

# PODER E POLÍTICA NA CONGREGAÇÃO CRISTÃ NO BRASIL: UM PENTECOSTALISMO NA CONTRAMÃO

Norbert Hans Christoph Foerster  
UMESP/Brasil

**Resumo:** Como nos seus tempos primordiais, a Congregação Cristã no Brasil continua se propagando pelas redes sociais pessoais e pelo culto como únicas estratégias de marketing. Ela mantém a regra que lideranças não podem ser candidatos políticos, e que nos cultos não se pode fazer propaganda por nenhum candidato ou partido. Estes fatos demonstram que a CCB se mantém fora de algumas dinâmicas religiosas, culturais e sociais que atingiram praticamente todos os grupos religiosos contemporâneos e têm na sua ponta outros grupos pentecostais. A CCB continua sendo, portanto, o que os primeiros pesquisadores já afirmaram a seu respeito: um pentecostalismo *sui generis*. O presente trabalho analisa as relações de poder no interior deste grupo religioso, suas estratégias concorrenciais, sua falta de inserção na política partidária, e indaga quais dispositivos na sua memória e representações coletivas não permitem as mudanças que se operam nos outros grupos religiosos.

**Palavras-chave:** Dominação religiosa, tradição religiosa, memória coletiva, política.

**Abstract:** Just as in the time of her beginning, the Christian Congregation of Brazil continues to propagate herself by personal networks and by cult as unique ways of marketing. Leaders are prohibited to be political candidates, and in the cult there is no place for political propaganda. These facts prove that the CCB keeps herself aside some religious, cultural and social dynamics which had impact on nearly all contemporary religious groups, with other pentecostals at the frontline. Therefore, the CCB continues what their first scholars already affirmed about her: a pentecostalism *sui generis*. The present paper analyses the relations of power within this religious group, his competitive strategies, and his lack of participation in party politics. It looks for the devices in his memory and collective representations that block the transformations which are occurring in other religious groups.

**Keywords:** Religious domination, religious tradition, collective memory, politics.

## Introdução

Ao contrário de outros grupos religiosos – e incluem-se aqui a Igreja Católica e as igrejas do protestantismo histórico –, a Congregação Cristã no Brasil (CCB) parece ter sofrido poucas mudanças diante do avanço da concorrência e do pluralismo religiosos. Como nos seus tempos primordiais, a CCB continua apostando na eficácia do culto e da propagação pelas redes sociais pessoais como únicos meios de dar continuidade à sua tradição religiosa. Enquanto quase todos os outros grupos estão se *gospelizando* em termos musicais, a CCB não modificou seu hinário nos últimos quarenta anos. A respeito do campo político, ultimamente muito disputado por grupos religiosos, com um enorme apetite por benefícios institucionais, a CCB mantém a regra que lideranças não podem ser candidatos políticos, e que nos cultos não se pode fazer propaganda para nenhum candidato ou partido. Estes fatos demonstram que a CCB fica alheia a certas dinâmicas religiosas, culturais e sociais que atingiram praticamente todos os outros grupos religiosos e têm na sua ponta outros grupos pentecostais. A CCB continua sendo, portanto, um pentecostalismo *sui generis*, como seus primeiros pesquisadores já afirmaram.

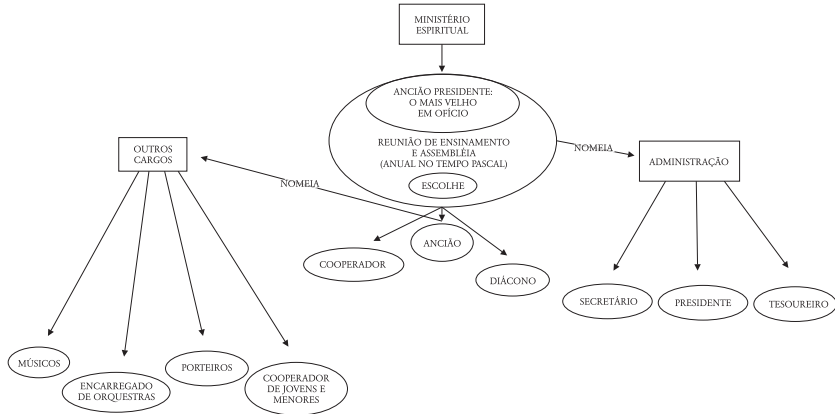
O presente trabalho analisa as relações de poder no interior deste grupo religioso, suas estratégias concorrenciais, sua falta de inserção na política partidária, sua relação com o Estado, e indaga quais dispositivos na sua memória e representações coletivas não permitem as mudanças que se operam nos outros grupos religiosos.

## As relações de poder no interior da CCB

A CCB afirma no artigo 1 dos *Estatutos* aprovados em 1931 e reformados em 1936: “Na parte espiritual não existe nenhum governo humano, só o Divino, como será explicado nos artigos que seguem.” Diz o artigo 3: “Sua organização consiste em amar a Deus, ter por cabeça só a Jesus Cristo e por guia o Espírito Santo.” Já o artigo 4, porém, afirma:

Entre os membros da Congregação mais revestidos de dons espirituais do alto (1 Cor 12) serão constituídos pelos Anciãos mais velhos, e reconhecidos e aprovados por unanimidade da Congregação a que pertençam, como ancião, encarregados ou diácono, para presidir ao serviço, manter a ordem e ministrar a Palavra. Na ausência do ancião, ao diácono compete substituí-lo (CCB, 1936, *apud* Yuasa, 2001, p. 270).

Os estatutos de 1968 formulam no artigo 7: “Sendo a Congregação Cristã no Brasil uma instituição espiritual, não existe hierarquia, segundo a Palavra de Deus; no entanto é respeitada a antigüidade no ministério.” (CCB, 1968, *apud* Yuasa 2001).



As relações de poder no interior da CCB podem ser esquematizadas da seguinte maneira:

A Reunião de Ensinamentos e Assembléia anuais são, portanto, a instância de maior poder decisório. Sobre elas dizem os *Estatutos* de 1968, no artigo 16:

A fim de conservar a unidade de Espírito do povo de Deus, far-se-á realizar anualmente na capital de S. Paulo uma reunião de Ensinamentos para todas as Congregações da mesma fé existentes no país, devidamente representadas pelos irmãos Anciões, Cooperadores do Ofício Ministerial e Diáconos e será presidida pelo irmão Ancião local mais antigo no ministério. ¶ Único: Após essa Reunião anual, será também realizada a Assembléia Geral Ordinária (CCB, 1968, *apud* Yuasa, 2001, p. 283).

Nesta ocasião, serão eleitos também os novos Anciões, Cooperadores do Ofício Ministerial e Diáconos.

A Congregação Cristã no Brasil constrói a sua hierarquia, portanto, de maneira bem específica, como gerontocracia. Nesta, o sistema político

está nas mãos dos membros mais velhos da comunidade. A sua liderança se apóia no fato de serem os mais velhos, seja de idade, seja de tradição. Isso quer dizer que o ancião não será necessariamente o mais velho, mas pode ser aquele que iniciou a tradição e evangelização no local. Ele é eleito pela assembléia dos anciãos e somente por ela, após muita oração. Afirma-se que a assembléia dos anciãos não elege de livre vontade, mas ora para descobrir quem é que Deus *predestinou* para ser ancião.

Por isso, excluem-se praticamente conflitos ou brigas pelo poder. A liderança carismática sempre é ameaçada, porque se apóia no carisma pessoal, e sempre pode surgir um líder mais poderoso com um carisma mais forte ainda que ameaça “destronar” o líder carismático existente. O ancião é líder porque é o mais velho e, por isso, o mais apto como guardião da tradição, e sobre isso não há discussão. Em segundo lugar, sim, ele deve ter também um certo carisma e uma condução de vida condizente com as normas da Congregação. Assim como a autoridade na CCB não é carismática, ela também não é burocrática. Não é o diploma que determina quem será o líder, porque não há diplomas. Não há estudo e diploma de teologia na CCB.

Na CCB, também não há clero. Todos são leigos, e jovens entrevistadas falam com muito carinho dos anciãos que “são igual a gente, são simples e humildes”, com a diferença que conhecem melhor a tradição. Desta maneira, a CCB resolveu um problema crônico do protestantismo brasileiro de forma diferenciada de outros grupos protestantes: a *precariedade do pastor protestante*. Na CCB, a ausência de clero contorna a questão da precariedade do pastor protestante, elaborada por Willaime (1992). Igualmente, não existem funcionários na CCB, porque ninguém é pago pelo serviço que faz ou pelo cargo que ocupa. Desde a reforma dos *Estatutos* no ano 1936, os anciãos são excluídos do controle do dinheiro – fato que coloca claros limites a seu poder e prestígio na CCB.<sup>1</sup> São eles, porém, que elegem, em Assembléia, os integrantes da administração.

Por causa da estrutura social da CCB – sem governo central regular; as decisões que dizem respeito ao conjunto das casas de oração são tomadas nos dias da *Reunião de Ensinamentos* e da *Assembléia* –, acreditamos que ela pode ser definida como *estrutura segmentária*. Encontramos o conceito nos autores Émile Durkheim (1893), Edward Evans-Pritchard (1940a, 1940b, 1956), Meyer Fortes e Élio Masferrer Kan (2004).

Élio Masferrer Kan lembra no livro em que apresenta seu modelo antropológico do campo religioso, *Es del César o es de Dios?*, que um sistema religioso pode possuir

*um modelo de estrutura segmentária, onde os distintos fragmentos da estrutura se mantêm coesos por um sistema de equilíbrio instável, seguindo por analogia o modelo dos Nuer (2004, p. 41).*

Foi Émile Durkheim que introduziu o conceito da *sociedade segmentária* na obra *De la division du travail social*, quando fala de “sociedades segmentárias baseadas em clãs” (1893, p. 150), às quais corresponde a “solidariedade mecânica”. Para ele, as “sociedades inferiores” viviam numa homogeneidade quase total, amenizada somente por uma segmentação interior dos clãs conforme famílias.

Meyer Fortes e Edward Evans-Pritchard distinguem, na introdução do livro *African Political Systems* (1940), três tipos de sistema político na África. John Middleton and David Tait comentam:

Um deles inclui sociedades nas quais a autoridade não é centralizada. Nelas não existe um detentor do poder político no centro, e é mais difícil encontrar papéis específicos com autoridade política claramente definida. ... Em todas as sociedades, papéis que são politicamente significativos podem ser revestidos de autoridade legítima, mas em sociedades não-centralizadas esta autoridade normalmente não é especializada. ... Um outro tipo é aquele no qual relações entre grupos locais são controladas pelos detentores de *status* em sistemas de configurações e graduações de idade, pelas quais se reveste a autoridade política. ... Um outro ainda inclui aquelas sociedades nas quais assembleias e associações da aldeia são revestidas de autoridade política (1958, p. 1s).

Edward Evans-Pritchard chama os Nuer, nos quais encontrou esta estrutura segmentária, também de *anarquia ordenada*: “De fato, os Nuer não têm governo, e seu estado pode ser descrito como uma anarquia ordenada”, estruturada por linhagem (1940, p. 5). Já Max Weber usa, no capítulo a respeito da transformação do carisma, de *Economia e Sociedade*, expressão semelhante: *anarquia regulada*, referindo-se a comunidades primitivas:

Uma anarquia regulada somente pela manutenção dos usos e costumes de fato, irrefletida ou temendo qualquer consequência incerta de inovações, pode ser quase considerada o estado normal de comunidades primitivas (1922, p. 770; tradução nossa).

Nós apreendemos, portanto, o conceito de *estrutura segmentária* referente à CCB para elucidar sua estrutura sem governo central, na qual as várias unidades preservam uma certa independência entre si.

Por causa desta configuração da hierarquia na CCB – gerontocracia, cuja autoridade é legitimada pela tradição –, consideramos mais adequado falar de *dominação* na CCB do que de *poder*. Para Weber, que considera o conceito de *poder* “sociologicamente amorfo”, “*poder* significa toda probabilidade de impor a própria vontade numa relação social, mesmo contra resistências, seja qual for o fundamento desta probabilidade”. Ele atribui ao conceito de *dominação* mais precisão, porque este “só pode significar a probabilidade de encontrar obediência a uma *ordem*” (Weber, 1991, p. 33). De fato, os membros da CCB obedecem à tradição e à ordem, das quais o ancião é apenas o guardião e representante.

O *culto* é um dos lugares primordiais nos quais o ancião exerce a sua autoridade. Seu discurso sempre é “a manifestação de um dom e a legitimação de um poder, o qual remete às relações de poder dentro da CCB” (Corrêa, 1989, p. 117). No discurso religioso, o locutor é do plano espiritual (divino) e o ouvinte é do plano temporal (humano). Uma vez que é o próprio ancião que interpreta o dogma da manifestação do Espírito Santo nele, não há mais separação entre o ancião e a divindade. Sendo o auditório composto de convertidos e não-convertidos, o ancião deve argumentar nos dois níveis. Ele procura incluir o auditório institucionalmente e em termos lingüísticos, revestindo seu discurso com certa *não-reversibilidade* para “conduzir os fiéis à conclusão institucionalizada – necessidades e soluções vistas segundo o prisma do sistema de representações da CCB” (*ibidem*, p. 125).

A testemunha fala *com Deus*, o ancião *como Deus*, diluindo o ouvinte que passa a circular entre as personagens bíblicas. O último traço fundamental no discurso da CCB é o silêncio. Ele se produz calando o interlocutor e pela própria fala, ocultando o que não é permitido dizer. Não é o dito, mas o próprio ato de dizer que silencia o outro, e a divindade que se manifesta silencia as carências humanas. O ancião (voz divina), ao dizer o que deve ser dito, obriga também o interlocutor a dizer o que se quer ouvir. Se este não corresponder às expectativas, o ancião tem o direito de adverti-lo ou até de desligar o microfone.

A estrutura hierárquica da CCB tem claros traços de uma *dominação masculina* sobre o sexo feminino. Mulheres são excluídas de qualquer acesso

à hierarquia.<sup>2</sup> Seu lugar nas representações bíblicas que circulam na CCB é de anti-deus, enquanto nas histórias do cotidiano ela parece como parceira com um grande poder de oração diante de Deus. Excluídas do púlpito, são as mulheres que mais se manifestam nos momentos de êxtase religioso por glossolalia. Este talvez marque, de certa maneira, uma zona intermediária entre o falar *com* Deus e o falar *como* Deus.

De certa maneira, a própria *casa de oração* da CCB constitui um espaço ambíguo ou intermediário entre espaço privado (*casa*) e espaço público. Tanto na cultura italiana como na brasileira, a *casa* é mais domínio da mulher, enquanto o espaço *público* é domínio do homem.<sup>3</sup>

Apesar da mulher, nas normas escritas da CCB, praticamente não ter vez, as mulheres membros da CCB parecem sentir um *empoderamento* por serem membros deste grupo religioso, e que este, na maioria dos casos, melhorou suas condições de vida e sua satisfação com a vida.

## As estratégias concorrenciais da CCB

Estudando os primeiros relatórios sobre o culto da CCB (Leonard, 1988, original: 1952) e observando o culto da CCB hoje, não se percebem maiores mudanças. Após a saudação inicial, cantam-se três hinos, escolhidos por integrantes da assembléia e cuja escolha é confirmada pelo ancião ou dirigente do culto. Segue o momento da oração, em que o êxtase, a emoção e a palavra são liberados; há pessoas que oram em línguas (glossolalia). No fim deste momento, uma voz se levanta e se impõe sobre as outras. Encerra-se este momento com um hino, e o dirigente anuncia que as pessoas têm a liberdade de dar o seu testemunho, louvando e dando glórias a Deus pelas maravilhas que Deus operou em suas vidas. O dirigente dá os avisos e chama mais um hino. É o momento do recebimento da palavra, destacado pelo dirigente e talvez o mais festivo de todo o culto. O dirigente ou uma pessoa convidada faz a leitura da Bíblia e em seguida o discurso. Canta-se mais um hino e segue o agradecimento final, outro momento de liberação da emoção, do êxtase e da palavra. O culto termina com a saudação final, uma espécie de bênção, após a qual os fiéis são convidados a saudar com o Ósculo Santo os fiéis do mesmo sexo.

Canta-se as canções do hinário, que é o mesmo em todas as congregações. Nele, nas primeiras edições foram acrescentados muitos hinos e

suprimidos alguns. Desde a edição *Livro nº 4* do hinário, de 1965 – há 40 anos, portanto! –, não houve mais nenhuma mudança no hinário, mas apenas reimpressões. O estilo musical, sereno e clássico, é o mesmo como nos tempos antigos.<sup>4</sup> Também as letras são as antigas ainda; não se percebe nenhuma influência do movimento *gospel* ou outras inovações da moda. O hinário e a Bíblia são os únicos utensílios indispensáveis para os fiéis (acrescentando, para as mulheres, o véu). Igualmente, não se percebe uma maior espetacularização dos cultos como forma de aumentar a atração e o recrutamento de adeptos.

Não se percebem mudanças também na estratégia de conversão. Como nos primeiros dias até hoje, fazem-se novos convertidos no círculo dos familiares, dos vizinhos e dos amigos. José Guilherme Cantor Magnani (1998, e Magnani e Torres, 2000) distingue as estratégias de *trajeto*, *mancha* e *pedaço*. No caso da estratégia do *pedaço*, penetra-se sempre mais num bairro, por redes de parentesco, vizinhos ou amigos. Acreditamos que esta seja a estratégia que a CCB está usando.<sup>5</sup> Em entrevistas, jovens ainda não batizadas afirmaram que já evangelizam e tentam ganhar outras pessoas para a CCB. Uma entrevistada afirmou que só se conversa sobre a fé e se convida pessoas a participar da CCB quando estas dão a impressão de uma predisposição religiosa e espiritual.

O rito com suas propriedades, que praticamente não mudaram desde os dias primordiais até hoje, e a evangelização pelo testemunho nas redes sociais pessoais constituem as únicas formas de *marketing* da CCB. Como nos dias primordiais, ela continua sem reunir multidões nas praças para convertê-las, não faz uso de panfletos ou qualquer outro material de propaganda escrito e muito menos dos meios eletrônicos e meios de comunicação (rádio, TV, internet). Lembramos que até a *Deus é Amor*, talvez o sistema religioso pentecostal mais rigoroso ao lado da CCB, em termos de exigências comportamentais, já tem seu *site* na internet, além dos indispensáveis programas na rádio. A CCB, porém, sistema religioso pentecostal que nasceu na cidade de São Paulo, “cidade que não pode parar” e expressão máxima da modernidade, dá a impressão de uma tradição imutável. Pergunta-se da possibilidade e da chance de uma religião que se pretende imutável e cadeia de memória oral numa sociedade que já não é mais uma sociedade de memória.

Para Ricardo Mariano (1999), o lance da estratégia concorrencial dos neopentecostais é o simples abandono das posições sectárias,



separacionistas e ascéticas dos primeiros pentecostais e a inserção e acomodação à sociedade abrangente, caindo, sem sentimento de culpa, nos braços do consumismo capitalista e até tornando-se uma ponta de lança deste. É esta virada que faz afluir ao neopentecostalismo gente de classe média, empresários e profissionais que não encontram lugar nas tradições pentecostais da austeridade, disfuncional para propostas expansionistas de grande porte. É nossa hipótese que, neste quadro, a CCB se mantém menos austera e apresenta uma maior pluralidade comportamental do que às vezes se pensa.

Ainda em 1999, o próprio Ricardo Mariano atesta um “modo *sui generis*, sectário e pouco suscetível a influências externas” à CCB, que “apresenta poucas alterações comportamentais” (p. 204). O autor observa que o terno deixa de ser obrigatório para os homens, e as mulheres têm uma liberdade maior para cortar os cabelos e até se maquiar. Léonard (1988, p. 81), porém, citando uma pesquisa do Roger Bastide do fim dos anos quarenta, desperta a atenção para um pluralismo interno de comportamentos na CCB já há sessenta anos, e escreve sobre as mulheres na casa de oração no Brás: “Todas as mulheres ornamentadas, via-se que elas tinham se arrumado para ir à Igreja. (...) Moda da época, roupas de seda, decoradas, bordadas, laços nos cabelos, penteados de toda espécie, bijuterias, pingentes, colares, anéis, broches.”

Nossa pesquisa de campo, que está em andamento, indica que os fiéis fazem uso de rádio, TV etc. e que essa prática seja muito mais difusa do que a teoria e o ensinamento permitem. Assim, há vários indícios que a ruptura com a modernidade, referente aos meios de comunicação, esteja sofrendo um desmanche. Pedimos a uma amiga nossa pesquisar na casa de suas duas primas bem idosas, membros da CCB, esta questão, e ela nos escreveu (carta do dia 24 de janeiro de 2005): “A televisão, o rádio, o computador são opcionais, e a maioria tem. Só que não é para pôr o coração, o pensamento nos argumentos da mídia.” Reed E. Nelson escreveu em 1984: “A proibição da CCB contra televisão, rádio, jogos, o fumo, mais as suas restrições de ordem moral erguem uma barreira entre o crente e as pessoas do mundo.” Em dezembro de 2004, ele afirmou, um tanto decepcionado, que a família onde ele estava hospedado em Sorocaba – família, diz ele, bem honrada e importante na CCB de Sorocaba, apesar de ninguém ser ancião ou diácono – agora já tem também televisão em casa. O dono da casa, questionado por Nelson, respon-

deu que os anciãos também já possuem TV na sua casa (comunicação verbal). Uma jovem, ainda não batizada, nos afirmou numa entrevista informal, dando risada e aparentemente consciente da problemática, que há duas TVs na sua casa, na qual todos participam da CCB (uma delas na sala, lugar público da casa). Questionada sobre relações sexuais antes do casamento, proibidas na CCB conforme Mariano (1999), ela respondeu que a CCB não as aprova, mas tolera se os jovens depois casam. Vê-se, portanto, que as fronteiras rígidas entre os membros da CCB e os que não pertencem a ela estão se tornando difusas, e a austeridade ascética, que já nos anos quarenta não era abrangente, está se amenizando.

### A (não-)inserção e atuação da CCB na política partidária

A CCB continua sendo francamente apolítica. Ainda no ano 1999, Ricardo Mariano atesta seu “renitente apoliticismo”, compartilhado pela *Deus é Amor* (1999, p. 236). Assim, ela mantém a tradição da velha máxima evangélica brasileira que “crente não se mete em política”, e adverte seus membros: “Tu não participarás”, como Christian Lalive D’Epinay formulou a regra de ouro do pentecostalismo chileno para os anos 80 (1970, p. 206).

Esse apoliticismo da CCB está sacramentado num de seus esparsos textos, no *Resumo dos Ensinamentos* da reunião de março de 1948. Nele lemos a respeito do item *política* (CCB, 2002, p. 21):

Nas Congregações não são admissíveis partidos de espécie alguma; cada um é livre, cumprindo o seu dever de votar, que é uma determinação da lei. Todavia nós, remidos pelo Sangue do Concerto Eterno, nunca devemos votar em partido que negue a existência de Deus e a sua moral.

Quem ocupar cargos no ministério não deve aceitar encargos políticos. Não se deve permitir que candidatos a cargos políticos venham fazer propaganda ou visitar as Casas de Oração com esta finalidade.

Enquanto a CCB se mantém fiel a essa tradição, sua contemporânea *Assembléia de Deus* a abandonou faz tempo. Há quase vinte anos, em 1986, um dos seus pastores publicou um livro que, já no título, anunciou a ruptura com essa antiga tradição do pentecostalismo brasileiro a favor de um franco corporativismo eclesiástico: *Irmão vota em irmão* (Sylvestre, 1986). A

estrutura da *Assembleia*, legitimada pela autoridade carismática e baseada no modelo organizacional do clientelismo, possibilita que, com respeito à política, ela se acomode e assemelhe mais às dinâmicas neopentecostais. Já a estrutura da CCB, legitimada pela autoridade tradicional e baseada no modelo organizacional da família extensa ou do clã, torna uma mudança assim mais difícil, como discutiremos mais adiante.

É verdade que numa eleição recente, na cidade de Osasco-SP, um músico de orquestra —e, portanto, ministro— da CCB se candidatou como vereador.<sup>6</sup> Ele deveria, em consequência, ser excluído dos cultos da sua casa de oração. Isso, de fato, não ocorreu. O motivo, porém, não foi qualquer interesse político da CCB: esta apenas *tolerou* uma exceção, com o único motivo de garantir a continuidade tranqüila da execução dos hinos em seus cultos.

## As relações da CCB com o Estado

O mesmo apoliticismo que encontramos com relação à (não-)inserção e (não-)atuação da CCB na política partidária, rege também as relações da CCB com o Estado. A CCB não mostra nenhuma pretensão de regular os princípios organizadores da sociedade e nenhuma aspiração de construir uma sociedade cristã.<sup>7</sup> As relações da CCB com o Estado se limitam àquilo que a lei prescreve. A CCB começou a publicar o *Relatório* anual com seus dados estatísticos para cumprir a lei, como estava estampado nas primeiras edições: *para dar a César o que é de César*. Não é do nosso conhecimento qualquer aliança com representantes do executivo ou do legislativo, ou qualquer tentativa de formar *lobbies* religiosos ou políticos. As relações com o Estado se limitam ao estritamente necessário. Mudanças na legislação exigem da CCB uma maior burocratização, porém, e a obrigam a mudar estratégias tradicionais. Assim, a CCB costumava construir novos templos a partir de mutirões de fim de semana, realizadas por seus membros: os homens trabalhando na construção, e as mulheres preparando refeições na cozinha. Mudanças na legislação trabalhista dificultam a comprovação da voluntariedade do trabalho em mutirão, e forçam a CCB a estudar especificamente essa questão.

## Dispositivos relevantes na tradição e memória da CCB

Analizamos, até aqui, as relações de poder no interior da CCB, suas estratégias concorrenciais, sua falta de inserção, e estratégia de eximir-se de qualquer atuação, na política partidária e sua relação com o Estado. Restamos indagar quais dispositivos na sua memória e representações coletivas não permitem as mudanças que se operam nos outros grupos religiosos. Sem pretensão de esgotar o assunto, queremos apresentar pelo menos alguns.

Certamente, é uma característica da CCB seu elevado nível de sectarização. Ela tenta impor sua visão da tradição verdadeira como única válida e não procura nenhum diálogo com outros sistemas religiosos: para a CCB, nem os fiéis da *Assembléia de Deus* se salvam. O imaginário da CCB ganha seu contorno próprio a partir três representações e práticas centrais interrelacionadas: “serem escolhidos de Deus”, “separação do mundo” e “o combate ao demônio” (Deitos, 1996, p.70). As vestes devem ser dignas dos escolhidos. O trabalho é sacralizado, porque os escolhidos aumentam a glória de Deus pela atividade e não pelo ócio e prazer. Pela importância que se dá à seriedade do trabalho, se vê como o cotidiano é impregnado de moralidade e de fé. O fiel sustenta o fato de ser escolhido por Deus, separando-se do mundo: este é necessário para dar o sustento pelo trabalho, mas nele também está presente o demônio. “A idéia de ‘separação do mundo’ – possível dentro do imaginário pentecostal – precisa de um constante reabastecimento, porque frágeis são os signos e imagens que são construídos a partir desta separação, provocando no fiel a necessidade de recorrer aos cultos, onde pode alimentar este imaginário” (*ibidem*, p.80). Sem conversação, este imaginário ou mundo construído começa a vacilar e perde sua plausibilidade subjetiva. Enquanto, nas representações e no imaginário da CCB, a casa de oração é o lugar de Deus onde o demônio não entra (por isso, não há exorcismo e expulsão de demônios nos cultos da CCB), o mundo é o *mundus immundus* sempre prestes a contaminar os fiéis. Estes, por isso, têm que participar do culto para se purificar sempre de novo. Os freqüentes cultos (a maioria das casas de oração da CCB têm cultos pelo menos três vezes por semana) mantêm o fiel no mundo das idéias da CCB e diminuem a exposição a idéias alheias.

O diabo, como um dos principais componentes do imaginário pentecostal, corresponde à experiência de caos ou perigo da ausência de

sentido. O pecado gera anomia ou caos, porque nega o abrigo religioso que ‘dá sentido’ ao mundo. A representação de serem eleitos passa pela negação do caos, e o caos se nega rendendo-se ao plano divino, aceitando Jesus e pertencendo à Igreja. “A perspectiva pentecostal está voltada não para a transformação do mundo, mas para o cumprimento do fiel de sua vocação.” (Deitos, 1996, p. 87). Esta moralidade, além de ser um leiteiro fácil de se ler, explica o notório apoliticismo da CCB.

A separação torna necessária uma rígida manutenção das fronteiras. De fato, a CCB mantém fronteiras rígidas com pouco desvio (Nelson, 1984). Sua estratégia de propagar-se por redes sociais já existentes garante homogeneidade. Além disso, as visitas constantes entre os membros e as reuniões nas casas criam profunda interdependência pessoal e controlam o comportamento. A única maneira de conhecer as minúcias da CCB é pelo contato prolongado. Maturidade na CCB: caráter pessoal, não conhecimento específico. A proibição de TV, rádio, jogos e fumo constitui um repúdio de literalmente todos os passatempos da população em geral. É verdade que a fronteira é permeável no batismo (quem deseja, pode ser batizado, sem nenhuma preparação), na contribuição (livre) e no álcool (moderadamente liberado). Aqui, a estratégia da manutenção de fronteiras facilita o ingresso de novos membros, mas dificulta o seu contato prolongado com o meio ambiente, uma vez que aderiram.

O ahistoricismo da CCB está ligado à sua representação do tempo. Este é construído como tempo de expectativa e aguardo de Deus; nega-se a importância da história, a qual pertence ao mundo (por isso a CCB não se importa com registros), valoriza-se o presente e o futuro. O membro da CCB é como peregrino neste mundo a caminho da casa do pai. Enquanto muitos sistemas religiosos pentecostais (especialmente os neopentecostais) sobreevalorizam o *hic et nunc*, a idéia do fim do mundo está sempre presente na CCB. A própria frase com que os fiéis, no culto, costumam iniciar seus testemunhos – “Eu agradeço a Deus pelo perdão dos meus pecados e pela coroa da vida eterna que Ele me reserva se eu for fiel aos seus mandamentos” – mostra como o presente (“fiel aos seus mandamentos”) deve ser vivido no horizonte do futuro com Deus (“coroa da vida eterna que Ele me reserva”). A constante repetição desta frase nos cultos ajuda a inculcar esta representação e fazer da espera pela vinda do Senhor um *habitus* arraigado.

Acreditamos que outro dispositivo que não permite mudanças rápidas na tradição e transmissão religiosa da CCB seja a tradição oral. Tradi-

ção oral é conservadora por definição, e faz parte da sua natureza que ela se mantenha relativamente constante. Só se fixa por escrito o que a instituição não consegue impor por tradição de uso e costume oral (Einhorn, 2000).

Ligada à tradição oral, a estrutura social da CCB como gerontocracia é legitimada pela tradição. Já vimos que os membros da CCB não obedecem nem ao carisma de um líder, nem a uma estrutura burocrática, mas à tradição e à ordem, da qual o ancião é apenas o guardião e representante. Ser o guardião e representante da tradição legitima a autoridade do ancião. Uma vez que não existe tradição por escrito, mas somente tradição oral, os anciãos, como guardiões e representantes desta tradição e os contadores de história, são membros cruciais da comunidade de tipo tribal que é a CCB. Eles agem como “condutores” da tradição oral de geração em geração. Eles guardam e transmitem a memória coletiva da CCB e são seus portadores. Esta memória coletiva não existe petrificada por escrito, mas apenas fixada no rito: o rito é o quadro social da memória da CCB.<sup>8</sup> Nele, tanto a tradição religiosa e a autoridade do ancião como a identidade de todo o grupo são reafirmadas.

## Conclusão

Tentamos analisar, neste trabalho, as relações de poder no interior da CCB, suas estratégias concorrenciais, sua falta de inserção na política partidária, e sua relação com o Estado, e indagar quais dispositivos na sua memória e representações coletivas não permitem as mudanças que se operam nos outros grupos religiosos. Acreditamos ter mostrado que o sistema religioso pentecostal da CCB constitui realmente um pentecostalismo *sui generis* que se mantém afastado das tendências da maioria dos outros grupos religiosos, especialmente pentecostais. Foram demonstradas fundamentais diferenças em relação às *Assembléias de Deus*, ao lado das quais a CCB muitas vezes é citada, subsumidas como “pentecostalismo clássico”.

Na discussão dos dispositivos relevantes na tradição e memória da CCB, tentamos evidenciar como eles são interligados e se sustentam mutuamente, formando um sistema bastante coeso. O abandono de um elemento, nos parece, criaria um desequilíbrio no sistema todo. A nosso ver, especialmente os dispositivos da tradição oral e da gerontocracia, legitimada pela autoridade tradicional, se reafirmam e ratificam um ao outro. Se um destes dois fosse abandonado, nos parece, o outro e provavelmente todo o

sistema cairia por terra, assemelhando a CCB aos outros pentecostalismos e assimilando a CCB, a passos largos, à sociedade abrangente. Acreditamos que, com o avanço espantoso dos neopentecostais, a CCB, que já era a locomotiva do pentecostalismo no Brasil (nos anos iniciais, maior do que as *Assembléias de Deus* e no Censo de 2000 ainda o segundo maior sistema religioso pentecostal), irá ocupar, no futuro, provavelmente um nicho no campo religioso brasileiro – possivelmente um nicho bastante relevante, atraindo talvez aqueles que consideram as religiões históricas estereis demais e os outros grupos pentecostais barulhentos demais e procuram um retorno a um ponto intermediário, como já suspeitou Mendonça (1998).

## Referências

- BARRERA RIVERA, Dario Paulo. Tradição, memória e modernidade: a precariedade da memória religiosa contemporânea. *Estudos da Religião* São Bernardo do Campo, ano XIV, nº 18, p. 121-144, jun. 2000.
- \_\_\_\_\_. *Tradição, transmissão e emoção religiosa*. Sociologia do protestantismo contemporâneo na América Latina. São Paulo: Olho d'Água, 2001.
- CONFERÊNCIA EVANGÉLICA DO BRASIL. *Hinário Evangélico com Músicas Sacras*. São Paulo: Conferência Evangélica do Brasil, 1980.
- CONGREGAÇÃO CRISTÃ NO BRASIL. Estatutos aprovados em 4 de março de 1931 e reformados em 25 de fevereiro de 1936 em Assembléia Geral. In: YUASA, Key. *Louis Francescon. A theological biography*. 1866-1964 (Edição revisada). Tese (Doutorado em Teologia), Faculté Autonome de Théologie Protestante de l'Université de Genève, Genebra, p. 270-273, 2001.
- \_\_\_\_\_. Fé, Doutrina e Estatutos aprovados e consolidados em Assembléia Extraordinária realizada em 12 de abril de 1968 na casa de oração do Brás. In: YUASA, Key. *Louis Francescon. A theological biography*. 1866-1964 (Edição revisada). Tese (Doutorado em Teologia), Faculté Autonome de Théologie Protestante de l'Université de Genève, Genebra, p. 280-284, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Hinos de louvores e súplicas a Deus. Livro nº 4*. 11ª ed., São Paulo: Congregação Cristã no Brasil, 1984.
- \_\_\_\_\_. *Relatório*. Edição 1999/2000. Nº 63. São Paulo: Congregação Cristã no Brasil.
- \_\_\_\_\_. *Relatório*. Edição 2003/2004. Nº 67. São Paulo: Congregação Cristã no Brasil.
- \_\_\_\_\_. *Resumo da convenção realizada em fevereiro de 1936. Reuniões e ensinamentos realizada em março de 1948. Pontos de doutrina e da fé que uma vez foi dada aos santos*. 8ª ed, São Paulo: Congregação Cristã no Brasil, s.d.

- \_\_\_\_\_. *Resumo da convenção realizada em fevereiro de 1936. Reuniões e ensinamentos realizadas em março de 1948*. Pontos de doutrina e da fé que uma vez foi dada aos santos. Histórico da obra de Deus, revelada pelo Espírito Santo, no século passado. Mensagens. 1ª edição unificada. São Paulo: Congregação Cristã no Brasil, 2002.
- CORRÊA, Manoel Luiz G. *As vozes prementes: o discurso religioso da Congregação Cristã no Brasil*. 2ª ed., Campinas: Editora Unicamp, 1989.
- CUCCHIARI, Salvatore. Adapted for heaven: conversion and culture in western Sicily. *American Ethnologist*, Washington, vol. 15, p. 417-441, ago. 1988.
- \_\_\_\_\_. Between shame and sanctification: Patriarchy and its transformation in Sicilian Pentecostalism. *American Ethnologist*, Washington, vol. 17, p. 687-707, nov. 1990.
- D'EPINAY, Christian Lalive. *O refúgio das massas*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1970.
- DURKHEIM, Emil. *De la division du travail social*. Paris: Alcan, 1893. Disponível em: <http://socserv.mcmaster.ca/econ/ugcm/3ll3/durkheim/divtrav.html> Acessado em 12/08/2005.
- EINHORN, Lois J. *The native American oral tradition: voices of the spirit and soul*. Westport/Londres: Praeger, 2000.
- ESQUIVEL, Juan Cruz. Igreja católica e Estado na Argentina e no Brasil. Notas introdutórias para uma análise comparativa. *Ciencias Sociales y Religión / Ciências Sociais e Religião*. Porto Alegre, ano 5, n. 5, p.191-223, out. 2003.
- EVANS-PRITCHARD, Edward. The Nuer of the southern Sudan. In: FORTES, Meyer e EVANS-PRITCHARD, Edward (ed.). *African political systems*. New York: Oxford University Press, p.272-296, 1940a.
- \_\_\_\_\_. *Nuer Religion*. New York and Oxford: Oxford University Press, 1956.
- \_\_\_\_\_. *The Nuer: A description of the modes of livelihood and political institutions of a nilotic people*. Oxford: Clarendon Press, 1940b.
- FORTES, Meyer e EVANS-PRITCHARD, Edward (Ed.). *African political systems*. New York: Oxford University Press, 1940.
- HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Les Cadres Sociaux de la Mémoire*. Paris: Albin Michel, 1994.
- LÉONARD, Émile G. J. *O iluminismo num protestantismo de constituição recente*. São Bernardo do Campo: Pós-Graduação em Ciências da Religião, 1988.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. *Festa no pedaço: Cultura popular e lazer na cidade*. 2ª ed. São Paulo: Hucitec, 1998.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor e TORRES, Lilian de Lucca. *Na metrópole*. Textos de antropologia urbana. São Paulo: Edusp, 2000.
- MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1999.
- MAFERRER KAN, Elio. *¿Es del César o es de Dios? Un modelo antropológico del campo religioso*. México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades y Plaza y Valdés, 2004.



- MENDONÇA, Antônio Gouvêa. Pentecostalismo e as concepções históricas de sua classificação. In: SOUZA, Beatriz Muniz de; GOUVEIA, Eliane Hojaij; JARDILINO, José Rubens Lima (Orgs.). *Sociologia da religião no Brasil: Revisitando metodologias, classificações e técnicas de pesquisa*. São Bernardo do Campo e São Paulo: UESP, PUCSP e ASTE, 1998.
- MIDDLETON, John e TAIT, David. Introduction. MIDDLETON, John e TAIT (Ed.). *Tribes without rulers*. Londres, Routledge & Kegan Paul, 1958, pp. 1-32.
- NELSON, Reed Elliot. Análise organizacional de uma Igreja Brasileira: A Congregação Cristã no Brasil. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, vol. 44, fasc. 175, 1984, p. 544-558.
- SYLVESTRE, Josué. *Irmão vota em irmão: os evangélicos, a Constituinte e a Bíblia*. Brasília: pergaminho, 1986.
- WEBER, Max. *Economia e Sociedade: Fundamentos da sociologia compreensiva*. Tradução: Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Volume 1. Brasília: UnB, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Grundriß der Sozialökonomik. III. Abteilung. Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen: J.C.B Mohr (Paul Siebeck) 1922. In: *Max Weber im Kontext: Werke auf CD-ROM*. Berlin: Karsten Worm - InfoSoftWare, 1999.
- WILLAIME, Jean Paul. *La précarité protestante: Sociologie du protestantisme contemporain*. Genebra: Labor et Fides, 1992.
- YUASA, Key. *Louis Francescom: A theological biography. 1866-1964* (Edição revisada). Tese (Doutorado em Teologia), Faculté Autonome de Théologie Protestante de l'Université de Genève, Genebra, 2001.

## Notas

<sup>1</sup> Key Yuasa mostra como o conceito da separação entre o governo espiritual da igreja e a administração dos assuntos materiais evoluiu na CCB (2001, p.171-179).

<sup>2</sup> Parece até que o espaço da mulher se reduziu. Na *Assemblea Cristiana*, da qual a *Congregazione Cristiana* saiu no dia 16 de abril de 1926 após um conflito interno, Rosa, mulher de Louis Francescom, figurava ainda doze dias antes (4 de abril de 1926) como diaconisa – a única ao lado de seis diáconos homens. Anos antes, no dia 7 de outubro de 1907, ela viajou sozinha (!) para Los Angeles para testemunhar o movimento pentecostal italiano em Chicago a família de Nicola Moles. (cf. Yuasa, 2001) No início da CCB, mulheres podiam ministrar a *reunião dos menores*; mais tarde, a liderança das *reuniões para jovens e menores* foi reservada aos homens.

<sup>3</sup> Salvatore Cucchiari discute essa questão para o pentecostalismo italiano na Sicília (1988 e 1990).

<sup>4</sup> Muitas composições e músicas do hinário da CCB aparecem também no *Hinário Evangélico com Músicas Sacras*, editado pela Conferência Evangélica do Brasil (1980). As letras do hinário da CCB costumam ser poesias de membros seus ou traduções, às vezes bastante livres, de hinos do hinário da CCB em italiano ou de outros em inglês.

<sup>5</sup> De certa maneira, os *relatórios* da CCB confirmam isso. Conforme o relatório de 1999/2000, a CCB adquiriu novas casas de oração como imóvel próprio em 36 cidades, e destas casas seis em Barueri (SP), doze em Carapicuíba (SP), três em Cotia (SP), duas em Cunha (SP), quatorze em Limeira (SP), três em Piracicaba (SP), três em São José dos Campos, quatro em São Paulo, duas em São Roque (SP), três em Ponta Grossa (PR), duas em Tüneiras do Oeste (PR), e duas em Estância (SE). Já o relatório 2003/2004 indica que a CCB adquiriu novas casas de oração (imóveis próprios) em vinte cidades, e destas casas três em Ituverava (SP), cinco em São Carlos (SP), sete em São Paulo, e três em Telêmaco Borba (PR). Chama atenção que a CCB investe pesado num pedaço (p. ex. em Limeira, onde adquiriu quatorze (!) imóveis próprios num só ano), mas poucos anos depois esta cidade nem consta mais na lista, e se investe com força em outros pedaços.

<sup>6</sup> Agradecemos esta informação a um colega de curso que pesquisa o comportamento político dos evangélicos.

<sup>7</sup> Juan Cruz Esquivel demonstra e analisa essas aspirações, em concorrência com o Estado, para o caso da igreja católica na Argentina e no Brasil (2003).

<sup>8</sup> Evidentemente, as questões da memória coletiva e dos quadros sociais da memória devem ser analisadas a partir dos estudos de Halbwachs (1990, 1994). Paulo Barrera Rivera (2001) aplica sua teoria aos sistemas religiosos pentecostais.