

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA

Tiago Franco de Paula

REPRESENTAÇÕES DO SOFRIMENTO NO NEOPENTECOSTALISMO
BRASILEIRO:

Uma análise do discurso da Igreja Universal do Reino de Deus

Brasília

2018

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA

Tiago Franco de Paula

REPRESENTAÇÕES DO SOFRIMENTO NO NEOPENTECOSTALISMO
BRASILEIRO:

Uma análise do discurso da Igreja Universal do Reino de Deus

Monografia apresentada ao Departamento
de Sociologia da Universidade de Brasília
como parte das exigências para obtenção do
título de Bacharel em Sociologia.

Brasília
2018

Agradecimentos

Agradeço, primeiramente, aos meus pais e irmãos, que me apoiaram em todos os momentos difíceis e compartilharam as pequenas conquistas ao longo de todo o caminho. Também agradeço meus amigos e amigas, tanto os de Belo Horizonte quanto os de Brasília, por terem me dado a força necessária para lidar com a universidade. Por fim, dou graças a todos os momentos que vivi na UnB, centrais para minha formação como sociológico e como pessoa.

Resumo

O presente trabalho é uma pesquisa qualitativa que busca analisar o modo como a Igreja Universal do Reino de Deus representa o sofrimento em seu discurso publicitário. Para isso, analisa textos publicados em seu site oficial, identificando padrões e variações nas narrativas. Partindo da premissa de que as firmas religiosas estão em constante disputa de mercado por fiéis, busca-se entender com tal análise como as representações sociodiscursivas do sofrer presentes nos textos são capazes de atrair novos consumidores para a IURD. Em um primeiro momento, é feita uma discussão teórica sobre conceitos chave da sociologia da religião e sobre a corrente neopentecostal do protestantismo. Por meio dela, é possível compreender como as crenças do neopentecostalismo, principalmente a sua nova interpretação da teodiceia cristã, são fundamentais para o crescimento da corrente no Brasil. Tal discussão é central para a análise do discurso, visto que permite uma integração entre texto e contexto essencial para o entendimento da questão.

Palavras-Chave: Neopentecostalismo; Sofrimento; Igreja Universal do Reino de Deus; Teodiceia.

1. Introdução

A crença cristã de um deus onipotente parece estar se materializado na sociedade brasileira nos últimos anos. Por todos os lados, a palavra deus pode ser lida ou escutada até mesmo por aqueles que se consideram o mais distante possível da religião. Ela está nas programações da televisão aberta, nas inúmeras igrejas que se distribuem pela paisagem urbana e até mesmo em slogans políticos. É claro que a religião sempre desempenhou um papel central na história brasileira e que tudo isso não é novidade. O que temos agora é apenas uma expressão mais potente da crença de que existe um “deus acima de todos”. Não se trata, todavia, de uma mudança na intensidade da fé daqueles que acreditam. Tal fenômeno é resultado das grandes mudanças nos meios comunicacionais que a tecnologia vem proporcionando. Enquanto no passado as pregações eram espacialmente restritas, agora temos sacerdotes capazes de influenciar milhões de pessoas.

A questão vai além desse ponto. Os fiéis não são mais apenas o público. Agora, com o surgimento de novas mídias, eles possuem meios para expressar suas crenças livremente. É claro que a afirmação de que a onipotência de deus está se materializando é uma ilustração hiperbólica da realidade. Mas, ao mesmo tempo, é inegável que a fé cristã passou a ser expressa mais intensamente nesse período de mídias sociais e comunicação em massa. Não se trata, porém, da mesma fé cristã que construiu o Brasil. A igreja Católica, mesmo ainda sendo a firma mais influente no país, não tem sido o foco das atenções nos últimos anos. A corrente do cristianismo que está no centro dos meios de comunicação atuais é a corrente neopentecostal. Seja por valorizações positivas ou negativas, as igrejas dessa vertente têm sido alvo de debates. Seu poder econômico e político cresceram nas últimas décadas, assim como o número de fiéis que as frequentam.

Diante disso, questiona-se o que tem proporcionado tal crescimento. Em um país que sempre foi majoritariamente católico, como essas firmas ganharam força de uma forma tão rápida? Tal pergunta é complexa e sua resposta envolve uma série de fatores diversos. O presente trabalho se propõe a tratar de apenas um deles: o modo como o neopentecostalismo trata o sofrimento. O cristianismo e o sofrimento sempre se relacionaram. Seja pela valorização ou a conformidade, a fé cristã manteve um vínculo com esse sentimento. No caso neopentecostal, é identificada uma nova percepção sobre o sofrer. Percepção essa que atrai uma parte da população que se encontra frustrada com as situações difíceis que vive cotidianamente. As igrejas têm se oferecido como um

refúgio para uma população que demanda uma vida feliz. Desse encontro, nasce o crescimento da vertente.

Sabendo disso, o presente trabalho se propõe a analisar de que forma o discurso neopentecostal representa o sofrimento. Tal objetivo parte da concepção de um mercado religioso em que as diferentes firmas propagam seu discurso de forma publicitária para atrair novos fiéis. Analisar as representações, portanto, seria uma forma de entender como as retratações do sofrimento são capazes de atrair possíveis consumidores para essas igrejas. Como premissa, utiliza-se a noção de Paula Montero (2016) de que religiões não estão na esfera pública, mas são religiões públicas. Essas religiões se tornam públicas na medida em que se publicizam; em outras palavras, elas se transformam em algo público pelo modo como lançam seu discurso na esfera pública. Para entendê-las, portanto, é necessário analisar tal discurso.

O foco dessa análise será dado no que se considerou a igreja neopentecostal de maior poder midiático: a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD). Presente em diversas plataformas de comunicação, a IURD move milhões de fiéis por todo o país. Sua influência é demonstrada tanto pelo seu poder político quanto pela prosperidade econômica de seus principais líderes. Em meio à intensa presença nos meios de comunicação da firma, foi feito um recorte para sua ação na internet por meio do site oficial. Assim, as representações do sofrimento serão buscadas nos textos publicados na página.

O trabalho pode ser dividido em três grandes partes. A primeira corresponde a uma discussão teórica sobre a esfera religiosa. Inicialmente, será feita uma discussão sobre a persistência do paradigma da secularização em meio a um período de grande efervescência religioso. Logo após, debaterá como a religião se relaciona com o sofrimento na sociedade atual. A segunda parte, por sua vez, focará nas questões específicas ao pentecostalismo brasileiro. Serão apresentados momentos distintos de sua história no país, assim como as mudanças propostas por essa corrente do protestantismo. Também abordará uma questão clássica nos estudos da religião e que é central para se compreender o contexto religioso brasileiro atual: a teodiceia. Por fim, a última parte trará a análise dos textos selecionados, assim como as conclusões que foram tiradas do processo.

2. Metodologia

O presente trabalho se constitui como uma pesquisa qualitativa de finalidade básica. Possui um caráter exploratório e adotou uma série de estratégias para alcançar os

objetivos pretendidos. A primeira delas foi a revisão bibliográfica. A análise de literatura sobre o tema foi essencial para a construção do objeto e o aprimoramento da pesquisa. Por meio dela, foram levantados conceitos que clarificaram os dados coletados e deram maior sofisticação ao argumento proposto. Essa etapa se iniciou com um levantamento de literatura. As leituras realizadas podem ser divididas em dois grandes grupos. O primeiro diz respeito às obras de autores clássicos da sociologia da religião. Nesses textos, buscou-se compreender o fenômeno religioso e seus principais componentes. Posteriormente, o foco foi dado em autores e autoras contemporâneos. Esse segundo grupo foi formado majoritariamente por artigos e livros que tratam do campo religioso brasileiro.

A escolha da Igreja Universal do Reino de Deus como objeto de análise foi fruto da revisão bibliográfica. Quando no segundo grupo de trabalhos estudados, percebeu-se a importância dessa firma na construção da corrente neopentecostal e da atual esfera religiosa brasileira. Várias pesquisas tratam do discurso da IURD e de sua participação nos meios de comunicação de massa. Todavia, a maior parte delas foca na televisão e nas transmissões dos cultos e celebrações. Não há muito material produzido quanto ao trabalho midiático feito na internet pela firma. Tal fator foi fundamental na escolha pela análise do site. Em meio aos diferentes materiais disponibilizados na página, a escolha dos textos se deu pela maior facilidade de formação do corpus. Outros conteúdos disponibilizados, como vídeos e podcasts, se mostraram muito extensos e de difícil análise.

A formação do corpus se deu pela estratégia de três etapas proposta por Bauer e Gaskell (2011): selecionar; analisar; e selecionar de novo. Nela, o corpus é algo que cresce ao longo da pesquisa, mesmo que em pequena quantidade. As duas etapas de seleção foram feitas diretamente no site oficial da IURD. Para buscar textos com representações do sofrimento, foi colocado no campo de busca o prefixo “sofr”. O objetivo era fazer com que o site mostrasse todo o material em que as palavras “sofrimento” e “sofrer” aparecessem. Por serem textos repetitivos e de baixa densidade, não houve necessidade de uma busca exaustiva. Na primeira etapa, foram selecionados cerca de nove textos. Posteriormente, seguiu-se a análise. Por fim, a última etapa adicionou mais sete textos ao corpus, totalizando dezesseis.

No processo intermediário, a análise do discurso foi utilizada como principal estratégia. Tal estratégia parte da premissa de que linguagem não é uma forma neutra de descrever algo, mas que está carregada de crenças que formam a base do discurso. Desse modo, a análise discursiva está interessada com a realidade por trás do

texto. Nesse ponto, a revisão bibliográfica se torna mais uma vez fundamental, visto que foi por meio dela que se conseguiu compreender o discurso. No primeiro momento, os textos foram lidos rapidamente; posteriormente, a análise foi feita seguindo uma lógica de grande integração entre discurso e contexto. Adotou-se, mais uma vez, os mecanismos propostos por Bauer e Gaskell (2011). Segundo os autores, a análise deve procurar padrões e entender as funções de cada elemento do texto.

Os padrões textuais foram identificados em conteúdo, estilo e estrutura da narrativa. Após esse momento, as variações se tornaram mais claras, o que permitiu a criação de uma classificação para os textos. No que tange as funções, foi necessário lançar mão de uma segunda estratégia de avaliação: a análise retórica. A análise retórica consiste na busca pelos fatores responsáveis pelo convencimento que o texto é capaz de gerar (BAUER; GASKELL, 2011). Tal estratégia permitiu identificar quais componentes dos textos exerciam as três funções da retórica apontadas por Aristóteles (2005): o pathos, o ethos e o logos. Esses três fatores foram analisados em separado e em sua integração no texto como um todo. Com esses mecanismos, foi possível perceber como o sofrimento é retratado e qual função dos componentes do texto.

3. Entre a secularização e o retorno do sagrado: o debate no campo religioso

A esfera religiosa tem sido palco de transformações desde as décadas finais do século XX. José Casanova (1994) é direito ao afirmar que, na década de 80, as religiões voltaram ao campo público. Nesse momento da história, movimentos religiosos e religiões individualizadas (New Age) ganharam força e a religião voltou à pauta. Alguns movimentos agiram no meio político e colocaram os valores religiosos na disputa discursiva pelo poder. Intitulados de Novos Movimentos Religiosos (NMR), abalaram não só as estruturas sociais, mas também as teorias acadêmicas que se propunham a explicar o papel da religião na sociedade moderna. A partir deles, o campo de estudos sociais sobre a religião entrou em um debate paradigmático: a teoria da secularização foi revogada e, para assumir seu lugar, foi apresentada a ideia de retorno do sagrado.

O conceito de secularização foi utilizado para designar um processo histórico que tirou dos sistemas religiosos a função de principal regulador social. Para muitos, representa a decadência da religião em meio a uma sociedade racionalizada e científica. Alguns chegaram a afirmar que tal decadência atingiria níveis tão extremos que a religião se encontraria com um futuro inevitável: o desaparecimento. Ora, tais

proposições, quando analisadas de forma rápida, podem parecer absurdas. Afinal, existem várias evidências empíricas de que a religião ainda possui importância na sociedade. E é nelas que os defensores do retorno do sagrado se apoiam. Para os que questionam a secularização, os NMR e as religiões New Age são a prova última de que o religioso ainda possui uma função reguladora central tanto na esfera pública quanto na privada. Eles são a expressão empírica de que o poder religioso está de volta; de que estamos presenciando um retorno do sagrado em um mundo que um dia foi moderno e racional.

Propostas mais ousadas chegam a afirmar que não é possível falar em retorno do sagrado, visto que ele nunca deixou de pautar a sociedade. As explosões de movimentos religiosos seriam apenas a “revanche de Deus” contra um mundo que ousou abandonar a religião em prol da ciência. Contudo, há um grande problema apontado por diversos autores nesse debate: entre argumentos e contra-argumentos, o conceito de secularização acabou se perdendo. A discussão, com isso, se tornou problemática. A falta de entendimento sobre o próprio paradigma gerou interpretações rasteiras e precipitadas, como aponta Antônio Flávio Pierruci (1998). Diante disso, é necessário tratar, primeiramente, do conceito de secularização. É o que será feito nesse momento.

3.1 Pontos sobre a ideia de secularização

As primeiras aparições do conceito de secularização ocorreram a partir do século XVI e fizeram referência a diferentes processos de subtração do poder eclesiástico e de perda de bens por parte da Igreja Católica (CIARALLO, 2005). Em seus primeiros momentos, apesar de ter como base a ideia de retirada de algo do campo religioso, não foi utilizado como a sociologia o concebeu posteriormente. Todavia, Ciarallo (2005) aponta que, em seus primeiros usos, o conceito já possuía propriedades que são centrais em sua definição sociológica: as ideias de dualidade e rompimento. A noção de dualidade está inserida na percepção de que existe uma separação entre o mundo religioso e outro campo, que seria o secular. A de rompimento, por sua vez, representa a ideia de que algo está sendo retirado do mundo religioso e posto nas esferas seculares. Dessa forma, o autor afirma que a secularização está sempre relacionada ao movimento, pois representa uma transição entre dois campos.

As concepções sociológicas do conceito de secularização surgiram nos esforços de entender a modernidade capitalista que se formou após as revoluções do século XVIII. Seu maior expoente é Max Weber, cuja teoria sobre a modernidade é a base para grande parte dos estudos que pregaram o paradigma da secularização. Para Weber, a

secularização é um processo histórico de extrema importância na formação da sociedade atual, mas é apenas uma das facetas da modernidade. A sociedade secular é fruto da racionalização, que deu predominância à ação racional orientada por fins e condenou as ações movidas pelo pensamento religioso. De suma importância é entender que Weber enxerga a secularização como um processo histórico efetivado, portanto não seria possível retornar ao que existia antes dela. Em outras palavras, não seria possível ocorrer um retorno do sagrado. A noção de rompimento está presente em sua concepção e o dualismo se expressa na vitória do secular em relação ao sagrado.

Apesar de ser um dos seus principais expoentes, Weber não utilizou o termo secularização de forma frequente em sua obra (PIERUCCI, 1998). A leitura do autor alemão mostra a presença bem mais frequente de outro conceito: o de desencantamento do mundo. Tal fato, como aponta Pierucci (1998), faz com que a confusão entre os dois conceitos seja frequente. Ao falar de um desencantamento do mundo, Weber faz referência a um processo muito anterior e que está relacionado ao surgimento das religiões éticas. Trata-se do abandono das concepções mágicas como uma forma de salvação. O desencantamento, portanto, não representaria a decadência da religião, mas sim o enfraquecimento da magia como forma de influenciar o mundo. As religiões éticas continuariam presentes nesse processo. A secularização, por sua vez, é vista como uma consequência do processo de desencantamento, que, ao negar a crença mágica, gerou uma separação entre o mundo material e o mundo religioso.

A secularização se concretizaria apenas na modernidade capitalista com o processo de emancipação em relação aos sistemas religiosos. Nesse momento, na concepção weberiana, a sociedade passou a ser regida pelas esferas racionais, não mais pelas crenças religiosas. No moderno racionalismo ocidental, a religião seria apenas mais um campo em meio aos outros e estaria sob o regime de dois atores seculares: o Estado e o mercado. Tal emancipação gerou o processo de diferenciação, que representa a divisão das funções entre as diferentes esferas sociais. Para Ciarallo (2005), trata-se do fim da “presidência” da esfera religiosa, que antes tinha função pública e coordenava todas as outras áreas da sociedade. Ao sair da presidência, a religião foi relegada ao campo privado e a sua própria esfera.

Diante disso, constata-se que, quando se fala em secularização, está se falando de um processo em que as esferas de poder da sociedade se diferenciam da esfera religiosa. Casanova (1994), buscando concretizar esse conceito, apresenta sua concepção das três principais expressões da ideia de secularização. A primeira delas a de que a secularização representa a decadência da esfera religiosa e o seu futuro

desaparecimento. A segunda, por sua vez, seria a de privatização, que afirma que, em uma sociedade secular, a religião seria um assunto específico da esfera privada. Por fim, a terceira seria a da secularização como diferenciação da esfera religiosa das esferas de poder, que seria concretizada com o rompimento entre Estado e Igreja. Segundo o autor (1994), as duas primeiras concepções são inválidas, visto que não possuem sustentação empírica. A terceira, por outro lado, é válida, já que a modernidade ocidental apresenta tal separação entre as esferas.

3.2 O debate sobre o retorno do sagrado/dessecularização

Como já foi dito, a ideia de retorno do sagrado tem como base as evidências empíricas proporcionadas pela explosão dos NMR e pelo fortalecimento das religiões denominadas New Age. É inegável a existência e a importância desses fatores para se compreender a esfera religiosa atual. Contudo, afirmar que eles representam um retorno do religioso à sociedade moderna tem como premissa uma má interpretação do conceito de secularização. Tal interpretação parte das teorias da secularização como declínio do religioso e da secularização como processo de privatização da religião. Ignoram, portanto, o verdadeiro sentido do conceito, que é o de emancipação das esferas de poder e de diferenciação de cada campo social.

No ocidente moderno, é inegável a existência desse processo histórico. De acordo com Ciarallo (2005), tal diferenciação permite que cada campo social desenvolva seus valores e regras sem que haja a interferência das crenças religiosas. Esses campos ganham autonomia e passam a existir sem depender diretamente de outros. A religião perde o controle sobre os outros setores da sociedade e passa a formar um campo específico que tem que lutar pelo poder com o mundo secular. Isso não quer dizer que ela se encontra em declínio ou que foi banida da esfera pública. As religiões continuaram exercendo um papel determinado ao longo da modernidade, mas passaram a lutar pela hegemonia discursiva com outras áreas da sociedade. A secularização de fato ocorreu e ela é um processo histórico aparentemente irreversível.

Dessa forma, o que muito chamaram de retorno do sagrado não representa o fim da sociedade secular. Os eventos do século XX que foram utilizados como as mais fortes evidências empíricas da dessecularização são, na verdade, resultado do próprio processo de diferenciação das esferas sociais. O que no primeiro momento pode parecer contraditório é esclarecido com maestria por Antônio Flávio Pierucci (1997). Para o autor, a subtração do poder da esfera religiosa também representou o fim do monopólio religioso na modernidade ocidental. Ora, se o sistema religioso tem poder sobre todas as áreas sociais, ele não permitirá a existência de uma crença distinta que possa contradizer

seus dogmas. Seria, por isso, a única alternativa religiosa possível, configurando o monopólio. Ao perder tal poder, essa situação chega ao fim, o que dá brecha para o surgimento de novas religiões.

Há, com isso, uma grande transformação na esfera religiosa. A secularização gera um processo de pluralização desse campo, que, por sua vez, culmina na formação de um mercado religioso. Como não há monopólio, os indivíduos possuem liberdade para transitarem entre as diferentes crenças. Segundo Peter Berger (1985), a perda de poder por parte da religião faz com que a aceitação das crenças e a realização dos ritos sejam voluntárias. Assim, não há nenhuma garantia de que o fiel continuaria sob tal influência. Cria-se uma lógica de mercado em que os indivíduos são consumidores e os proselitismos das religiões distintas são o bem a ser consumido. As diferentes igrejas, portanto, passam a agir como firmas religiosas que buscam convencer o cliente de que o produto que oferecem é o melhor.

Esse processo de pluralização e formação de um mercado religioso gera mudanças impactantes. O indivíduo se torna capaz de escolher e as religiões se veem em constante disputa por mercado. Disputa essa que não é restrita à esfera religiosa, cabe dizer. Como as esferas de poder não envolvem a religião, os indivíduos não são mais inevitavelmente socializados em meio a um sistema de crenças religiosas. E por mais que cada campo social possua uma função específica, Bourdieu (2002) coloca que existem porosidades nas fronteiras que os separam. Para o autor francês, alguns campos seculares oferecem discursos que podem tomar o local do discurso religioso, o que os coloca em competição de mercado. Nessa lógica mercadológica, as religiões são obrigadas a se publicizarem em busca de novos consumidores e de agirem para garantir a permanência dos fiéis. Por isso, esforçam-se para adentra a esfera pública e participar na construção do público.

Assim como no mercado de bens seculares, a relação oferta e demanda é de extrema importância no mercado religioso. De acordo com Silva (2014), as firmas religiosas precisam sempre se atentar ao desejo de seus consumidores. Uma vez no mercado religioso, é necessário interpretar o que os indivíduos demandam e criar discursos capazes de suprir tais necessidades. O mesmo esforço deve ser feito para manter aqueles que já fazem parte do sistema. Tal necessidade de adaptação cria uma relação entre as ações de proselitismo e as características da sociedade. Como as firmas buscam sempre estar de acordo com a demanda, o sistema religioso e sua forma de propagação se transformam na medida em que as relações sociais se transformam.

Tendo isso como premissa, Pierucci (1997) afirma que, assim como o campo político, a esfera religiosa passa por momentos de mais envolvimento e momentos de menos envolvimento por parte dos indivíduos. Tal grau depende das relações sociais e da forma como o discurso religioso é vendido para seus consumidores, ou seja, da forma como ele é publicizado. Diante disso, é possível afirmar que os acontecimentos do século XX que trouxeram o debate sobre o retorno do sagrado nada mais são do que transformações dentro da esfera religiosa que geraram um envolvimento maior da população. Desde então, o discurso religioso tem se colocado de forma mais efetiva na esfera pública e conquistado cada vez mais consumidores. Trata-se, portanto, de um período de grande compatibilidade entre oferta e demanda. Cabe, dessa forma, analisar a relação entre esses dois fatores, mas com um recorte específico: a questão do sofrimento.

4. O sofrimento entre a oferta e a demanda: a noção e as fontes de felicidade

A palavra sofrimento deriva etimologicamente do verbo sofrer. Tal verbo representa o ato de sentir as consequências de um determinado acontecimento anterior. O sofrimento, portanto, é um fenômeno relacionado ao passado e que afeta a vida presente do indivíduo e o seu desenvolvimento futuro. Sociologicamente, a discussão sobre o que significa o sofrimento não pretende ter caráter definidor ou essencialista. Dentro desse campo da ciência, o alvo do debate sempre foram as causas e as consequências desse estado emocional. Ora, nada parece mais justo quando partirmos da ideia do verbo sofrer. E nada parece mais pertinente para uma ciência que surgiu com o propósito de entender os problemas sociais.

Foi por essa abordagem que vários autores clássicos trataram o sofrimento. Todavia, a discussão sobre o tema foi feita, na maioria das vezes, de forma indireta. As causas do sofrimento foram apresentadas por diferentes estudos e nos mais diversos modelos. Para alguns, como Marx e Simmel, o sofrer humano está relacionado às condições materiais da sociedade. Para o primeiro, o sofrimento está vinculado à exploração do trabalho; o segundo, por sua vez, enxerga nas dinâmicas da vida na metrópole as principais causas desse fenômeno. Durkheim parte de uma perspectiva diferente. Para o autor francês, o sofrimento tem um caráter moral e está ligado à anomia gerada pelas fracas interações sociais criadas na sociedade moderna. É em sua obra que se encontra o principal esforço para entender uma das principais consequências do sofrimento: o suicídio.

Em meio à busca pelos motivadores e pelos resultados do sofrer, foram feitas proposições para evitá-lo. Numa leitura rápida de Marx, tal solução parece óbvia: a revolução. Se a dominação é a base do sofrimento dos dominados, é na derrubada da classe dominante que se encontra a chave para acabar com ele. Na sociedade construída posteriormente, as estruturas sociais darão a base para a felicidade de cada indivíduo. Tal conclusão, contudo, não parece satisfatória. Nela, a felicidade é apenas uma promessa. Ademais, é abstrata, visto que as considerações de Marx sobre a vida na sociedade ideal não trazem uma discussão abrangente sobre o que é felicidade, mas apenas sobre as mudanças necessárias para dar fim ao sofrimento. As mudanças na forma de trabalho e o tempo livre para atividades que supostamente existiriam na sociedade comunista parecem mais como fontes de prazer do que de felicidade.

É nesse ponto que Durkheim se destaca dos outros autores clássicos. Mais do que discutir as causas e possíveis consequências do sofrimento, o autor debate a felicidade. Tal esforço é feito num breve capítulo de ‘Da Divisão do Trabalho Social’, que tem o objetivo de mostrar como o progresso da felicidade não está vinculado ao progresso social e econômico. Segundo Durkheim, a ideia de que o desenvolvimento da divisão do trabalho geraria uma vida mais feliz parte da falsa premissa de que a felicidade está relacionada a um número maior de prazeres. Na realidade, as sensações prazerosas não significam nada além de uma pequena parcela do sentimento de felicidade. Parcela que é sempre passageira e cujos efeitos diminuem na medida em que se repete. Dessa forma, não é possível afirmar que um excedente de atividades prazerosas substituiria o sofrimento pela felicidade. As sociedades ditas desenvolvidas oferecem diversas fontes de prazer, mas não necessariamente uma vida feliz.

A felicidade é algo contínuo. Trata-se de um sentimento geral e constante que acompanha o indivíduo em todas as suas atividades sociais e orgânicas (DURKHEIM, 2013, p. 235). Ora, se a vida é algo constante e que nos leva a realizar ações a todos os momentos, a felicidade deve acompanhar esse ritmo. O prazer, por ser apenas momentâneo, não pode fornecer tal sensação. E é partindo dessa exigência que o autor francês aponta o que em sua visão é o principal fenômeno social capaz de afastar o sofrimento: a religião. O presente trabalho adota a premissa de Durkheim de que a felicidade depende de sentimentos constantes e que os sistemas religiosos são capazes de fornecê-los.

Aqui, não se assume que a crença religiosa sozinha é capaz de trazer a felicidade em sua plenitude para a vida do indivíduo. Tal estado é de grande complexidade e envolve uma série de fatores relacionados tanto ao ambiente micro

social quanto ao macro social. A religião, todavia, pode desempenhar um papel central na construção de uma vida feliz por seu caráter totalizante. Para o fiel, o sagrado está presente em todos os aspectos da sua vida e funciona como uma forma de ordenamento dos acontecimentos imanentes. Nas crenças religiosas, os indivíduos encontram as repostas para todos os seus questionamentos, além de um refúgio inabalável nos momentos ruins. Acima de tudo, como afirmam Berger (1973), nelas os indivíduos encontram sentido para a existência. Sentido esse que é a base para a construção da felicidade.

Nessa perspectiva, os sistemas religiosos adquirem um caráter funcional na vida do indivíduo. Eles são a fonte de sentido para seus fiéis. Tal função foi determinante no processo de explosão de movimentos religiosos vivenciados nos anos finais do século XX. A demanda por sentido ganhou força nesse momento e as firmas religiosas ofertaram soluções que foram satisfatórias para um grande número de indivíduos. Na lógica do mercado, as firmas mais adaptadas ganharam destaque, o que gerou um período de grande trânsito religioso. Cabe, com isso, buscar entender como a religião é capaz de fornecer sentido à existência e o que gerou uma demanda por esse sentimento. Em outras palavras, cabe analisar a demanda e a oferta da esfera religiosa nesse período.

4.1 A demanda: ou a perda de sentido na modernidade tardia¹

Demandar uma fuga do sofrimento significa desejar algo que solucione ou alivie os efeitos negativos desse sentimento. Significa, também, buscar algo que dê sentido ao sofrer. Entender essa demanda, portanto, significa compreender quais fatores levaram ao sofrimento. Aqui, os fatores individuais serão deixados de lado. Assim como Durkheim fez em seu estudo sobre o suicídio, é necessário analisar as variáveis sociais que resultam nesse fenômeno. É no contexto da modernidade capitalista que se encontram as chaves para se entender a questão. Essas chaves, por sua vez, estão ligadas ao processo de decadência de sentido que acompanhou o desenvolvimento desse momento histórico.

A modernidade é marcada pela autonomia. Nela, a emancipação do indivíduo clamou seu ápice. No que tange à religião, como já foi abordado, tal autonomia foi expressa pelo fenômeno da secularização, que retirou o poder do campo

¹ Apesar de fazer uso de diversos conceitos propostos por autores que defendem a ideia de pós-modernidade, o trabalho não adota tal concepção. Em seu lugar, utiliza-se a noção de modernidade tardia, que representaria uma etapa posterior à modernidade industrial. Tal decisão é fruto da reflexão apresentada por Silva (2014) sobre as ideias de Giddens e Weber. Falar de uma era pós-moderna significaria um rompimento com as principais bases da modernidade capitalista. Ora, a principal base desse período histórico é o próprio sistema do capital, que persiste até os dias de hoje. Dessa forma, as transformações aqui tratadas representam mudanças dentro de um mesmo sistema, não um ponto de cisão.

religioso e gerou a diferenciação das esferas. Acima da questão social, a modernidade veio para reivindicar a autonomia da razão. O mundo baseado nas crenças religiosas deu lugar ao mundo pautado pela produção racional e pelo antropocentrismo. Nesse momento, as religiões foram taxadas de falsas ideologias e o homem buscou se tornar independente de tudo que não derivasse de seu raciocínio. A liberdade foi denominada como o principal objetivo do indivíduo moderno. E ela poderia ser alcançada somente pelo uso da razão.

A base de todo o processo de modernização do ocidente é o próprio sistema capitalista. Suas dinâmicas calculistas criaram o meio ideal para a formação de uma sociedade racionalizada e burocratizada. O mercado passou a ser um dos principais reguladores das relações sociais. Ao seu lado, estava o Estado moderno, que, pelo uso legítimo da violência, garantia a manutenção das dinâmicas mercadológicas. A valorização da razão implantou uma sociedade cientificista que se atrelou ao capital. A indústria se concretizou como a principal forma de produção. Por meio dessa aliança, inovações tecnológicas voltadas para o trabalho industrial foram desenvolvidas, o que aumentou exponencialmente o contingente de mercadorias e de consumo.

Os caminhos da razão e da ciência eram tidos como os únicos possíveis para atingir a verdadeira autonomia. O esclarecimento racional tinha o objetivo de livrar o homem das amarras da superstição e colocá-lo na posição de senhor em relação à natureza e ao seu próprio destino (ADORNO; HORKHEIMER, 1985). Como a tendência era de um desenvolvimento científico ainda maior, as perspectivas de futuro eram brilhantes. Na visão dos modernos, em um meio em que a razão predominava sobre os mitos, era impossível não ter uma sociedade cada vez melhor na medida em que o tempo passava. A ordem da ciência e da razão moldava o mundo e era vista como imbatível.

E é na própria ordem racional que os indivíduos modernos encontravam sua fonte de sentido. Havia a confiança de que nela estavam todas as repostas para os questionamentos feitos sobre a vida e sociedade. Da mesma forma, também se acreditava que no racionalismo se encontravam todas as chaves para um progresso cada vez maior. O mercado, em seu funcionamento racional, mantinha as dinâmicas do jogo e trazia prosperidade. Os indivíduos modernos se viam livres das garras das tradições. Na racionalidade, eles encontravam o sentido para a vida no presente e a esperança de um futuro melhor. Como era vista como algo sólido, o homem se via seguro e livre para desenvolver suas potencialidades e construir os momentos felizes.

Todavia, essa concepção não resistiu aos fatos históricos do século XX (SILVA, 2014). A produção industrial mostrou sua face violenta e o progresso científico culminou na elaboração de armas de destruição em massa que assassinaram milhões em meio às guerras desse período. O sistema econômico acompanhou essa tendência e abalou o mundo com crises que afetaram negativamente a vida dos indivíduos. Em meio a elas, o Estado deixou de ser um apoio ao bem-estar e, com a dominação do neoliberalismo, abriu brechas para a predominância de um mercado completamente instável no que tange à regulação da sociedade. A razão, que antes era uma rocha sólida, se mostrou perigosa e cheia de falhas. O ocidente deixou de ser uma sociedade bem estruturada no racionalismo para ser um mundo de incertezas e inseguranças.

Em meio às incertezas, as dinâmicas do sistema capitalista mudaram. A globalização passou a moldar as relações comerciais e o sistema financeiro, também instável, tomou o controle das transações. Os países ricos, em busca do menor gasto e maior lucro, colocaram suas grandes empresas nas regiões periféricas, que, necessitadas desse investimento e incertas quanto à situação econômica, facilitaram a entrada. Com isso, a desigualdade global se ampliou, assim como a desigualdade interna dos países periféricos (SILVA, 2014).

Ao mesmo tempo, a importância do consumo aumentou e a cultural do “eu” foi intensificada. O mercado fez com que o prazer de consumir fosse confundido com o sentimento de felicidade. Sob sua regulação, a fórmula é clara: quem não consome, não é feliz! A valorização da individualidade, por sua vez, fez com que todas as responsabilidades fossem dadas ao “eu”. O discurso do mérito se tornou hegemônico e o peso do fracasso de não consumir caiu inteiramente nas costas do indivíduo. Mais uma vez, a fórmula é simples: a capacidade de consumo varia com o mérito; a culpa de não consumir é apenas do indivíduo, que não teve mérito o suficiente. Disso, derivou uma cultura da autoajuda que propagou ainda mais a concepção de que o “eu” é o único responsável pelo consumo, portanto, pela felicidade. Tudo isso culmina na ideia de que o indivíduo sofre por sua própria causa.

Ora, em um sistema desigual, muitos são os que não são capazes de consumir e, por isso, têm que lidar com a noção de fracasso do “eu”. Nesse mesmo sistema, a razão deixou de ser vista como um apoio sólido e regular. A insegurança reina devido às crises econômicas e a violência. O futuro, que antes era certo e promissor, passa a ser uma incerteza. O indivíduo, que lutou pela sua emancipação, agora enxerga a sua autonomia racional como uma falta de refúgio. Afinal, a razão foi

colocada como maior força na modernidade capitalista. A descrença em sua ação representa para o homem moderno a perda de sentido na vida. Afinal, se o maior bem da humanidade levou a uma situação de medo, não há mais nada que se possa fazer.

É em meio a esse processo de perda de sentido que o discurso religioso volta a ganhar força. A decadência da razão e a incerteza na modernidade tardia levaram o indivíduo ao sofrimento e criaram a demanda por sentido que o conduziu até os sistemas religiosos. Voltando mais uma vez a ideia de secularização como autonomização, temos que a esfera religiosa não deixou de existir na modernidade capitalista. Com as novas demandas, o envolvimento dos indivíduos com esse campo aumentou. Como a secularização já havia realizado a pluralização do mercado religioso, esse indivíduo se viu em meio a diversas possibilidades de escolhas. Cabe, agora, entender como a religião é capaz de suprir essas necessidades individuais.

4.2 A oferta: ou como é possível encontrar sentido na religião

A discussão teórica sobre as dinâmicas de funcionamento da religião possui em Weber e Durkheim dois grandes contrapontos. As proposições dos dois autores clássicos trazem perspectivas diferentes sobre as dinâmicas de funcionamento dos sistemas religiosos. Diferença essa que, para alguns, possui caráter extremo. Pierucci (2004), em seus esforços de análise da realidade religiosa brasileira pela premissa desses dois autores, chega a afirmar que não existe nada mais oposto à Weber que Durkheim. E é nessa oposição que o autor brasileiro encontra as explicações para constatações empíricas do cenário brasileiro. Também por meio dela se torna possível entender como a religião funciona como uma fuga do sofrimento e uma fonte de sentido.

Ora, partindo do conceito de felicidade que aqui foi apresentado, a resposta parece clara: a religião é uma fonte de felicidade porque proporciona um sentimento de amparo sólido e constante; ela é capaz de proporcionar sentido à vida. Tal constatação é verdadeira. Para os fiéis, a crença religiosa é inquestionável e as divindades funcionam como um refúgio transcendental quando o sofrimento está presente na realidade imanente. Contudo, essa não é a questão que deve ser colocada. Trata-se, na verdade, de um questionamento que deve ir além das propriedades primeiras dos sistemas religiosos. Tal questionamento não busca entender porque a religião pode gerar sentido, mas sim como ela é capaz de fazê-lo. Em outras palavras, o foco deve ser no porque a religião se constitui como uma entidade social sólida e regular. Para essa pergunta, repostas diferentes são encontradas na obra de Weber e Durkheim. Discorrendo sobre a teoria de cada um deles, Pierucci (2004) propôs a ideia da religião como um solvente.

A noção da religião como um solvente vem como uma crítica às ideias de Durkheim. Para entendê-la, portanto, é necessário retomar conceitos propostos pelo autor francês. Na perspectiva de Durkheim (1968), a religião pode ser brevemente definida como um sistema de crenças e ritos que reúnem uma série de indivíduos em torno de uma igreja. Os ritos representam as ações tomadas para celebrar o religioso, enquanto as crenças são as forma de pensar e de classificar o mundo. É na noção de crença que Durkheim encontra seu ponto chave para entender o fenômeno religioso. Segundo ele, as crenças classificam o mundo em dois grupos opostos e intocáveis: o sagrado e o profano. A ideia de sagrado é vista pelo autor como a base para todas as religiões e desenvolve um papel central em suas teorias. Ela está presente em todos os sistemas religiosos e existe em relação ao seu oposto, que é a ideia de profano.

Entender o sagrado, portanto, é fundamental para entender as concepções de Durkheim sobre o fenômeno religioso. Para fazê-lo, é necessário trazer à tona um dos principais pilares de toda a sociologia do autor: a coletividade. O sagrado só existe graças à vida em sociedade. Sua origem é um resultado das dinâmicas da vida coletiva. Como aponta Weiss (2013), a formação do sagrado, na perspectiva de Durkheim, tem como ponto de partida a ação coletiva. Ao agir em conjunto, os indivíduos passam a compartilhar a ideia de um ser uno e homogêneo. Disso deriva a percepção de que também existem ideias unas e homogêneas, ou seja, ideias que são compartilhadas por todos os membros da coletividade. Essas ideias, por sua vez, atingem o status de verdade universal e criam uma “força psíquica” coletiva que influencia todos os indivíduos (WEISS, 2013). Nesse momento, ela é percebida como algo transcendental, algo que não pode ser questionado pelo indivíduo, algo sagrado.

O profano é representado por tudo que não é sagrado. A oposição entre essas duas classificações não representa uma oposição entre bem e mal, mas sim uma oposição entre o que está inserido dentro de um grupo e o que não está. O ponto central e que é necessário deixar claro é o de que essa classificação dicotômica só existe graças à sociedade. O sagrado é uma ideia que foi consagrada pela coletividade. Está, dessa forma, diretamente relacionado ao social. Como funciona como a base de todo o sistema religioso, é possível afirmar que as religiões, segundo Durkheim, são um fenômeno ligado à coletividade e à vida social. O religioso nada mais é do que uma expressão da sociedade. Expressão essa que atinge seu ápice no momento do rito.

Os ritos representam as práticas religiosas. Eles são uma forma de se relacionar com o sagrado. Para Durkheim, são essenciais em um sistema religioso por ser o ato dentro da religião. É no ato que a sociedade se apresenta para o indivíduo e faz

com que ele sinta toda a sua influência. Como o sagrado é baseado no social, é pelo ato que ele se faz sentir para aqueles que acreditam. O rito, portanto, serve como uma constante lembrança da influência e do poder da coletividade, que se mostra ao fiel como o poder do sagrado. A partir dessa concepção, Durkheim define uma das principais características das religiões: o seu caráter dinamogênico. Tal característica representa a capacidade dos sistemas religiosos de fazerem com que seus fiéis atinjam a efervescência. Em outras palavras, representa a capacidade da religião de ser uma fonte de energia e prazer para os indivíduos.

Como é colocado na conclusão de 'As formas elementares da vida religiosa', Durkheim (1968) vê no homem religioso um homem que pode mais. Isso porque esse indivíduo, ao frequentar os cultos e ritos, passa por um processo continuado de efervescência que lhe dá energia para seguir a vida apesar de todos os possíveis sofrimentos. O constante contato com a sociedade traz sensações de prazer e alegria que motivam os fiéis a seguirem com suas tarefas cotidianas e enfrentarem os desafios que podem aparecer. Não importa o que aconteça em sua vida, a sociedade estará lá para expressar sua influência em forma de atos realizados de acordo com as classificações do sagrado. O social não é facilmente desmantelado e está presente em todos os pontos da vida do indivíduo. Dito de outra forma, a coletividade é sólida e constante, assim como devem ser as fontes de sentido e o sentimento de felicidade.

É nesse ponto que se encontra a questão chave da teoria de Durkheim. O indivíduo religioso é um indivíduo que pode mais porque está em contato com expressões de uma coletividade que se mostra regular e constante. Nessas expressões, encontra sentido para a vida imanente. A força desse ente coletivo é representada pela própria noção de sagrado. Para o fiel, o sagrado é inquestionável e está presente em sua vida como uma totalidade. O fato de ser inabalável deriva da coletividade. Em última instância, as proposições de Durkheim apontam que as certezas e o amparo oferecidos pelo sentimento religioso são uma representação do caráter certo e permanente da sociedade. Ela é o terreno fixo e estável no qual as pessoas podem construir sua existência sem se preocupar com possibilidades de deslizamento do solo.

Dessa forma, ao aderir uma crença, os indivíduos estariam criando um laço social. Retoma-se, aqui, o caráter central do rito dentro de um sistema religioso. Os cultos servem como uma lembrança ao fiel de que a coletividade está presente. Possuem um caráter funcional, assim como a religião em si. Trata-se da função de dar energia ao indivíduo, afastá-lo do sofrimento e aproximá-lo da felicidade por meio da expressão da sociedade. Todo o caráter dinamogênico da religião é resultado dos laços religiosos que

ela cria entre o indivíduo e a coletividade. São por esses laços que a felicidade pode ser alcançada e mantida como um sentimento regular. Eles representam a união do indivíduo com algo estável e constante. Ao fim e ao cabo, o fortalecimento desses laços traz o fim do sentimento de anomia, grande causador do sofrimento humano na perspectiva de Durkheim. Com eles, o indivíduo encontra sentido na existência.

A constatação de que os laços religiosos combatem o sofrimento e proporcionam sentido ao viver possui apoio empírico nos estudos do autor sobre o suicídio. Ao tratar do suicídio egoísta, Durkheim analisou a sua relação com as religiões. Por meio de tal análise, concluiu que o número de suicídios é mais alto entre protestantes do que entre católicos e judeus. Isso seria resultado do grau de força dos laços religiosos existentes em cada uma dessas religiões. Na visão do autor, o protestantismo, religião mais individualizada entre as três, possui maior número de suicidas pela fraqueza desses laços, o que permite que seus fiéis atinjam um estado de anomia mais facilmente. O catolicismo e o judaísmo, por outro lado, apresentam um vínculo mais forte em suas tradições e expressões rituais, o que evita o estado de anomia e o conseqüente suicídio.

Fica claro, com isso, como a sociologia durkheimiana enxerga nos laços coletivos a chave para a felicidade. Com eles, o sofrimento pela anomia fica distante. Tal constatação é a base para a afirmação feita na conclusão de 'As Formas Elementares da vida Religiosa': a de que a religião possui uma função e que ela é a de nos fazer viver (DURKHEIM, 1968). Contudo, cabe trazer os apontamentos feitos por Raquel Weiss (2013). A autora parece concordar quanto ao caráter dinamogênico da religião. Também enxerga nos sistemas religiosos a função de fazer com que os indivíduos vivam com energia e afastados do sofrimento. Contudo, questiona: é possível falar de uma coletividade sólida e regular na sociedade atual? A tal pergunta, acrescento: foi pelos laços com a sociedade que os indivíduos buscaram a religião como uma doadora de sentido na modernidade tardia?

Apesar do autor não fazer uso das palavras de Raquel Weiss, o questionamento proposto por ela é a base das inquietações de Pierucci sobre o cenário religioso no Brasil na virada do milênio. Ao analisar a esfera religiosa do país a partir dos dados levantados pelo censo de 2000, o autor se deparou com um fato empírico que o surpreendeu: religiões como a Umbanda e o Candomblé perderam muito espaço nos últimos momentos do século XX. Tal constatação foi ainda mais surpreendente com a aplicação de um recorte racial na análise das movimentações dos fiéis: tendo como base a população geral do Brasil, o número de indivíduos pretos e pardos nas religiões de

matriz africana era muito menor que a quantidade que se declarava neopentecostal ou católico. Ora, em um contexto secular de pluralização das firmas religiosas, parece normal que as religiões percam consumidores, visto que a concorrência é maior.

Segundo o autor (2006), realmente era o esperado uma queda vertiginosa nas religiões tradicionais. Queda essa que foi observada nos números de indivíduos que se declararam católicos e luteranos. Todavia, essa não era a prospecção para religiões como a Umbanda e o Candomblé. Para explicar essa diferença de expectativa, o autor lança mão de um sistema de classificação proposto por Cândido Procópio, um dos grandes estudiosos brasileiro da religião. Procópio compartilha da noção funcionalista de Durkheim e afirma que os sistemas religiosos podem ser divididos em dois grupos: as religiões étnicas e as religiões universais. As primeiras são religiões que possuem um caráter étnico-cultural e representam uma forma de expressão e manutenção das tradições de determinado grupo social. As segundas, por sua vez, não apresentam vínculos culturais ou étnicos e têm como principal objetivo a conversão de não fiéis.

As religiões étnicas tendem a se perpetuarem graças ao seu aparato cultural. Sua principal função é manter as tradições vinculadas a uma determinada identidade étnica por meio de seus ritos e crenças. Assume-se, com isso, que indivíduos que compartilham dessa identidade cultural participam desses sistemas religiosos como uma forma de propagação e fortalecimento dos laços com seus semelhantes. Tais religiões, portanto, se relacionam diretamente com as definições propostas por Durkheim. Elas representam a coletividade que existe em torno de uma identidade étnica e cultural. Em seus ritos e cultos, que são símbolos práticos dessa cultura, expressam aos fiéis os laços culturais que os ligam, gerando a efervescência e dando energia para viver. Enquanto a identidade étnica continuar existindo, a religião tende a se manter, visto que é baseada em tal aparato cultural.

O choque de Pierucci com o censo de 2000 é fruto da percepção de que tanto a Umbanda quanto o Candomblé haviam perdido uma grande quantidade de adeptos, enquanto outra religião tinha atingido patamares muito mais altos: o neopentecostalismo. A surpresa vem do fato de a Umbanda e o Candomblé serem consideradas religiões de expressão cultural, enquanto o pentecostalismo, vertente do protestantismo, ser visto como uma religião universal. Ora, se são religiões pautadas por uma identificação étnica, porque o número de adeptos está diminuindo se não houve uma diminuição no número de indivíduos que compartilham da tal identidade? Ademais, porque os indivíduos estão abandonando a sua coletividade cultural para adentrar religiões em que não possuiriam o mesmo vínculo social?

Contudo, há um ponto que merece mais destaque na análise dessa situação: a retroação das religiões é acompanhada do crescimento do neopentecostalismo. De acordo com Pierucci (2006), tal constatação empírica está atrelada a um fenômeno central das religiões universais: a conversão. Os dados coletados pelo censo corroboram essa hipótese mostrando que o número de conversões às igrejas neopentecostais havia aumentado exponencialmente. Segundo a definição proposta por Pierucci (2006), a conversão representa a passagem de um estado religioso adquirido para um estado religioso escolhido. As religiões universais se caracterizam por buscar a conversão dos indivíduos que estão fora de seu sistema de cultos e crenças. Elas são classificadas como universais não por serem abertas a todos, mas sim por terem o objetivo de se universalizar. Portanto, são religiões que estão sempre buscando expandir o seu número de fiéis por meio da conversão.

A conversão é, assim, um processo de mobilidade social. A ideia de um estado religioso adquirido faz referência à socialização do indivíduo, que pode ter sido permeado por preceitos religiosos ou sem a proximidade de nenhuma religião. Em última instância, representa um estado pelo qual o indivíduo não teve escolha, mas no qual foi inserido por outros que tinham influência sobre sua socialização. Ao se converter, o indivíduo está decidindo abandonar seu estado original para adentra um determinado sistema religioso. Tal mobilidade social é sua escolha e é feita de acordo com sua predileção em meio a um mercado de bens simbólicos.

Para Pierucci (2006), a conversão representa muito mais do que uma escolha religiosa. Ele é, acima de tudo, um processo de individualização. Por meio dela, há a libertação de um estado adquirido, determinado contra a vontade, e a passagem para um estado selecionado. O autor define esse momento como o um ponto de libertação das amarras da tradição. É um momento em que se deixa de ser pessoa e se passa a ser indivíduo (PIERUCCI, 2006). Entender a conversão como uma escolha é central para essa concepção. Por mais que fatos externos ou outros indivíduos tenham influenciado na decisão, ela está atrelada ao indivíduo e corresponde somente a ele.

Os dados coletados no censo de 2000 ilustram bem a constatação de Pierucci. A relação entre os dados permite deduzir que existe um trânsito religioso das religiões de matriz cultural para a neopentecostalismo. Essa escolha por uma nova religião representa um afastamento da tradição. Representa um rompimento com laços que fizeram parte da vida do indivíduo, mas que agora estão sendo deixados de lado. A conversão é a individualização porque é a separação do coletivo no qual a pessoa foi socializada. No caso da passagem de uma religião étnica para uma religião universal de

conversão, representa o rompimento com a própria identidade cultural. Com isso, as proposições de Durkheim entrem em declínio. Ora, se a coletividade fosse realmente o ponto de estabilidade dos sistemas religiosos, os indivíduos buscariam fortalecer seus laços tradicionais nos momentos de ausência de sentido. E não é que ocorreu no Brasil.

Tal afirmação encontra apoio empírico no trabalho de Menandro e Evangelista (2011), que analisou como a conversão para o neopentecostalismo influenciou nas percepções dos grupos sociais por parte dos novos fiéis. Para isso, os autores entrevistaram uma série de casais que transitaram de uma determinada religião ou de um estado não religioso para a crença neopentecostal. Em um primeiro momento, tais entrevistas apontaram que a maioria dos casais afirma que houve resistência por parte de familiares ou amigos quando anunciaram a conversão. Notou-se, também, que os novos convertidos adotaram visões negativas em relação àqueles que não compartilham de sua fé, mesmo que fossem pessoas próximas.

Por fim, as entrevistas apontaram que houve uma mudança brusca de relação entre os casais e os indivíduos que faziam parte de sua vida antes do trânsito religioso. Entre as transformações apontadas, a mais citada é o afastamento e o posterior término da relação. Segundo os autores (2011), o fim dessas relações representa uma busca pela separação daquilo que é considerado profano e uma forma de evitar o confronto entre as crenças atuais e as antigas. Nessa descrição, é possível enxergar de forma clara o rompimento com uma coletividade por meio da escolha de adentrar um sistema religioso. Constata-se, assim, a ideia de individualização proposta por Pierucci.

Cabe, agora, adicionar um novo aspecto debatido pelo trabalho de Menandro e Evangelista (2011). Ao questionarem os motivos que lavaram os casais entrevistados a se converterem, a maioria apontou que a principal causa do trânsito religioso foi a busca por uma vida melhor e a superação dos problemas. Em outras palavras, os casais procuravam se afastar do sofrimento. Ao longo das entrevistas, percebe-se que acreditam ter alcançado tal objetivo. Suas falas apontam mudanças nítidas de comportamento e melhoras em uma série de pontos da vida após a conversão ao neopentecostalismo. Tais afirmações representam uma afronta empírica aos posicionamentos de Durkheim. Ora, se o rompimento com as tradições da coletividade foi fonte de felicidade para muitos, não se pode falar que a propriedade dinamogênica da religião vem exclusivamente das expressões da sociedade.

Voltamos, com isso, ao questionamento feito às proposições do autor francês: a coletividade é realmente a base da solidez dos sistemas religiosos? Pelos dados que foram discutidos até aqui, é possível dizer que a resposta é não. As religiões universais,

ao converterem indivíduos, realizam o rompimento com a meio social em que eles se encontravam. Geram a individualização e a libertação das amarras da tradição. É por isso que Pierucci afirma enxergar as religiões como um solvente, não como um agente de fortalecimento dos laços com a comunidade. Elas individualizam, não fortalecem as relações coletivas. O fiel individualizado encontra o sentido não no coletivo, mas sim na sua relação com o sagrado. É no contato com o divino, que possui constância e solidez, que o indivíduo encontra sentido.

Todavia, Pierucci (2006) não nega a existência de laços religiosos. O rompimento com a coletividade originária e o foco na relação com o divino não significam um isolamento completo no mundo. Esses processos são, na verdade, o ponto de partida para a construção de novas relações. Relações essas que têm como principal base o religioso e o compartilhamento da fé. Para o autor (2006), o indivíduo convertido se individualiza para dar início a uma coletividade que é completamente pautada pelo sagrado. A separação com o passado é seguida de um presente santificado e construído de acordo com os preceitos da nova igreja. Dessa forma, o processo de individualização realizado pelas religiões universais tem como objetivo engajar os novos fiéis na construção de uma nova coletividade (PIERUCCI, 2006). Essa coletividade representa o que Weber define como Comunidade Congregacional.

A comunidade congregacional representa uma coletividade criada e mantida por laços especificamente religiosos. A crença na divindade é o que sustenta a relação entre seus membros. Contudo, tal coletividade é diferente da descrita por Durkheim. Enquanto o autor francês enxergava a base do ser coletivo na própria interação entre os indivíduos, a comunidade congregacional tem como ponto de força a divindade. Para quem a forma, a interação com o outro é apenas um ponto a mais. O que realmente interessa é a sua relação com o sagrado, já que ela é a fonte de significado para a existência e para os acontecimentos terrenos.

O caráter dinamogênico, portanto, não deriva do coletivo, mas sim da relação com o sagrado. É nela que os indivíduos convertidos encontram sentido e energia para viver apesar do sofrimento, não na sociedade, como propõe Durkheim. Por mais que haja uma coletividade na nova Comunidade Congregacional, ela não é a fonte do sentido que o fiel encontra na religião. Peter Beger (1973) aborda essa concepção de forma excepcional ao apresentarem um ditado popular vindo da cultura árabe: “O homem esquece, mas Deus sempre lembra!”. A figura divina é inabalável e é nela que o indivíduo encontrará o amparo e o sentido contínuos e sólidos para lidar com a existência e construir sua felicidade.

O sentido fornecido pela divindade se materializa em um conceito específico do campo religioso: a noção de teodiceia. Tal conceito é uma construção das firmas religiosas e um pilar central da lógica racional dos discursos propagados por elas. Possui uma importância central no mercado religioso e pode ser um grande diferencial na busca por novos fiéis. É nele que iremos nos concentrar em seguida.

4.2.1 A teodiceia nos discursos religiosos

O conceito de Teodiceia foi inserido no campo da sociologia por Weber. Em ‘Economia e Sociedade’, o autor dedica uma breve seção de seu capítulo sobre sociologia da religião para apresentar o conceito e discuti-lo em meio a uma análise histórica das religiões globais. De modo geral, trata-se dos argumentos utilizados pelas firmas religiosas para explicar a existência do mal no mundo imanente. Sua construção é resultado de um questionamento recorrente que se faz aos sistemas religiosos: o de como o sagrado viabiliza a existência do mal. Ora, se o sagrado é poderoso e bom, porque ele permite que acontecimentos ruins e trágicos ocorram?² A teodiceia tem o objetivo de responder tal perguntar.

Ao respondê-la, ela fornece uma explicação para qualquer tipo de sofrimento que possa existir no plano material. Com isso, dá sentido aos momentos ruins vividos pelos indivíduos. Tal explicação, assim, deve ser racional e capaz de convencer os fiéis de sua validade. Como aponta Peter Berger (1973), as teodiceias não são fontes de felicidade. Sua única função é explicar os acontecimentos ruins e, com isso, dar sentido a toda e qualquer forma de sofrer. Daí deriva a sua centralidade nas disputas do mercado religioso. Diversas teodiceias são postas no mercado na medida em que ele se pluraliza. Elas variam em seu grau de racionalidade, portanto variam em seu desempenho como doadora de sentido. Essa variação reflete no número de consumidores do discurso proposto.

Berger (1973) destaca que as teodiceias representam uma total entrega do da vida por parte do indivíduo ao poder transcendente da divindade. Ao assumi-las, os fiéis abandonam qualquer pretensão de controle total sobre sua existência. O mal é passa a ser visto como uma permissão do sagrado com a qual ele deve lidar. O autor (1973) compara esse posicionamento com a relação masoquista, na qual um indivíduo se submete de forma voluntária à força de outro ente e enxerga prazer em fazê-lo. No caso da religião, o prazer é representado pelo sentido dado ao sofrimento. Também coloca

² Trazer tal questionamento para o discurso cristão é uma boa estratégia para deixá-lo mais claro. Na tradição cristã, Jeová é concebido como uma divindade onipresente, onipotente e, acima de tudo, misericordiosa. Tudo o que ocorre é fruto de sua ação e de seu poder, sejam acontecimentos definidos como bons ou ruins. Muitos indagam, então: porque ele permite o mal, já que pode impedi-lo?

que o poder da teodiceia se expande além do campo individual. Desastres naturais ou tragédias públicas são explicados por meio desse discurso. Nesse caso, o sentido é dado a toda a sociedade, que encontra sentido nos eventos³.

Weber (2015), além de inserir o contexto no campo, apresentou uma breve classificação das diferentes teodiceias existentes. Segundo o autor (2015), podem ser classificadas em três grupos de acordo com suas bases argumentativas: as dualistas, as de predestinação e as pautadas pela ideia de carma. O primeiro grupo é representado pelas teodiceias que concebem o mundo numa lógica dicotômica. Tal dualismo seria a separação entre o bem e o mal. Nessa concepção, esses dois entes possuiriam a mesmas forças e estariam em constante disputa. O sofrimento seria resultado de uma vitória do mal e o fracasso do bem. A disputa ocorreria de forma constante e os indivíduos nada poderiam fazer para impedir suas consequências.

A teodiceia da predestinação, por sua vez, prega que o mal existe para aqueles que não foram escolhidos pela divindade. Originada na doutrina Calvinista, ela está associada à lógica de salvação. De acordo com esse discurso, deus já haveria escolhido os indivíduos salvos, os predestinados, que, como consequência de tal escolha, viveriam uma vida prospera e afastado do sofrimento. O sofrimento, dessa forma, é um sinal de não predestinação. O mal seria uma simples escolha arbitrária de deus. Por fim, a teodiceia do Carma, proveniente das religiões orientais, afirma que o mal é uma consequência das ações dos indivíduos. Aqueles que propagaram o mal em suas atitudes receberão o mal em troca; quem propagar o bem, por outro lado, receberá o bem. Para os adeptos dessa concepção, a vida funciona como um fluxo de energias que vão e voltam.

Para Weber (2015), a teodiceia do Carma é a forma mais racional entre as três apresentadas. Todavia, a classificação feita pelo autor aborda apenas as bases argumentativas da explicação. Ao adentrar as diferentes religiões, é possível perceber que cada uma delas elaborou um discurso complexo e pautado pelas suas crenças para representar sua teodiceia. Esse discurso não possui caráter fixo. Mais uma vez, cabe trazer a ideia de mercado religioso. Como já foi abordado, a oferta religiosa sempre deve se adaptar à demanda para sobreviver em meio à concorrência entre as firmas. A teodiceia, em seu papel central na disputa por clientela, é alterada na medida em que as

³ Peter Berger (1973) trata a teodiceia como uma questão de ordenamento. Segundo ele, as explicações religiosas mantêm a realidade social dentro de uma ordem conhecida, o que impede o indivíduo de entrar em estado de anomia. Ao falar da importância social da teodiceia, ele afirma que o discurso religioso é capaz de colocar tragédias públicas dentro desse ordenamento social, dando sentido a algo que, de modo geral, foge completamente do cotidiano das pessoas.

relações sociais geram demandas diferentes. Tal alteração não é completa, mas traz adaptações ao contexto social que são fundamentais. Foram essas alterações que deram força para o neopentecostalismo na esfera religiosa brasileira.

5. O pentecostalismo no Brasil e a teodiceia cristã

O pentecostalismo é uma corrente do protestantismo que surgiu no início do século XX. Mais especificamente, é uma derivação do movimento de santidade⁴ originada das interpretações wesleyanas das escrituras sagradas (SILVA, 2014). Sua denominação está ligada ao termo pentecoste, que faz referência à festa da colheita celebrada na tradição judaica quarenta dias após a páscoa. Como aponta uma passagem em Atos dos Apóstolos (At, 2.4), a celebração do pentecostes logo após a morte de Jesus também foi o dia em que seus discípulos entraram em contato direto com o Espírito Santo. Tal contato fez com que falassem em línguas desconhecidas, atitude que ficou conhecida como glossolalia.

A construção da vertente pentecostal está diretamente ligada a essa passagem bíblica. Para seus seguidores, a espiritualidade tem grande importância na religião cristã, mas foi deixada de lado pelas correntes do protestantismo tradicional⁵. Ela se expressaria pelo contato do fiel com o Espírito Santo, que, por sua vez, é central para a purificação da carne e a vida santificada. Nesse contato, Jeová traria revelações que guiariam a vida do indivíduo que as recebeu. Ponto esse que representa uma cisão com o protestantismo tradicional, cujas igrejas pregam que a relação com a divindade deve ser baseada apenas no que já está escrito nos textos sagrados e que a ideia de revelações não é válida. A expressão maior das crenças pentecostais é o fenômeno da glossolalia. Assim com os apóstolos o fizeram, os fiéis do pentecostalismo expressam o contato com o espírito santo pela fala de línguas.

Em seu início, o movimento pentecostal ficou relegado às camadas mais baixas da sociedade estadunidense. Sua origem ocorreu entre a população negra e pobre, o que a restringiu a esse público devido ao preconceito. Segundo Silva (2014), as igrejas americanas tradicionais se mostravam indiferentes às desigualdades econômicas e raciais que predominavam no país nesse momento histórico. Tal fato fez com que o

⁴ As igrejas protestantes de santidade, também conhecidas como Holiness, pautam sua doutrina no conceito wesleyano de perfeição cristã pelo recebimento da graça. Para esse movimento, o fiel é capaz de se purificar dos pecados da carne e manter uma vida santificada com a graça de Jeová. Tal concepção aproxima os indivíduos de comportamentos ascéticos. Surgiu nos Estados Unidos, durante o século XIX (DAYTON; DAYTON, 1974).

⁵ As igrejas de protestantismo tradicional (ou histórico) são as que possuem uma ligação direta com a Reforma Protestante (SILVA, 2014, p. 148).

pentecostalismo ganhou rápida notoriedade nas regiões mais empobrecidas. A construção marginalizada da nova corrente influenciou diretamente no seu discurso. As igrejas pentecostais se afastaram das pregações intelectualizadas e criaram ritos e práticas mais pautados pela emoção do que pelo racionalismo (SILVA, 2014).

Tais características fizeram com que o crescimento das igrejas pentecostais ocorresse rapidamente. Na medida em que as novas crenças se difundiram, missionários foram enviados para outros países em busca da universalização da fé. É nesse contexto que, por volta de 1910 (FRESTON, 1993), a primeira igreja neopentecostal chegou ao Brasil. Cabe entender como essa corrente se propagou pelo território e, acima de tudo, como as adaptações realizadas em suas crenças foram centrais para seu crescimento no mercado religioso brasileiro e para a formação do neopentecostalismo atual. Para isso, é necessário começar por um breve panorama histórico.

5.1 Os três momentos do pentecostalismo brasileiro

Um dos estudos de maior reconhecimento sobre o pentecostalismo no Brasil é a tese de doutorado defendida por Paul Freston em 1993. Nela, o autor apresentou uma genealogia dessa corrente do protestantismo no território brasileiro. Sua tese é a de que as estruturas e crenças das igrejas pentecostais foram se adaptando na medida em que o contexto social do país mudava. Desse modo, seria possível dividi-las em três grandes ondas: a primeira, que seria a do pentecostalismo clássico; a segunda, que posteriormente foi intitulada por Ricardo Mariano (2004) de Deuteropentecostalismo; e a terceira, denominada de Neopentecostalismo.

A corrente do pentecostalismo clássico representa os primeiros momentos desse vertente no Brasil. Ela surgiu em um período de perda de monopólio da Igreja Católica, que, com a proclamação da República, foi separada das instâncias de poder⁶. De acordo com Freston (1993), a primeira igreja pentecostal a se estabelecer no país foi a Congregação Cristã, fundada por um missionário italiano. Logo após, surgiu a Assembleia de Deus (AD), fundada no Pará, na cidade de Belém, por dois missionários suecos⁷. Assim como nos Estados Unidos, as novas igrejas tiveram grande propagação

⁶ Com a Proclamação da República, constituiu-se no Brasil o Estado laico. A Igreja Católica, até então instituição religiosa oficial, foi separada das instâncias de poder. Com o fim de seu monopólio, surge um contexto de pluralização das religiões. Apesar disso, o catolicismo continuou predominante e outras religiões, principalmente as de matriz africana, sofreram com o preconceito e perseguição.

⁷ Apesar dos fundadores da Congregação Cristã e da Assembleia de Deus no Brasil serem europeus, todos foram convertidos nos Estados Unidos, berço da corrente (SILVA, 2014).

entre as camadas mais pobres da população. A AD cresceu de forma exponencial e foi a primeira igreja pentecostal a se nacionalizar⁸.

As crenças do pentecostalismo clássico são marcadas por um forte apego às tradições ascéticas herdadas dos movimentos de santidade. Elas pregavam uma clara separação entre o mundo terreno e o mundo transcendente, sendo esse um mundo puro e de bênçãos e aquele um mundo pecaminoso. Seus fiéis, que ainda hoje são muitos, se caracterizam por comportamentos contidos e por seguirem códigos rígidos de vestimenta. Durante o período de expansão das igrejas, os contatos com o Espírito Santo e a glossolalia se mostraram um grande fator de conversão. De acordo com Portella (2012), a fala em línguas desconhecidas representava uma forma valorização dos indivíduos pobres, que, em sua baixa escolaridade, não tinha total domínio do português.

A segunda onda, que Mariano (2004) nomeou de deuteropentecostalismo, surgiu na década de 50, durante o período desenvolvimentista do governo de Juscelino Kubistchek. As igrejas desse momento surgiram na região de São Paulo, ainda marcadas pela popularidade entre as populações pobres. Entre elas, estão a Igreja do Evangelho Quadrangular (IEQ), que tem origem nos Estados Unidos, e as congregações Brasil para Cristo e Deus é Amor, ambas nacionais (FREESTON, 1993). Nesse momento, o país passava por um processo urbanização, o que levou uma série de fiéis provindos do campo para as novas igrejas. A IEQ se destacou no período pelo início do que foi chamado de pregação itinerante. Foi a primeira igreja pentecostal a tomar as ruas e pregar fora dos templos e busca da conversão. Ganhou notoriedade por realizar caravanas pelo país e utilizar a estratégia de montar tendas para realização de cultos comum às igrejas estadunidenses.

No que tange às crenças e dogmas, as firmas desse período se caracterizaram por uma maior flexibilidade comportamental. O foco de suas pregações era a cura divina. Cria-se a concepção de imediatismo do milagre e há o início de uma aproximação com as noções da magia. Tais alterações, para Silva (2014), representaram uma sensível adequação das visões da igreja ao momento social em que o Brasil se encontrava. Em meio ao desenvolvimentismo e um processo inicial de industrialização, o consumo passou a ser um desejo central da população nesse período, visto que

⁸ Muito forte até os dias de hoje, a Assembleia de Deus se constituiu como uma rede burocratizada de Igrejas. Tal rede é comandada por um Conselho Geral de sacerdotes de carreira que liga todas as suas sedes. Houve, contudo, uma grande cisão ao longo de sua história. Dissidentes formaram a Assembleia de Deus Madureira, instituição de um dos principais expoente do neopentecostalismo atualmente: o pastor Silas Malafaia.

proporcionava um prazer momentâneo. A cura divina é um reflexo dessa noção de prazer instantâneo e de obtenção rápida daquilo que deseja. Também nesse período, há o início da propagação das crenças pentecostais através de meios de comunicação em massa, com destaque para o rádio.

A terceira onda, por fim, concretizou o que foi chamado de Neopentecostalismo. Ela representou uma intensificação das características das igrejas de segunda onda, além de trazer práticas completamente novas à corrente. Seu início se deu no Rio de Janeiro e, de acordo com Freston (1993), teve como embrião a igreja Nova Vida. Tal congregação, apesar de não ser considerada neopentecostal, foi a base de formação dos principais líderes da terceira onda, entre eles Edir Macedo, fundador da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) (FRESTON, 1993, p. 133). Segundo Freston (1993), Edir Macedo e outros líderes provenientes da Nova Vida representavam uma parte dos fiéis que compunham a classe média intelectualizada do período. Tal intelectualismo, mesmo que pequeno, permitiu que criassem novas interpretações do discurso propagado na segunda onda.

O momento histórico é fundamental para entender as características da terceira onda. As primeiras igrejas neopentecostais surgiram no final da década de 70, mas se consolidaram apenas na década seguinte. Nesse período, o país passava por uma grave crise econômica e uma transição política de extrema importância. O mundo presenciava o início do neoliberalismo e a entrada em um período de grande regulação do mercado. Diante disso, os neopentecostais incorporaram o discurso econômico em suas crenças, incentivando o empreendedorismo e a riqueza terrena. Tais igrejas adotaram a vertente que ficou conhecida como Teologia da Prosperidade, que atrai as populações mais pobres pelo discurso de que a fé trará a riquezas. Ao mesmo tempo, utilizaram da televisão para expandir sua palavra e alcançar cada vez mais pessoas.

A questão da cura também ganhou destaque no neopentecostalismo. Noções mágicas de consagração de objetos e obtenção de milagres instantâneos se tornaram ainda mais centrais do que na segunda onda. A isso foram somadas à ideia de exorcismo. De acordo com as novas crenças, se o espírito santo é capaz de tomar o corpo dos fiéis, os espíritos demoníacos também são. Práticas de expulsão de espíritos malignos se tornaram frequentes nas novas igrejas. Tal noção foi uma reação ao crescimento da Umbanda que ocorreu nesse período e funcionou como um grande atrativo no mercado religioso. Os cultos foram tomados pelos ritos mágicos e pelas provas do milagre. Em busca desses fatores, mais e mais indivíduos adentraram as

igrejas. Além da já citada IURD, um dos principais expoentes dessa onda é a Igreja Internacional da Graça de Deus (IIGD), fundada pelo pastor R.R. Soares.

5.2 A teodiceia cristã: entre a fé a graça

O cristianismo surgiu como uma crença baseada, e, ao mesmo tempo, contraposta às tradições judaicas. A presença de um messias imanente batia de frente com as concepções do judaísmo de total transcendência de Iahweh, cujo nome não poderia ser pronunciado. O Messias, para os judeus, não seria um descendente direito da divindade, mas sim um indivíduo unguindo que levaria Israel à glória (SILVA, 2014). Há, assim, uma noção de rompimento entre as duas religiões, apesar das continuidades existentes. Tal noção pode ser vista na contraposição entre as duas teodiceias. Enquanto a teodiceia judaica é pautada pela ideia de Lei e do que Weber (2015) definiu como teologia da retribuição, a teodiceia cristã, baseada nas interpretações sobre a morte de Jesus, gira ao redor da noção de Graça.

O discurso do judaísmo enxerga o sofrimento como uma forma de punição para aqueles não agiram da maneira correta. A conduta de seus fiéis é pautada pela Lei religiosa definida no Torá, livro sagrado dos judeus. A teodiceia judaica é clara: a salvação virá para os indivíduos que seguirem à risca os mandamentos estabelecidos no Torá. Os que não cumprirem com as leis, terão que lidar com o sofrimento em vida. Há, dessa forma, uma lógica de retribuição no discurso judaico. Essa retribuição ocorreria ainda na vida do fiel. Qualquer recompensa ou maldição divina atingiria o indivíduo ainda nesse mundo. Esse caráter legalista se expressa no cumprimento ritualístico das leis do Torá por parte de seus fiéis (SILVA, 2014).

O cristianismo trouxe uma nova interpretação desse discurso. A ideia de Lei persiste na crença cristã, mas mais do que segui-las, o fiel deve atingir a graça para ser salvo. Tal graça, por sua vez, é alcançada pela fé. A ênfase no comportamento pautada pelos mandamentos das escrituras foi mantida, mas acrescentou-se a ideia de que fé precede a Lei. Tal interpretação vem da concepção de que a morte de Jesus representou o perdão dos pecados cometidos pelos indivíduos. O ser humano, inerentemente pecador, não seria amaldiçoado por seus comportamentos, mas salvo pela Graça de Jeová na medida em que tivesse fé em seu poder e em sua palavra. Como retrata o livro de Atos dos Apóstolos, Pedro proferiu o seguinte discurso em meio ao debate sobre a necessidade da circuncisão:

“[...] Irmãos, vos sabeis que, desde há muito, Deus me escolheu dentre vós para que, por meu intermédio, ouvissem os

gentios⁹ a palavra do evangelho e cressem. Ora, Deus, que conhece os coraçõe,s lhes deu testemunho, concedendo o Espírito Santo a eles, como também a nós nos concedera. E não estabeleceu distinção alguma entre nós e eles, purificando-lhes pela fé o coração. [...]. Mas cremos que fomos salvos pela graça do Senhor Jesus, como também aqueles o foram”. (AT, 15.7; 1997).

Nessa passagem, é possível enxergar a ideia de que a graça de deus, na crença cristã, não vê diferença entre aquelas que estão vivendo sobre as leis e aqueles que não o estão. Ao afirmar que foi designado a pregar aos gentios, povos que não estavam sob a fé judaica, Pedro deixa claro que a salvação não depende de um seguimento restrito dos mandamentos, mas sim da fé, capaz de purificar o coração de todos os indivíduos. Essa concepção é central para o desenvolvimento histórico do cristianismo. Por meio dela, a religião cristã ganhou um caráter universalista. De acordo com Silva (2014), é uma das chaves para entender a diferença entre a religião de cristo e o judaísmo. Enquanto essa se manteve com um caráter étnico, aquela se expandiu em busca da universalização.

Todavia, a ideia de salvação pela fé e de redenção dos pecados pela morte de Cristo não livra os cristãos de uma vida ascética. Como já foi dito, apesar de não pautar a salvação pelas leis, o cristianismo prega seu cumprimento e afirma que é necessário ter uma vida fora do pecado. Mais uma vez, cabe trazer uma passagem bíblica, presente na carta do apóstolo Paulo aos Romanos:

“[...] Fomos, pois, sepultado com ele (Cristo) na morte pelo batismo; para que, como Cristo foi ressuscitado dentro os mortos pela glória do Pai, assim também andemos nós em novidade de vida. Porque, se fomos unidos com ele na semelhança de sua morte, certamente, o seremos também na semelhança de sua ressurreição. Sabendo isto: que foi crucificado com ele o nosso velho homem, para que o corpo do pecado seja destruído, e não sirvamos o pecado como escravos [...] Pois, quanto a ter morrido, de uma vez para sempre morreu para o pecado; mas, quanto a viver, vive para Deus. Assim, também, vos considerai-vos mortos para o pecado, mas vivos para Deus em Cristo Jesus. Não reine, portanto, o pecado em vosso corpo mortal [...] mas ofereci-vos a Deus, como ressurretos dentro os mortos, e os vossos membros a Deus, como instrumentos de justiça (ROMANOS, 6. 4; 1997).

A teodiceia cristã, portanto, exige um comportamento ascético por parte de seus fiéis. A desobediência das leis é perdoada pela graça, mas, para atingir tal graça, é necessário ter fé, que, por sua vez, se expressa por meio de uma vida ascética. Buscar viver como Cristo significa buscar uma vida afastada do pecado; por meio dela, se obterá a graça provinda da divindade e a conseqüente salvação. Cria-se, assim, uma

⁹ Eram denominados gentios todos aqueles que não possuíam descendência Israelita (SILVA, 2014, p. 33).

lógica de rejeição do mundo, fundada na percepção de que o plano terreno é um local onde reina o pecado (SILVA, 2014).

A salvação, assim, não está relacionada aos fenômenos materiais. Jesus, em passagem retratada no livro de João (18:36), afirma à Pilatos “O meu reino não é deste mundo”. Tal fala é central na teodiceia cristã e expressa uma das principais diferenças em relação ao discurso judaico. Enquanto nesse as maldições e recompensas seriam designadas aos indivíduos em vida, no cristianismo a salvação está relacionada ao mundo transcendente onde se encontram as divindades. O fiel, portanto, será recompensado apenas no pós-vida. A teodiceia cristã consiste na afirmação de que o mal e o pecado são inerentes ao mundo imanente e que todo o sofrimento será recompensando para aqueles que tiverem fé durante a vida após a morte, visto que esses são perdoados pela graça. O fiel, portanto, deve manter a fé nos momentos difíceis, pois assim será salvo e poderá desfrutar da felicidade ao lado de Jeová.

Dentro dessa lógica, criou-se entre os cristãos uma noção de que o sofrimento do presente será recompensado por uma felicidade infundável no futuro. Tal noção faz com que os fiéis fiquem conformados com a situação atual. Ora, ela faz sentido, visto que a palavra das escrituras sagradas afirma que o mundo terreno é um local mal e pecaminoso. Tudo no presente é visto como na ordem natural, enquanto o futuro, tempo em que ocorrerá a salvação e a felicidade infundável da vida ao lado da divindade, passa a ser extremamente valorizado. É na certeza de um futuro melhor que os fiéis encontram o caráter dinamogênico da religião e a força para manterem seu comportamento ascético em meio a uma realidade imperfeita.

5.3 A teodiceia cristã em meio às ondas do pentecostalismo no Brasil

Como já foi colocado, as firmas religiosas passam por variações em seus discursos na medida em que a realidade social em que se encontram é alterada. Tais mudanças ocorrem para que haja uma adaptação da oferta com a demanda por bens religiosos. Trata-se, portanto, de uma tática de sobrevivência no mercado. Também já foi apresentado como a modernidade tardia trouxe mudanças na esfera das religiões brasileiras. Nesse novo contexto, percebeu-se uma diminuição do número de membros das religiões étnicas e o aumento exponencial das igrejas neopentecostais. Ora, partindo da lógica mercadológica, tal mudança ocorreu porque as firmas do neopentecostalismo apresentaram uma oferta mais interessante aos consumidores. Essa oferta, por sua vez, está relacionada à nova interpretação da teodiceia cristã proposta na terceira onda pentecostal.

Cabe, primeiramente, entender como as duas ondas anteriores retrataram o discurso cristão. Os primeiros momentos do pentecostalismo no Brasil, marcado pela força da Assembleia de Deus, foram períodos em que se mantiveram as principais estruturas da teodiceia do cristianismo clássico. Predominou o discurso de rejeição do mundo. As pregações da primeira onda foram marcadas por uma forte dicotomia entre céu e inferno. Essa dualidade estava relacionada à noção de salvação, de modo que os indivíduos salvos iriam para perto da divindade no pós-vida e os não salvos seriam condenado a uma vida de punições no inferno¹⁰. Para atingir a salvação, era necessário manter a fé em Jeová e expressá-la por meio de um comportamento ascético.

Ao resgatarmos a ideia já apresentada de que os fiéis desse período se caracterizavam por uma grande rigidez em seu comportamento, podemos associá-la a vigência da teodiceia clássica do cristianismo no pentecostalismo clássico. Os comportamentos ascéticos e a dureza nos dogmas faziam parte de uma busca da salvação pela graça e pelo afastamento do pecado. Também estava presente a noção de valorização do futuro e conformidade com o presente, o que é um dos fatores que explica o crescimento das igrejas pentecostais entre as camadas mais pobres da população. Prevalencia, nesse momento, a crença de que as recompensas viriam para quem tivesse fé, porém não na vida terrena. Manter as crenças e as rédeas ascéticas era visto como uma forma de distinção para os fiéis, que se enxergavam como merecedores de um futuro melhor.

Tal doutrina do pentecostalismo clássico estava associada ao contexto social brasileiro no início do século XX. Com o país recém-saído do período colonial, a ideia de um mercado capitalista irrestrito e de uma sociedade pautada pelo consumo ainda não estava consolidada. A situação econômica ainda era majoritariamente agrícola e o dependente das exportações de setor primário. A esfera religiosa havia acabado de deixar um momento de um monopólio do catolicismo, de modo que religiões diversas, principalmente as de raízes africanas, ainda sofriam com perseguições e com o preconceito por parte da população. O que é essencial perceber é que o cidadão brasileiro ainda não se entendia como um consumidor em meio a um mercado diversificado de produtos.

Na medida em que o Brasil se inseriu mais profundamente na lógica do capitalismo global, essa percepção mudou. Com ela, mudou também as noções de teodiceia pregadas pelas igrejas pentecostais. É o que se vê ao analisar as características

¹⁰ O conceito de purgatório, muito importante na tradição católica, não existe na crença protestante.

da segunda onda, que ocorreu em um período desenvolvimentista do país e de formação da modernidade tardia. Nela, surgiu a ideia de uma cura divina rápida e do milagre imediato. Tal concepção parte do pressuposto de que é possível encontrar ações de salvação no presente e que elas não estão destinadas somente ao futuro. Percebe-se, assim, uma mudança na teodiceia do pentecostalismo clássico. Mudança essa que se associa diretamente ao contexto, em que, mais inserido na lógica de consumo do mercado, o indivíduo buscava prazeres cada vez mais imediatos.

Todavia, a segunda onda ainda manteve questões do pentecostalismo tradicional. Apesar da diminuição na rigidez comportamental, o ascetismo ainda estava presente e tinha função central. O foco permaneceu na salvação pela fé e na vida transcendente. A construção de uma nova teodiceia vem com o surgimento da terceira onda, que ocorreu em meio à consolidação da modernidade tardia. Como já foi abordado, esse período da modernidade se caracteriza pela busca do prazer imediato gerado pelo consumo e por uma valorização do “eu” que enfraquece os laços coletivos. Nele, é feliz aquele que consome e o ato de consumir é visto como resultado do mérito do indivíduo, que o faz por ter prosperado economicamente por meio de seu trabalho. Estar excluído do mercado representa o fracasso do “eu”, que não foi competente o suficiente para adentrar plenamente o sistema.

O sucesso do neopentecostalismo no Brasil é consequência da adaptação de sua teodiceia ao contexto social. Segundo o discurso neopentecostal, as recompensas espirituais não são restritas ao mundo transcendente; o fiel pode recebê-las em vida em forma de prosperidade. Por mais pecaminosos que seja o mundo terreno, é possível encontrar a felicidade nele. Tal concepção representou um giro na teodiceia cristã: se antes as recompensas eram tida como algo do porvir, agora elas fazem parte do presente. Com isso, a fé deixa de ser vista como um meio para a salvação transcendental e passa a ser uma ferramenta para alcançar a prosperidade em vida, seja ela econômica, em saúde ou outros termos.

Diante disso, o ato de consumir ganhou um valor central no neopentecostalismo. O indivíduo próspero é aquele consome, portanto estar integrado no mercado capitalista passou a ser um sinônimo de fé. Ao mesmo tempo, a noção de “eu” também ganha força no discurso religioso. A prosperidade é fruto da relação do “eu” com a divindade que, por sua vez, é intermediada pelo dízimo¹¹ e pela oferta¹². Na

¹¹ Doação por parte do fiel que deve ser feita mensalmente aos cofres da Igreja. Corresponde a 10% do que foi recebido nesse período.

¹² Doação feita pelo fiel de forma espontânea à Igreja. Pode corresponder a qualquer valor.

visão neopentecostal, ao doar dinheiro à igreja, o fiel está estabelecendo um “contrato” com deus. A palavra dos pastores dessa vertente afirma que a divindade se verá obrigada a retribuir em uma quantia maior aquilo que foi oferecido (LIMA, 2007). Dessa forma, tal relação é pautada pelo desempenho do fiel no mercado. Ora, quanto mais ele ganha, mais poderá doar e, conseqüentemente, receberá mais como recompensa. Assim, possuirá maior poder de consumo, fato visto como uma prova de fé.

Com a valorização do “eu” e do mérito, o discurso neopentecostal inseriu-se na cultura de autoajuda que se formou na modernidade tardia. Em meio à lógica mercadológica, as firmas dessa vertente ofertam não a salvação eterna na vida transcendente, mas sim a prosperidade e a felicidade no mundo terreno. É nesse ponto em que elas se destacam de suas competidoras. A ausência de sentido na modernidade tardia pode ser suprida por outros sistemas religiosos, mas somente o neopentecostal promete os principais fatores de prazer desse período: o consumo e um “eu” bem sucedido. Desses fatores derivam as correntes teológicas que definem o movimento pentecostal: a teologia da prosperidade, que prega a fé como meio de alcançar uma vida próspera; e a Confissão positiva, que prega o sucesso pela valorização do “eu” (SILVA, 2014).

Dentro desse sistema de crenças, a percepção sobre o sofrimento também foi alterada. Na teodiceia cristã clássica, o sofrer era visto como algo inerente ao mundo terreno, dado o seu caráter pecaminoso. No neopentecostalismo, por outro lado, o sofrimento é apontado como a ação de entidades malignas na vida do indivíduo. Tal noção permitiu o desenvolvimento de uma percepção dicotômica do mundo entre os espíritos do bem, representado pelo Espírito Santo de deus, e os espíritos do mal. Tudo o que não corresponde à Igreja se encontra no grupo maléfico. Ademais, a ideia de ação de entidades na vida do fiel implantou nas igrejas neopentecostais a prática do exorcismo. Nelas, os sacerdotes expulsam os demônios que estão influenciando na vida de seus fiéis; a partir desse momento, o sofrimento teria fim, visto que o agente causador não estaria mais presente.

Tal concepção do sofrimento também gerou uma grande inserção de noções mágicas dentro da lógica neopentecostal. A ideia de consagração de objetos como maneira de afastar demônios e outros agentes maléficos é forte dentro das igrejas. Isso permite atrair indivíduos que buscam acabar não com o próprio sofrimento, mas com o de pessoas próximas. As novas firmas passaram a realizar uma série de cultos voltados para o afastamento do mal, portanto ritos denominados como sessões de descarrego se

tornaram cada vez mais frequentes. Eles são uma das maiores estratégias utilizadas para atrair novos consumidores que buscam aliviar o sofrimento da vida cotidiana. Além disso, as ideias de milagre rápido e cura divina se intensificaram em relação ao que já era pregado na segunda onda. Esses fatores ficaram ainda mais associados ao prazer do consumo rápido e passaram a ser vendidos como fenômeno que podem ocorrer em qualquer momento, tendo como único requisito a fé.

A terceira onda, portanto, elaborou uma teodiceia que se adaptou de forma excepcional ao contexto da modernidade tardia. No neopentecostalismo, o indivíduo encontra a validação que precisa para buscar a prosperidade econômica e aumentar o seu consumo. Também encontra a certeza de que as inseguranças sociais são passageiras, visto que a sua fé é vista como sinônimo de uma vida prospera. Ademais, a percepção neopentecostal do sofrimento afasta um dos grandes problemas da modernidade tardia: o fracasso do “eu”. Ao afirmar que os momentos difíceis são culpa de agentes externos, o discurso neopentecostal tira das costas do indivíduo o peso criado pela noção de mérito próprio do neoliberalismo. As ações mágicas de descarrego, exorcismo e cura divina, por sua vez, trazem alívio nos momentos difíceis. Todos esses fatores giram em torno da ideia de aproximação com a divindade. A felicidade em vida é vendida como algo possível somente por meio dessa relação.

Diante disso, as firmas neopentecostais se destacaram no mercado religioso brasileiro¹³. Seu discurso adaptado foi somado a uma forte midiaticização dos ritos e pregações. As grandes igrejas tomaram os meios de comunicação em massa, com programas de rádio e televisão que ajudaram na expansão da fé por todo o território. Posteriormente, a internet e as redes sociais surgiram como uma nova ferramenta de divulgação. Cabe, agora, analisar como tais firmas tornam suas crenças públicas. Para atingir tal objetivo, será analisado o discurso da IURD, uma das maiores representantes do neopentecostalismo no Brasil.

6. Análise do discurso da IURD: as representações do sofrimento e a difusão da nova teodiceia

A Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) foi fundada por Edir Macedo em 1977 na cidade do Rio de Janeiro. Seu desenvolvimento, assim como o da terceira onda, se deu de forma intensa durante a década de 80, marcada pela crise econômica e a transição política no Brasil. Todavia, a nacionalização da igreja ocorreu na década

¹³ Lima (2007) aponta como esse destaque ganhou ainda mais propulsão a partir da década de 90, período marcado pela expansão neoliberal na América Latina.

seguinte. De acordo com Lima (2008, p. 13), entre 1991 e 2001 o número de fiéis da IURD foi de cerca de 300 mil para 2,1 milhões, representando um crescimento de 25% ao ano. Nesse período, a firma religiosa se instalou nas grandes metrópoles do país e nas cidades de pequeno e médio porte (ORO, 2005). Tal crescimento teve com um dos principais pilares a estrutura midiática da Igreja. Por meio de programas rádio e televisão, seus sacerdotes foram capazes de propagar as concepções neopentecostais e atrair um grande número de fiéis.

Contudo, a IURD foi estigmatizada ao longo desse processo. O modo como a Igreja vende a ideia de prosperidade para as camadas mais pobres e a importância dada às contribuições financeiras nos seus cultos criaram uma imagem negativa entre o restante da população. Tal imagem é personificada na figura de Edir Macedo. O fundador, que tem o título de Bispo, foi apontado pela revista Forbes (2015)¹⁴ como um dos líderes religiosos mais ricos do mundo e o mais rico do Brasil. Ele também é banqueiro e um barão da mídia brasileira, visto que, em 1990, adquiriu a Rede Record, segunda maior emissora de televisão do país (FORBES, 2015). A emissora, por sua vez, tem um papel central nas estratégias de propagação das crenças neopentecostais e na defesa dos interesses dos líderes religiosos. Desde transmissões ao vivo dos cultos da IURD até produções cinematográficas, a Record produz conteúdos de propagação da fé cristã e da teologia da prosperidade.

Diante da expansão neopentecostal no Brasil, portanto, a Igreja Universal alcançou destaque. Na lógica do mercado religioso, o maior crescimento entre firmas que oferecem o mesmo discurso ou um discurso similar representa uma diferença na forma como o bem religioso é publicizado. O grande número de fiéis da IURD é fruto de um forte trabalho publicitário, que se diferencia tanto pela quantidade de propaganda quanto pela forma em que ela é feita. Tal trabalho é realizado em diferentes meios de comunicação e tem ganhado mais força com a popularização da internet. Na rede de computadores, as páginas da igreja propagam textos, vídeos e outros conteúdos que têm o objetivo de atrair novos fiéis.

Nesses textos, percebe-se um discurso construído ao redor da nova teodiceia. É possível identificar neles, por consequência, diversas das crenças basilares do neopentecostalismo. Entre elas, a concepção da vertente sobre o sofrimento ao longo da vida. Falar sobre o sofrer e os momentos difíceis da vida é uma das principais estratégias da IURD para atrair novos fiéis. Ora, em um momento em que há demanda

¹⁴ Em 2015, o fundador da IURD passou a figurar na lista de bilionários da revista estadunidense. Acesso: <https://www.forbes.com/profile/edir-macedo/#5a0be3772fcf>.

por sentido como na modernidade tardia, tal estratégia é extremamente efetiva. Contudo, há uma grande variação no modo como os discursos retratam o sofrimento. Cabe, assim, identificar as maneiras como esse sentimento é tratado e entender como as narrativas de tais textos são construídas ao redor dessas representações. Para isso, foi feita uma análise dos discursos proferidos pelos textos que mostra como os escritos se articulam com o contexto social e a teodiceia neopentecostal.

5.1 A estrutura geral das narrativas: o estilo dos textos e sua construção retórica

Os textos analisados seguem um padrão claro quanto ao estilo de escrita, à estrutura narrativa e a algumas estratégias retóricas. São, acima de tudo, discursos simples e curtos que buscam passar sua mensagem da forma mais clara possível. Também compartilham de um objetivo claro: o de convencer o leitor a se aproximar da igreja, seja pelo convite para uma primeira participação nos cultos ou pelas falas que incentivam o já fiel a se engajar ainda mais no meio religioso. O caráter sensacionalista pode ser percebido nos títulos chamativos e no modo como as questões relacionadas ao sofrimento são retratadas. Da mesma forma, há uma exaltação muito grande de todos os fatores relacionados à IURD e à “vida com Deus”.

A estrutura narrativa é pautada por uma lógica cronológica. Ela pode ser dividida em dois momentos: o primeiro representa um período de fracas relações com a divindade ou total afastamento da vida religiosa; o segundo, por sua vez, representa o momento de vínculos fortes com o sagrado e grande engajamento na IURD, sejam eles já existentes ou futuros. Esses dois momentos seguem uma cronologia do antes e do depois, tendo como ponto de cisão a relação do indivíduo com a Igreja. A primeira parte da narrativa se caracteriza por seu sentido negativo. Nela, é construída a ideia de que o afastamento da religião gera uma vida marcada por momentos difíceis e em que o indivíduo sofre constantemente. As representações do sofrimento se encontram nesse momento dos textos. A segunda parte, por outro lado, traz constatações positivas e busca construir a ideia de que as soluções para todos os problemas enfrentados estão na IURD. O caráter publicitário é mais claro nesse momento.

A disposição e a identidade visual dos textos também seguem um padrão simples. Os títulos, que apontam o ponto central da narrativa, são centralizados na página e estão sempre em fonte muito maior do que o restante do texto. Logo abaixo, é colocada uma grande imagem, que chama a atenção para a temática e ocupa a maior parte do espaço. O texto vem em seguida e é formado por parágrafos curtos e simples. A grande maioria possui entre quatro e cinco parágrafos, cujas construções variam de

acordo com a classificação da narrativa. Ao fim, sempre há uma frase final convidando os leitores a comparecerem a algum culto da Igreja. Acompanhado dela, há um hiperlink que leva a uma nova página, em que é possível consultar os locais onde se encontram as sedes da IURD e os horários das celebrações. A maioria dos textos também apresenta o endereço do Templo de Salomão, sede principal da firma¹⁵.

No que tange à construção retórica¹⁶, há uma associação direta com a nova teodiceia do neopentecostalismo. O *logos* dos textos é formado pela crença da vertente de que o sofrimento é resultado de ações de agentes maléficos na vida do indivíduo e que a aproximação da divindade por intermédio da igreja irá afastar esse mal e trazer felicidade. A separação entre os dois momentos da narrativa representa essa concepção, sendo a primeira parte correspondente à ação do mal e a segunda parte correspondente ao livramento desses agentes. Todos os textos trazem a ideia de que o sofrimento não é natural do mundo. Pregam que é possível viver feliz no plano terreno, mesmo que ele seja pecaminoso, e que a única forma de fazê-lo é pela aproximação com a divindade. Essa ideia é ilustrada de forma clara por uma passagem de um dos textos analisados:

“Se você curte o sofrimento e acha que isso é da vontade de Deus, tenho uma notícia para você: quem curte sofrimento é o ímpio¹⁷. Curte sofrimento, pois não confia em Deus. Perde tempo dando cabeçada na parede, pois não quer recorrer ao Senhor. Porém, quem confia em Deus não tem que curtir sofrimento; antes, tem acesso à misericórdia”. (IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS [IURD], 2016).

O *logos*, portanto, é formado pela própria crença neopentecostal. Dele, derivam o *Pathos* e o *Ethos*, outros dois fatores da retórica. Aqui, assume-se a noção da Nova Retórica de que os três elementos da persuasão estão conectados dentro do discurso (JÚNIOR, TOMAZI, 2018). Tanto as emoções quanto os argumentos de autoridade são intencionalmente construídos dentro dos textos analisados, por isso apresentam um caráter racional. Tal racionalidade, por sua vez, é pautada pelo *logos* dos discursos. Dessa forma, *ethos* e *pathos* têm como base a própria teodiceia neopentecostal. Todavia, não são padronizados da mesma forma que outros componentes dos textos. Esses fatores variam de acordo com o tipo de narrativa construída. Contudo, possuem um ponto em comum: estão associados às representações do sofrimento.

¹⁵ Inaugurado em 2014, o Templo de Salomão foi a maior construção da história da IURD. Trata-se da sede mundial da Igreja e é visto por muitos como um símbolo da grande empresa lucrativa em que a firma religiosa se tornou. Segundo a Forbes, o Templo pode receber até 10 mil fiéis e sua construção custou cerca de 200 milhões de dólares.

¹⁶ A análise retórica segue a divisão clássica apresentada por Aristóteles (2005) entre *ethos*, *pathos* e *logos*. O *ethos* corresponde ao argumento de autoridade utilizado para dar sustentação ao texto; o *pathos* representa o caráter emocional; e o *logos*, por fim, corresponde ao argumento racional apresentado.

¹⁷ Ímpio é aquele que não tem fé; ateu; descrente (MICHAELIS, 2018).

5.2 As representações do sofrimento: uma classificação dos textos analisados

Apesar das similaridades na estrutura narrativa e no logos, os textos analisados apresentam uma série de distinções. Tais distinções representam adaptações no discurso realizadas para que se possa atingir o maior número de pessoas possíveis. Ora, acima de tudo, os textos têm um caráter publicitário e precisam atrair possíveis clientes. Embora o foco na questão do sofrimento seja para atrair indivíduos com a mesma demanda – a busca por sentido na modernidade tardia, existem diferenças nos contextos micro sociais de cada consumidor. Para abranger todas as diferenças privadas, é necessário criar variações no discurso publicitário. Variações essas que ocorrem principalmente no modo como o sofrimento é representado.

Nesse contexto, as representações abordadas são definidas como representações sociodiscursivas. Nas palavras de Júnior e Tomazi, “as representações sociodiscursivas são caracterizadas pela forma como crenças e conhecimentos coletivamente partilhados são construídos e discursivizados em enunciados verossímeis” (2018, p. 44). Dessa forma, trata-se do modo como uma crença é retratada nos discursos realizados por um determinado grupo. Os enunciados que formam as representações transmitem os significados de tais crenças e o que elas significam dentro do contexto da coletividade da qual fazem parte. Assim, as representações do sofrimento no discurso da IURD têm a função de transmitir o modo como os neopentecostais enxergam essa situação.

Como já foi abordado, a nova teodiceia do neopentecostalismo afirma que o sofrimento é resultado da ação de atores espirituais malignos na vida do indivíduo. Falar de uma variação nessas representações, portanto, significa afirmar que o enunciado de que existem agentes causadores do sofrer é construído de diferentes formas. Na medida em que essas variações das representações do sofrimento variam, também variam o ethos e pathos. De acordo com Junior e Thomazi (2018), as representações estão diretamente associadas com a percepção que o receptor tem do discurso. O modo como tal tema é representado é capaz de gerar diferentes emoções, da mesma forma que pode passar com mais ou menos segurança as informações apresentadas. Diante disso, criar representações distintas é um esforço destinado a fazer com que mais pessoas se identifiquem com o discurso e possam ser influenciadas por ele.

Assim, mesmo havendo grande similaridade estrutural e estilística, existe uma série de modelos diferentes de textos. Esses modelos são definidos pela lógica do mercado, visto que a sua construção depende do público-alvo a ser atingido. Pelas

análises feitas, foi possível dividir os textos em quatro grupos de acordo com essas variações: os testemunhos, os textos de autoajuda, as notícias e as propagandas. Em cada um desses tipos, o ato de sofrer é representado por enunciados diferentes. Isso também traz diferenças para o modo como a segunda parte do texto é construída. Os textos chegam ao mesmo ponto final, mas, para isso, percorrem caminhos diferentes. Cabe, agora, apresentar quais são esses caminhos.

5.2.1 Testemunhos

Os testemunhos são práticas frequentes dentro do universo pentecostal. Correspondem a um momento de fala de um determinado fiel ou pastor. Nele, o narrador conta como era sua vida antes da conversão e como ela foi mudada após sua aproximação de deus. Trata-se, para muitos, de uma prova empírica do poder divino de transformação. Tal prática sempre foi utilizada como uma estratégia de convencimento e conversão de novos fiéis. Ocorre de forma mais frequente nos próprios cultos, tendo a fala como principal instrumento. Contudo, também pode ocorrer de forma escrita, visto que é, antes de tudo, a narração de uma história de vida. Com o advento da internet e a facilidade na propagação de textos, tornou-se mais frequente colocá-los por escrito. O principal público-alvo desses textos são pessoas não religiosas ou não cristãs.

Esse tipo de texto é o mais frequente no site oficial da IURD. Entre os coletados, representa a maioria, totalizando seis textos. Não são, contudo, uma narração em primeira pessoa, como ocorre no testemunho falado. Há um narrador que conta a história de vida um fiel da universal, utilizando como artifício narrativo pequenas falas da personagem principal. No que tange a divisão da narrativa já apresentada, os testemunhos se caracterizam por uma primeira parte que retrata como a vida desse fiel era antes de se converter e uma segunda que mostra como passou a ser após a conversão. Entre esses dois momentos, afirma-se que o fiel passou a frequentar de forma assídua os cultos e a ter uma fé inabalável no poder divino.

A primeira parte segue um padrão claro. Narra a vida de um pessoa que passa por dificuldades que trazem um sofrimento intenso. Esse sofrimento é representado por problemas tangíveis e que podem ser identificados no cotidiano. Questões como o alcoolismo, o vício em drogas, doenças e o desemprego são mostradas como problemas de um indivíduo que vive afastado da força de deus. Na medida em que a narrativa de desenvolve, tais problemas escalonam; chega um momento em que a personagem atinge um grau máximo de sofrimento. Algo que pode ser entendido, em linguagem popular, como o “fundo do poço”. Esse ponto é associado à saúde mental da pessoa. As histórias sempre o narram como um período de depressão e em que o

suicídio se torna um pensamento frequente. Também o define como um momento de dor coletiva, visto que parentes e amigos sempre são afetados de forma indireta.

Esse é o ponto de cisão em que a firma entra em cena. De algum modo, seja pela influência de amigos e familiares ou pelos programas televisivos, a personagem toma conhecimento da existência da Universal e dos cultos destinados a livrar o indivíduo do sofrimento. Tal momento representa o início da segunda parte do texto, caracterizada pela aproximação com deus. Nele, é narrado que a personagem decidiu ir à igreja, local onde encontra alívio e no qual decide ficar. No primeiro momento, o sofrimento continua; a personagem persiste em sua fé, até que encontra a solução que procurava. Em seu fim, por meio de falas da pessoa cuja história foi contada, afirma-se que a atual vida de membro da IURD é feliz e pacífica. Contudo, isso é feito de forma superficial, sem mostrar como os problemas foram solucionados.

Em meio à narrativa, o ethos e o pathos se confundem, visto que ambos se encontram na própria história narrada. Ela, como já foi dito, funciona como uma prova empírica de que a aproximação de deus é capaz de afastar o sofrimento e trazer felicidade. Assim, assume um caráter de autoridade argumentativa, já que sustenta empiricamente a crença propagada. Da mesma forma, gera emoções no leitor, que está em contato com uma história de felicidade e superação que permite a identificação com a personagem. Esses dois fatores, portanto, estão relacionados às representações do sofrimento. Essas, por sua vez, estão nos problemas enfrentados pelas personagens. São representações tangíveis e que todo leitor pode identificar no mundo, mesmo que não estejam na sua vida pessoal. Nos textos, o sofrer aparece muito associado à morte, seja pelo suicídio ou pelos vícios. Também é mostrado como um fato que atinge diversas pessoas, como os parentes e amigos próximos das personagens principais.

5.2.2 Autoajuda

Os textos denominados como Autoajuda possuem como principal público-alvo pessoas que já estão inseridas no meio da IURD. Diferentemente dos testemunhos, cuja principal função é a conversão, esses textos buscam incentivar o fiel a aumentar seu engajamento religioso. Trazem em seu subtexto a ideia de mérito e de valorização do “eu” que o neopentecostalismo desenvolveu para atrair consumidores na modernidade tardia. Tais ideias são expressas pela mensagem de que o sofrimento de uma pessoa que já é fiel existe porque ela não possui laços verdadeiramente fortes com deus. Em última instância, portanto, ela é a própria culpada de sua dor e somente ela pode melhorar essa situação por meio de uma confiança total no poder divino. Por essa

característica, central na argumentação criada, os textos foram denominados como autoajuda.

O sofrimento não é retratado de uma forma tão agressiva quanto nos testemunhos. Por se tratar de um discurso destinado aos próprios membros da IURD, usa como estratégia representar o sofrer de forma genérica e pouco impactante. Tal método impede leitores de questionarem como pode existir alguém que já crê em deus e mesmo assim sofre com tantas dificuldades. Assim, ao retratar o sofrimento, utilizam termos gerais, como “injustiça”, “sofrimento da mulher”, etc. Isso também faz com que a abrangência dos textos seja maior, visto que vários leitores podem se identificar com contextos tão vagos. As soluções apresentadas para os problemas são sempre espirituais e relacionadas à igreja. Alguns textos apontam que a oração deve ser mais frequente, enquanto outros chegam a sugerir a compra de um livro escrito por algum sacerdote.

A construção do ethos é feita por meio de passagens bíblicas ou fala de pastores e pastoras. No geral, esses enunciados confirmam que é possível que um fiel passe por alguma forma de sofrimento e que a cura para isso está no próprio relacionamento com deus. O pathos encontra-se na acusação que os textos fazem aos seus leitores. Os textos dizem nas entrelinhas que o fiel que sofre não está se dedicando ou não tem uma crença completamente firme no poder de deus. Tal fato é um apontamento da falta de fé do indivíduo, o que gera gatilhos emocionais. Aqui, portanto, o sofrimento é representado como uma questão espiritual que reverbera no mundo imanente. Essa reverberação, porém, não é tratada de forma extrema. As questões apresentadas giram em torno de problemas no trabalho, questões mal resolvidas no casamento e até a insatisfação com peso.

5.2.3 Notícias

Os textos classificados como notícias se aproximam da estrutura dos testemunhos, visto que trazem uma história real. Contudo, não narram acontecimentos da vida de fiéis, mas sim acontecimentos públicos e que são noticiados pela mídia tradicional. Por esse motivo, foram denominados como notícias. Também diferem dos testemunhos quanto à construção da segunda parte. Diferentemente daqueles, esses trazem no fim do texto apenas uma mensagem sobre o poder de deus e da capacidade de cura divina. Entre os tipos identificados, são os que possuem menor frequência no site da IURD. Dos textos analisados, totalizam apenas dois.

As notícias são os textos com caráter mais sensacionalista. Seus títulos trazem uma informação impactante e ao redor da qual toda a narrativa gira em torno. Em um dos casos analisados, isso fica claro: o texto é intitulado “Filho não aguenta

mais sofrer e pede para morrer” e trata de um garoto de cinco anos com uma grave doença de pele. O uso de notícias dá ao texto um caráter genérico, mas traz representações fortes do sofrimento. Como o objetivo é chocar, o sofrer é retratado como um sentimento insustentável e rodeado de muita dor. Também se aproximam dos testemunhos por trazerem problemas tangíveis, mesmo que não cotidianos. De modo geral, falam de tragédias naturais, doenças raras e o uso de drogas pesadas por parte de pessoas públicas. A segunda parte apresenta a palavra de deus como solução, mas é apenas uma mensagem, não uma constatação de que a pessoa se aproximou da igreja como nos testemunhos.

Esses textos também compartilham elementos com os de Autoajuda. O principal é o ethos construído na base de citações bíblicas e falas de pastores e pastoras da IURD. O pathos se encontra nas próprias notícias e no impacto que elas são capazes de causar. Nesse caso, esses dois fatores não se confundem por não se tratar de uma situação em que a conversão trouxe a solução para o sofrimento. As representações do sofrer, mesmo que genéricas, têm a função de mostrar que os agentes malignos se encontram no mundo terreno e podem afetar todas as pessoas. Com isso, justificam ações e eventos de grande proporção. Da mesma forma, mostram como pessoas famosas, ricas e bem-sucedidas também sofrem. Tal constatação funciona como uma prova empírica de que o sofrer é fruto de agentes espirituais e que riqueza não conquistada pela fé não traz felicidade.

5.2.4 Propagandas

Os textos denominados como propagandas são os que possuem maior caráter publicitário. São, acima de tudo, convites diretos para os cultos intitulados de Sessão de Descarrego. Tais cultos são voltados diretamente para o livramento dos espíritos malignos que causam o sofrimento na vida dos indivíduos. Neles, são realizadas orações e consagrações de objetos. Dessa forma, o fiel que frequenta o rito pode estar interessado no fim do sofrimento próprio ou no fim do sofrimento de uma pessoa próxima, a qual será ajudada pela consagração do utensílio levado. Na maioria das vezes, o objeto consagrado é uma camisa branca da pessoa que precisa do livramento. As sessões de descarrego são uma grande fonte de conversão para a IURD. Os ritos, em sua capacidade de fornecer alívio momentâneo para o sofrimento, atraem os indivíduos para outros eventos da igreja.

No que tange ao sofrimento, as representações utilizadas nas propagandas variam entre um caráter específico e numeroso e entre um caráter generalizado. Tais estratégias são utilizadas para fazer com que um número grande de pessoas possam se

identificar com o texto e, assim, ir ao culto buscando ajuda. Quando as representações têm um caráter específico, são citados diversos problemas de ordem física, mental e social. Entre eles, questões de saúde mental como a depressão, a ansiedade e o suicídio ganham destaque. Ao mesmo tempo, problemas do cotidiano também são citados, como a insônia e o desemprego. Quando as representações têm um caráter geral, são utilizados termos vagos e que podem representar qualquer problema enfrentado pelo indivíduo. Nesse caso, a palavra sofrimento é muito usada, visto que retrata a questão, mas não define nenhuma particularidade.

A grande diferença das propagandas vem no formato como o discurso é construído. Como um meio de chamar a atenção para as Sessões de descarrego, logo abaixo do texto é colocado um vídeo que mostra como são os cultos e trazem testemunhos de pessoas que os frequentam. São nesses vídeos que se encontram o pathos e ethos do discurso. Assim como nos testemunhos, esses dois fatores se confundem em muitos momentos, pois as histórias contadas sobre as experiências de fiel trazem tanto a prova empírica como o fator emocional. Contudo, nesse modelo o pathos ganha mais força. As imagens mostradas das Sessões anteriores são impactantes e podem funcionar como um gatilho emocional.

A representação do sofrimento como um estado causado por agentes espirituais malignos é exposta de forma mais clara nesses textos. A própria ideia de uma Sessão de descarrego transmite a noção de que há algo na vida do indivíduo que deveria ser retirado. São, portanto, os textos que trazem de maneira mais evidente tanto a busca por novos consumidores quanto as estratégias utilizadas para atraí-los. Todavia, não são os textos mais frequentes no site da IURD. Entre os analisados, correspondem a apenas três.

6 Conclusão

O presente trabalho buscou discutir como o crescimento do neopentecostalismo na esfera religiosa brasileira nas últimas décadas esteve relacionado ao modo com tal vertente compreende a questão do sofrimento. Para isso, focou na discussão sobre as crenças neopentecostais e no modo como elas são lançadas à esfera pública. O crescimento da corrente tem sido resultado de uma forte identificação entre oferta e demanda de bens religiosos. O discurso das firmas da terceira corrente do pentecostalismo oferece narrativas que suprem as principais questões enfrentadas pelos indivíduos na modernidade tardia. Ao pregar a Teologia da Prosperidade, que valoriza o consumo e o enriquecimento, essas firmas deram um caráter religioso ao prazer do

consumo. Ademais, a associação do sofrimento com a ação de agentes espirituais aliviou a noção de fracasso do “eu” que predomina em uma sociedade pautada pelo mérito individual.

Todas essas características do discurso derivam de uma reinterpretação da teodiceia clássica do cristianismo. As teodiceias têm a função de explicar o sofrimento, dando, assim, sentido ao viver. Nas noções primitivas das crenças cristãs, essa explicação girava em torno da dicotomia entre mundo terreno e mundo espiritual. O sofrimento era apontado como inerente ao mundo terreno; a felicidade real viria apenas com a salvação e ida para um mundo transcendente. A fé expressa pelo ascetismo era o caminho para atingir tal salvação. No neopentecostalismo, essa dicotomia é desconstruída por meio de uma teodiceia que afirma que a felicidade é possível no mundo terreno. Ela se expressaria pela prosperidade e pelo consumo. A fé continua sendo essencial, mas ela deixa de ser apenas um meio para a salvação e passa a ser um instrumento para alcançar uma boa vida no mundo terreno.

Assim, o crescimento das firmas neopentecostais representa um sucesso comercial no mercado de bens religiosos. Não se trata, como muitos afirmam, do resultado do retorno do sagrado ou de um processo de dessecularização. Acima de tudo, essa expansão da vertente protestante é resultado da própria secularização, que separou a religião das esferas de poder que regem a sociedade. Essa separação deu fim ao monopólio religioso e início a um mercado de bens espirituais, no qual os neopentecostais têm se sobressaído. Essa vantagem no jogo mercadológico é tamanha que se observou no Brasil uma queda no número de membros das religiões étnicas em função do crescimento de firmas como a IURD. Tal constatação é explicada pela ideia da religião como um fenômeno individualizante, defendida por Pierucci em detrimento da noção durkheimniana de coletividade religiosa.

Esse casamento entre oferta e demanda dos bens simbólicos só foi possível graças ao modo como o discurso da nova teodiceia neopentecostal foi publicizado. Assim como no mercado regular, o mercado religioso depende da publicidade para atrair mais fiéis. Ao analisar o discurso sobre o sofrimento publicizado pela IURD por meio de textos publicados em seu site oficial, constatou-se que existem variações nas representações dadas ao sofrer. Essas representações transmitem a mesma ideia, que é a de que o sofrimento é fruto da ação de agentes espirituais e de que eles podem ser afastados pelo poder de deus. São, assim, expressões da nova teodiceia. As variações possuem função puramente publicitária, visto que fazem com que mais pessoas se identifiquem com o discurso.

Apesar das variações, os textos seguem uma mesma lógica em termos de construção. As narrativas são divididas em duas partes e passam a ideia central de que a aproximação de deus por intermédio dos cultos da IURD afastará os agentes maléficos. As distinções, contudo, permitiram que fossem classificados. A análise e a divisão dos textos em grupos trouxe a percepção de que o sofrimento é representado principalmente por problemas tangíveis. Em outras palavras, são problemas que podem ser facilmente identificados como questões regulares nas distintas sociedades, mesmo que não façam parte de vida privada do leitor. Tais problemas variam entre questões cotidianas e eventos mais raros.

No primeiro grupo, mais comum nos textos analisados, questões como o vício em drogas, o alcoolismo e a vida no crime são utilizadas com frequência. Esses fatores são símbolos de uma vida afastada da religião, além de serem questões presentes na vida de muitos membros da população. Também são feitas muitas referências a questões de saúde mental, como a depressão e o suicídio. Contudo, tais pontos são sempre retratados como uma consequência de atitudes mais tangíveis, como os vícios, as relações familiares e os problemas financeiros. Isso não ocorre somente nas propagandas. O segundo grupo, por sua vez, é menos frequente e está presente, em sua maior parte, nos textos denominados como notícias. São situações afastadas da realidade da maioria dos leitores, como desastres naturais, tragédias e doenças raras. Apesar disso, são eventos que podem ser compreendidos por todos, por isso têm um caráter mais tangível.

Em poucos momentos o sofrimento é retratado por meio de acontecimentos que aparentam ter um caráter mais transcendente. Isso ocorre de forma evidente em alguns testemunhos e propagandas. Nesses textos, são citados problemas como a visão de vultos e a audição de vozes sem que fique claro o que os causa. Em uma notícia analisada, também há referência a casos de alucinação, mas elas estão relacionadas ao abuso de substâncias químicas, portanto trata-se de um problema de caráter imanente. As questões transcendentais aparecem sempre nas entrelinhas dos textos de autoajuda, dado o seu objetivo de fazer um fiel se engajar ainda mais na igreja e em sua relação com deus. Todavia, a elas se expressam por problemas imanentes citados diretamente no texto. Para isso, são utilizados termos gerais e que podem abranger diversos problemas distintos.

Diante disso, é possível afirmar que as representações do sofrimento pelas igrejas neopentecostais focam em questões tangíveis. É interessante ressaltar que problemas de saúde mental quase sempre são retratados como um resultado de uma

ação. Isso cria uma associação desses problemas com determinadas práticas, o que pode impedir a percepção de que qualquer indivíduo está sujeito a lidar com doenças como a depressão e ansiedade. O uso dos problemas tangíveis é uma estratégia publicitária, visto que facilita a identificação dos leitores com o texto. Também é interessante notar como tais problemas são, no senso comum, mais presentes nas camadas mais pobres. Afinal, o crime, o abuso de drogas e os problemas financeiros marcam as periferias urbanas brasileiras. Problemas transcendentais são mais presentes apenas nos textos voltados para indivíduos já inseridos na crença neopentecostal, visto que já acreditam em um plano metafísico.

A análise do discurso, pela associação do texto com seu contexto, mostra como a teodiceia neopentecostal está presente na publicização das crenças dessa vertente. Afinal, a ideia central de todos os textos é a de que a aproximação com a igreja irá afastar o mal e trazer a felicidade para a vida daqueles que crerem em deus. No jogo do mercado, contudo, é necessário fazer com que o consumidor se veja no discurso proferido. Por isso, as noções diretas aos demônios e espíritos do mal são abandonadas na maior parte dos textos. O uso de questões materiais é mais eficaz para atrair indivíduos não religiosos que buscam uma melhor situação de vida. E essa tem sido a principal estratégia utilizada pela IURD tanto nos textos quanto nos outros meios de propagação das mensagens. Com uma maior identificação, mais fácil é chamar a atenção do receptor do discurso.

7 Bibliografia

ADORNO, Theodor W; HORKHEIMER Max. *Dialética do Esclarecimento*. Rio Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

ARISTÓTELES. *Retórica*. Imprensa Nacional – Casa da Moeda. 2005.

BAUDRILLARD, Jean. *À sombra das maiorias silenciosas: o fim do socialismo e o surgimento das massas*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BAUER, Martin W.; GASKELL, George. **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático**. Editora Vozes Limitada, 2017.

BAUMAN, Zygmunt. *O mal estar na pós-modernidade*. Rio Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

BERGER, Peter. *The social reality of Religion*. 1973.

_____. *O dossel sagrado: Elementos para uma teoria sociológica da religião*. 4 ed. São Paulo: Paulus, 1985.

BÍBLIA SAGRADA, Edição Revista e Atualizada, Trad. João Ferreira de Almeida. 2ed. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1997.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. 5 ed. São Paulo: Perspectiva, 2005.

_____. *Coisas Ditas*. Editora Brasiliense. 2002.

CARREIRO, Gamaliel da Silva. *Análise Sócio-desenvolvimental do crescimento evangélico no Brasil*. Tese de Doutorado. Universidade de Brasília. 2007.

CASANOVA, José. *Public religions in the modern world*. University of Chicago Press. 2011.

CIARALLO, Gilson. *A secularização do Brasil: Autonomização, pluralização e privatização da religião*. Tese de Doutorado. Departamento de Sociologia- Universidade de Brasília. 2005.

DAYTON, Lucille; DAYTON, Donald. “*Your Daughters shall Prophecy*”: feminism in the holiness movement. 106th annual convention of the Christian Holiness Association. 1974

DURKHEIM, Émile. *Da divisão do trabalho social*. São Paulo: Martins Fontes, 2013

_____. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. Tradução Paulo Neves. 1996.

_____. *O suicídio*. São Paulo: Martins Fontes. 1999.

EVANGELISTA, Mariane Ranzani; MENANDRO, Paulo Rogério Meira. *Trânsito religioso e construções identitárias: mobilidade social de evangélicos neopentecostais*. Psico-USF, v. 16, n. 2, p. 193-202, mai./ago. 2011

FRESTON, Paul. *Protestantes e Política no Brasil: Da constituinte ao impeachment*. Tese de Doutorado. Unicamp. 1993.

FORBES. *Edir Macedo and Family*. Acesso: < <https://www.forbes.com/profile/edir-macedo/#3c0eeadc2fcf>>. 2018.

JÚNIOR, Mario Alves; TOMAZI, Micheline. *Perspectivas retórico-discursivas para o estudo da patemização*. Alfa, São Paulo, v.62, n.1, p.35-52, 2018.

HOLANDA, Sérgio Buarque de et al. *História geral da civilização brasileira*. São Paulo: Difel, v. 2, 1985.

_____. *História geral da civilização brasileira: O Brasil Republicano*. Tomo 3. V. 4 **São Paulo: Difel**, 1985.

LIMA, Diana Nogueira de Oliveira. “Prosperidade” na década de 90: Etnografia do compromisso de trabalho entre Deus e o fiel da Igreja Universal do Reino de Deus. *Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, Vol. 51, no 1. pp. 7 a 35.2008

_____. “Trabalho”, “Mudança de vida” e “Prosperidade” entre fiéis da Igreja universal do Reino de Deus. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 27(1): 132-155. 2007.

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. 2 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

_____. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. *Estudos Avançados*, vol.18, n.52, p. 121-138, 2004.

MONTERO, Paula. “Religiões Públicas” ou religiões na Esfera Pública? Para uma crítica ao conceito de campo religioso de Pierre Bourdieu. *Relig. soc.*, Rio de Janeiro, v. 36, n. 1, p. 128-150. 2016.

MICHAELIS, Dicionário; MICHAELIS. Dicionário de português online. 2018.

PIERUCCI, Antônio Flávio. *Religião como solvente: uma aula*. *Novos Estudos-CEBRAP*, n. 75, p. 111-127, 2006.

_____. Reencantamento e dessecularização: A propósito do autoengano em sociologia da religião. In: VII Jornadas sobre alternativas religiosas em latinoamérica, Nov/1997. Disponível em: <http://www.naya.org.ar/congresos/contenido/religion/11.htm>> Acesso em 25 de março de 2013

_____. *Secularização em Max Weber: Da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido*. *Rev. bras. Ci. Soc.*, São Paulo, v. 13, n. 37, p. 43-73, June 1998.

PISTORI, Maria Helena. *Ethos e pathos no discurso do Ministro-Relator do Supremo Tribunal Federal*. *Bakhtiniana*, São Paulo, 13 (1): 76-102, Jan./April. 2018.

PRANDI, Reginaldo. A religião do planeta global. In: ORO, Ari Pedro, STEIL, Carlos Alberto (org.). *Globalização e religião*. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 63-70.

PORTELLA, Pentecostalismo clássico e valores de autonomia: sobre o poder simbólico das representações pentecostais. In: *Revista Eletrônica Espaço Teológico*. Vol. 6, n. 10, p. 3-15, jul/dez, 2012.

ORO, Ari Pedro. *The politics of the Universal Church and its consequences on religion and politics in Brazil*. *Rev. bras. Ci. Soc.*, São Paulo, v. 1, Selected Edition, 2005

SANTOS, Boaventura de Sousa. *A globalização e as Ciências Sociais*. São Paulo: Cortez Editora, 2005.

SEVERINO, Antônio Joaquim. *Metodologia do trabalho científico*. Cortez editora, 2017.

SILVA, Janete Rodrigues. *Movimento neopentecostal, renovação carismática católica e a reformulação da teodiceia cristã na contemporaneidade*. 2014. Tese (Doutorado em Sociologia). Universidade de Brasília, Brasília, 2014.

WEBER, Max. *Economia e Sociedade: Fundamentos da Sociologia Compreensiva*. Volume 1. Editora UnB. 2015.

_____. *Economia e Sociedade*. Volume 2. Editora UnB. 2015

_____. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Pioneira. 5ª edição, 1987.

WEISS, Raquel Andrade. *Efervescência, dinamogenia, e a ontogênese social do sagrado*. MANA 19(1): 157-179. 2013

Textos analisados

IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS. *Ela sofreu durante 8 anos com depressão*. Acesso: <<https://www.universal.org/blog/2018/05/27/ela-sofreu-durante-8-anos-com-depressao/>>. 2018

_____. “Pensei em acabar com tudo para dar fim ao sofrimento”. 2018.

_____. Dor e sofrimento ficaram no passado. Acesso <<https://www.universal.org/blog/2018/04/29/dor-e-sofrimento-ficaram-no-passado/>>. 2018

_____. “Um viciado não sofre sozinho”. Acesso <<https://www.universal.org/blog/2017/12/29/um-viciado-nao-sofre-sozinho/>>. 29.12.2017 2:05>. 2018

_____. Uma vida marcada pelo sofrimento. Acesso <<https://www.universal.org/blog/2018/09/09/uma-vida-marcada-pelo-sofrimento/>> 2018.

_____. Ela decidiu parar de sofrer. Acesso <<https://www.universal.org/blog/2016/10/16/decidi-parar-de-sofrer/>>. 2018.

_____. Sessão de descarrego: uma reunião para quem não aguenta mais sofrer. Acesso <<https://www.universal.org/blog/2018/09/27/sessao-do-descarrego-uma-reuniao-para-quem-nao-aguenta-mais-sofrer/>>. 2018

_____. Sexta-feira: coloque fim ao seu sofrimento na grande sessão do descarrego. Acesso <<https://www.universal.org/blog/2018/08/16/sexta-feira-coloque-um-fim-em-seu-sofrimento-na-grande-sessao-do-descarrego/>>. 2018

_____. Grande sessão de descarrego: dê um basta no seu sofrimento. Acesso <<https://www.universal.org/blog/2018/08/30/grande-sessao-do-descarrego-de-um-basta-no-seu-sofrimento/>> 2018.

_____. A verdadeira razão do sofrimento da mulher. Acesso < <https://www.universal.org/blog/2018/01/23/a-verdadeira-razao-do-sofrimento-da-mulher>> 2018.

_____. Dê um basta na injustiça que lhe faz sofrer. Acesso < <https://www.universal.org/blog/2017/09/05/de-um-basta-na-injustica-que-lhe-faz-sofrer/>> 2018.

_____. Como decretar o fim do sofrimento? . 2018.

_____. Descubra o que está por trás do seu sofrimento. Acesso < <https://www.universal.org/blog/2018/09/20/sexta-feira-sua-vida-saira-da-maldicao-para-a-bencao>> 2018.

_____. Curtindo o sofrimento. Acesso < <https://www.universal.org/blog/2016/11/11/curtindo-o-sofrimento/>>. 2018.

_____. Filho não aguenta mais sofrer e pede para morrer. Acesso < <https://www.universal.org/blog/2017/07/28/filho-nao-aguenta-mais-sofrer-e-pede-para-morrer/>>. 2018

_____. “Eu estava sofrendo de psicose e demência induzidas pelos químicos”. Acesso < <https://www.universal.org/blog/2017/12/10/eu-estava-sofrendo-de-psicose-e-demencia-induzidas-pelos-quimicos/>>. 2018