

## **A Igreja Universal do Reino de Deus no espaço público religioso global**

**Ari Pedro Oro**

Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

**Marcelo Tadvald**

Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

### **Resumo**

Este texto analisa o protagonismo desempenhado pela Igreja Universal do Reino de Deus no sentido de produzir reconfigurações no atual espaço público religioso brasileiro e mundial. Isto ocorre em diferentes dimensões, de modo que avaliamos a produção da monumentalização do religioso, através da edificação de templos e das chamadas “catedrais da fé”, implantadas em lugares estratégicos de diferentes cidades ao redor do mundo. O resultado desta presença é a diversificação e a ampliação do religioso no espaço público, sendo esta uma perspectiva para se entender tanto processos de secularização quanto de adaptação desta igreja aos novos cenários locais.

Palavras-chave: Espaço público; Igreja Universal do Reino de Deus; Transnacionalização religiosa; Catedrais da fé.

*L’Eglise Universelle du Royaume de Dieu dans l’espace public religieux global*

### **Résumé**

Ce texte analyse le rôle joué par l’Église Universelle du Royaume de Dieu dans le sens de produire des reconfigurations dans l’espace religieux public brésilien et mondial actuel. Cela se passe dans différentes dimensions, mais ce texte analyse la production de la monumentalisation du religieux, à travers la construction de temples et de soi disant «cathédrales de la foi », implantées dans des lieux stratégiques de différentes villes du monde. L’effet de cette présence conduit à la diversification et à l’expansion du religieux dans l’espace public, ceci étant une perspective pour comprendre à la fois le processus de sécularisation et l’adaptation de cette église aux nouveaux scénarios locaux.

Mots-clés: Espace public; Eglise Universelle du Royaume de Dieu; Transnationalisation religieuse; Cathédrales de la foi.

*La Iglesia Universal del Reino de Dios en el espacio público religioso global*

**Resumen**

Este texto analiza el protagonismo desempeñado por la Iglesia Universal del Reino de Dios en el sentido de producir reconfiguraciones en el actual espacio público religioso brasileño y mundial. Esto ocurre en diferentes dimensiones, pero este texto analiza la producción de la monumentalización del religioso, a través de la edificación de templos y de catedrales de la fe, implantadas en lugares estratégicos de diferentes ciudades alrededor del mundo. El resultado de esta presencia es la diversificación y la ampliación del religioso en el espacio público, siendo ésta una perspectiva para entender tanto procesos de secularización y de adaptación a los escenarios locales receptores de esta Iglesia.

Palabras clave: Espacio público; Iglesia Universal del Reino de Dios; Transnacionalización religiosa; Catedrales de la fe.

*The Universal Church of the Kingdom of God in the global religious public space*

**Abstract**

This text analyzes the role played by the Universal Church of the Kingdom of God in the sense of producing reconfigurations in the current Brazilian and world public religious space. This takes place in different dimensions, but this text analyzes the production of the monumentalization of the religious, through the construction of temples and cathedrals of the faith, implanted in strategic places of different cities around the world. The result of this presence is the diversification and expansion of the religious in the public space, which is a perspective to understand both processes of secularization and adaptation to the local scenarios receiving this Church.

Keywords: Public space; Universal Church of the Kingdom of God; Religious transnationalization, Cathedral faith.

## **1. Introdução**

No Brasil entende-se que “o religioso constitui um aspecto não negligenciável do espaço público [...] com destaque para o cristianismo, com suas doutrinas, valores, imagens e símbolos. Ou seja, o religioso, em suas várias formas e expressões, se impõe como um ator, ao lado de outros, que constituem, não sem tensões, a complexidade do espaço público” (Oro *et al.* 2012: 13). Desta forma, temos procurado caracterizar as modalidades de presença religiosa no espaço público, a partir da observação desse fenômeno sob diferentes aspectos.

Como sabemos, nas últimas décadas a presença da religião no espaço público das sociedades modernas e plurais se fortaleceu como tema de pesquisa e ganhou força heurística em relação à noção clássica de secularização, uma vez que permite pensar a diferenciação entre o secular e o religioso com imbricações e porosidades entre ambos.

Casanova é um dos autores de referência nesta questão. Em sua obra “*Public religions in a modern world*”, de 1994, o sociólogo espanhol sintetiza em três itens a noção de secularização que vigorou nas Ciências Sociais a partir do modelo weberiano (Casanova, 1994: 07). A secularização implica em diferenciação entre os domínios do religioso e do secular e autonomia recíproca entre ambos, declínio social da religião e confinamento da religião na esfera do privado. Esse teria sido o processo histórico ocorrido no Ocidente, ou seja, a autonomização dos domínios da política, ciência e economia em relação à religião, relegando esta última ao domínio do privado. No entanto, prossegue Casanova, embora esta última acepção tenha recebido uma importante receptividade na sociologia contemporânea, estamos a assistir, por um lado, uma “desprivatização” da religião no mundo moderno e, por outro lado, disputas entre grupos religiosos e instituições laicas por espaços de poder, no Estado e na sociedade. Isto significa que os processos de separação entre o secular e o religioso nas sociedades não levaram necessariamente a um retraimento do segundo e uma preeminência do primeiro, mas, antes, a diferentes formas de articulação entre os dois domínios.

Até certo ponto, Casanova não se distancia da perspectiva analítica de Habermas (1993). Com efeito, o filósofo alemão sustenta que na sociedade moderna as religiões estão presentes na vida social, não mais com a centralidade que possuíam no passado, mas passíveis de fornecerem significados, valores e uma ética alternativos à crise de sentido e ao império da razão instrumental que deram a tônica nos sistemas político-econômicos contemporâneos. Semelhante ideia é também defendida por Gauchet, para quem, na atualidade, “les religions n’ont plus la vocation à commander, mais elles demeurent des pôles privilégiés par rapport auxquels se définir, soit privément, soit publiquement” (Gauchet, 2004: 201-202).

Para os autores referidos, o discurso religioso pode alcançar a esfera pública enquanto recurso simbólico e de sentido e interagir com o discurso da razão laica, restituindo, assim, como argumenta Gauchet (2004: 201), a “visibilité publique du religieux et sa place comme protagoniste de premier rang de la délibération collective”.

Há, porém, outra linha teórica inscrita no debate, para quem a ideia de desprivatização não fornece uma ferramenta analítica adequada para a compreensão

da dinâmica religiosa que vigora em sociedades não-ocidentais, como as africanas, por exemplo, uma vez que nelas a religião nunca se ausentou da esfera pública e sempre desempenhou um papel político. É o que defende, por exemplo, Haar (1996), para quem nas cosmologias africanas religião e política estão imbricadas e ambas são consideradas modos de pensar, organizar e conquistar o poder. Por contraste, as instituições formais de governo que foram criadas na época colonial correspondiam a ideias europeias sobre a separação da política e da religião no governo do Estado-nação, uma visão que foi continuada pela primeira geração de nacionalistas africanos. Porém, desde o fim da Guerra Fria, em 1989, fomos assistindo a uma nova projeção da religião no espaço público, na medida em que as ideologias nacionalistas perdiam credibilidade e as pessoas procuravam novas fontes de legitimidade e poder, incluindo os próprios políticos (Haar, 1996: 34).

Sanneh (2015), por sua vez, ao criticar tanto o “ateísmo prescritivo” dos Estados africanos de partido único como o extremismo teocrático do Islão radical, sublinha que o papel público da religião na África contemporânea consiste na sua função de árbitro moral. Na visão desse autor, a separação entre Estado e instituições religiosas não implica necessariamente a exclusão da religião do espaço público, nem a desconexão entre ética e política, “piedade e poder”. Ao contrário, é na convergência entre liberalismo democrático, liberdade religiosa e pluralismo religioso que pode ter lugar o encontro interreligioso na esfera pública africana contemporânea.

As colocações acima reforçam a proposta analítica de Sanchis (2001: 41-42), para quem secularização e religião não podem ser percebidas enquanto “duas dinâmicas contrárias”. Seriam, antes, dois movimentos conjuntos e não dois processos contraditoriamente justapostos. Seja como for, estamos diante de um fenômeno de grande complexidade, pois envolve distintas realidades históricas e diferentes legislações e regulações do religioso no âmbito dos vários Estados-Nações. No Brasil, nas últimas décadas, algumas igrejas evangélicas de recorte neopentecostal, sobretudo a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), tem se destacado pelas iniciativas tomadas visando a ocupação do espaço público local.

Este texto versa justamente sobre a presença no espaço público brasileiro e mundial dessa que é a mais importante e controversa igreja neopentecostal brasileira. Porém, o foco recairá sobre um aspecto dessa presença, qual seja, a produção da monumentalização do religioso empreendida pela IURD. O argumento principal é de que esta igreja está a contribuir para uma resignificação do religioso no espaço público em cidades onde ela se faz presente com mais notoriedade, especialmente pelas edificações de grandes templos, ou catedrais, portadores de um estilo arquitetônico

próprio e parcialmente inovador em relação ao que no Ocidente ao longo do tempo foi sendo fixado como igreja ou templo cristão.

Antes, porém, de abordar diretamente esta questão, vamos recuperar alguns aspectos da história da IURD, a fim de contextualizarmos a sua presença nacional e internacional e a sua capacidade de reconfiguração dos espaços públicos.

## **2. Breve histórico da Igreja Universal do Reino de Deus e sua inserção no espaço público**

A IURD foi fundada no Rio de Janeiro por Edir Macedo, em 1977, o qual nasceu em um lar católico e se converteu ao evangelho aos 19 anos de idade, na igreja Nova Vida, fundada pelo canadense Robert McAlister. Com 32 anos de idade, casado e tendo uma filha, trabalhando na Loteria do Estado do Rio de Janeiro, após tentar sem êxito ser pregador na igreja Nova Vida, tomou a decisão de abrir a sua própria igreja, que prosperou consideravelmente:

“Meu sonho era iniciar uma Igreja do zero. [...] Sou líder espiritual de uma igreja atualmente em mais de 200 países e proprietário da segunda emissora de televisão do Brasil, com alcance para mais de 200 milhões de telespectadores no planeta, jornais, emissoras de rádios, entre tantos outros projetos e atividades importantes” (Macedo, 2012: 162, 238).

De fato, a IURD impressiona pelos seus números grandiosos. Segundo o líder máximo da igreja:

“Hoje, somos mais de 25 mil pastores distribuídos nas mais diferentes frentes de atuação em todo o mundo. Somente no Brasil, somamos 12 mil pregadores. Somos centenas de milhares de obreiros voluntários e milhões de membros fieis nas mais distintas nações” (Macedo, 2014: 22).

Além disso, a IURD está fortemente presente nas mídias radiofônicas e televisivas. O complexo radiofônico gira em torno da Rede Aleluia, criada em 1995, formada por 64 emissoras, distribuídas em 22 estados brasileiros. Já o televisivo se circunscreve à TV Record, que cobre 98% do território brasileiro e inclui 108 emissoras em todo o Brasil. A igreja conta também com a Record News, a Rede Família e a Record Internacional, a qual possui 17 emissoras e nove canais via satélite, e atinge 150 países dos quatro continentes.

Desde o retorno da democracia no Brasil, na década de 1980, a IURD também

comparece diretamente no político institucional elegendo seus representantes aos parlamentos. Nas últimas eleições majoritárias de 2014, a IURD elegeu 12 deputados federais e 21 deputados estaduais, provenientes dos quadros de pastores e bispos da instituição e distribuídos em diferentes partidos políticos, com destaque para o Partido Republicano Brasileiro, legenda partidária em que tem concentrado as suas candidaturas.

Diga-se de passagem que no Brasil verificou-se um crescimento exponencial dos evangélicos após a reabertura política, em 1985. Segundo os censos oficiais do Brasil, em cerca de três décadas, entre 1980 e 2010, os evangélicos mais do que dobraram os seus índices, alcançando hoje 22,2% da população nacional:

“No campo político, a representação parlamentar evangélica também cresceu, ainda que a sua participação tenha sido discreta ao longo do século XX. Durante o processo de abertura política ocorrida nos anos 1980 ela se tornou significativa. [...] Desde as eleições ocorridas nos anos 1990, a Frente Parlamentar Evangélica (FPE), ou simplesmente “bancada evangélica”, como é conhecida mais popularmente, é composta pelos deputados e deputadas provenientes do campo pentecostal interessados em temas político-sociais comuns” (Tadvald, 2015: 126).

Junto com as Assembleias de Deus e a Igreja Batista, a IURD integra grupo de igrejas com maior sucesso eleitoral desde os pleitos da década de 1980, sempre elegendo representantes nas câmaras legislativas brasileiras, tanto no âmbito municipal, quanto estadual e federal. A presença na política é estratégica, pois permite às igrejas o acesso direto às instâncias reguladoras que tratam de temas de seu interesse, como a defesa da família tradicional e a proibição do aborto, além de questões tributárias e concessões de meios de comunicação, como rádio e televisão. Nesse aspecto, a IURD também se sobressai, pois, desde aquela década de 1980, ela concebeu e tem desenvolvido um modelo de prática político-eleitoral de constatada eficácia e que, por isso mesmo, tende a ser apropriado por outras denominações brasileiras que também desejam ingressar no político institucional.

O crescimento da IURD no Brasil e no mundo é de tal intensidade que a torna a igreja neopentecostal mais pujante no Brasil e uma das mais destacadas no movimento pentecostal transnacional. Assim, não por acaso Edir Macedo é tido como o pastor evangélico mais rico do Brasil, com uma fortuna aproximada de 625 milhões de dólares (Tadvald, 2015). Mas não é somente na mídia e na política que a IURD se inscreve de forma incisiva no espaço público. Ela também mantém um protagonismo no que concerne a apropriação e a edificação dos templos, como veremos a partir de agora.

### 3. Os templos da IURD: a era dos cinemas desativados

Em seu início, no primeiro semestre de 1977, a IURD não possuía espaço físico próprio para realizar seus cultos e seu fundador assim pregava em praças públicas dos bairros do Rio de Janeiro. Especialmente o coreto da Praça do Méier é lembrado nas memórias de Edir Macedo como o local das suas primeiras pregações, que renderam os primeiros membros da sua igreja. Posteriormente, passou a alugar por algumas horas salas de cinema da cidade para realizar as chamadas “Campanhas de Fé”. Relembra o bispo que:

“Muitos cinemas exibiam sessões de filmes pornô em certos dias e, em outros, recebia o nosso trabalho de fé, no Cine Bruni, no Méier e na Praça Tiradentes, funcionavam assim. Em Copacabana, o antigo Cine Alasca também. Muitos desses cinemas, depois, foram transformados em sedes da IURD” (Macedo, 2013: 94).

De fato, após reservar algumas horas semanais, o passo seguinte foi alugar por inteiro cinemas desativados, como o Cine Bruni Méier e o Cine Ridan, no Bairro da Abolição, no Rio de Janeiro.

O primeiro templo da IURD, assim considerado pelo seu fundador, foi um “galpão de uma antiga funerária no Bairro da Abolição”, no Rio de Janeiro (Tavoralo, 2007: 112), conforme imagem abaixo, alugado em julho de 1977. Havia espaço para 225 pessoas sentadas (Macedo, 2013: 66).

**Imagem 1**  
**O primeiro templo da Igreja Universal do Reino de Deus**



Fonte: Macedo (2013)

Dois anos depois, a igreja mudou para um prédio maior, uma fábrica de móveis. Ao mesmo tempo, como diz Macedo (2013: 91): “outras regiões fluminenses logo ganharam novas igrejas”. Segundo consta na biografia do bispo:

“A partir de 1980 [...] dezenas de outras unidades da IURD foram abertas em vários pontos do Rio, de São Paulo e por todo o Brasil. [...] O crescimento no Brasil foi rápido. Em oito anos, já havia 195 templos em catorze estados brasileiros e no Distrito Federal. Em média 24 templos por ano, dois a cada mês, um a cada quinze dias” (Tavolaro, 2007: 115, 121).

Com o avançar da década de 1990, diz Macedo (2013: 148), “chegamos a mais de quatro mil igrejas de norte a sul do país. Em cada município, pobre ou rico, nos centros urbanos ou nas zonas rurais, existe uma IURD”.

A maioria dos templos referidos era composta de grandes espaços desocupados que eram alugados e alguns adquiridos pela IURD, sobretudo cinemas, mas também teatros, fábricas, garagens, galpões e até academias de ginástica. A IURD se apropriava desses grandes espaços e, evidentemente, os adaptava às suas práticas e crenças, sacralizando-os como templos ou igrejas.

A partir da década de 1980 a IURD iniciou o seu processo de transnacionalização. No exterior, o primeiro templo foi aberto em 1980, “em Mount Vernon, em Nova Iorque, nos Estados Unidos. Era o início do avanço internacional: Argentina, Portugal, Estados Unidos, México e África do Sul” (Tavolaro, 2007: 121). Hoje, segundo consta no próprio site da igreja, a mesma está presente nos cinco continentes e possui um total, incluindo o Brasil, de 7.962 templos, distribuídos em 3.892 cidades. A tabela a seguir permite uma visualização do conjunto de países, número de templos e de localidades em que a IURD está presente.

**Quadro 1**  
**Síntese global dos templos da Igreja Universal do Reino de Deus até 2017**

Continente	Número de Países com Templos	Número de Templos	Número de Localidades com Templos
América	36	1.423	1.059
Europa	21	316	298
África	36	686	187
Ásia	8	31	24
Oceania	3	6	5
Total	105	7.962	3.892

Fonte: [www.IURD.org](http://www.IURD.org) - acessado em 22 janeiro de 2018.

No Brasil, registra-se cerca de cinco mil e quinhentos templos em aproximadamente duas mil e trezentas localidades. Importa destacar que a presença internacional da IURD e sua acomodação nas sociedades locais varia segundo os países e obedece a negociações que seguem as normas e os códigos culturais particulares, aos quais procura observar. Por exemplo, o próprio nome da instituição é revelador dessa preocupação. Assim, ela pode se autoapresentar como Igreja Universal do Reino de Deus, mas, também, o que é comum em vários países latino-americanos, como igreja “Pare de Sofrir”, ou, então, adota nomes que apontam para uma instituição assistencial, como “Centro de Ajuda” ou “Centro de Acolhimento”. Trata-se aqui de uma estratégia política visando a sua aceitação em certos países ou esconder a sua verdadeira identidade religiosa em outros países quando sabe que pode ser alvo de preconceito, intolerância e até mesmo de xenofobia (Tadvald, 2015).

**Imagem 2**  
**Catedral da fé no Porto, Portugal**



Fonte: <https://goo.gl/Ze4Zmo>. Acessado em 22 de janeiro de 2018.

Obviamente que em muitas cidades, do Brasil e do mundo, o fato da IURD ter se apropriado e sacralizado espaços urbanos não religiosos, como cinemas e teatros, por vezes históricos e tradicionais, tem gerado tensões e polêmicas. Em várias cidades ao redor do mundo, um dos aspectos em que a IURD suscitou debate público girou em torno do que seria “espaço de culto religioso” e “espaço de cultura” (Contins e Gomes, 2008). Neste sentido, no âmbito internacional, um dos primeiros conflitos envolvendo a IURD ocorreu na cidade do Porto, em 1995, quando a igreja tentou, sem sucesso, comprar a sala Coliseu, o que gerou uma forte resistência social contra a “seita brasileira” e produziu discursos xenófobos de oposição aberta à aquisição daquele “símbolo da vida pública do Porto” (Rodrigues e Santos, 2000; Tadvald, 2015; Vilaça, 2013; Gracino Junior 2016). Com o passar do tempo, porém, a IURD construiu a sua própria “catedral da fé” nesta cidade portuguesa, como mostra a imagem acima.

No Brasil e em muitos países do mundo, os templos da IURD abrem as portas às 7 horas e fecham às 22 horas. Neles são realizados quatro cultos diários. Igualmente no Brasil e em outros países, a sua localização é sempre estratégica: em vias públicas metropolitanas, de preferência em grandes avenidas ou em cruzamentos de ruas movimentadas e de expressiva circulação de pessoas, ou seja, em locais visíveis e de fácil acesso aos fieis. Nesses locais repousam preferencialmente as suas catedrais. Em bairros periféricos se encontram os templos menores, sobretudo na rua mais movimentada possível. Nas fachadas de todos, destacam-se os dizeres: “Jesus Cristo é o Senhor”. Este *slogan* não aparece em muitos templos fora do Brasil ou mesmo de outros países da América do Sul, diferentemente da “marca” da IURD: a pomba branca, de asas abertas, dentro de um coração vermelho, que está sempre integrada aos nomes locais da igreja ao redor do mundo.

#### 4. A era das Catedrais da fé

Conforme mencionado, a IURD iniciou a sua expansão territorial alugando cinemas ou outros espaços desativados. Porém, a partir de 1998 ela começou a construir os seus próprios templos. Essa foi uma decisão tomada pelo próprio fundador da igreja após um acidente ocorrido em setembro daquele ano na cidade de Osasco, no Estado de São Paulo, quando, durante a celebração do culto noturno, o telhado tombou matando 24 pessoas e ferindo outras 467. Tratava-se de um prédio alugado pela igreja há seis meses. Segundo Macedo, este ocorrido serviu de lição, pois:

“Daquele dia em diante, começou uma reviravolta na história da IURD. Ordenei a interrupção do aluguel de imóveis [...]. Demos início a dezenas de projetos de construções de catedrais por todo o Brasil e em várias partes do mundo. Formamos uma sucessão de templos enormes, erguidos com o conforto e, sobretudo, a segurança do nosso próprio departamento de engenharia” (Macedo, 2013: 156).

Esta declaração do fundador destaca as razões práticas da construção dos novos templos: garantir a segurança e o conforto dos fieis. De fato, muitos deles, pela sua grandiosidade e suntuosidade passaram a ser chamados de “catedrais”, ou “catedrais da fé” (Gomes, 2004), as quais contêm poltronas estofadas, ar-condicionado, som estéreo, berçário, salas de reuniões e estacionamento. Há, porém, também razões simbólicas para a construção das catedrais, como veremos em seguida.

A construção da primeira Catedral da Fé brasileira ocorreu em 1988, na cidade

de Santo Amaro, estado de São Paulo. No ano seguinte, em 15 de agosto de 1999, foi inaugurada no Rio de Janeiro a Catedral Mundial da Fé (conhecida como Catedral de Del Castilho). Localizada a cinco quadras do primeiro templo do bairro Abolição, esta catedral constitui, nas palavras do biógrafo de Macedo:

“Um prédio monumental [...] uma construção colossal. São 72 mil metros quadrados de área construída, com praça de alimentação, sala de convenções, bibliotecas, berçários, estúdios de tevê e rádio, estacionamento para 725 carros e heliporto. A arquitetura é arrojada. As inscrições bíblicas em dourado, o museu da IURD, as salas dos projetos sociais, o muro construído com pedras de Israel, o centro de convenções para formação de novos pregadores” (Tavolaro, 2007: 140-141).

Nos anos seguintes, quase todas as capitais brasileiras e várias cidades do exterior já contavam com “catedrais da fé”. Em 2013, a IURD possuía 83 delas em várias cidades brasileiras e do mundo, como a que segue, na capital da Argentina, em que podemos observar o estilo arquitetônico peculiar adotado pela IURD em suas catedrais.

**Imagem 3**  
**A catedral da fé em Buenos Aires, Argentina**



Fonte: Arca Universal. Acessado em fevereiro de 2015

A construção de cada uma das catedrais ocorre após uma decisão tomada pelo bispo Macedo juntamente com o conselho de bispos. Para tanto, existe um acompanhamento técnico: “temos assessoria jurídica, financeira, de engenharia” (Tavolaro, 2007: 214). O estilo arquitetônico adotado para as catedrais é do “ecletismo com referência ao neoclássico”. Ou, nas palavras do bispo Marcelo Crivella, sobrinho de Edir Macedo, hoje prefeito da cidade do Rio de Janeiro e também engenheiro civil,

“o estilo de todas as catedrais é eclético com referência ao neoclássico, contendo pórticos e colunas características das grandes construções da Grécia” (Gomes, 2004: 113). Neoclassicismo e ecletismo seriam estilos que se complementam, posto que:

“O neoclássico carrega a intencionalidade da permanência, da fixidez e da potência da instituição no investimento em sua própria consolidação. Já o ecletismo pode ser analisado com a própria dinâmica da IURD, reconhecida por sua capacidade de adaptação” (Gomes, 2004: 113).

Assim, a IURD “privilegia a confecção da fachada com a presença estilizada do pórtico e de frontões triangulares, sustentados por colunas” (Contins e Gomes, 2008: 195).

**Imagem 4**  
**Padrão de fachada de catedral em Florianópolis, Brasil**



Fonte: Arca Universal. Acessado em 22 fevereiro de 2015.

Trata-se, portanto, de um estilo que resulta de uma opção consciente da IURD. Ou seja, ao privilegiar a arquitetura greco-romana, ela quer transmitir e fixar a noção de solidez e suntuosidade além de afirmar a sua autoridade e anunciar a sua potência. Assim sendo, como enfatizam Contins e Gomes (2008: 193), este estilo eclético neoclássico “confere às catedrais seu caráter monumental”, e “expressa uma determinada concepção de autenticidade”, isto porque:

“A noção de autenticidade sempre esteve presente no debate entre a IURD e seus interlocutores. O sentido girava em torno da oposição entre autenticidade e inautenticidade, como polos opostos de uma mesma equação. A noção nativa de “catedral” se apresenta de maneira singular neste processo, como demonstração de potência e consolidação. Esta concepção baseava-se no que,

em outra análise, foi denominado como retórica da superação [...]. Em sua dimensão discursiva, a IURD acionou esta retórica para expressar sua capacidade de romper com “perseguições” e “acusações” provenientes de diversos segmentos sociais desde sua fundação” (Contins e Gomes, 2008: 194).

Há, portanto, importantes dimensões simbólicas associadas à edificação dos megatemplos, além das razões práticas acima apontadas, como segurança e conforto dos fieis. Elas evidenciam “o alcance conquistado pela igreja em seus poucos anos de existência. Embora a IURD exista há cerca de três décadas [hoje quatro décadas], ela demonstra e projeta nas catedrais sua noção de consolidação e permanência” (Contins e Gomes, 2008: 190). Assim, as catedrais representam um marco na história da IURD, “um símbolo de consolidação do seu processo institucional” (Contins e Gomes, 2008: 190). Além disso, as catedrais fixam a presença da igreja e expressam sua solidez e poder. Porém, é importante frisar que embora as catedrais da IURD não contenham a tradição em si, como testemunha de um tempo passado, como geralmente ocorre nestas edificações, o seu significado radica justamente na “projeção do que a igreja ainda será no futuro” (Contins e Gomes, 2008: 195). Enfim, os fieis da IURD constroem com a catedral um sentimento de pertencimento, “um processo de subjetivação, no qual o monumento é percebido integrando a biografia do indivíduo”, posto que afirmem encontrar nele uma “aura” de paz, por se tratar de local onde a “oração é mais forte” (Contins e Gomes, 2008: 194).

Entre todas as catedrais erguidas pela IURD, destaca-se o “Templo de Salomão”, inaugurado recentemente no Brasil.

## **5. O Templo de Salomão**

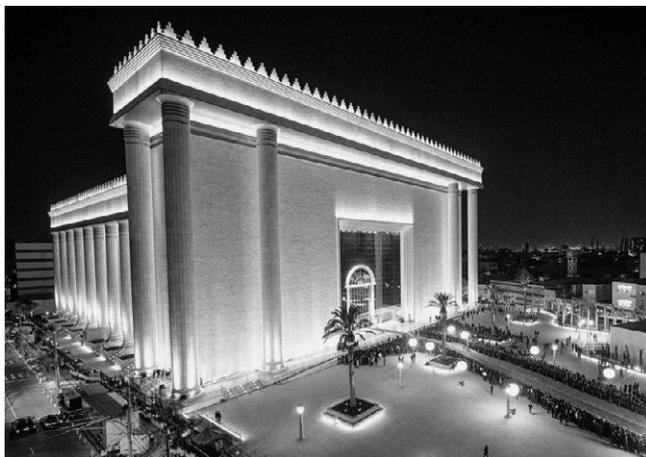
Trata-se de uma megaconstrução situada no bairro do Brás, na cidade de São Paulo, numa área de 35 mil metros quadrados. A sua construção iniciou em julho de 2010 e a inauguração se deu em 31 de julho de 2013. O custo total da obra foi de 680 milhões de reais, cerca de 230 milhões de dólares. Macedo diz que acompanhou a construção da obra nos seus mínimos detalhes. Segundo ele:

“O projeto arquitetônico seguiu à risca as referências bíblicas do primeiro templo erguido no passado pelo rei Salomão, acompanhado de estudos realizados em Israel, desenvolvidos pelos mais avançados conhecimentos de engenharia e tecnologia do mundo” (Macedo, 2014: 218).

O complexo abriga quatro grandes edifícios. O principal deles é o próprio templo, com capacidade para dez mil pessoas sentadas. Suas paredes e o piso foram erguidos com pedras trazidas de Israel, de uma pedreira em Hebron, despachadas do Porto de Ashod, na Cisjordânia. O templo possui um formato retangular,

“Com 150 metros de comprimento e 100 metros de altura - dimensões que superam as de um campo de futebol oficial e as do maior templo da Igreja Católica na cidade de São Paulo, a Catedral da Sé. São mais de 80 mil metros quadrados de área construída num quarteirão inteiro de 28 mil metros. A altura é de um prédio de dezoito andares – quase duas vezes a altura do Cristo Redentor” (Tavolaro, 2007: 263).

**Imagem 5**  
**O Templo de Salomão**



Fonte: <https://goo.gl/AAKh76>. Acessado em 22 de janeiro de 2018.

Para Macedo (2014: 234), o Templo de Salomão é o “maior Santuário do país e um dos maiores do mundo”. Ainda segundo o fundador da IURD, o objetivo da megaconstrução é: “proporcionar aos cristãos a oportunidade de estar em um pedaço de Israel no Brasil” (Macedo, 2014: 219). Dessa forma, Macedo possui consciência da importância do templo para atrair turistas ao Brasil, algo, aliás, que o próprio biógrafo do fundador já havia destacado em relação às outras catedrais: “a IURD é uma grande alavanca para o turismo brasileiro. Membros do mundo inteiro visitam o Rio de Janeiro e São Paulo para conhecer as catedrais” (Tavolaro, 2007: 227).

No dia da inauguração do Templo de Salomão, em 31 de julho de 2013, compareceram a então Presidenta da República, Dilma Rousseff e seu vice e atual mandatário da nação, Michel Temer, além de ministros, deputados, embaixadores,

juizes, promotores e os mais altos escalões das polícias. Não consta ter havido a presença de outras autoridades religiosas, exceto as da própria IURD. Isso revela a relação atual da igreja com o sistema político e as esferas de poder, em que prevalece a lógica de aproximação e de colaboração, independente do grupo político ou da sociopolítica vigente. Essa postura foi adotada desde a pioneira aproximação da IURD com o poder público ainda na década de 1980.

Há em torno do Templo de Salomão, mas não somente nele, como assinalaram Contins e Gomes (2007), toda uma simbólica associada à "Terra Santa". A ideia é "trazer Israel" para perto de seus membros. Assim, o templo possui "como objetivo a demonstração material de sua consolidação como igreja e do seu vínculo com a Terra Santa", outorgando-lhe a "confirmação de sua autenticidade religiosa".

Portanto, considerando a máxima de que "a forma como uma determinada religião se fixa no espaço explicita a autoimagem por ela construída" (Gomes, 2004: 108), as megaconstruções da IURD revelam tratar-se de uma igreja que quer mostrar fortemente o seu "poder", a sua consolidação institucional e a sua força religiosa.

Esse condicionamento foi exacerbado no cenário religioso evangélico brasileiro, onde a IURD deve, desde a sua origem, disputar fiéis dentro de um vasto mercado religioso em uma sociedade marcada pelo aspecto itinerante da fé e da experiência religiosa individual dos cristãos evangélicos brasileiros entre as diferentes igrejas existentes. Dessa forma, tudo na IURD é amplificado, de modo a exaltar a identidade religiosa do fiel que participa da "maior igreja", a "mais internacional", "mais famosa", "mais poderosa" e "mais próspera" entre todas, dona de grandes empresas e redes de comunicação. A suntuosidade dos templos, portanto, é produto de uma lógica peculiar da IURD de exacerbação e de demonstração de poder e pujança.

## **6. A reconfiguração da paisagem religiosa no espaço público**

Obviamente que a presença física da IURD nas vias públicas das cidades brasileiras e mundiais não passa despercebida, pois, trata-se de uma intervenção religiosa diferenciada na paisagem urbana. Seu estilo arquitetônico se distingue das construções das pequenas igrejas pentecostais, geralmente estabelecidas nas periferias das cidades mundiais de países de tradição cristã. Distingue-se, também, das tradicionais igrejas e catedrais católicas. Assim sendo, a presença arquitetônica da IURD na urbe brasileira e mundial amplia a visibilidade do religioso no espaço público. Macedo possui consciência disso quando afirma que: "quase sempre, elas

[as catedrais] se destacam entre os edifícios mais belos e grandiosos de cada cidade” (Tavolaro, 2007: 54). Vejamos alguns exemplos.

Para Macedo, a catedral da fé de Los Angeles, situada a poucos quarteirões da “calçada da fama”, na Hollywood Boulevard, abriga mais de quatro mil pessoas sentadas. “O prédio abriga três salões separados, o principal deles com capacidade para 1.600 lugares. O segundo salão comporta mil pessoas e o terceiro, quinhentas. Há também estacionamentos e salas apropriadas para as demais atividades da Igreja...”. E arremata, com ares grandiosos, referindo-se a esta como sendo a igreja “que se transformou no templo mais elegante e bonito em todo o território norte-americano” (Macedo, 2014: 41).

Em todo o mundo, encontra-se em África uma das catedrais mais imponentes. Para o fundador da IURD, na África do Sul, uma das catedrais “mais deslumbrantes é a do Soweto, bairro de Johannesburgo [...] um magnífico prédio, que destoa da paisagem de casas e comércio humildes da região...” (Macedo, 2014: 93-94).

Referindo-se à capital inglesa, “em Londres adquirimos a antiga casa de shows *Rainbow Theatre*, no bairro de Finsbury, que passou por várias reformas, e se tornou um dos edifícios mais belos e tradicionais da Inglaterra” (Macedo, 2014: 96).

Macedo também considera que a primeira catedral construída em Portugal, na cidade do Porto (vide Imagem 2),

“É um dos templos mais lindos em todo o continente europeu. [Foi] projetado, de forma primorosa, por nossa equipe de engenheiros durante dois anos e quatro meses [...]. O empreendimento foi desenhado na forma como desejamos, detalhe por detalhe...”. (Macedo, 2014: 48-49).

Haveria outros tantos exemplos para sustentar nossa sugestão de que a IURD está contribuindo para produzir uma reconfiguração do religioso no espaço público em diferentes cidades ao redor do mundo, seja pela deslocalização dos templos pentecostais, agora erguidos nos centros urbanos, seja pela reformulação da noção de templo religioso, distanciando-se do modelo arquitetônico de espaços religiosos construídos historicamente no Ocidente. Registre-se, nesse sentido, aliás, que além dos confortos já mencionados, as catedrais da IURD se distinguem também pela composição dos seus monumentos religiosos que incorporam livrarias, lanchonetes, salas-de-estar, estacionamento para carros e até heliportos, em alguns casos. Isto mostra a lógica religiosa apropriada pela IURD que se quer adequada à modernidade, sobretudo em termos tecnológicos, econômicos e organizacionais.

## **Conclusão**

O foco do presente artigo - a monumentalização do religioso no espaço público na cena contemporânea promovida pela IURD - permite sugerir, como apontou Montero (2009) para outras situações semelhantes, tanto a insuficiência teórica da noção weberiana de “secularização” quanto a preeminência da Igreja católica na ocupação do espaço público.

De fato, ao invés de conceber a secularização como um processo contínuo e irreversível de recuo da religião na sociedade e sua concentração na vida privada, o tópico sobre o qual versou este artigo ilustra a presença do religioso nas sociedades modernas, revelando, assim, que racionalidade e religiosidade constituem dois elementos estruturalmente constitutivos dos processos sócio-históricos e agem sincronicamente, contaminando-se reciprocamente, ora mais ora menos segundo os momentos históricos (Séguy, 1984).

A chave teórica desta abordagem é proposta por Hervieu-Léger, para quem religião e modernidade se combinam de diferentes maneiras, podendo-se perceber uma coexistência de expressões de secularização e de dessecularização nos mesmos espaços socioculturais. Nesta perspectiva, secularização seria o “processo de reorganização (recomposição) permanente do trabalho da religião numa sociedade estruturalmente incapaz de atender as expectativas que precisa suscitar para existir como tal” (Hervieu-Léger, 1987: 227).

Por outro lado, Montero (2009) chama a atenção para o fato de que se no Brasil, e em muitos outros países ocidentais, “erguer igrejas” sobre as vias públicas constituiu historicamente um direito do catolicismo, nas últimas décadas assistimos a uma mutação em andamento, protagonizada pela IURD, com suas megaedificações em lugares estratégicos das cidades, como vimos neste artigo.

Além disso, há outro aspecto a considerar, mas que será aqui somente apontado, qual seja o de que a IURD, além de ter contribuído para a monumentalização do religioso e sua reconfiguração no espaço público, está a provocar, ao menos no Brasil, um efeito mimético em outras igrejas, tanto a católica quanto muitas evangélicas, que com ela concorrem no “mercado religioso local”, posto que, nos últimos anos, elas também passaram a construir megatemplos para ostentar publicamente a sua força e o seu poder. Evidentemente que o resultado dessa competição reverbera na ampliação e no fortalecimento do religioso no espaço público.

Enfim, é importante destacar que a multiplicação de edificações religiosas que se expandem pelo mundo, provenientes de diferentes tradições religiosas, inscrevem

na topografia urbana as mudanças ocorridas nas últimas décadas, tanto no campo religioso mundial, especialmente o fortalecimento do pluralismo religioso, quanto na sociedade mais ampla, cuja aceitação do religioso no espaço público revela vigorar, em graus variados segundo as sociedades e as nações, aquilo que Gauchet (2004) considerou como um “espaço público democrático”.

### Referências Bibliográficas

- CASANOVA, José (1994), *Public religions in the modern world*, Chicago, University of Chicago Press.
- CONTINS, Marcia; GOMES, Edlaine de Campos (2008), “Edificações religiosas e autenticidade: comparando a IURD e os carismáticos católicos”, *Revista Antropológicas*, ano 12, volume 19(1), pp. 169-199.
- (2007), “Os Percursos da Fé: uma análise comparativa sobre as apropriações religiosas do espaço urbano entre carismáticos e neopentecostais”, *PontoUrbe, Revista da Universidade de São Paulo*, São Paulo, n. 1, pp. 1-15.
- HABERMAS, Jürgen (1993), *L'Espace Public*, Paris, Payot.
- RVIEU-LÉGER, Daniele (1987), *Vers un nouveau christianisme?*, Paris, Cerf.
- GAUCHET, Michel (2004), *Un monde désenchanté?*, Paris, Éditions Ouvrières.
- GOMES, Edlaine de Campos (2004), *A era das catedrais da IURD: a autenticidade em exibição*, Tese de Doutorado em Antropologia Social, Rio de Janeiro, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- GRACINO JUNIOR, Paulo (2016), *A demanda por Deuses. Globalização, fluxos religiosos e culturas locais nos dois lados do Atlântico*, Rio de Janeiro, EDUERJ/FAPERJ.
- HAAR, Gerrie Ter (1996), *L'Afrique et le monde des esprits : le ministère de guérison de Mgr Milingo*, Paris, Karthala.
- MACEDO, Edir (2012), *Nada a perder. Livro 1*, São Paulo, Planeta.
- (2013), *Nada a perder. Livro 2*, São Paulo, Planeta.
- (2014), *Nada a perder. Livro 3*, São Paulo, Planeta.
- MONTERO, Paula (2009), “Secularização e espaço público: a reinvenção do pluralismo religioso no Brasil”, *Etnográfica*, v. 13 (1), pp. 7-16.
- ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto; CIPRIANI, Roberto; GIUMBELLI, Emerson (org.) (2012), *A religião no espaço público*, São Paulo, Terceiro Nome.
- RODRIGUES, Donizete; SANTOS, Ana Paula (2000), “Being an Evangelical Gypsy: Religiosity in a small gypsy community in Portugal”, in Donizete Rodrigues; Pablo Del Rio (org.), *The religious Phenomenon: An inter-disciplinary approach*, Madrid, Fundación Infancia y Aprendizaje, pp. 51-56.

- SANCHIS, Pierre (2001), “Desencanto e formas contemporâneas do religioso”, *Ciências Sociais e Religião/ Ciencias Sociales y Religión*, Porto Alegre, ano 3, n. 3, pp. 27-43.
- SANNEH, Lamin (2015), *Translating the message: the missionary impact on culture*, New York, Orbis Books.
- SÉGUY, Jean (1984), “Les mouvements religieux aujourd’hui. Théories et pratiques”, *Les Cahiers de Recherches en Sciences de la Religion*, v. 5, Université de Laval, Quebec, pp. 327-347.
- TADVALD, Marcelo (2015), *Veredas do sagrado: Brasil e Argentina no contexto da transnacionalização religiosa*, Porto Alegre, Editora Cirkula.
- TAVOLARO, Douglas (2007), *O bispo: a história revelada de Edir Macedo*, São Paulo, Larousse.
- VILAÇA, Helena (2013), “Novas paisagens religiosas em Portugal: do centro às margens”, *Didaskalia*, VLIII, n. 12, pp. 81-114.

**Ari Pedro Oro** (autor de correspondência). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social e o Núcleo de Estudos da Religião do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Brasil. Correios eletrônicos: arioro@uol.com.br. Endereço postal: Av. Bento Gonçalves, 9500 – Prédio 43311, Bloco AI, Sala 104A. CEP 91509-900 – Porto Alegre, RS, Brasil.

**Marcelo Tadvald**. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social e o Núcleo de Estudos da Religião do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Brasil. Correios eletrônicos: arioro@uol.com.br. Endereço postal: Av. Bento Gonçalves, 9500 – Prédio 43311, Bloco AI, Sala 104A. CEP 91509-900 – Porto Alegre, RS, Brasil.

Artigo recebido em 23 de março de 2017. Publicação aprovada em 25 de maio de 2018.

