-se de maneira complementar e indissociável.

Figura 20 – Minarete da mesquita de Cutubia, Marrocos.



Fonte: acervo da autora.

Seguindo nosso olhar no oriente, o terceiro maior sistema religioso do mundo, o Hindu, apresenta-se como a fé de 15% da população mundial (HACKETT, 2017). De acordo com Andrade (2006), na crença hinduísta, as imagens seriam meios de comunicação dos deuses com as pessoas, e, mais do que isso, uma forma de serem melhor compreendidos, considerando sua complexidade. Deste modo, a arquitetura religiosa seria entendida como uma manifestação e, simultaneamente, um facilitador dessa espiritualidade. Ainda nesse tema, Andrade (2006, p. 3-4 e 6) afirma que:

A expressão da arte no Hinduísmo nasce da crença que os hindus têm na divindade sem nome ou forma (*nama e roopa*), que, portanto, não pode ser imaginada, concebida e compreendida pela mente. A criação de ícones e imagens das divindades nas pedras ou noutros materiais então dão, de uma forma concreta, nome e forma a essa divindade; a arte, desse modo, ajuda a compreender esta divindade. [...] a questão principal é criar uma relação íntima entre a "visão" e a "imagem", ou seja, criar-se uma íntima relação e necessária cooperação entre os atos de ver e pensar, entre imagem e ideia, uma interdependência entre o visual e o intelectual. Nessa forma, o "ver" se torna uma atividade imaginativa e construtiva.

Deste modo, pode-se observar o papel da instância *in situ* como um complemento essencial do *in visu*, que parece não ser suficiente quando considerado unicamente. O *in situ*, sendo nesse contexto a estátua, a imagem, o ícone ou a construção religiosa, desempenharia um papel crucial em sua representação, aproximando através da materialidade e da visualidade aquele que crê daquilo que é por ele adorado. Essa interdependência entre o visual e o intelectual citada pelo autor pode ser vista como a indissociável relação entre o *in situ* e *in visu*, não se limitando ao hinduísmo, mas como uma característica natural do processo de artealização da paisagem.

Seguindo nossas análises para a quarta religião mais seguida do mundo, voltamo-nos ao Budismo, que surgiu na Índia do século IV a.C., e hoje possui mais de 500 milhões de adeptos (HELLERN, 2000). Apesar dos ideais de desapego, incluindo principalmente o material, como forma de evitar o sofrimento, pode-se encontrar uma série de templos suntuosos, em homenagem a figuras importantes das quais acredita-se terem alcançado a iluminação. Além da suntuosidade arquitetônica, esses templos podem carregar em seu interior estátuas colossais de Budas ou *Bodisatvas*, como é o caso do templo *Phra Maha Suwan Phuttha Patimakon*, na Tailândia, que abriga o maior Buda de Ouro mundo, forjado em ouro maciço, totalizando 5 toneladas (FIGURA 21). Mais próximo da nossa realidade, em Brumadinho, cidade que faz parte da região metropolitana de Belo Horizonte, ainda que o budismo não seja a religião mais comum, pode-se encontrar um exemplo de templo budista tibetano, conforme a Figura 22. Interessa apontar que, diante de uma filosofia de desprendimento em contraste com majestosos templos, parece haver uma contradição do *in visu* em relação ao *in situ*.

Figura 21 –Templo do Buda de Ouro e Estátua, em Bangkok, Tailândia.



Fonte: Moura, 2018.

Figura 22 –Templo Budista Tibetano em Brumadinho.



Fonte: acervo da autora.

Esse subcapítulo, ao mencionar e exemplificar as relações *in situ* e *in visu* das quatro principais religiões do mundo, permitiu-nos compreender que, independentemente da linha de pensamento, dos deuses e as crenças relacionadas, a arquitetura sacra e sua influência na construção de paisagens religiosas perpassa a monumentalidade como expressão de poder e influência cultural em determinado território, defendendo sua posição no *status quo*. Guedes (2006) reafirma essa condição ao expor que “o monumental vai revelar-se mais do que uma santa opção pelo grande. Vai ser celebração autorreferente do vencedor, de governos e igrejas”. Assim, o mesmo olhar poderia ser lançado ao nosso estudo de caso, que faz uso do monumentalismo e de outros artifícios com o mesmo objetivo. Sobre isso, o subcapítulo a seguir tratará do planejamento da investigação dessas estratégias e suas fontes.

3.5 Abordagem Metodológica: Matriz de Análise

Os itens e subitens anteriores apresentaram os conceitos que formam o embasamento teórico preliminar desta dissertação que, por sua vez, possibilitou a elaboração de uma Matriz de Análise (TABELA 1) específica para essa pesquisa. Essa estratégia visa investigar os parâmetros, em sua maioria qualitativos, que permitem compreender a paisagem construída da Catedral da Fé em suas duas instâncias arrealizadoras, *in situ* e *in visu*, alinhadas com indicadores de iconicidade. Para cada item, lista-se uma série de fontes para a obtenção dos dados, perpassando desde indicadores de diferentes instituições (PBH, IBGE, IPEA), incluindo pareceres de mídias formais e informais, internas e externas à IURD, finalizando com informações colhidas por essa pesquisa, através de entrevistas, conversas de *WhatsApp* de grupos relacionados com a instituição e observações em campo. Deste modo, foram considerados os principais aspectos que configuram a paisagem, no contexto da transição religiosa e do crescimento da relevância do neopentecostalismo, permitindo o esclarecimento das estratégias de iconização da catedral pela esfera “atuante”, responsável por fazer ou endossar os discursos e as decisões que formam essas edificações, e as leituras feitas pelos grupos “passivos”, que experienciam esses espaços na condição de fiéis e formam suas próprias leituras.

Tabela 1 – Matriz de Análise

Indicadores de artealização e iconicidade da paisagem														
Aspecto artealizador	Categoria	Indicadores	Origem do indicador						Forma de obtenção dos dados					
			Revisão da literatura	Mapas	IDH	Mídia externa oficial da IURD	Mídia interna da IURD	Fontes Documentais					Campo	
								Academia	Mídia formal	IBGE	PBH	Outras	Entrevista	"Famílias" de WhatsApp
In Situ	Urbanismo	Relação com a malhaviária												
		Relação com o transporte público												
		Possibilidade de visadas												
		Relação com o entorno												
		Escala relativa												
		Relação com legislação urbanística												
	Arquitetura	Estilo arquitetônico												
		Escala cromática												
		Relação com escala humana												
		Programa de necessidades e funções												
		Escala público/privado												
		Símbolos												
		Materiais												
In Visu	Atuantes	Discursos - altar												
		Discursos - mídia formal												
		Discursos - mídia própria												
		Discursos - mídia informal (WhatsApp)												
		Linguagem Verbal												
		Linguagem Visual												
		Engajamento estético-lúdico												
		Engajamento pelo bem-estar social												
	Passivos	Perfil Social												
		Perfil Religioso												
		Nível de Engajamento com IURD												
		Nível de Engajamento com a Catedral												
		Imagário Individual												
Imagário Coletivo														
Símbolos e Imagens Icônicas														

Fonte: Elaborado pela autora, adaptado de BESSA, 2014.

A aplicação da matriz de análise se dá, em primeiro lugar, a partir da caracterização desses aspectos em suas instâncias *in situ* e *in visu*, que tratam, de acordo com Roger (2007), das questões materiais e imateriais que formam a paisagem, conforme explicado no capítulo anterior. Em segundo lugar, estabelece-se uma lista de elementos constituintes da paisagem, divididos entre esses dois aspectos, no eixo vertical da matriz. Em terceiro lugar, apresenta-se como cada um desses elementos constituintes é representado no caso específico dessa pesquisa, a fim de nortear os pontos a serem investigados nesse trabalho. Por fim, para cada uma dessas representações, listamos uma ou mais fontes de pesquisa e investigação, simbolizados pelos quadrados azuis.

No que tange a investigação *in visu*, dentre essas diferentes fontes estão as entrevistas, organizadas em uma série de perguntas, disponíveis no Apêndice A dessa dissertação. Apesar do roteiro que configura o questionário, ele será seguido com flexibilidade, tratando-se de uma entrevista semiestruturada, estabelecendo um ambiente livre e espontâneo, que permita divagações por parte do entrevistado e a inclusão de novas questões ao longo da entrevista, caso sejam necessárias. Entende-se que esse tipo de interação pode levantar novas informações pertinentes para esse trabalho, que não foram previstas anteriormente, enriquecendo a coleta de dados. Com o advento da pandemia de COVID-19, parte das entrevistas foram feitas pessoalmente, em abordagem aleatória de pessoas que seguiram frequentando a Catedral da Fé, e parte via ligações telefônicas, a partir do método “bola de neve” ou “*snowball sampling*”, em que os entrevistados ofereceram contatos de conhecidos para as próximas entrevistas e assim sucessivamente, de modo a colher informações até que se alcance o “ponto de maturação”, que seria o momento em que os conteúdos da entrevista começam a se repetir, sem novas informações relevantes (ALBUQUERQUE, 2009).

As perguntas das entrevistas têm como propósito compreender as projeções imaginárias das pessoas segundo seus próprios pontos de vista, sendo divididas em três fases. A primeira esclarece quanto ao grupo social que o entrevistado pertence, entendido a partir de atributos como gênero, bairro em que reside, idade, escolaridade, ocupação e religião, a fim de poder comparar essas respostas, buscando correlações entre o que se expressa e um grupo social específico. A segunda busca compreender qual o histórico religioso do fiel e, em especial, se houve mudanças nesse histórico que se caracterizem como exemplos recentes da transição

religiosa, buscando entender a mudança de valores, a relação com o espaço do templo e outros espaços relevantes no âmbito religioso em Belo Horizonte.

A terceira e última parte busca, por fim, investigar a percepção do entrevistado em relação ao templo Catedral da Fé que, como já exposto, é o maior templo pentecostal de Minas Gerais, implicando em uma maior influência na paisagem. Assim, interessa a esse trabalho que se possa fazer um entendimento do real impacto dela no imaginário da população que a percebe para que, por fim, possa-se entender se a Catedral da Fé seria, de fato, um ícone-paisagem.

4 A CATEDRAL DA FÉ: ANÁLISE

Os capítulos anteriores dessa dissertação abordaram o histórico do sagrado pentecostal, seguido de um referencial teórico com conceitos pertinentes para a fundamentação desse estudo, contextualizando-os ao que é abordado nessa pesquisa, permitindo-nos observar como as instituições de religião pentecostal cresceram em grande velocidade e exercem grande influência, apesar de estarem presentes no Brasil há pouco mais de 100 anos. Esse crescimento, tanto em influência político-midiática quanto em número de fiéis, repercute na paisagem urbana e em seus aspectos formadores, através da construção dos ícones relacionados à essas instituições, as catedrais suntuosas, bem como os templos em menor escala, mas maior número. Marcada por essas obras, a cidade muda, influenciando no imaginário. A repercussão desse crescimento ainda apresenta potencial para se intensificar, considerando que a atuação dessas instituições se dá mais eficientemente dentro dos grupos de baixa renda, e que esses grupos são maioria no Brasil e estão aumentando, considerando as sucessivas crises econômicas e sua intensificação com a pandemia do novo coronavírus, além da histórica desassistência governamental (LUPION, 2020).

Em meio a essa série de desventuras, a população brasileira recebe convites atrativos dessas instituições, pelos seus programas de “cura divina”, pela animosidade de seus espaços, rendendo uma oportunidade rara de entretenimento acessível e gratuito, e, principalmente, pela promessa de prosperidade financeira através da “re-ligação” com Deus. O novo ponto de vista sobre a riqueza que o pentecostalismo propõe sinaliza uma mudança na maneira com a qual a abundância de bens materiais deveria ser interpretada: a pobreza, dura realidade daquela maioria, não é mais entendida como virtude. Pelo contrário, a abundância material torna-se o objetivo, a promessa e a prova da benção divina (WEBER, 2004).

Essa mudança tem implicações na sociedade, que professa essa nova fé, e, portanto, influencia a paisagem em seu caráter imaterial: catedrais que remetem a riquezas tornam-se símbolo de proximidade com Deus, ao passo que reafirmam o poder simbólico da instituição. Esse poder seria imediatamente reconhecido e aceito pela sociedade, o que incentivaria ainda mais as mudanças na paisagem concreta através de mais investimentos na construção de novas catedrais pentecostais. Deste modo, pode-se considerar a Catedral da Fé como um reflexo da transição

religiosa, por expressar simbolicamente o poder e a grandiosidade da instituição responsável pela sua existência, a IURD, em relação às outras instituições religiosas.

O presente capítulo pretende explorar informações relacionadas à Catedral da Fé, através de uma investigação realizada com base na Matriz de Análise apresentada, dividida entre os aspectos *in situ* e *in visu*, fazendo um tratamento e interpretação das informações colhidas de modo que, somados à discussão dos resultados das entrevistas, possibilite esclarecer a hipótese central na qual essa dissertação se norteia, dissecando o processo de construção de uma possível paisagem icônica como instrumento de comunicação e acumulação de poder simbólico.

4.1 Aspectos In Situ

Os itens a seguir abordam o objeto de estudo, a Catedral da Fé, sob seus aspectos “*in situ*”, classificados entre a escala urbana e a escala arquitetônica.

Para tratar do urbano, primeiramente observa-se a implantação da catedral, considerando a escolha do bairro Lourdes, sua inserção na malha viária e seu alcance em diferentes modais, seguido das numerosas visadas que essa inserção possibilita. Em seguida, considera-se sua relação com o entorno, observando se o objeto se destaca ou se mescla com seus vizinhos, reforçando ou contrariando a identidade visual dos arredores, para enfim finalizar com uma breve análise dos aspectos mencionados em relação com a condenação na justiça pela demolição de três casas em processo de tombamento. Assim, arremata-se com uma compreensão das prováveis intenções e valores dos líderes dessa igreja, responsáveis por sua existência, aproximando-nos da compreensão do objeto de estudo como um ícone-construído de forma proposital a reforçar o poder da instituição.

Para tratar do arquitetônico, retomamos a análise das razões pela escolha da ornamentação clássica pós-moderna feita no item “3.3 O uso ícone como instrumento de poder: a Catedral da Fé”, frente à interpretação de outras escolhas de expressão espacial como a escala cromática e materialidade, sua inspiração em símbolos e outras imagens matriciais além das mencionadas. Em seguida, abordamos a relação com a escala humana e sua interferência no estabelecimento das áreas compreendidas como públicas, semipúblicas, semiprivadas e privadas, considerando o que fora observado *in loco*.

4.1.1 Urbanismo

Conforme exposto anteriormente nesse estudo, a IURD apresenta duas estratégias diferentes no que diz respeito a edificações: as pequenas, de estrutura simples, por vezes um antigo galpão ou cinema em desuso, espalhadas em maior número e localizadas em bairros onde residem as populações de baixa renda. A segunda estratégia trata das grandes edificações, construídas especificamente para esse fim, presentes em menor número, mas maior destaque, alocadas em bairros nobres das capitais brasileiras. Deste modo, as duas tipologias vêm sendo usadas de forma complementar, promovendo um alcance intimista e local, próximo das residências, enquanto os templos maiores agrupam essa população em maior escala.

Nosso objeto de estudo encaixa-se nessa segunda estratégia, tendo sido implantado no bairro Lourdes, onde não por coincidência encontra-se o maior Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) de Belo Horizonte, bem como o metro quadrado mais caro da cidade (CAMPOS, 2017). Considerando os rumos que a instituição IURD vem tomando ao longo de sua história, bem como sua teologia e seus valores, pode-se presumir que a escolha pela implantação desses megatemplos em bairros onde residem as populações de alta renda deve-se por dois motivos: o primeiro, devido a declarada intenção de seus líderes pelo alcance de fies pertencentes às faixas de alta renda, dado que o alcance atual tem sido majoritariamente dentre a população de baixa renda. Sobre isso, Ricardo Mariano afirma, em entrevista à Folha, que a campanha publicitária “Eu Sou a Universal” (FIGURA 23) seria uma estratégia para desatrelar a imagem da igreja da população de baixa renda, promovendo a imagem de fiéis prósperos, destacando-se em carreiras bem-sucedidas (BALLOUSSIER, 2017), o que nos leva ao segundo motivo. Ao decidir construir um megatemplo em um bairro de alta renda, a instituição promove o contato direto de seus fiéis com espaços construídos e frequentados por pessoas financeiramente abastadas. Imersos nesses ambientes, a Teologia da Prosperidade como uma promessa e o desejo por sucesso financeiro, entendido como alcançável através da união do fiel com Deus, ganha mais apelo.

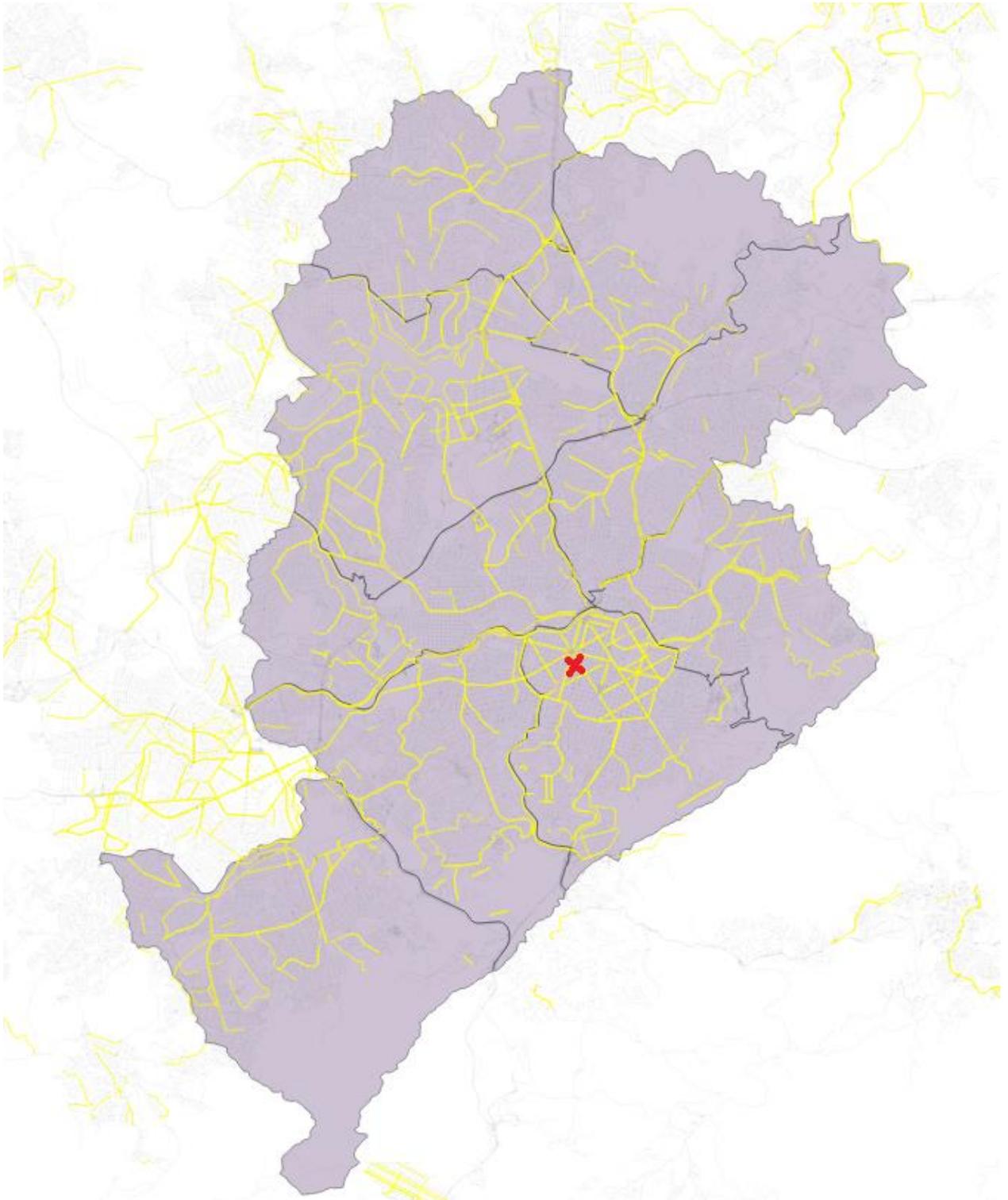
Figura 23 – Exemplos da Campanha “Eu Sou a Universal”



Fonte: disponível em Universal.org/eu-sou-a-universal-cases, 2013.

Além do apelo financeiro, o bairro Lourdes revela-se uma área estratégica pelo alto grau de acessibilidade dessa área em relação ao restante da região metropolitana. Dotado das principais avenidas de Belo Horizonte, o bairro foi um dos primeiros da cidade, que cresceu em volta dele. Deste modo, o acesso é historicamente facilitado, estendendo-se pela RMBH (Figura 24). As avenidas, em amarelo, convergem para a região interna do círculo formado pela Avenida do Contorno, convergindo novamente para a Praça Raul Soares, de onde nosso objeto de estudo encontra-se a apenas dois quarteirões de distância.

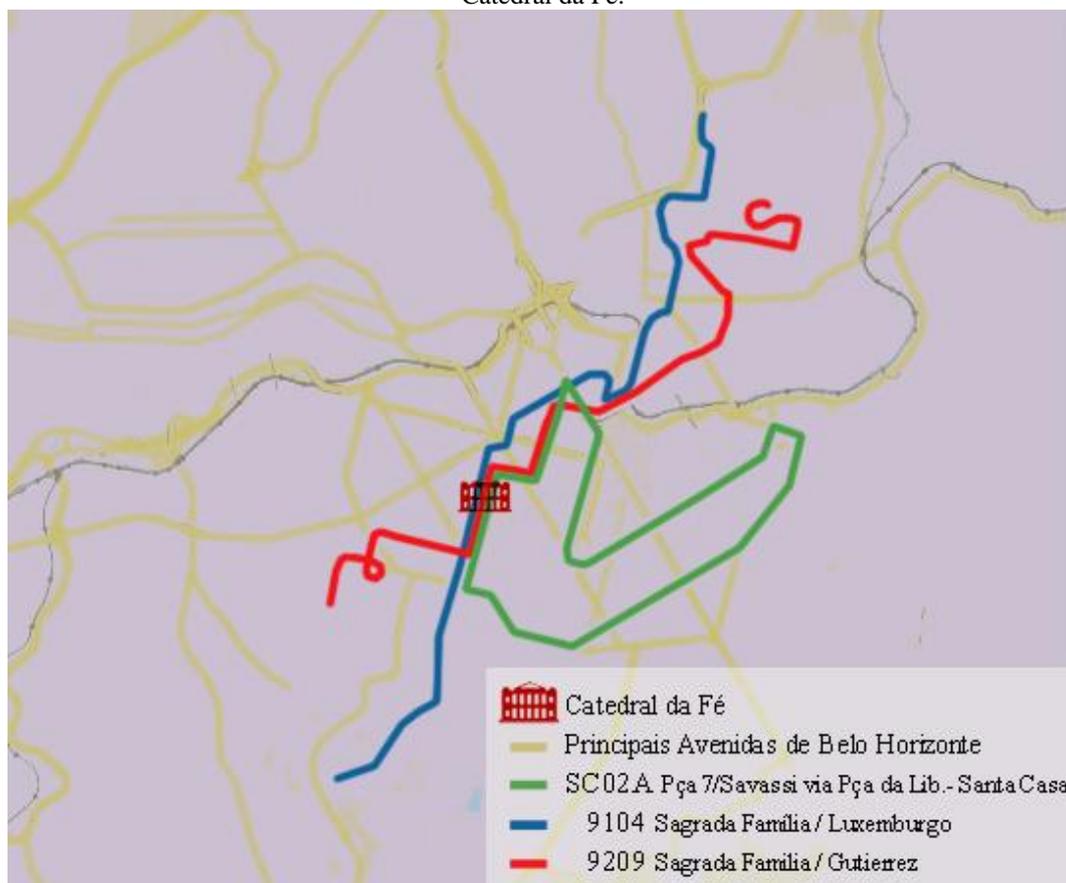
Figura 24 – Concentração e convergência das principais avenidas da RMBH (em amarelo) para a região onde se a Catedral da Fé do bairro Lourdes (“X” em vermelho).



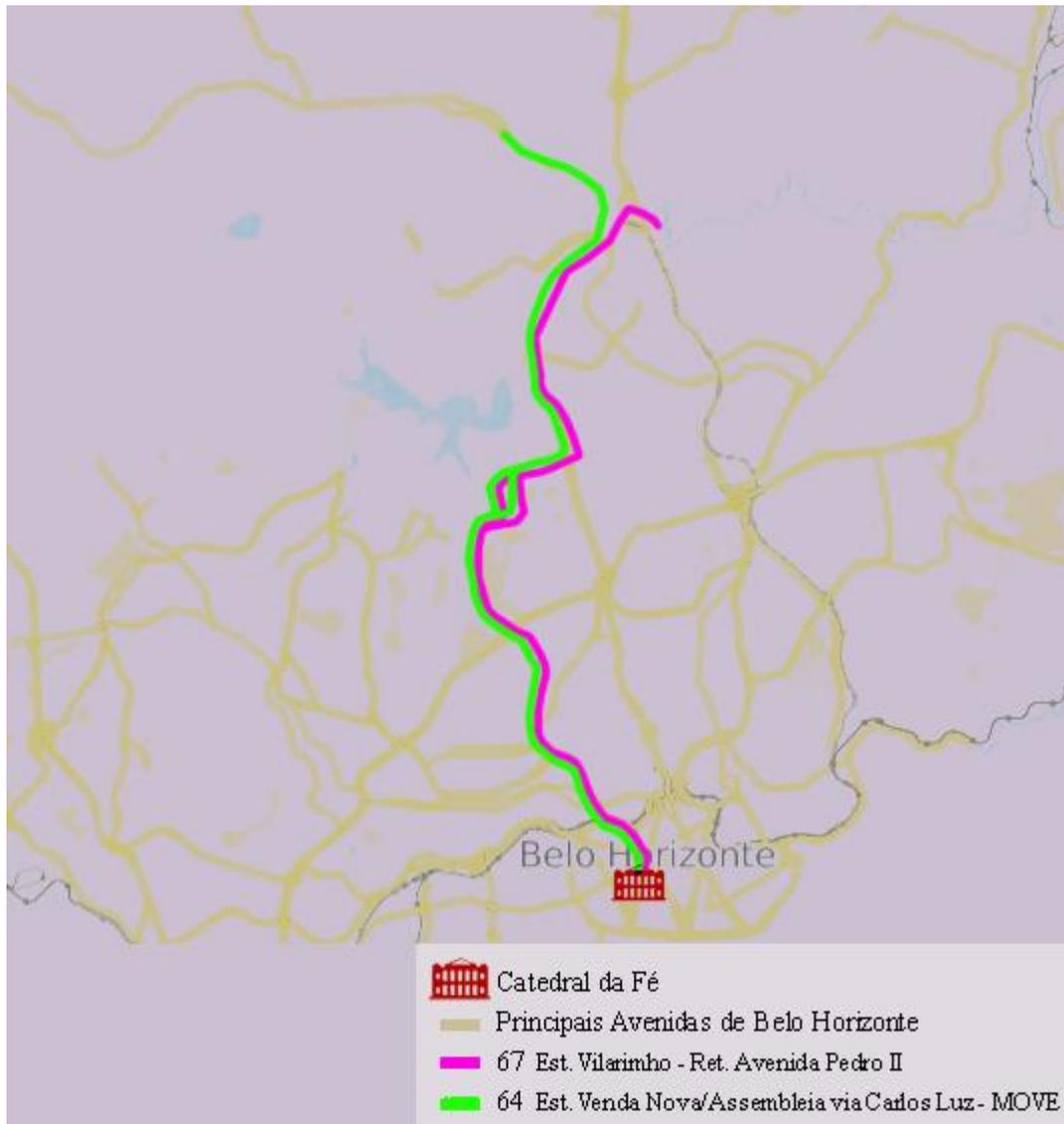
Fonte: elaborado pela autora via QGIS.

Ao lado dessa disposição farta de avenidas, naturalmente pode-se estimar a facilidade de acesso via transporte público. Não obstante, a catedral conta com um ponto de ônibus exatamente em frente à sua entrada principal, contando com as linhas municipais SC02A, 9104 e 9209, que alcançam os bairros Luxemburgo, Cidade Jardim, Lourdes, Centro, Floresta, Santa Tereza, Horto e Sagrada Família, traçando assim um alcance de orientação sudoeste-nordeste e um círculo por todo o anel da Avenida do Contorno, quando consideramos a área restrita a cidade de Belo Horizonte. O ponto também conta com as linhas 64 e 67 do MOVE², sendo conveniente por facilitar o acesso intrametropolitano de fiéis que dependem desse modal, bem como por aumentar o destaque do megatemplo, estando no caminho dos usuários desses ônibus, que veem a igreja como parte do cenário cidade, como podemos observar na Figura 25.

Figura 25 – Itinerário das linhas de ônibus (municipal acima, metropolitano abaixo) que passam em frente à Catedral da Fé.



² MOVE é um sistema BRT (Bus Rapid Transit) que faz a ligação de Belo Horizonte com demais cidades da região metropolitana, conectando principalmente o hipercentro com o vetor norte da região metropolitana, através de corredores exclusivos e estações de transferência ao longo das principais avenidas das cidades.

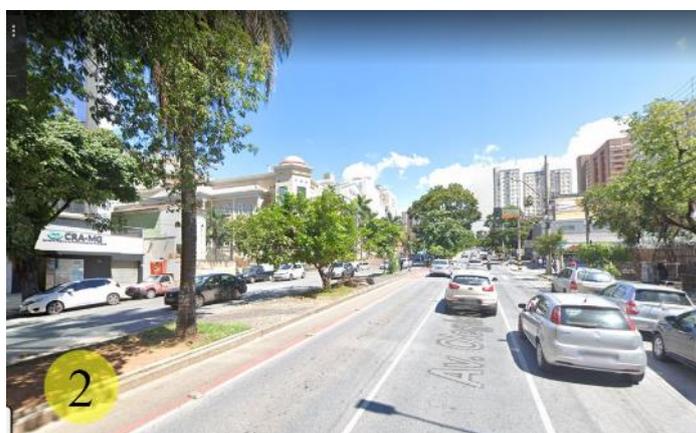


Fonte: elaborado pela autora a partir de moovitapp.com.

Essa relação de proximidade com avenidas, estando inclusive inserido em uma, a Olegário Maciel, somado ao seu posicionamento na esquina e à ausência de outras edificações de porte semelhante no quarteirão, facilita que a edificação se destaque através de pontos de visada eficientes (FIGURA 26). A largura da avenida Olegário Maciel, bem como a das ruas adjacentes, Timbiras e Santa Catarina, proporcionam vistas mais claras do edifício, que compete apenas com as copas das árvores que a cercam. Observando as fotografias abaixo, podemos concluir que a catedral atende os requisitos de Lynch (1980), abordados no item 3.3 dessa dissertação, para a classificação de “pontos marcantes”, posto que pode ser observada por

diferentes pontos de vista que evocam uma imagem de destaque no entorno, reforçando a iconicidade dessa arquitetura (Ferrara, 2000).

Figura 26 – Mapa das principais visadas da Catedral da Fé.





Fonte: elaborado pela autora via MyMaps, Google Street View e fotos próprias.

Levando nossa observação aos quarteirões que circundam aquele no qual a catedral se encontra, poucos edifícios demonstram-se altos, chamativos por seu diferencial estético e próximos o bastante para competir com o destaque do templo, sendo alguns exemplos o Edifício JK e edifício da Advocacia Geral da União de Minas Gerais (FIGURA 27). Os arredores imediatos são marcados por edificações antigas de pequeno porte no estilo eclético ou neoclássico, dado que, como dito anteriormente, o bairro Lourdes é um dos mais antigos e tradicionais da cidade, de modo que a tipologia construtiva da época fora marcada por essas características e algumas resistem até os dias atuais. Das edificações de maior porte, a maioria tem caráter residencial, por estar situado na Zona Central de Belo Horizonte, local de adensamento preferencial. Em meio à essas duas tipologias principais, a catedral não possui uma competição relevante com seus elementos no que tange o seu destaque na paisagem, permitindo que sua iconicidade seja reforçada e se sobressaia pelo contraste com a escala relativa de seu entorno.

Figura 27 – Visão 3D dos arredores do nosso estudo de caso.



Fonte: elaborado pela autora via Google Earth.

Na imagem acima pode-se ter uma noção da proporção de grandes edifícios residenciais e pequenas casas, em sua maioria presentes desde a construção da cidade, que circundam nosso objeto de estudo. Sobre essas casas, a instituição foi marcada por um conflito com o Ministério Público de Minas Gerais (MPMG) em conjunto com o Conselho Municipal de Patrimônio Cultural por ter demolido três casas em processo de tombamento para a construção de um estacionamento a fim de atender a Catedral da Fé (FIGURA 28). A demolição, realizada na madrugada do dia 15 de agosto de 2005, ocorreu 16 dias antes da data em que a Gerência de Patrimônio Cultural da Prefeitura de Belo Horizonte concluísse o processo de tombamento desses três imóveis. Como consequência, a instituição foi condenada a pagar 33 milhões de reais de multa, além de ser sentenciada a construir um memorial para os edifícios demolidos (SOARES, 2013).

Figura 28 – À esquerda, quarteirão onde seria construída a Catedral da Fé em 27/11/2002, à direita, o mesmo local, 15 anos depois, com as casas demolidas.



Fonte: satélite do Google Earth.

Considerando o ocorrido, entende-se que os responsáveis pelas tomadas de decisões da instituição apresentam pouco apreço pelo patrimônio histórico da cidade pelo provável motivo de que, como abordamos no item 3.2 “capital simbólico e sua fabricação no campo religioso por líderes (neo)pentecostais”, a instituição preocupa-se em construir uma nova narrativa na qual sua presença se daria desde os tempos mais antigos – por isso o uso de artifícios estéticos clássicos e símbolos como o menorá. Dentro dessa fantasia, os verdadeiros símbolos culturais de real relevância histórica têm pouco valor, ao contradizer a narrativa criada pela instituição por carregarem em si a verdade imanente.

4.1.2 Arquitetura

Seguindo para uma análise em menor escala, mas de suma importância, a expressão arquitetônica da Catedral da Fé no bairro Lourdes segue a identidade visual padrão da maioria das Catedrais IURDianas. Na fachada principal destaca-se a ornamentação clássica pós-moderna, com o uso de uma fileira de colunas massivas, todas adornadas por capitéis de inspiração jônica, abaixo de uma arquitrave lisa onde, acima dele, uma forma triangular

semelhante à um frontão é adornada pela imagem de um coração vermelho com um pássaro branco, a logo da instituição.

Essa fachada apresenta todos os elementos básicos dos templos greco-romanos, edificações levantadas antes da existência do Cristianismo, num contexto religioso politeísta, com um sistema de valores e crenças muito diferentes dos neopentecostais. A reavivação desses elementos ornamentais não é exclusividade IURDiana. De fato, o estilo da antiguidade clássica grega e romana fora retomado na forma do classicismo e neoclassicismo, que foi presente nas edificações construídas no Brasil, principalmente nas décadas de 1910 e 1920 (SEGAWA, 2013), incluindo o bairro Lourdes. Trata-se, entretanto, de uma coincidência e não uma tentativa de diálogo formal com o entorno, posto que a identidade visual da IURD estava firmada desta forma muito antes da construção do estudo de caso no bairro em questão, como se pode observar em outras catedrais IURDianas, presentes em diferentes estados brasileiros (FIGURA 29).

Figura 29 – Catedrais IURDianas em diferentes capitais brasileiras.



Fonte: site da Universal, disponível em www.universal.org/localizar.

Além da estratégia de marketing urbano pela criação de um arquétipo padrão reconhecível em diferentes capitais brasileiras, as fachadas das catedrais IURDianas podem ser entendidas como instrumentos de expressão dos valores da Teologia da Prosperidade, unindo as ideias de sagrado e riquezas materiais como que em uma relação diretamente proporcional, ou seja, quão mais próximo de Deus e do divino, maior o esplendor da Catedral e vice-versa, de modo retroalimentativo. Assim, os valores da sociedade capitalista, onde entende-se o triunfo financeiro como o objetivo principal e vitória de poucos, encontram nessas catedrais sua representação formal e material. Numa lógica de “parte que exprime o todo”, sendo “parte” a Catedral e “todo” os valores do capitalismo, essa edificação pode ser entendida como um símbolo de seu contexto cultural e encaixando-se, portanto, na descrição de um iconema (TURRI, 2013), conforme explicado no item 3.3 dessa dissertação.

Como um iconema dos valores capitalistas, as fachadas das catedrais da IURD apresentam dois materiais principais: o vidro em tom azulado e as paredes pintadas em um tom bege claro. Em alguns exemplos, em que a instituição faz uso de uma identidade visual secundária e menos comum, diferente do nosso estudo de caso, esse vidro predomina, configurando quase toda a fachada frontal (FIGURA 30). A predominância desse material pode ser vista de forma costumeira em prédios comerciais de alto padrão, *skylines* de grandes metrópoles, fachadas de bancos e *shoppings* – um material simbólico, altamente associado com prestígio e *status*.

Figura 30 – Catedral da IURD em Goiás.



Fonte: site da Universal, disponível em www.universal.org/localizar.

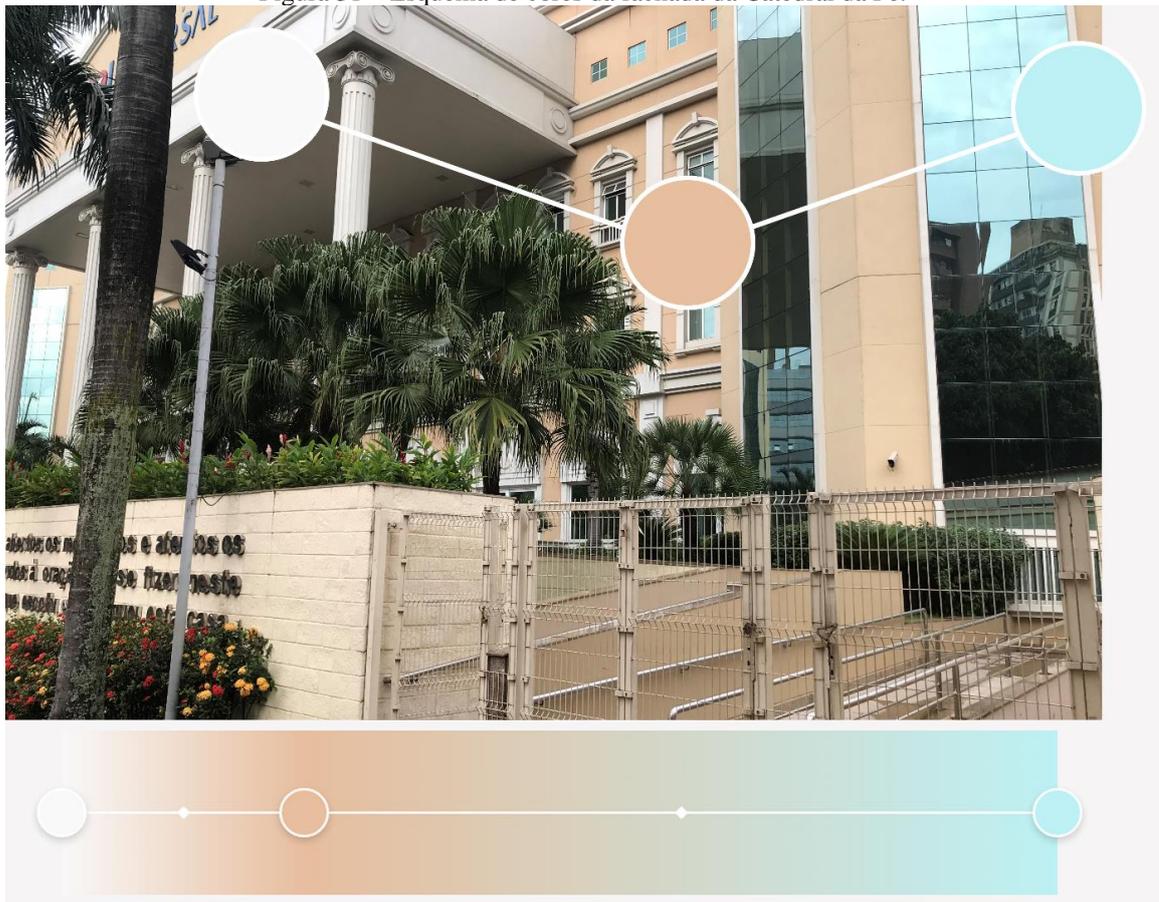
O vidro, se entendido puramente como um material, uma dentre tantas opções de revestimentos para a construção de uma fachada, nada significaria. O material, para ter significado, precisa do homem que o reconheça e o associe com determinada ideia que, se positiva, confere-lhe valor (BAUDRILLARD, 2019). No caso do vidro, a associação anterior à IURD se faz pelos exemplos já citados (*shoppings*, bancos, etc.) que, não por coincidência, tratam-se de lugares com alta reputação no que tange às “bênçãos” financeiras. Dessa forma, por associação, esse material traz para a catedral os valores conferidos aos edifícios que apresentam o vidro de forma igualmente abundante em suas fachadas.

Em relação aos tons e cores escolhidas para essas fachadas, o vidro apresenta uma tonalidade azul clara discreta, que se modifica com a luz solar. Altamente reflexivo, tende a imprimir na fachada, em sua maior parte, a imagem do céu, devido a angulação que faz com a visada mais comum, que é a do pedestre na calçada, localizado abaixo do templo, elevado em uma escadaria. Atentamos aqui para a presença da imagem do céu na fachada, que não deve ser entendida como mera coincidência ou questão estética, uma vez que se trata de um elemento extremamente simbólico na religião cristã e frequentemente citado nas escrituras sagradas e nas celebrações

realizadas dentro da construção (HANI, 1999). O reflexo do lugar símbolo onde Jesus teria ascendido após a ressurreição, onde encontrar-se-ia com Deus, a própria “morada do Senhor”, demonstra-se mais uma vez como um artifício de aproximar aquilo que se considera sagrado com a Catedral, que absorveria suas qualidades sacras por associação.

Em torno dos vidros e seus reflexos cerúleos, duas cores foram escolhidas para fechar a composição: o bege claro e o branco. Como podemos conferir na Figura 31, a combinação branco-bege-azul, uma tríade de tons claros, valoriza os ornamentos construtivos de inspiração clássica presentes nas janelas, nas colunas e na cobertura, já que tons claros evidenciam seus detalhes construtivos. Pereira (2018) destaca que “as cores e suas percepções são responsáveis por uma série de estímulos conscientes e inconscientes em nossa relação psíquico-espacial”, ou seja, que sua escolha implica em consequências na percepção do usuário e, portanto, dificilmente seria arbitrária.

Figura 31 – Esquema de cores da fachada da Catedral da Fé.



Fonte: elaborado pela autora a partir de aplicativo disponibilizado pela Adobe em <https://color.adobe.com/pt/create/image-gradient>.

Considerando o contexto da instituição, entende-se que a paleta de cores branco-bege-azul, padrão usado na maior parte das catedrais IURDianas, poderia ser motivada por duas razões específicas: a primeira, considerando a experiência com o exterior do edifício, para a criação de uma megaconstrução que, apesar de massiva, apresenta-se em tons suaves e delicados, garantindo a si um ponto de referência pacífico para cidade turbulenta, com aparência etérea e, assim, mais facilmente associável ao divino. A segunda, considerando a experiência do ambiente interno, além das características já mencionadas, garantiria que os tons dos pisos, paredes e teto não competiriam com os elementos nos quais se deseja real destaque (FIGURA 32): o altar, adornado com vitrais coloridos, com ilustrações de figuras da natureza, que remetem ao paraíso, os telões, presentes nas extremidades do altar e acima dele, atuando como complemento visual do discurso do pastor e a própria figura do pastor, peça central no culto.

Figura 32 – Fotografia do interior da Catedral da Fé, em que se destacam os adornos do altar e os telões.



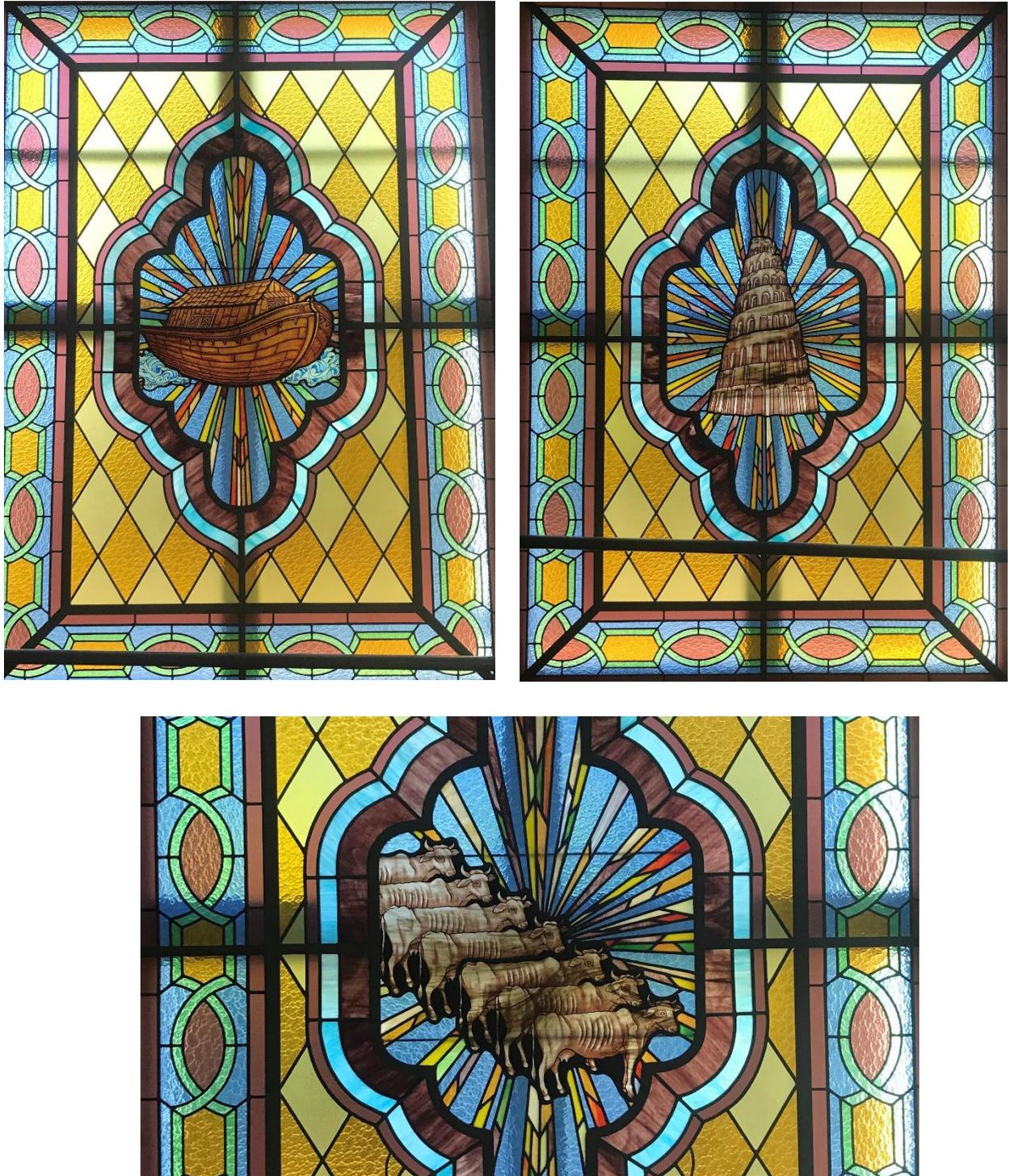
Fonte: acervo da autora.

Na imagem acima, pode-se observar também o destaque dos dizeres “Jesus Cristo é o Senhor”, em azulejos coloridos semelhantes aos vitrais. Tais dizeres possuem um simbolismo interessante a essa dissertação, posto que revelam mais uma vez a intenção de evangelização e expansão da religião. Presente na Bíblia, no livro de Filipenses, capítulo 2, o trecho que o

antecede diz “para que ao Nome de Jesus se dobre todo joelho, dos que estão nos céus, na terra e debaixo da terra, e toda a língua confesse que Jesus Cristo é o Senhor, para a glória de Deus Pai. Os cristãos devem resplandecer” (BÍBLIA, Filipenses, 2, 10, grifo da autora). A escolha dessa passagem, que exprime o desejo de que todo joelho e toda língua se volte ao cristianismo, finalizada com o desejo pela vitória cristã, elucida-nos mais uma vez o projeto de expansão ou, nos termos do título do livro de Edir Macedo, líder da instituição, o seu “Plano de Poder”.

Dando continuação à abordagem dos símbolos presentes no interior da Catedral e seus significados, voltemos nosso olhar para os vitrais e as imagens neles representadas. O uso de vitrais pode ser entendido a partir de duas razões principais: como adornos e como meios de representar símbolos importantes da religião ou mesmo cenas bíblicas, ilustrando assim as suas crenças e destacando momentos específicos. Na Catedral da Fé, os vitrais são dispostos ao longo do templo, nas laterais, em duas fileiras, uma na altura dos fiéis e outra acima, em uma altura consideravelmente distante para a apreciação das imagens, a maioria com uma pequena logo da instituição na porção inferior. A fileira inferior, que conta com um total de dezesseis vitrais, é dotada de imagens com símbolos bíblicos, enquanto a superior, que conta com um total de 28 vitrais, apresenta essas mesmas imagens, porém menores e com menos detalhes. Relembrando Hani (1999), o templo cristão, de maneira geral, dota-se de uma combinação de símbolos “que se fundem no símbolo total que é ele próprio e em seguida oferecendo-se como um receptáculo aos símbolos da liturgia” (HANI, 1999, p. 15). Esses símbolos litúrgicos ilustram os vitrais e, dentre aqueles maiores e mais próximos do usuário, pode-se observar a repetição de alguns, especificamente: o gado magro, a torre de Babel e a arca de Noé (FIGURA 33). A primeira remete ao sofrimento, dificuldades, ao mesmo tempo que representaria um paralelo com a ideia de que as pessoas estariam na miséria sem a orientação de um pastor, no sentido religioso, se considerarmos o trecho da Bíblia em que Deus afirmaria “Eis que eu, eu mesmo, julgarei entre o gado gordo e o gado magro” (BÍBLIA, Ezequiel, 34, 20), no sentido de que esses animais estariam nessa situação pela ausência ou negligência de quem cuidaria deles. Mais uma vez a ideia de uma vida afastada do templo é tratada como uma opção inviável, uma escolha que traria consequências negativas ao indivíduo, pressionado a alinhar-se com a instituição.

Figura 33 – Principais figuras representadas nos vitrais da Catedral da Fé.



Fonte: acervo da autora.

Quanto à predileção pela representação da arca de Noé e a Torre de Babel, contextualizo-a a partir de uma interpretação que adianta parte do que será abordado no item 4.2.1, no que se

refere ao discurso dos atuantes. Em observação *in loco*, bem como observando os discursos proferidos na rádio FM 99.9 (Rede Aleluia) e no canal RecordTv, pode-se notar que a narrativa sobre a figura de Deus nem sempre soa benevolente: por vezes, a imagem que se traz da figura superior apresenta tons punitivos, especialmente contra aqueles que não teriam seguido o seria a sua palavra. Voltando aos vitrais, ambos representam momentos distintos em que a fúria divina atingiu os homens: na torre de Babel, a dificuldade de comunicação os deixa em apuros, enquanto a arca de Noé carregou os poucos “honestos” que seguiam seus mandamentos, enquanto a maioria teria ido de encontro a um destino trágico de afogar-se nas águas enviadas por Ele. Ambas as narrativas simbolizam o que seriam as terríveis consequências destinadas àqueles que não seguiriam Deus, e que forma fazê-lo senão pela instituição neopentecostal em questão. Mais uma vez, vê-se representada na Catedral o apelo no reforço da ligação daquelas pessoas com o sistema de valores e crenças daquela instituição a partir do medo.

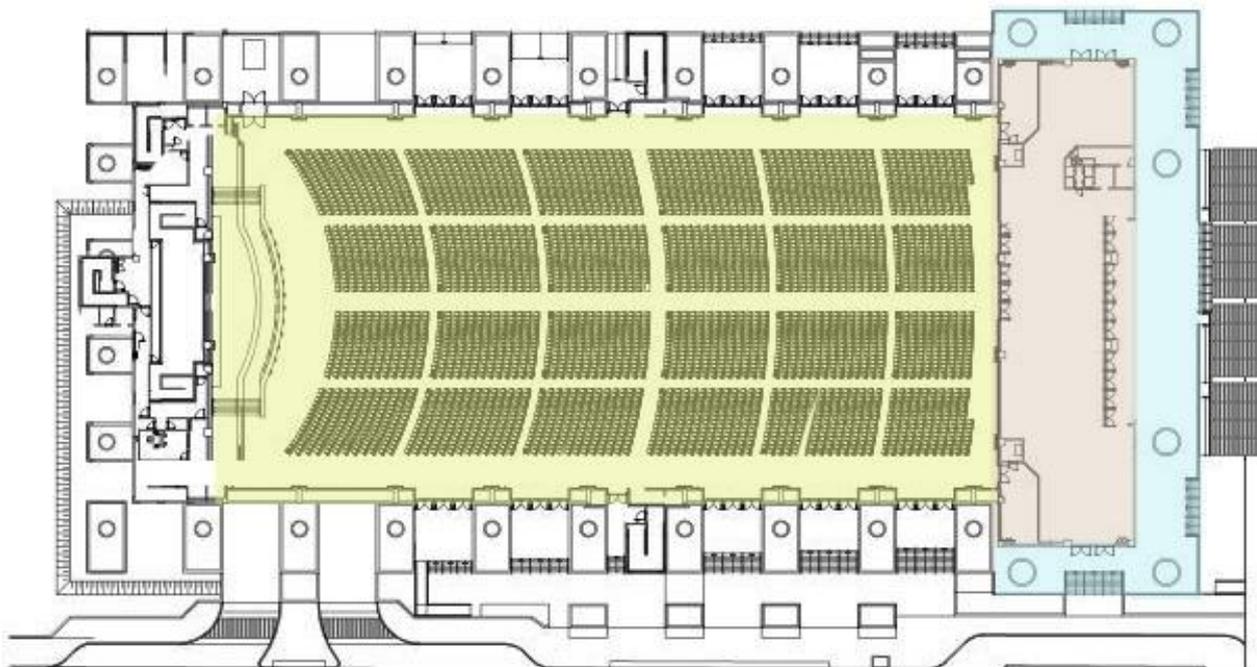
Comum à religião cristã, que traz em si a crença em um paraíso e um inferno, o receio do julgamento final no pós vida abriria margem para o sentimento de uma necessidade de guia, uma bússola moral fornecida por um poder maior que exerça o papel de mestre e os salve da condenação eterna. Um ator de tamanho prestígio, sendo ele homem ou instituição, deve se dispor de uma edificação de igual reputação e, assim, justifica-se a necessidade por escalas monumentais, tão comuns à edifícios religiosos de maneira geral. A Catedral da Fé não é exceção: além de ocupar quase a área de todo o quarteirão, destaca-se também em altura, posto que seu entorno imediato é marcado, em sua maioria, por edificações de no máximo dois andares, excluindo-se o edifício JK, conforme mencionamos anteriormente. Assim, legitimação e prestígio encontram-se reforçados mais uma vez, agora através da escala. Ao adentrar no templo de tais dimensões, sente-se, por comparação, muito pequeno diante do todo, e, assim, acolhido por uma “força maior”, da qual tantos buscam.

O processo de entrada ao templo de nosso estudo de caso se inicia a partir da escadaria, que prepara o indivíduo para alcançar o interior do templo, como uma faixa de transição entre o público e profano para o privado e sagrado. Esse espaço de transição mostra-se importante e comum em diferentes edificações religiosas, pois, de acordo com Eliade (1992), o espaço, de forma geral, seria heterogêneo, dividido em uma maior parte profana e pontos específicos que rompem essa maioria, os espaços sagrados. Portanto, entre esses espaços contrastantes, faz

sentido a existência de um espaço intermediário, que prepare o usuário para o local considerado sagrado como que de maneira ritualística.

Seguindo com a análise dos espaços públicos e privados da Catedral da Fé, os espaços acessíveis aos fiéis comuns limitam-se às seguintes áreas (Figura 34):

Figura 34 – Planta Esquemática da Catedral da Fé.



Fonte: adaptado³ de Barbosa, 2017.

- Destacada em azul, a área externa após as escadas, dotada de um pequeno jardim e um espaço aberto, porém sem bancos ou locais de apoio e descanso, desencorajando uma permanência prolongada e estando, quase sempre, vazio;
- Destacado em bege, o hall de entrada interno separado da área externa por extensas portas de vidro, onde pode-se notar, à esquerda, uma divisória transparente onde obreiros recebem

³ Devido a pandemia causada pelo coronavírus, Covid-19, que teve início em 2020, ano em que essa dissertação era desenvolvida, serviços considerados não essenciais pelo governo do estado de Minas Gerais foram suspensos, impossibilitando o acesso as plantas originais da Catedral da Fé, nosso objeto de estudo, no Arquivo Público da Cidade de Belo Horizonte. Dessa forma, foi necessário adaptar a planta do Templo de Salomão, um megatemplo da mesma instituição, de modo a expressar a distribuição espacial da Catedral da Fé em planta da forma mais próxima possível da realidade. Ainda assim, a autora compromete-se a disponibilizar as plantas originais de forma digitalizada através dos QR Codes no Anexo 1 do presente trabalho, quando possível.

pessoas com vícios ou conversam com as mesmas pelo telefone, atendimento disponível desde que o templo esteja aberto e que está quase sempre anunciado em via pública, em frente à edificação. À direita, uma pequena loja de *souvenirs*;

- Destacado em amarelo, atravessando o hall, adentra-se à área de culto, onde a imensidão se faz presente através de um pé-direito alto e 5 mil cadeiras dispostas de forma alinhada e voltadas ao altar. Atravessando essa área, em ambos os lados do altar, uma fileira de portas de vidro limita o acesso dos fiéis “comuns”: apenas obreiros, pastores e esposas de pastores poderiam seguir por aquelas entradas.

Somando esses espaços aos espaços de passagem (escadas, corredores laterais, etc.), garagem e banheiros públicos, temos definidos todos os espaços abertos à quaisquer visitantes ou fiéis. Seguimos para os espaços semipúblicos, considerados aqueles de acesso ao público mais restrito: obreiros, obreiras, esposas de pastores e aqueles fiéis engajados em alguma atividade da IURD, organizada em grupos, como o “Help”, de apoio àqueles com ansiedade ou depressão, o “Atalaia”, responsável pela promoção da evangelização, o “Cultura”, que promove atividades artísticas e esportivas, e tantos outros. Essas pessoas tem acesso à outras áreas do templo, como salas de reunião dos grupos, salas próprias dos obreiros/pastores e banheiros próprios.

Em uma terceira categoria hierárquica, temos os pastores e pastoras, com acesso à salas semiprivadas de uso limitado apenas para eles. Por fim, os espaços mais privados da catedral são os apartamentos, reservados para a moradia de pastores hierarquicamente superiores, com acesso inclusive por heliporto – mais um exemplo do tratamento diretamente proporcional que se dá entre religiosidade e prosperidade financeira.

O escalonamento entre público e privado na edificação pode ser entendido como uma expressão física da hierarquia social dentro da instituição: aqueles considerados superiores são justamente os que apresentam maior leque de acesso aos espaços. Por certo, a hierarquia na IURD mostra-se presente em vários outros momentos, que serão abordados em maior detalhe no item 4.2.1, que tratará dos atuantes da instituição sob o olhar analítico dos aspectos *in visu*.

4.2 Aspectos In Visu

Os itens a seguir abordam o objeto de estudo, a Catedral da Fé, sob seus aspectos *in visu*, classificados entre os atuantes e os passivos – divisão criada nesta dissertação para considerar, de um lado, aqueles que criam ou reproduzem falas a partir de um papel de autoridade, influência, legitimidade e prestígio, aqui exemplificados em ordem decrescente dessa hierarquia: líderes fundadores da instituição, pastores, esposas de pastores, líderes de nações/famílias, obreiros e obreiras. Já passivos seriam os fiéis ou visitantes esporádicos que não desempenham os papéis listados, estando em maior número, integrando ou não as nações/famílias. Em ambos os casos, tive a oportunidade de ouvir seus relatos de forma indireta através de mídias formais (rádio, TV, *websites*) e direta (conversas, grupos de *whatsapp*), o que me proporcionou a fundação da análise que será apresentada nos itens 4.2.1 e 4.2.2.

Para tratar dos atores atuantes, primeiramente observamos os discursos, a partir de três formas de divulgação: pelo altar, pela mídia formal própria (rádio e canal de TV oficial da IURD) e mídia informal (divulgada internamente, através de panfletos e correntes de *whatsapp*). Em seguida, comparamos as informações coletadas e analisadas com as falas divulgadas de maneira verbal, a escolha de palavras, os termos mais repetidos durante sermões que assisti ou conversas diretas com as pessoas que tive a oportunidade de conhecer. A decisão por iniciar essa análise a partir desse grupo se dá pelo entendimento de que os atores atuantes, no papel de influenciadores, determinam, a partir de suas escolhas de palavras e estéticas, uma onda persuasiva nos atores passivos e, assim, reforçariam a comunicação e acumulação de poder simbólico para si e para a catedral em estudo.

Para tratar dos atores passivos, as observações indiretas se dão por meio de mensagens enviadas por posts individuais em páginas pessoais em redes sociais como Facebook e Instagram. Já as observações diretas se dão via conversas e correntes dirigidas à mim via *whatsapp*, entrevistas (roteiro disponível no Anexo A) e as tantas conversas presenciais informais que tive o prazer de realizar durante esses quase 3 anos de pesquisa. Por questões éticas e, em maior grau, por respeito e gratidão àqueles que contribuíram para esse estudo, se abrindo profundamente em seus relatos e desabafos, todos os nomes ou as informações que possam vir a identificar essas pessoas estão ocultadas.

Conforme informado anteriormente, a coleta de informações referentes a esses dois grupos segue o método *snowball*, de modo que os entrevistados sugeriam novos contatos a partir de seu círculo de conhecidos, e assim sucessivamente, até que se alcance o ponto de maturação no qual não há mais novidades nas narrativas. Antes da pandemia do COVID-19 instalar-se no Brasil, mais precisamente durante o ano de 2019 e parte do início de 2020, pude participar sem receios de cultos e celebrações na catedral, o que me permitiu conhecer e fazer parte do que chamarei, para preservar a privacidade de todos, da Nação A – uma das tantas “nações” ou “famílias” que se organizam entre membros e obreiros com a função principal de agregar novos fiéis, além de incentivar suas presenças nos cultos e divulgar mensagens oficiais da IURD entre si, corroborando com a expansão do neopentecostalismo através desses pequenos grupos organizados. O contato com a Nação A durou por pouco mais de um ano, de modo que pude me aproximar dos participantes e evoluir no meu entendimento sobre suas origens, o que os levou àquela Catedral e suas narrativas quanto aos sentimentos que ela os evocava.

Com o advento da pandemia, precisei evitar minha presença dos cultos por receio pela minha saúde e pela dos demais, o que me fez perder boa parte do convívio e, por consequência, da proximidade que havia estabelecido com os participantes da Nação A. Em isolamento social, a pesquisa seguiu por meio do acompanhamento de mídias formais da IURD, em especial a rádio Rede Aleluia (99.99 FM), que me proveu com uma série de depoimentos de fiéis, possibilitando um melhor entendimento do que seriam os focos da propaganda IURDiana - a ser explicado em detalhes nesse capítulo, bem como a expectativa criada nos ouvintes quanto à o que eles encontrariam em nosso objeto de estudo.

Com o passar dos meses, houve uma melhoria intermitente das estatísticas relacionadas à pandemia, no que se refere à número de infectados, taxa de contaminação e porcentagem de UTIs ocupadas, de modo que a cidade de Belo Horizonte avançou para a chamada “fase amarela”. Fontes seguras da saúde pública e do governo municipal reconheciam a diminuição do risco de contágio, o que me tranquilizou sobre a ideia de voltar a frequentar a catedral, com mais cuidados e menor frequência. Apesar do desastre sanitário de 2020 e 2021, ainda foi possível realizar entrevistas e conversas informais, o que me permitiu a aproximação de outra nação, o que chamarei aqui de Nação B, pelas razões já explicadas.

O capítulo presente compila toda a informação colhida ao longo desses quase três anos de pesquisa, com seus percalços e suas desventuras, através da exposição anônima de sermões, relatos, desabafos e orações. Todo o estudo até aqui apresentado serve de embasamento que permite uma compreensão mais abrangente das motivações e condições que levaram a esses relatos. Tendo isso em mente, desvendam-se e esclarecem-se os significados que constroem a paisagem da Catedral da Fé, como ela seria reconhecida e seu papel na expansão do movimento neopentecostal.

4.2.1 Atuantes

Para abordar o discurso dos aqui denominados atuantes da IURD, seria necessário primeiramente compreender a natureza desse discurso, nesse contexto não apenas como um discurso religioso, mas também como ferramenta de estabelecimento ou reforço de poder. Bourdieu (1982) entende que a religião seria um tipo de linguagem, sendo toda linguagem um sistema de comunicação e pensamento, de modo a atuar como uma força social estruturante, produzindo sentidos e construindo experiências.

Seguindo esse entendimento quanto a natureza dos discursos religiosos que serão aqui apresentados e analisados, vale destacar também a origem do valor autoritário dos mesmos, posto que não há abertura para contestação de qualquer natureza, já que o bispo, pastor ou obreiro seriam entendidos como “locutores de Deus”, e, se falam em nome dEle, não poderiam ser questionados. Sobre isso, Orlandi (1996, p.15) destaca:

(...) locutor e ouvinte pertencem a duas ordens de mundo totalmente diferentes e afetadas por um valor hierárquico, por uma desigualdade em sua relação: o mundo espiritual domina o temporal. O locutor é Deus, logo, de acordo com a crença, imortal, eterno, infalível, infinito e todo poderoso. Os ouvintes são humanos, logo, mortais, efêmeros, falíveis, finitos, dotados de poder relativo. Na desigualdade, Deus domina os homens.

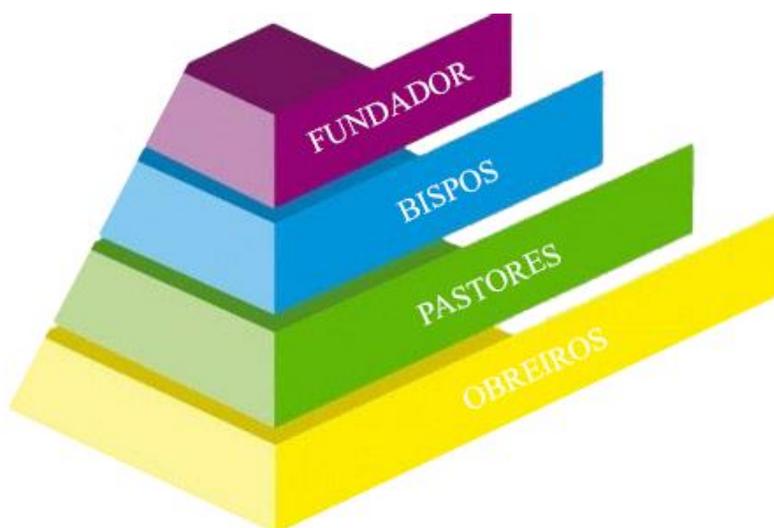
Uma exemplificação clara deste sentimento hierárquico entre Deus-homem pode ser observada no sermão abaixo, do pastor P. G., em que não apenas destaca a diferença abissal entre a principal figura sagrada e seus ouvintes, mas também o que seria a capacidade de intercessão do pastor entre essas duas esferas, usando com Ele verbos conjugados na forma imperativa (ver segundo grifo) e prometendo aos fiéis atos divinos:

O senhor sabe, também, da nossa pequenez. Dos nossos limites e dos nossos problemas. Sim, Senhor, dependemos de ti. Como os céus estão mais altos do que a Terra, o senhor é mais alto, mais forte e mais poderoso do que nós. Nós oramos agora, meu Deus, por todos aqueles que estão sozinhos, aflitos, que estão humilhados e abandonados, sem ninguém que possa ajudá-los. Pessoas que se sentem como uma formiga, meu Pai. Indefesa. Impotente. Sem forças diante dos seus problemas, dos diagnósticos médicos, das dívidas, das lutas familiares. Pessoas que se sentem impotentes diante de seus desafios. Esse marido que não sabe mais o que falar para a sua esposa, por que ele não tem mais emprego. Esses pais que não tem o que fazer por seus filhos. Filhos que foram abandonados pelos seus pais. Pessoas, meu Pai, que olham para os céus e perguntam de onde virá meu socorro, será que Deus se importa? Oh, meu Pai, eu sei que sim. Eu sei que o Senhor olha agora para a tua habitação, do Teu trono, para todos aqueles queoram comigo. Esta pessoa que parou tudo o que estava fazendo para esse momento de oração. Olhe para ela. Olhe para essa pessoa e ouve, meu Pai, o que ela tem a te pedir, e responde, em nome do Senhor Jesus. Meu amigo e minha amiga, entregue a Deus os teus pedidos, tuas ansiedades e preocupações. Ele não apenas te ouve, mas te responderá. (Pastor P. G. - rádio Atalaia, da Rede Aleluia, grifo da autora).

Esclarecido o entendimento da principal diferença hierárquica dos discursos entre atuantes e passivos, abordemos então a hierarquia interna dos primeiros, considerando os papéis por cada um deles desempenhado. Para cada nível superior nessa hierarquia, mais poder e legitimidade o discurso possui, ou seja, quão mais alto no escalão, maior a potência de reconhecimento e influência. No caso da instituição do nosso estudo, pode-se organizar essa estrutura conforme a Figura 35, consonante com a observação *in loco* e com os estudos de Mariano (2004). No primeiro lugar encontramos a figura do bispo fundador, Edir Macedo, a voz e a imagem de maior constância nos *posts* do Facebook oficial da IURD e autor de diversos livros que servem como guia para os fiéis, sendo assim a referência primordial dos outros atuantes da instituição. Em seguida, tem-se os demais bispos, lideranças reconhecidas como comandantes centrais de determinado país, estado ou região geográfica específica, que também aparecem com certa frequência em posts na internet, em sermões televisionados na RecordTV e nos telões dos cultos. Abaixo destes estariam, seguindo a ordem decrescente de prestígio e influência, os pastores, as pastoras e as esposas dos pastores, organização baseada em duas observações: primeiramente, a proporção numérica de pastores e pastoras, de modo que a presença masculina nos altares mostrou-se muito mais frequente, e, em segundo lugar, a presença de esposas de pastores nos cultos, não no altar com eles mas abaixo, em frente ao altar, antes dos cultos,

conversando com fiéis, ouvindo suas lamúrias e aconselhando-os. Por fim, dentro dos atuantes, em maior número, tem-se os obreiros, fiéis nomeados assim por desempenhar algum tipo de papel auxiliar aos pastores e pastoras, ou trabalhando pelo interesse da instituição. Dentre suas atribuições, os obreiros podem ajudar em grupos de apoio como o Help, para atender pessoas com ansiedade/depressão, ou o Atalaia, formando frentes de evangelização, entrando em contato com fiéis ou potenciais fiéis com convites para cultos e dando orientações espirituais. Essas observações, resultantes de conversas diretas com obreiros e fiéis durante minha pesquisa, reforça, a partir da exemplificação, a afirmativa de Wulforth (1995) quanto à terceira onda pentecostal, na qual se inclui a IURD, marcada pela influência mais abrangente e descentralizada dos pastores e, principalmente, dos obreiros.

Figura 35 – Hierarquia dos atuantes na instituição IURD.



Fonte: elaboração da autora.

Diferenciados os grupos hierárquicos, os atuantes aproximam-se a partir de uma característica comum e de primordial necessidade à instituição estudada: o poder comunicativo. Conforme apresentado no item 3.2 desse estudo, em uma sociedade contemporânea hiperconectada, o uso de diversas formas de comunicação e, mais do que isso, a produção constante de material de comunicação que alimenta de conteúdo esses instrumentos, provam-se artifícios de propaganda, legitimação de discursos e de pessoas, que passam a serem conhecidas e reconhecidas através

de diferentes fontes. Sobre esse assunto, três exemplos se destacaram durante as observações em campo:

- Ao final de cada culto voltado para os jovens (Força Jovem Universal – FJU), todo sábado as 16h, as diferentes nações se reuniam em diferentes áreas da catedral para produzir um vídeo apresentando os pertencentes dos grupos e novos integrantes, convidando potenciais fiéis para o culto da próxima semana, vídeo que posteriormente era compartilhado entre os participantes da nação e seus familiares, amigos e conhecidos, de forma a convidar as pessoas e conquistar novos fiéis;

- Durante semanas, fora instalado no altar uma peça cenográfica em forma de arca de madeira, com dimensões aproximadas de 5 metros de comprimento por 2 metros de largura e 2 metros de altura, representando a arca de Noé. Naquela mesma época, na Record, especificamente na novela Gênesis, era veiculada a referente cena bíblica do dilúvio. Reforçado pelo apelo da novela, a cada culto os pastores mencionavam essa cena e, assim, incentivavam doações à igreja, de modo que os ali presentes salvariam as almas de si mesmos e de suas famílias ao adicionar naquela arca seus nomes e suas doações. Deste modo, apoiados pelo poder comunicativo da produção audiovisual da RecordTV, o potencial do discurso de salvação possível através da Catedral era mais uma vez intensificado;

- Na rádio Rede Aleluia, bem como na rede de televisão RecordTv, pode-se ouvir com frequência a transmissão de convites para visitas ao nosso objeto de estudo, especificamente, alinhados com promessa de soluções de problemas e curas diversas, comum às instituições pentecostais, conforme apresentamos no item 2.2 desse estudo. Esses convites se dão a partir de um roteiro que se repete em diferentes momentos do dia. Primeiro, ouvimos uma série de relatos de pessoas com problemas de diferentes naturezas, porém sempre na mesma ordem: relatos de problemas financeiros, seguidos daqueles sobre questões de saúde física ou mental e, por fim, problemas em relacionamentos conjugais ou familiares. Juntamente com os fiéis, um pastor atribui esses problemas, independentemente de sua natureza, à demônios que ali teriam se instalado pela “ausência de Deus” que, em outros termos, seria por aquela pessoa não frequentar a instituição, transferindo a culpa de problemas atribuídos à desigualdade social e omissão do Estado para o próprio indivíduo inserido nesse sistema injusto, que, ao afastar-se

da igreja, teria se deixado vitimar por uma entidade demoníaca inferior. Por fim, ainda durante os relatos, fiéis, pastores e obreiros narram soluções imediatas, sempre atribuídas a algum objeto sacralizado pela IURD – em sua maioria se tratam do “óleo sagrado” ou do “manto/lenço sagrado”, acessíveis somente pela presença desses sofrendores (e de tantos outros, que os ouvem) na Catedral da Fé. Em virtude dessas transmissões, acredita-se que esses relatos impactam no imaginário social referente ao nosso objeto de estudo, de modo que essas narrativas ajudam a formar uma ideia coletiva de que aquela edificação seria dotada de poder de cura e soluções de problemas das mais diversas ordens, reforçando seu caráter icônico de forma imaterial, *in visu*. Abaixo, segue transcrição que exemplifica o relatado:

Começa agora o programa que prova que o tempo de milagres não acabou. (...) A gente não traz notícia ruim não, a gente traz notícia que cura. A gente tem acompanhado todos os dias a novela Gênesis, e eu tenho certeza meu amigo que Deus colocou você para nos ouvir. (...) Toda terça-feira, aqui na Avenida Celso Garcia, número 605 (endereço do Templo de Salomão, Catedral da IURD em São Paulo), as pessoas tem obedecido, e essas que tem obedecido as palavras do homem de Deus tem sido abençoadas, os milagres tem acontecido. É um milagre maior que o outro! E olha, pastor, tem pessoas que estão sofrendo há 10 anos, 15 anos, 20 anos, há 5 semanas ou 5 meses, pessoas que vieram pela primeira vez (!) e ao chegar aqui receberam o lenço, participaram da oração da fé e então o milagre aconteceu! (...). Teve aquela senhora, semana passada, a primeira vez dela ali, ela recebeu a oração ali, ela não conseguia mexer os braços, e ali o milagre aconteceu, ela foi curada! A primeira vez, a pessoa fica maravilhada e ela pensa, por que isso não aconteceu antes? Por que eu não fui curada antes? E é óbvio, ela só foi curada quando ela passou a dar espaço para Deus trabalhar na vida dela. (...) O milagre vai acontecer!

Você vai ouvir agora testemunhos do que aconteceu nessa última terça-feira. (...) Você vai ver como Deus respondeu à tantas pessoas e Deus tá falando pra você, eu vou te responder.

- Como é que a senhora chama?

-Luísa (nome substituído para preservar o anonimato).

- A senhora está com essas dores há quantos anos?

- Há mais de um ano, apareceu uma dor assim... assim na veia. O médico falou que “tava” entupida. Que é por isso que dói muito. Muita dificuldade para levantar, para sentar. Eu já tomei até morfina! Queria operar, eu não aceitei. Falei que eu ia ser curada aqui.

(...)

- Tinha dificuldade pra sentar? Agora pega aquela cadeira ali. Agora senta. Agora levanta. Agora senta de novo. Dá um pulo ai. Agradece à Jesus!

- Obrigada, Senhor!

-É um milagre, está curada!

(...)

Terça-feira, de manhã, 10 horas da manhã, ou então as 13 horas da tarde, ou então as 10 horas da noite, quando você vem aqui na Avenida Celso Garcia, número 605, o Templo de Salomão se torna o templo dos milagres, um lugar em que a fé é colocada em ação. E quando a fé é colocada em ação em cima da orientação, em cima da palavra de Deus, o milagre acontece!

(Bispo R. C., Pastor G. F. e fiel - rádio Atalaia, da Rede Aleluia, grifo da autora).

A construção de uma imagem da Catedral como um instrumento ou fonte de serviços espirituais capazes da resolução de problemas de naturezas diversas se dá através de cultos temáticos, organizados em de acordo com cada dia da semana, repetindo o tema durante todo o dia, conforme a Tabela 2. Assim, os pastores seguem determinado tema e os fiéis podem se organizar conforme suas demandas principais, de modo que a Catedral possa desempenhar seu papel de fornecedora de serviços espirituais com maior eficiência.

Tabela 2 – Temas dos cultos da Catedral da Fé segundo o dia da semana.

SEMANA	TEMAS	HORÁRIOS
Segunda-feira	Reunião dos Empresários	06:00, 08:00, 12:00, 15:00, 18:00 e 19:30
Terça-feira	Sessão descarrego	
Quarta-feira	Noite da salvação	
Quinta-feira	Terapia do Amor	
Sexta-feira	Vigília da Meia-noite	
Sábado	Encontro Jovem (FJU)	
Domingo	Concentração de Fé e Milagre	

Fonte: elaboração da autora a partir de informação colhida em campo.

Os temas podem ser categorizados em dois eixos temáticos principais, tratando sobre, resumidamente, evangelização ou solução de problemas, podendo ocorrer simultaneamente, mas sempre tendendo para um dos dois eixos. Em reuniões com foco na evangelização, que ocorrem nos sábados e domingos, os pastores tratam de temas bíblicos, apresentando-os para os fiéis de maneira contextualizada com a realidade social atual, de modo a envolvê-los com maior eficiência a partir da autoidentificação, fazendo assim com que a experiência religiosa seja altamente relacionável. Por outro lado, o ápice dessa estratégia se dá nos outros dias da semana, de segunda a sexta-feira, quando os cultos tratam de problemas contemporâneos de forma específica.

Nas segundas-feiras, a IURD convida os empresários, empreendedores, donos de negócios próprios ou mesmo trabalhadores informais, sendo esses últimos a maioria, uma vez que esta modalidade tem sido cada vez mais comum no Brasil, que vive um momento de precarização do trabalho, desventura mais comum entre os grupos sociais mais pobres (SIMÕES, 2019), que por sua vez compõem a maioria dos fiéis da IURD. Esses cultos se voltam para a disseminação de discursos sobre esforço pessoal, meritocracia e a culpabilização de entidades demoníacas ou distanciamento da igreja no que diz respeito a insucessos ou dificuldades, reforçando seu elo com os fiéis ao criar uma relação de dependência com a instituição, ao passo que reforça simultaneamente uma imagem de salvação e solução de problemas através da Catedral da Fé. Paralelamente, ao promover o encontro de pessoas que buscam oportunidades no mercado de trabalho, a instituição impulsiona a formação e crescimento do capital social de seus fiéis – vantagem de grande apelo para os participantes, criando uma rede de apoio que vai além, embora nunca completamente desvinculado, do campo religioso.

Nas terças-feiras, quartas-feiras e sextas-feiras, quando ocorrem, respectivamente, a Sessão Descarrego, Noite da Salvação e Vigília da Meia-noite, os cultos focam-se em problemas comuns da contemporaneidade. Em meio a relatos pessoais de fiéis no altar e gritos do que se crê serem manifestações demoníacas entre eles seguidos do que seriam exorcismos, os pastores, após cantos e algumas orações, dedicam-se por listar, um por um, problemas de saúde, financeiros ou relacionamentos mais comuns. Em seguida, atribui-se essas inconveniências aos demônios, que haveriam se apossado daquelas pessoas devido aos seus pecados igualmente diversos e listados um a um, sendo os mais comuns o de afastar-se do templo ou aproximar-se de terreiros de umbanda, conforme razões já citadas anteriormente nessa dissertação (ver nota de rodapé na página 35). Entendidos como pecados graves, ambas as ações foram abordadas em todos os cultos dos quais estive presente pelo menos uma vez, o que reforça o entendimento de que a estratégia de angariação de fiéis se daria pela promessa de solução de problemas através da Catedral e conseqüente criação de uma relação de dependência com a instituição.

Os temas aqui expostos têm sido mencionados todos os dias na rádio Rede Aleluia, que transmite gravações de bispos e pastores, que por sua vez convidam fiéis e curiosos. Diariamente, entre canções e orações, divulga-se o que será abordado no culto naquele dia da semana, problemas contemporâneos e propostas de soluções rápidas e milagrosas, finalizando

com um convite ao nosso objeto de estudo, conforme a transcrição da fala de um bispo, que segue:

Eu quero falar com você sobre essa quarta-feira agora. Nós teremos a noite da salvação, e nós estaremos nessa quarta-feira falando das cinco portas, que tem sido entradas do mal na vida de uma pessoa... Brechas né, que muitos tem entrado, e o mal tem entrado na vida de muitas pessoas. Se você quer conversar com Deus e deixar de conversar com o diabo, deixar de ouvir a voz do diabo, primeiro você tem que se encher de Deus. [...] E nós vamos ensinar nessa quarta-feira a fechar as portas de entradas do mal. Quais são essas brechas, portas? Vamos começar essa quarta-feira agora e nós convidamos você, que entende que a fé é uma arma de ataque, de proteção, e ela nos foi dada para nos guardar e para vencer o mal. Nessa quarta você é bem-vindo, principalmente você que perdeu aquele hábito de vir a igreja. Você vai em outros lugares, mas a pandemia se tornou o motivo do esfriamento da sua fé. Pegue a sua bíblia, já marque aí na sua agenda: nessa quarta 18h eu vou na igreja, aqui no templo maior, Avenida Olegário Maciel 1329 bairro de Lourdes, 18h e 19h30 e nas igrejas IURD espalhadas por todo o estado, você é o nosso convidado. (Bispo S. M. - Rádio Atalaia, da Rede Aleluia, grifo da autora)

Transmissões dessa natureza dão-se ao longo de todo o dia, reforçando a imagem da Catedral como ponto de cura e soluções de problemas, influenciando no imaginário da edificação antes mesmo de conhece-la fisicamente, influenciando na percepção *in visu* previamente em relação a *in situ*. Uma vez presentes, os convidados se deparam com demonstrações ao vivo do que ouviam na rádio, criando um apelo mais forte daquilo que vem sido transmitido e combinando assim, de maneira complementar, as duas instâncias formadoras da paisagem.

Aproveitando-se da presença física de seus fiéis, a instituição cresce em possibilidades de atuações e serviços prestados. Além de todo o apoio espiritual que a IURD dispõe, nas áreas de saúde, financeira e relações, há também a disponibilização de serviços de natureza ainda mais próxima da realidade profana, que podem, em sua maioria, trazer um retorno direto para a instituição. Cursos de edição de áudio e vídeo, fotografia e câmera são disponibilizados gratuitamente, por professores voluntários. Em retorno, a IURD dispense desse pessoal treinado para produções audiovisuais, promovendo registros e propaganda, divulgados entre fiéis organicamente (*Whatsapp* e grupos de *Facebook*), ou mesmo em mídias oficiais. Além disso, há também a possibilidade de aulas como cursos de línguas estrangeiras, conduzidos próximos ao nosso objeto de estudo, na porção inferior do edifício JK, do outro lado da rua, o qual carinhosamente referem como “igrejinha”, que não trazem retorno direto à instituição, mas reforçam os laços dos fiéis entre si e com o templo.

Durante visitas em campo, me fora relatado que a Força Jovem Universal (FJU), reunida todos os sábados, oferece na “igrejinha” um local livre para práticas lúdicas esportivas, com aulas de artes marciais como *jiu-jitsu*, *muay-thai* e *kick-boxing*, além de vôlei, peteca e aula de *jump*. Há também a disponibilização de jogos de mesa como totó, ping pong, xadrez, pega-vareta, dominó, uno e baralho, além de vídeogames como Xbox e PlayStation, opções de lazer mais caras e, por isso, menos acessíveis, mas que naquele local são oferecidas gratuitamente.

A disponibilização desses tipos de serviços e diferentes entretenimentos mostra-se especialmente atrativa quando consideramos que a maioria dos fiéis se encontram nas camadas mais pobres da sociedade, tendo pouca ou nenhuma possibilidade de acesso à atividades do tipo, como confirma Castro e Abramovay (2002, p. 156):

Os indicadores sobre equipamentos culturais no Brasil justificam e reforçam a preocupação com a falta de espaços de lazer e de cultura para a população jovem, em especial para aqueles em situações de pobreza. Cerca de 19% dos municípios brasileiros não têm uma biblioteca pública; cerca de 73%, não dispõem de um museu; cerca de 75%, não contam com um teatro ou casa de espetáculo, e em 83%, não existe um cinema. Predominam carências também quanto a ginásios poliesportivos, já que cerca de 35% dos municípios não contam com tal equipamento, enquanto que em 64% deles não há uma livraria. (...) Depoimentos colhidos na pesquisa corroboram as hipóteses sobre uma desigual distribuição desses equipamentos entre áreas da cidade. Nas comunidades pobres, seriam escassas as oportunidades de os jovens usufruírem de bens culturais e terem acesso ao capital cultural e artístico (...).

De modo conjunto, os fiéis que habitam bairros marginalizados, habitualmente marcados por poucas opções de lazer, encontram enfim, especificamente em um bairro de classe média-alta, a possibilidade de democratização daquilo que deveria estar garantido como direito humano fundamental. Dessa forma, observamos a instituição religiosa compensar mais uma lacuna social grave enquanto reforça, mais uma vez, a imagem da Catedral da Fé como fonte de soluções para vazios, agora não apenas relacionados à necessidades vitais, de saúde, trabalho ou relacionamento, mas também prazer e alívio, provendo o já citado objetivo estético-lúdico de Wunenburger (2007).

Em suma, se considerarmos todos os serviços que a IURD oferece em nosso objeto de estudo e aplicarmos na pirâmide hierarquia de necessidades humanas básicas de Maslow (Figura 36), pode-se observar que a instituição atuaria como facilitadora no atendimento de 4 dos 5 itens atribuídos por Maslow, estando excluídas apenas as necessidades fisiológicas.

Figura 36 – Hierarquia de Necessidades Humanas de Maslow.



Fonte: PORTO, 2020.

Abordando as necessidades humanas em ordem decrescente de importância, as de autorrealização seriam auxiliadas pela própria religiosidade promovida pelos atuantes, além da disponibilização de opções de lazer, cursos e formação de capital social para crescimento pessoal de ambos atuantes e passivos. As necessidades de estima, paralelamente, decorrem de uma aprovação de familiares e de amigos por fazer parte de uma comunidade entendida como movimentadora da moral e dos bons costumes, afastando sua imagem pessoal de hábitos entendidos como negativos por boa parte da sociedade conservadora, como a vida boêmia e o uso de drogas, por exemplo, através de discursos públicos em altares ou mesmo em conversas privadas, promovidas por atuantes para os fiéis. Paralelamente, as necessidades sociais, organizadas e lideradas pelos atuantes, se preencheriam, como dito anteriormente, pela formação de tribos, nações ou famílias, em que os indivíduos se reconhecem e se apoiam.

Em maior grau de importância em relação às necessidades mencionadas estaria a necessidade de segurança. Relembrando que a maioria dos fiéis fazem parte das camadas mais pobres da população brasileira, as promessas de soluções de problemas em meio à violência, insegurança social e financeira provam-se ainda mais atrativas. Com o aumento da pobreza e enfraquecimento de um estado protetor, essas pessoas veem-se à mercê da própria sorte e encontram na instituição um suporte, ainda que psicológico. Durante os cultos em que estive

presente, era comum ouvir promessas de segurança, principalmente financeira, conforme a transcrição que segue:

A fé é a responsável pelas vitórias. Através da fé você pode ser um vencedor e conquistar a segurança que somente aqueles que nascem de Deus podem obter. (Pastora E. C. – grifo da autora)

Os problemas financeiros, base para tantos outros, tomam destaque tamanho que, durante o trabalho de campo, pôde-se observar uma diferenciação de termos usados na oração do Pai Nosso, em que dizem “ (...). Perdoai as nossas dívidas, assim como nós perdoamos nossos devedores (...)”. O uso dos termos “dívida” e “devedores” era o padrão cristão oficial até sua alteração no Concílio Vaticano II, ocorrido na década de 60. Antes disso, consideravam esses termos por razões que remontam à Antiguidade, quando dever algo à alguém poderia implicar na escravização do devedor. Com a perda do costume, mudaram-se os termos para “ofensas” e “ofendido” (MESQUITA FILHO, 2003). O retorno do uso dos termos antigos pode ser entendido a partir de uma nova significação do que se entenderia como dívidas e devedores, alinhando-se com um contexto contemporâneo e de veras literal, afinal, 66,3% dos brasileiros encontram-se endividados atualmente (SALLUM, 2021), e, destes, 4,6 milhões de pessoas são considerados sem capacidade de pagamento (OLIVEIRA, 2020). Diante de um contexto tão comum e desafortunado, somado à abordagem mais direta dos atuantes da instituição sobre questões de ordem financeira, torna-se compreensível o resgate dos termos antigos pela IURD. Retomando o início deste item, exemplifica-se assim, de forma explícita, o uso da linguagem como uma força social estruturante e como instrumento de poder (BOURDIEU, 1982).

Ao passo que os atuantes prometem, em seus discursos, soluções para problemas diversos, com foco para os problemas financeiros, os mesmos atuam de forma a garantir mais riquezas para a instituição, uma vez que a relação numérica entre quantidade de fiéis e arrecadação monetária seria diretamente proporcional, através dos dízimos e das doações. Nesse contexto, os atuantes organizam e incentivam o “Brasileirão de Almas”, competição que faz um paralelo com o Brasileirão, o maior campeonato nacional de futebol, que divide os times em séries A, B, C, D e E, em ordem decrescente de destaque e valor. No “Brasileirão de Almas”, os times seriam as nações/tribos, e o objetivo seria o alcance do maior número possível de novos integrantes, entendidas como novas almas salvas a partir da religião promovida pela instituição – cada novo integrante significa um ponto a mais para a nação. Assim, nações com mais “almas” colhidas

garantem seu lugar de prestígio na série A, recebendo aplausos e medalhas a cada 3 meses, enquanto as menos eficientes, da série E, deixam de existir e os remanescentes integram-se às nações que antes competiam.

O engajamento e o uso da competição como motivador envolve os fiéis participantes de modo que todos trabalhem para o crescimento da instituição, em número de participantes e em arrecadação. Assim, aproveita-se mais uma vez da descentralização para um crescimento orgânico e relativamente espontâneo, mas definitivamente eficiente, como provam as estatísticas que apontam para a transição religiosa.

Isto posto, seguimos para o próximo item, que trata de um olhar mais próximo dos aqui chamados “passivos”, os fiéis que participam dessas competições e cultos, que buscam a Catedral como um lugar santificado e poderoso, que seria capaz de alcançar e solucionar tantos problemas pessoais.

4.2.2 Passivos

Essa seção propõe-se a explorar e analisar o entendimento dos fiéis da IURD quanto aos temas abordados nesse estudo, e assim esclarecer se as intenções, discursos e objetivos dos atuantes, analisados na seção anterior, far-se-iam completos ou se haveriam efeitos diferentes do esperado. Considerando o recorte do presente estudo, esse olhar foca na relação dos fiéis com a Catedral da Fé do bairro Lourdes de maneira mais específica, tendo sido eleito para esse trabalho investigativo.

A partir dos itens anteriores, pode-se considerar que a edificação em questão teria sido de fato estabelecida como forma de uma paisagem construída, com o objetivo de atuar como um ícone para a cidade, no contexto de uma estratégia de *marketing* urbano que não se limita a Belo Horizonte, mas quase todas as capitais do país, marcadas por construções semelhantes. O presente item vem arrematar essa linha de pensamento ao buscar a resposta para a questão do reconhecimento desses fiéis, afinal, de nada adiantaria todo o esforço dos atuantes se o edifício não for lido como uma paisagem-ícone.

Em busca dessa resposta, foram entrevistadas 50 pessoas, um equivalente de 2% do que seria a Catedral da Fé completamente ocupada, respeitando o distanciamento social, uma vez que a

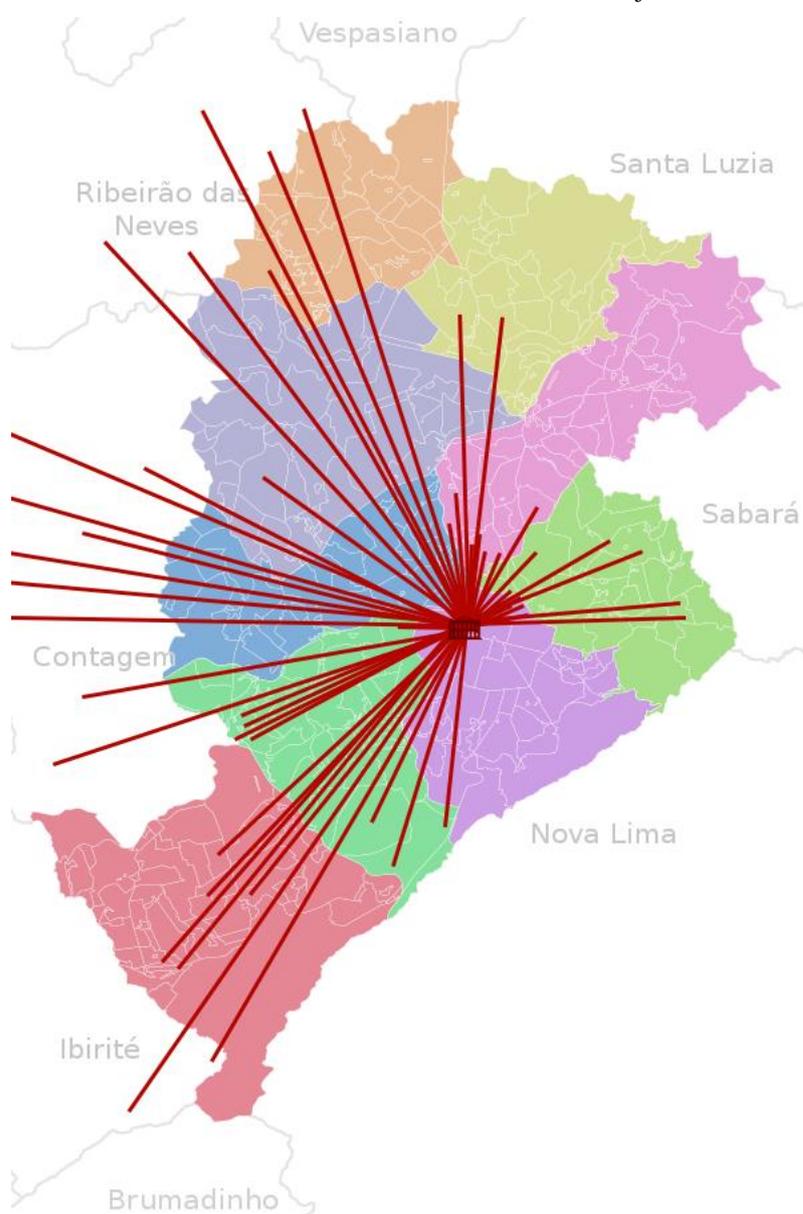
edificação possui 5000 cadeiras para receber fiéis, estando metade delas indisponíveis para evitar maiores aglomerações. As perguntas, disponíveis no Apêndice A, dividem-se em três partes, de modo a abranger o perfil social, o perfil religioso e a relação do entrevistado com a Catedral da Fé. O perfil social levou em conta o bairro de residência, faixa etária, escolaridade e ocupação, enquanto o perfil religioso buscava compreender a tradição religiosa do entrevistado, seus hábitos religiosos, quais templos ele frequentaria além da Catedral da Fé, a natureza de sua relação com esses templos e suas preferências. Por fim, a terceira e última parte trataram especificamente da Catedral da Fé, buscando desvendar a intensidade da relação do entrevistado com o local a partir de perguntas que consideraram a frequência com a qual eles participavam dos cultos e seus sentimentos em relação ao local, o que chamaria mais a atenção na edificação e seu diferencial em relação às demais.

Em relação à primeira parte, o perfil social encontrado pouco variou do perfil médio do neopentecostal nacional. Dos entrevistados, 23 se identificaram como mulheres e 27 se identificaram como homens, enquanto as idades variaram entre 15 a 59 anos, com maior ocorrência de pessoas entre 21 e 40 anos (70%). Quanto a escolaridade, 68% possuíam até o Ensino Médio completo, enquanto apenas 12% haviam conseguido se formar em um curso superior. Por fim, com relação à ocupação, 38% não possuíam renda própria (estudantes, donas de casa e desempregados), e, dos 62% empregados, dividiram-se quase igualmente aqueles alocados em empregos formais (com CLT) daqueles em empregos informais. Dessa forma, apesar dos resultados não diferirem da média, pode-se perceber um descolamento entre o fiel IURDiano padrão daquele que vem sido anunciado nas campanhas de rádio e TV “Eu Sou a Universal”, criando a imagem de um fiel bem-sucedido em todas as áreas da vida e atribuindo esse sucesso, de forma indireta, à sua participação religiosa na instituição quando, na verdade, o fiel IURDiano, e o brasileiro médio de modo geral, ainda batalha para alcançar esses níveis de educação e empregos formais.

Em relação à segunda parte da entrevista, em que fora traçado o perfil religioso dos entrevistados, 39 pessoas se identificaram como “cristãos” (78%), enquanto 6 (12%) disseram acreditar em “um pouco de tudo”, “serem curiosos” ou “não gostarem de rótulos” e, dentre os outros 5 (10%) restantes, 3 (6%) se disseram “curiosos” e 2 (4%) se disseram espíritas. Quando perguntados sobre outros templos além da Catedral da Fé, 36 (72%) disseram frequentar apenas

na Catedral da Fé, enquanto 14 (28%) afirmaram frequentar outros templos. Desses, 13 (92%) frequentam templos localizados no mesmo bairro onde moram, evidenciando a ideia de que uma curta distância de deslocamento cumpriria um fator atrativo fundamental. Salienta-se também a disposição por deslocamentos maiores quando se considera a Catedral da Fé, de modo que fiéis residentes de bairros distantes se dispõem a frequentar a catedral mesmo com os desafios de um deslocamento maior, conforme o mapa da Figura 37, que ilustra a distância linear entre o templo e os bairros onde moram os entrevistados.

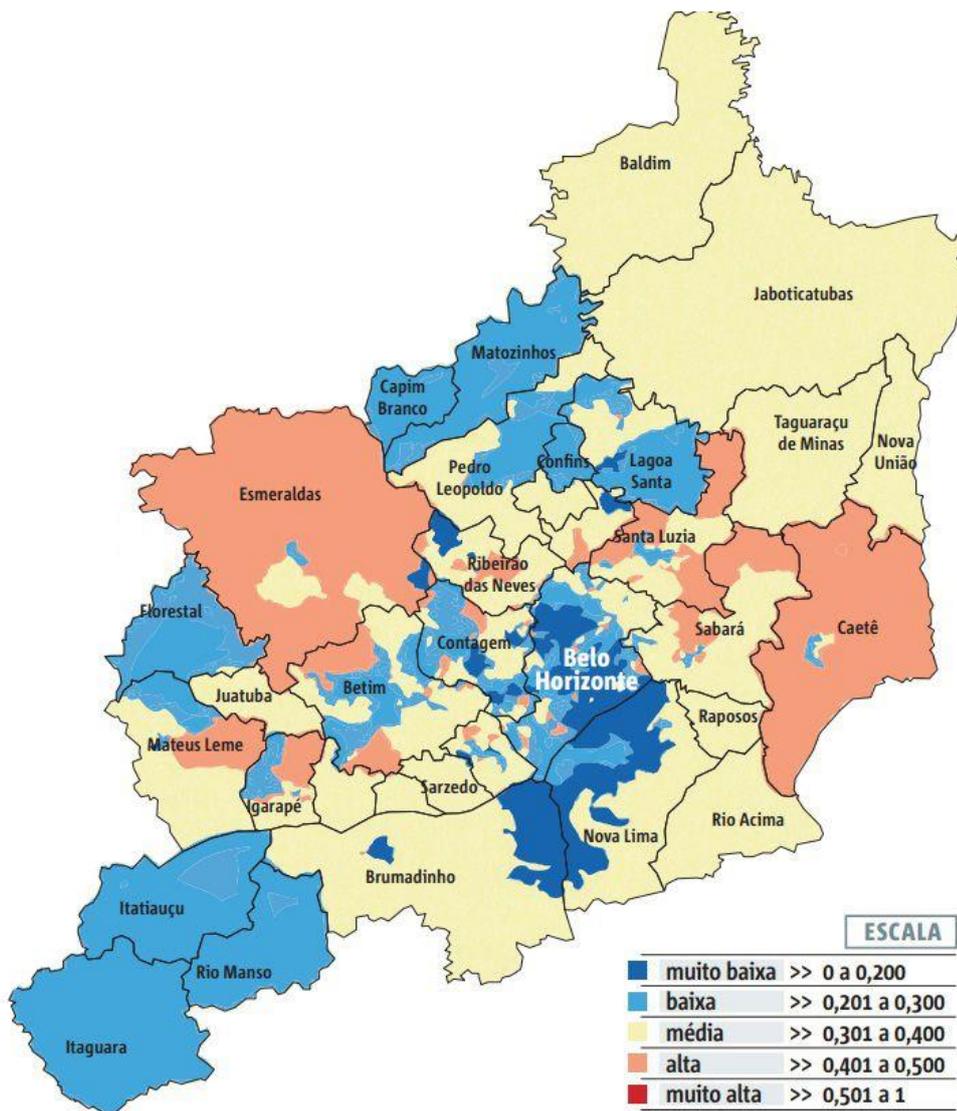
Figura 37 – Deslocamento dos fiéis entrevistados considerando trajeto catedral- residência.



Fonte: elaboração da autora, 2021.

Ao se comparar com o mapa da Figura 37 com o mapa produzido pelo IPEA (Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada) sobre o Índice de Vulnerabilidade Social (IVS) na região metropolitana de Belo Horizonte (Figura 38), pode-se depreender que a maioria dos entrevistados procede dos bairros com IVSs médios, baixos ou muito baixos. Isso reforça a ideia de que vulnerabilidade social seria uma característica comum entre os fiéis da IURD.

Figura 38 – Índice de Vulnerabilidade Social nas cidades da RMBH.



Fonte: Miranda, 2015.

Ainda em relação a segunda parte da entrevista, quando questionados sobre sua preferência com relação aos templos que já frequentaram ou ainda frequentam, averiguou-se que 98% afirmaram preferir a Catedral da Fé, o que aponta para a alta influência da mesma sob o imaginário

religioso de seus frequentadores. Sobre o tempo desde que conheceram a catedral e até o presente momento, 15 entrevistados (30%) afirmaram conhecer há um ano ou menos, enquanto 25 (50%) frequentavam entre 2 a 5 anos e 10 (20%) se disseram presentes no entre 6 e 10 anos. Depreende-se que, apesar da variação de tempo desde que passaram a frequentar a catedral, que seria um indicativo de comprometimento com a instituição, a maioria expressou sentimentos positivos sobre ela, independentemente do tempo ao qual ela havia passado a fazer parte de suas rotinas, evidenciando não haver assim tanta relevância ou influência desse quesito em relação a sua percepção com o templo ou ao nível de investimento emocional com a instituição.

Em relação à terceira e última parte da entrevista, momento em que foram abordadas questões específicas sobre a Catedral da Fé, a maioria dos entrevistados (76%) afirmaram frequentá-la de uma a duas vezes por semana, enquanto 20% disse marcar presença de três a quatro vezes por semana e o restante (4%) até 6 vezes por semana. Esses resultados evidenciam um grande nível de comprometimento com os cultos, mesmo com a pandemia e as recomendações de se resguardar de eventos que envolvam a aglomeração de pessoas. Quando questionados sobre o risco ou o medo de contaminação, alguns entrevistados disseram não acreditar que algo do gênero pudesse acontecer na “casa do Senhor”, crença que os levava a diminuir os cuidados e ou mesmo não seguir algumas recomendações de segurança, como sentar-se em cadeiras afastadas, usar a máscara cobrindo o nariz e a boca ou evitar se aproximar de outras pessoas.

Ainda nesse tópico, observou-se em campo que os próprios atuantes cometiam erros ao chamar para aproximarem-se do altar os “aflitos, os desesperados e aqueles que vieram pela primeira vez”, causando em aglomerações na porção frontal do templo. Esse comportamento evidencia uma característica importante sobre a imagem criada sobre a edificação estudada, posto que há uma crença tão sólida na santidade da edificação, que se entende que isso os impediria de contraírem o vírus, crença essa que supera os sentimentos mais primitivos de sobrevivência pessoal, em prol de um sentimento coletivo de transcendentalidade arquitetônica, que os resguardaria das consequências.

Em seguida, na pergunta que tratou do modal utilizado para chegar até o templo, destacaram-se o transporte público (52%), compreendendo em ônibus, metrô e vans fretadas pelos obreiros, que atendiam os fiéis especificamente para aquele fim, seguido de meios de transportes próprios

(44%), como carro e motos. Apenas 4% das pessoas morava ou trabalhava suficientemente próximo para poder ir a pé. Assim, ao considerarmos concomitantemente a distância percorrida (rever Figura 37), a frequência com a qual as pessoas comparecem ao templo e o modal utilizado para deslocar-se até o templo, nem sempre adequado, considerando a qualidade do transporte público em Belo Horizonte, entende-se que, apesar das dificuldades e riscos sanitários (por conta da pandemia), os entrevistados demonstraram notável disposição para superar as adversidades para estarem presentes no templo. Reforça-se, assim, o entendimento da importância da edificação para essas pessoas, como um local lido como sagrado e indispensável para suas práticas religiosas.

Quando questionados sobre os usos diversos que o templo teria para eles, a maioria (66%) afirmou não conhecer ou se envolver com as atividades e serviços disponibilizados, enquanto 12% eram alunos ou professores voluntários de cursos de inglês, dança e luta, 10% faziam parte de grupos de evangelização Atalaia, 8% faziam parte do grupo de apoio emocional HELP, e o restante (4%) esforçava-se para tornarem-se obreiros ou pastores, atuando como auxiliares de atuantes em serviços gerais. Embora a maioria não se envolva com essas atividades, ainda assim há uma porcentagem considerável de pessoas engajadas em aprender, ensinar ou apoiar-se nos grupos (34%), reforçando os laços sociais entre si e, por conseguinte, com a instituição e com o templo.

Quando questionados sobre os sentimentos que a Catedral da Fé evocava, pode-se formar 5 grupos que organizam e classificam o que fora mencionado, ou seja, aquilo que os sentimentos se referem. Em destaque, com 40% das menções, estão aqueles relacionados a questões religiosas e sagradas, como “presença de Deus”, “sentimento de algo grandioso” e “aprendizado”, tanto sobre as escrituras sagradas como para “coisas da vida”. Em seguida, com 28% das menções, estão os sentimentos relacionados a solução de problemas, havendo sido mencionados os termos “alívio”, “livramento”, “riqueza”, “transformação” e “acolhimento”, reforçando a ideia de que a catedral seria entendida por muitos como um local de resolução de problemas e conflitos, a partir dos serviços religiosos ali prestados. Em seguida, com 20% das menções, estão os termos relacionados a tranquilidade, havendo sido mencionados os termos “paz”, “sossego” e “alívio”, algo diretamente relacionado com os sentimentos de solução de problemas, sendo uma consequência destes. Por fim, em menor grau de ocorrência e destaque,

estão os sentimentos “celebração”, “alegria”, “ânimo” e “medo”. A existência desses sentimentos conflitantes sinaliza que, ainda que atraente, não há uma visão única ou homogênea sobre a edificação.

Quando questionados sobre o diferencial da Catedral da Fé com relação aos outros templos e igrejas não divergiram dos resultados acima. O primeiro agrupamento que se destacou foi aquele que trata de noções de auxílio, mudança e solução de problemas, com 26% das menções, do qual os termos mais comuns incluíram “ajuda”, “mudança”, “proteção”, “livrar do mal” e “exorcismo”, o que reforça o entendimento da imagem do local como fonte de cura e serviços espirituais. Em seguida, empatados com 24% cada, estão os grupos que se referem à presença de Deus (“luz de Deus”, “paz de espírito”, “santuário”), seguido de termos festivos (“alegre”, “agitado”, “animado”, “festa”), de modo que se pode entender a catedral como uma fonte de lazer acessível, enquanto segue exercendo um papel mais carismático e cativante que outros templos e igrejas de forma geral, evidenciando a existência de um sentimento característico da primeira onda pentecostal. Por fim, com 8% das menções, destacaram-se os termos que evocam a construção e manutenção de relações sociais, como “amizade” e “família”, apontando para a importância dessas relações na construção de uma instituição sólida e influente, retornando e transmutando-se para a catedral.

Quando questionados sobre os aspectos físicos da catedral que os chamava mais a atenção, destacaram-se cinco temas principais, ilustrados no gráfico da Figura 39. Em primeiro lugar, destacaram-se os termos relacionados à escala monumental do templo (26%), como “grande”, “grandiosidade”, “espaçosa”, “imensa”, “multidão”, “cheia de cadeiras” e “espaçosa”. O uso de edifícios monumentais como estratégia de expressão e reforço de poder a partir do reconhecimento deste por usuários e transeuntes fora abordado nesse estudo anteriormente, e o destaque dessa característica pelos fiéis pode ser entendido como um sinal de eficiência desta artimanha. Em segundo lugar, destacaram-se menções ao altar (22%), mencionado devido ao seu simbolismo para a religião cristã, sendo de grande destaque por aportar os pastores, figuras centrais dos cultos, bem como por ser o local onde são convidados para se reunir aqueles que buscam bênçãos e soluções para os seus problemas. Em terceiro lugar, destacaram-se as colunas (10%) na fachada frontal, apontadas como “grandiosas”, “lindas”, “símbolos do poder de Deus”, algo que pode ser relacionado com o imaginário estabelecido pelas imagens de antigos

templos greco-romanos. Em seguida, foram mencionados os vitrais e as janelas (8%), com destaques para as imagens ilustradas nelas, carregadas de simbolismo religioso, conforme explicado anteriormente, no item 3.3. O restante das respostas (44%) se dividiram entre o dourado das coberturas, os jardins e palmeiras, o tamanho da escadaria e dos telões, quase sempre acompanhados por comentários de admiração e apreciação estética.

Figura 39 – Gráfico dos Aspectos Físicos



Fonte: elaboração da autora, 2021.

Por fim, quando questionados a última pergunta do roteiro da entrevista, “poderia definir a Catedral da Fé em uma palavra?”, com os resultados em forma de gráfico na Figura 40, os termos mais comuns foram agrupados como referentes ao deslumbramento (34%), sendo estes: “poderosa”, “grandiosa”, “imensa”, “incrível” e “maravilhosa”. Em segundo lugar, com 16% das ocorrências, estão os termos referentes às soluções e vantagens, sendo estes: “oportunidade”, “apoio”, “abrigo” e “gaiola amiga”, este último um termo utilizado internamente, referindo-se às limitações de liberdade, típicas de uma gaiola, versus os ganhos de proteção, alimentação e água, uma metáfora para o templo e as renúncias necessárias para fazer parte dele e obter as tão sonhadas vantagens espirituais. Em terceiro lugar, com 14% das ocorrências, estão os termos referentes às festividades, sendo estes: “animada”, “alegre”, “felicidade”, “diversão” e “festa”, reforçando a ideia da catedral como fonte de lazer. Em ocorrências menos frequentes, destacaram-se também os termos relativos às relações sociais (10%), como “família”, “pessoas” e “povo de Deus”, apreciação estética (8%), como “bonita”, “linda”, “bela e “perfeita” e prosperidade (6%), como “riqueza” e “rica”. O único termo com

conotações negativas expressado foi “medo” e, quando questionada, a entrevistada revelou sentir-se desconfortável com os gritos e exorcismos, havendo confidenciado estar presente na catedral apenas por exigência de seus pais.

Figura 40 – Gráfico: “Catedral da Fé em Uma Palavra”



Fonte: elaboração da autora, 2021.

Os resultados encontrados na terceira e última parte da entrevista apontam para um entendimento da imagem da catedral como um local sagrado, fonte de proteção e solução de problemas, mas também de lazer e relações sociais. Detalhou-se, a partir dos termos listados, a existência de um forte sentimento de amparo e coletividade, possibilitando reconhecer o importante papel social que a IURD cumpre. Durante as visitas a campo, destaco-se um relato que se transcreve:

Fui viciada em cocaína por 15 anos. To na Universal há 5 meses, por causa da minha mãe e do meu tio, que vem pra cá direto. To há 5 meses limpa. Eu não queria vir não, mas... na verdade, ninguém vem aqui porque quer, vem porque não aguenta mais apanhar da vida. (C.S, fiel).

Em sua fala, C.S. apontou a sua situação e a de tantos outros ali presentes. Além desse relato, pude ouvir vários outros que abordaram a dificuldade de conseguir empregos, depressão e outros vícios. Enquanto nem todos alcançaram a solução definitiva de seus problemas, ainda assim muitos atribuíram a “cura” ou melhora de sua situação à instituição. Diante de uma economia em repetidas crises e um governo omissivo, os problemas sociais se acumulam e se

agravam, e a religião pode ser vista como um refúgio, mas para os fiéis dessa instituição a crença mistura-se com uma ajuda real e imediata, que tanto anseiam.

Ao desempenhar o papel de assistência social com amplo escopo de atuação, dentro de um contexto de contemporaneidade neoliberal com precarização do trabalho, crescimento da informalidade e desamparo social, aumenta-se a dependência das pessoas para com a instituição, que os oferece cursos, qualificação profissional e toda uma rede de apoio e capital social junto das “famílias” que ali se formam internamente. Diante desse cenário, a imagem da Catedral da Fé consolida-se como algo que vai além do que seria atribuído à um templo, consolidando-se como um ícone de acolhimento, socorro e poder.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A potência cultural das crenças, dos rituais e das religiões na formação das cidades marcou a história antiga e recente, de tal forma que em diferentes momentos históricos as edificações religiosas ocuparam posições centrais na *urbes*, tanto no sentido material quanto imaterial. Na contemporaneidade brasileira, com o acirramento da disputa por fiéis e a aceleração da transição religiosa, a competição entre instituições espiritualistas se intensifica, e sua expressão arquitetônica e urbana assume papel de destaque nas capitais brasileiras. Os megatemplos, como o eleito para esse estudo, têm sido ainda pouco estudados academicamente, apesar de representarem sinais tangíveis de fortalecimento e alargamento do fenômeno neopentecostal, sendo edificadas por instituições que reforçam, através deles, seu poder simbólico em seus eixos social, econômico e político.

Diante de um fenômeno dessa magnitude, buscou-se aqui investigar não apenas as estratégias arquitetônicas e urbanísticas por trás dessas edificações, mas também a efetividade destas na construção e no reforço de poder simbólico, abordando simultaneamente os produtores e os consumidores de sentido, atuantes e passivos. As táticas utilizadas para a construção de um ícone-paisagem, das quais se destacam localização, escala monumental, diferenciação do entorno e uso de imagens matriciais, contribuem para uma leitura imaginária coletiva que somente faria sentido quando considerada dentro do contexto do capitalismo neoliberal, seus valores e suas consequências. Assim, alinhados com a teologia da prosperidade, tipicamente neopentecostal, esses valores materiais e imateriais encontram sua expressão e propagação no megatemplo em questão.

Esse ícone-paisagem, estabelecido para parecer puro, majestoso e etéreo, contrasta-se fortemente com os espaços comuns dos bairros periféricos, inseguros e precários. Em vista disso, o megatemplo torna-se um refúgio frente à dura realidade do dia a dia. Semelhante aos centros comerciais e *shoppings*, esses megatemplos oferecem previsibilidade e segurança, onde não se percebem sujeira, riscos, medo ou feiura. Nos relatos dos fiéis, pode-se notar uma sensação geral de sentimento de harmonia e pureza sobre aquele espaço, que contrasta com a realidade exterior de seu dia-a-dia, que se apresenta dura, poluída e desprovida de opções de

lazer. Desta forma, no megatemplo, constrói-se uma ilusão de ordem, que prevalece apesar do contraste antitético com o mundo exterior.

O encanto provocado pelos megatemplos vai além do deslumbre puro e simples, por envolver em seu cenário construído a fé e o fascínio, apresentando-se como uma tripla fonte de promessas altamente atrativas: cura, soluções de problemas e oportunidades. Em outros termos, assume-se a cidade como um oceano revolto, envolto em pobreza e indiferença, enquanto a Catedral recebe seus fiéis como um farol, oferecendo segurança e assistência.

“O tempo dos milagres começou, venha para o templo maior, rua Olegário Maciel 1329, e mude a sua vida!” é o que mais se ouve e o que mais se repete nas transmissões de rádio, TV, correntes de *whatsapp* e redes sociais. Com uma imagem pré-formada, os potenciais fiéis ascendem as escadas de pedra e encontram apoio em uma Nação. Na esperança de alcançar riquezas ou soluções para seus problemas, ainda que se trate de algo que lhes deveria estar garantido como direito humano básico, essas pessoas envolvem-se e criam laços sociais, desde que fundamentados nos valores, nas regras e nas crenças IURDianas.

Atuando como palco e como paisagem, a Catedral da Fé, apesar de ser fruto de uma instituição fundada no século XX, cobre-se de símbolos que remontam imaginários antigos, por vezes não diretamente relacionados com seu próprio sistema de crenças, como os menorás, judaicos, e os pilares jônicos, gregos. Por outro lado, de forma contrastante, seus discursos e sermões focam-se quase sempre em questões da atualidade. Os significados dos símbolos não aparentam ter tanto valor quanto sua implicação, de legitimação e reconhecimento. Em vista disso, a fabricação de capital simbólico, como um investimento, torna-se base da potência influenciadora da instituição e assim o edifício, em seu papel de ícone, assume o papel de instrumento construído para esse fim.

Durante as visitas de campo, pode-se perceber como muitos dos fiéis reconheciam a Catedral da Fé como item indispensável de sua rotina religiosa, caráter que fora posto à prova durante a pandemia de COVID-19. Para este estudo, as recomendações de distanciamento social e os riscos intrínsecos de uma doença altamente transmissível tornaram o processo de leitura urbana e contato com pessoas algo especialmente arriscado, porém necessário. Durante essa pesquisa,

a Catedral da Fé manteve-se aberta e recebendo fiéis, o que permitiu a continuação do contato direto com as pessoas, que seguiram frequentando a edificação.

Essa desventura coletiva evidenciou mais uma vez a potência da imagem do lugar. Em meio a recomendações insistentes de “fique em casa!” propagadas pela mídia geral, no megatemplo o medo não parecia existir. Enquanto o número diário de fatalidades aumentava a cada dia, as pessoas seguiam aglomerando-se aos pés do altar.

Considerando as observações citadas e os resultados obtidos pelas entrevistas, nos quais os aqui denominados “passivos” reconheciam aspectos de monumentalidade, apreciação estética e deslumbramento, entende-se que a Catedral da Fé pode ser compreendida como figura protagonista na formação do imaginário religioso dessas pessoas. Dessa forma, os resultados desse estudo adicionam evidência para a hipótese levantada, de que a Catedral da Fé serviria como instrumento efetivo para a comunicação e acumulação de poder simbólico, sendo assim palco, paisagem e fator contribuinte para o avanço da expansão neopentecostal e a conclusão da transição religiosa.

Indo além do olhar arquitetônico ou imagético, a Catedral da Fé, em seu aspecto “palco”, possibilita encontros sociais, mobilização de grandes plateias, estruturação de hierarquia e autoridade, influência social e política, ao mesmo tempo que, em seu aspecto “instrumento”, estabelece e reforça o poder institucional. Diante dessa multiplicidade de papéis, as possibilidades de análise e perspectivas são muitas, de modo que esse estudo representaria uma modesta contribuição acadêmica.

Fazendo um diálogo entre religião e paisagem, construção de sentidos e busca por poder, o estudo de caso debruçou-se em seus aspectos de dualidade entre ícone e paisagem, cenário e instrumento. Ao longo da composição desse estudo, esclareceu-se gradualmente como a Catedral da Fé, e possivelmente outros megatemplos inseridos em contextos análogos, poderiam ser entendidos como grandes sinalizadores de uma sociedade cada vez mais alinhada com os valores capitalistas neoliberais. Na medida em que a assistência social governamental se rarefaz, a população, à mercê da própria sorte, encontra refúgio na Catedral, ao passo que a instituição encontra na lacuna deixada por essa combinação desventurosa de fatores a oportunidade de crescer e prosperar.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Elisabeth Maciel de. Avaliação da técnica de amostragem “Respondent-driven Sampling” na estimação de prevalências de Doenças Transmissíveis em populações organizadas em redes complexas. Escola Nacional de Saúde Pública Sérgio Arouca – ENSP; Rio de Janeiro: Ministério da Saúde – Fiocruz, 2009. Dissertação de Mestrado, 99p.

AL-SHEHA, Abdurrahman. **A Mensagem do Islam**. São Paulo: Fambras, 2011.

ALVES, José Eustáquio Diniz. **Transição Religiosa – Católicos abaixo de 50% até 2022 e abaixo do percentual de evangélicos até 2032**. 2017 Disponível em: <<https://www.ecodebate.com.br/2018/12/05/transicao-religiosa-catolicos-abaixo-de-50-ate-2022-e-abaixo-do-percentual-de-evangelicos-ate-2032-artigo-de-jose-eustaquio-diniz-alves/>>. Acesso em: 2 set. 2019.

ALVES, José Eustáquio Diniz; CAVENAGHI, Suzana; BARROS, Luiz Felipe; CARVALHO, Angelita. Distribuição Espacial da Transição Religiosa no Brasil. **Tempo Social**, V. 29, n. 2. 2016.

ALVES, Rita de Cássia. Megatemplos Evangélicos: linguagens híbridas e estéticas de consumo no espaço sagrado. **Mosaico**, volume 10, número 16, p. 52-72, 2019.

ANDRADE, Joachim. Imagens que falam: uma aproximação da Iconografia Hindu. **Revista de Estudos da Religião**, N. 4, p. 1-17, 2006.

ARANTES, Pedro Fiori. **Arquitetura na era digital financeira**. São Paulo: Editora 34, 2012.

ARONSON, Torbjorn. Continuity in charismata: Swedish Mission and the growth of neo-Pentecostal churches in Russia. **Occasional Papers on Religion in Eastern Europe**, Rosemont- Illinois, v. 31, n. 1, p. 3, 2012.

BAUDRILLARD, Jean. **O Sistema dos Objetos**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2019.

BALLOUSSIER, Anna Virginia. Igreja Universal faz 40 anos e realiza sonho de alcançar classe média alta. **Folha de São Paulo**, 9 jul. 2017. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2017/07/1899617-igreja-universal-faz-40-anos-e-realiza-sonho-de-alcancar-classe-media-alta.shtml>>. Acesso em: 14 jan. 2021.

BARBOSA, Carlos Antonio Carneiro. *Jerusalém é aqui! Espaços de disputa e jogo de poder: O Templo de Salomão da Iurd.* Tese (Doutorado em Ciência da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, p. 218. 2017.

BARTALINI, Vladimir. Petrarca é o culpado. **Vitruvius**, ano 1, dez. 2007. Disponível em: <www.vitruvius.com.br/revistas/read/arquiteturismo/01.010/1386>. Acesso em: 2 out. 2019.

BERQUE, Augustin. **Cinq Propositions pour une Théorie du Paysage**. Paris: Editions Champ Vallon, 1994.

_____. **Les raisons du paysage: de la Chine antique aux environnements de synthèse**. France: Éditions Hazan, 1995.

BESSA, Altamiro Sergio Mol. **A Construção das Paisagens Turísticas: nos descaminhos da Estrada Real**. Curitiba: Editora CRV, 2014.

_____. Tempo e Paisagem. **Revista UFMG**, Belo Horizonte, v. 23, n. 1 e 2, p. 180-195, jan./dez. 2016

BENEVOLO, Leonardo. **História da Cidade**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2003.

BÍBLIA, N. T. Filipenses. In BÍBLIA. Português. **A Bíblia**. São Paulo: Edições Loyola, 1995. p. 1444.

BOBSIN, Oneide. Teologia da Prosperidade ou Estratégia de Sobrevivência. **Estudos Teológicos**, 35 (1) p. 21-38, 1995.

BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 1982.

_____. **A Economia das Trocas Linguísticas: o que falar quer dizer**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

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

_____. **A Produção da Crença: contribuição para uma economia dos bens simbólicos**. São Paulo: Zouk, 2001.

BARKMAN, Joshua. **The Divine Passerine**. False Knees Webcomic. 2021. Disponível em: <www.falseknees.com/400.html>. Acesso em: 10 mar. 2021.

BRANDÃO, Carlos Antônio Leite. **A Formação do Homem Moderno Vista Através da Arquitetura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.

CAMPOS, Bernardo. **Da Reforma Protestante à Pentecostalidade da Igreja**. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2002.

CAMPOS, Leonildo Silveira. Pentecostalismo e Protestantismo “Histórico” no Brasil: um século de conflitos, assimilação e mudanças. **HORIZONTE - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião**, v. 9, n. 22, p. 504-533, 2011.

_____. As origens norte-americanas do pentecostalismo brasileiro: observações sobre uma relação ainda pouco avaliada. **Revista USP**, São Paulo, n.67, p. 100-115, set./nov. 2005.

_____. **Teatro, Templo e Mercado: Organização e Marketing de um Empreendimento Neopentecostal**. São Paulo: Editora Vozes, 1997.

CAMPOS, Rafael. Conheça a história do tradicional bairro de Lourdes, em BH. **UOL**, 27 jun. 2017. Especial Bairros. Disponível em: <<https://www.revistaencontro.com.br/canal/revista/2017/06/conheca-a-historia-do-tradicional-bairro-de-lourdes-em-bh.html>>. Acesso em: 14 jan. 2021.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. O Brasil religioso que emerge do Censo de 2010: consolidações, tendências e perplexidades. In: Teixeira, F & Menezes, R. (orgs.). **Religiões em movimento: o Censo de 2010**. Petrópolis: Vozes, 2013.

CASTRO, Mary Garcia; ABRAMOVAY, Miriam. Jovens em situação de pobreza, vulnerabilidades sociais e violências. **Cadernos de Pesquisa**, n. 116, p. 143-176, julho 2012.

CONTINS, Márcia; GOMES, Edlaine de Campos. Os Percursos da Fé: uma análise comparativa sobre as apropriações religiosas do espaço urbano entre carismáticos e neopentecostais, **Ponto Urbe** [Online], 2007. Disponível em: <<http://journals.openedition.org/pontourbe/1245> ; DOI : 10.4000/pontourbe.1245 >. Acesso em: 29 out. 2019.

COUTINHO, Raquel Zanatta; GOLGHER, André Braz. The changing landscape of religious affiliation in Brazil between 1980 and 2010: age, period, and cohort perspectives. **Revista Brasileira de Estudos de População**, Rio de Janeiro, v. 31, n.1, p. 73-98, jan./jun. 2014.

- DATAFOLHA. **Perfil e Opinião dos Evangélicos no Brasil**. *Instituto de Pesquisa Datafolha*. São Paulo, dez. 2016. Disponível em: <<http://media.folha.uol.com.br/datafolha/2016/12/28/da39a3ee5e6b4b0d3255bfef95601890afd80709.pdf>>. Acesso em: 21 set. 2019.
- DAVIE, Grace. **The sociology of Religion: a critical agenda**. Exeter: SAGE Publications, 2007.
- ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. 1 ed. São Paulo: Livraria Martins Fontes Editora, 1992.
- FARIA, João Renato. Minas Gerais registra cinco novas igrejas a cada dois dias. *O Tempo. Caderno Cidades*. Belo Horizonte, 16 abr. 2017. Disponível em: <<https://www.otempo.com.br/cidades/minas-gerais-registra-cinco-novas-igrejas-a-cada-dois-dias-1.1461305#:~:text=A%20cada%20dois%20dias%2C%20cinco,5.071%20matrizes%20e%201.424%20filiais.>> Acesso em: 13 set. 2020.
- FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. Edusp, São Paulo, 1994.
- FERNANDES, Rubeneide Oliveira Lima. Movimento Pentecostal, Assembleia de Deus e o Estabelecimento da Educação Formal. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 2006.
- FERRARA, Lucrecia D’Alessio. Cidade: imagem e imaginário. In: FERRARA, Lucrecia D’Alessio. **Os significados urbanos**. SP: Ed. USP/Fapesp, 2000, p. 115 - 131.
- FERRO, Lígia; GONÇALVES, Renata de Sá. Etnografias urbanas: explorando as cidades contemporâneas – introdução, **Etnográfica**, vol. 22 (2) | 2018, 305-310.
- FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, Alberto *et al.* **Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo**. Petrópolis: Editora Vozes, 1997.
- GODELIER, Maurice. **The Making of Great Man**. Nova York: Cambridge University Press, 1986.
- GOMES, Demétrio. O Direito e o Dever de Evangelizar. **Presbitérios**, 2012. Disponível em: <<https://www.presbiteros.org.br/o-direito-e-o-dever-de-evangelizar/>>. Acesso em: 13 de jan. de 2020.

GOMES, Edilaine de Campos. *A Era das Catedrais da IURD: a autenticidade em exibição*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, p. 106. 2004.

GUEDES, Joaquim. *Monumentalidade x cotidiano: a função pública da arquitetura*. **Vitruvius**, ano 6, abr. 2006. Disponível em: <<https://www.vitruvius.com.br/revistas/read/arquitextos/06.071/359>>. Acesso em: 15 out. 2020.

HANI, Jean. **O Simbolismo no Templo Cristão**. Portugal: Edições 70, 1999.

HACKETT, Conrad; MCCLENDON, David. *Christians remain world's largest religious group, but they are declining in Europe*. Pew Research, 2017. Disponível em: <<https://www.pewresearch.org/fact-tank/2017/04/05/christians-remain-worlds-largest-religious-group-but-they-are-declining-in-europe/>>. Acesso em: 12 out. 2020.

HELLERN, Victor; NOTAKER, Henry; GAARDER, Jostein. **O Livro das Religiões**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. IBGE. *Base de informações do Censo Demográfico 2010: Resultado do Universo por setor censitário*. Rio de Janeiro, 2010.

JACOB, Cesar Romero; HEES, Dora Rodrigues; WANIEZ, Philippe; BRUSTLEIN, Violette. **A Religião e Sociedade em Capitais Brasileiras**. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2006.

LAGO, Davi. **O Brasil Polifônico: os evangélicos e as estruturas de poder**. São Paulo: Mundo Cristão, 2018.

LOPES, Mário. **Eustáquio: em 3 anos, católicos deixam de ser maioria – a transição religiosa no Brasil**. 2019.(1h07m19s). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=bJCwgPyjIpM>>. Acesso em: 17 set. 2019.

LIPKA, Michael; HACKETT, Conrad. *Why Muslims are the world's fastest-growing religious group*. Pew Research, 2017. Disponível em: <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2017/04/06/why-muslims-are-the-worlds-fastest-growing-religious-group/>. Acesso em: 11 out. 2020.

LYNCH, Kevin. **A Imagem da Cidade**. São Paulo: Martins Fontes, 1980.

LUPION, Bruno. Mais 170 mil brasileiros entraram para a pobreza extrema em 2019. **UOL**, 18 mai. 2020. Economia. Disponível em:

<<https://economia.uol.com.br/noticias/redacao/2020/05/18/mais-170-mil-brasileiros-entraram-para-a-pobreza-extrema-em-2019.htm>>. Acesso em: 07 jan. 2020.

MACEDO, Edir; OLVEIRA, Carlos. **Plano de Poder: Deus, os cristãos e a política**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2008.

MAGALHÃES, Manuela Raposo. **A Arquitectura Paisagista: morfologia e complexidade**. Lisboa: Editorial Estampa, 2001.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. De Perto e De Dentro: notas para uma etnografia urbana. **RBCS**, vol. 17 n 49, junho de 2002.

MATOS, Alderi Souza de. O Movimento Pentecostal: Reflexões a Propósito de seu Primeiro Centenário. **Revista Fides Reformata**. XI, n. 2, p. 23-50. 2006.

MARIANO, Ricardo. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. **Revista Estudos Avançados**, 18, p. 52, 2004.

_____. **Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

MESQUITA FILHO, Odilon Pinto de. Uma Leitura do Pai-Nosso. In: Anais do 14º COLE, 23 de Julho de 2003. Disponível em: < http://alb.org.br/arquivo-morto/edicoes_anteriores/anais14/Sem03/C03039.doc>. Acesso em: 14 de fevereiro de 2021.

MIRANDA, Bernardo. Vulnerabilidade Social caiu 27,5% na grande BH entre 2000 e 2010. **O Tempo**. 5 out. 2015. Disponível em: <<https://www.otempo.com.br/cidades/vulnerabilidade-social-caiu-27-5-na-grande-bh-entre-2000-e-2010-1.1131043>>. Acesso em: 4 de abr. 2021.

MONTE-MÓR, Roberto Luís de Melo. As teorias urbanas e o planejamento urbano no Brasil. In: C. C. Diniz & M. A. Crocco (Eds.), **Economia Regional e Urbana: contribuições teóricas recentes** (p. 61-85). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

MOREIRA, Silvio Teixeira. **Cidades e Pessoas**. 2012. Disponível em < <http://www.migalhas.com.br/Latinorio/34,MI158774,91041-idades+e+peessoas> > Acesso em: 24 set. 2019.

MOURA, Fabrício. **Chinatown e O Templo do Buda de Ouro em Bangkok**. Vou Na Janela, 2018. Disponível em: <<https://www.vounajanela.com/tailandia/chinatown-e-o-templo-do-buda-de-ouro/>>. Acesso em: 05 jan. 2021.

MUMFORD, Lewis. **A Cidade na História**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

NORBERG-SCHULZ, Christian. **Arquitetura Occidental**. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, 1999.

OLIVEIRA, Kelly. Brasil tem 4,6 milhões de endividados sem capacidade de pagamento. **Agência Brasil**, Economia, 4 de Junho de 2020. Disponível em: <<https://agenciabrasil.ebc.com.br/economia/noticia/2020-06/brasil-tem-46-milhoes-de-endividados-sem-capacidade-de-pagamento>>. Acesso em: 14 de Janeiro de 2021.

ORLANDI, Eni Pulcinelli. **A Linguagem e o Seu Funcionamento – as formas do discurso**. Campinas: Editora Pontes, 1996.

PALHARES, Ricardo Henrique; DINIZ, Alexandre Magno Alves. Territórios Religiosos: Estratégias Espaciais Das Igrejas Católica, Deus É Amor E Universal Do Reino De Deus Em Belo Horizonte. **Estudos Geográficos**, Rio Claro, 16(1): 41-59, jan./jun. 2018.

PORTO, Alessandra Manoel. As reais necessidades humanas e o consumismo. **Fatec Jales**, 23 Ago 2020. Disponível em: <<https://www.fatecjales.edu.br/publicacoes/fatec tecnologia/886-as-reais-necessidades-humanas-e-o-consumismo>>. Acesso em: 13 Fev 2021.

PEIXOTO, Nelson Brissac. **Paisagens Urbanas**. São Paulo: Editora Senac, 2004.

PEREIRA, Matheus. O papel da cor na arquitetura. **ArchDaily Brasil**, 15 Mai 2018. Disponível em: <<https://www.archdaily.com.br/br/894425/o-papel-da-cor-na-arquitetura>>. Acesso em: 28 Jan 2021.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. A invenção do Brasil: o nascimento da paisagem brasileira sob o olhar do outro. **Revista de História e Estudos Culturais**, Porto Alegre, v. 01, n. 1, p. 1-34, out./dez. 2004.

REDE ALELUIA: Momento de Fé. Belo Horizonte: Rádio Atalaia. 11 de janeiro, 2021. Programa de rádio.

RECORDTV. Ana Hickmann passeia pela cidade cenográfica da novela Jesus. **YouTube**, 23 de Julho de 2018. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=BX3fteYcrHQ> >. Acesso em: 09 de Agosto de 2020.

RENDERS, Helmut. A experiência religiosa pós-moderna e o fenômeno da aceleração em comparação com as temporalidades pré-moderna e moderna. **Revista Horizonte**, Belo Horizonte, vol. 13, no 37, p. 428-445, jan./mar. 2015.

RODRIGUES, Elisa. **A Expansão Evangélica no Brasil em 26 Anos**. 2017. Disponível em: <<https://www.nexojornal.com.br/grafico/2017/11/06/A-expans%C3%A3o-evang%C3%A9lica-no-Brasil-em-26-anos>>. Acesso em: 12 set. 2019.

ROGER, Alain. **Breve Tratado del Paisaje**. Madrid: Biblioteca Nueva, 2007.

ROSENDAHL Z. Território e Territorialidade: uma perspectiva geográfica para o estudo da religião. In: ANAIS DO X ENCONTRO DE GEÓGRAFOS DA AMÉRICA LATINA, 20 a 26 de março de 2005. São Paulo. Universidade de São Paulo. p. 1 – 15.

SALLUM, Samanta. 66,3% dos brasileiros estão endividados. **Coluna Capital S/A**, 6 de Janeiro de 2021. Disponível em: <<https://blogs.correiobraziliense.com.br/capital-sa/2021/01/06/663-dos-brasileiros-estao-endividados/>>. Acesso em: 14 de fevereiro de 2021.

SANTOS, Leonel Ribeiro. Petrarca: Filósofo da condição humana. **Philosophica**, 34, Lisboa, p. 415-437, 2009.

SCHAMA, Simon. **Paisagem e Memória**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SEGAWA, Hugo. **Arquiteturas no Brasil 1900-1990**. São Paulo: EdUsp, 2013.

SIMÕES, Janaína. Cresce a desigualdade de renda no Brasil. **Jornal USP**, 27 set. 2019. Disponível em: <<https://jornal.usp.br/ciencias/ciencias-humanas/com-aumento-do-trabalho-informal-cresce-desigualdade-de-renda-no-brasil/>>. Acesso em: 10 fev. 2021.

SILVA, Armando. **Imaginários Urbanos**. São Paulo: Perspectivas, 2001.

SOARES, Mábila. Igreja Universal terá que pagar R\$33 milhões por demolir casas em BH. **O Tempo**, 18 nov 2013. Disponível em: < <https://www.otempo.com.br/cidades/igreja-universal-tera-que-pagar-r-33-milhoes-por-demolir-casas-em-bh-1.747925> >. Acesso em: 19 jan 2021.

SOUZA, Alexandre Carneiro, **Pentecostalismo, de onde vem pra onde vai?**. Viçosa: Ultimato, 2004.

SOUZA, André Ricardo de. O Empreendedorismo Neopentecostal no Brasil. **Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, ano 13, n. 15, p. 13-34, Jul./Dez. 2011.

TURRI, Eugenio. A paisagem como teatro. In: SERRÃO, Adriana Veríssimo (Coord) **Filosofia da Paisagem – uma Antologia**. Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2013.

WEBER, Max. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WULFHORST, Ingo. O pentecostalismo no Brasil. **Revista Estudos Teológicos**, 35(1): p. 7-20, 1995.

WUNENBURGER, Jean-Jacques. **O Imaginário**. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

APÊNDICE A

PARTE 1: PERFIL SOCIAL

- 1) Nome
- 2) Bairro/Cidade de Residência
- 3) Idade
- 4) Escolaridade
- 5) Ocupação

PARTE 2: PERFIL RELIGIOSO

- 1) Qual é a sua tradição religiosa?
- 2) Você frequenta algum templo? Se sim, qual e em que bairro?
- 3) Como você descreveria sua relação com esse(s) templo(s)?
- 4) Qual o motivo de sua preferência por esse(s) templo(s)?
- 5) Desde quando você frequenta esse templo?
- 6) Frequenta ou frequentou outro templo? Qual/onde?
 - a. Qual o motivo da mudança?

PARTE 3: CATEDRAL DA FÉ

- 1) Você conhece a Catedral da Fé? Já esteve lá?
- 2) Com que frequência você vai a Catedral da Fé?
- 3) O que você sente em relação a Catedral da Fé?
- 4) Qual a diferença da Catedral da Fé para outros templos?
- 5) Como você vem para a Catedral da Fé?
- 6) O que mais te chama a atenção na Catedral da Fé?
- 7) A Catedral da Fé tem outros usos para você, além das celebrações?
- 8) Poderia definir a Catedral da Fé em uma palavra?

ANEXO 1

Abaixo segue o *QR Code* que direciona para o link da internet que hospeda as plantas arquitetônicas da edificação estudada neste trabalho, a Igreja Universal do Reino de Deus localizada no bairro Lourdes, na cidade de Belo Horizonte, em Minas Gerais, Brasil. As plantas serão disponibilizadas pelo Arquivo Público da Cidade de Belo Horizonte (APCBH) assim que os serviços não essenciais voltarem a funcionar – atualmente suspensos como medida de segurança por conta da pandemia de coronavírus, Covid-19. As informações disponíveis nos presentes links servem para fins acadêmicos, não devendo ser utilizadas para outros fins.



Caso por qualquer razão o *QR Code* venha a falhar, segue abaixo o link em formato de texto, de livre acesso, em que estarão hospedadas as plantas arquitetônicas em questão, assim que possível:

<https://drive.google.com/drive/folders/133aHR0N9MpiFbUwb9mp6CZUufB3QC-8b?usp=sharing>