

Pós-modernidade e a busca de sentido da vida: o neopentecostalismo da IURD e a racionalização da magia como identidade

*Postmodernity and the search for sense for the life:
the IURD's neo-Pentecostalism and the rationalization of
magic as an identity*

*Glauco Barsalini
Natália Fernandes Mororó*

Resumo

Este artigo investiga a crise de identidade na pós-modernidade e, também, como os novos movimentos religiosos pentecostais ganharam espaço neste contexto. A proposta acontece em torno de uma instituição neopentecostal que se aproxima dos sujeitos em crise através das mídias sociais, inclusive por meio de programas televisivos presentes no cotidiano dos brasileiros. Perscruta, através de pesquisas já realizadas com membros desta instituição e do site oficial da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), os significados que a sua teologia (denominada por Teologia da Prosperidade) ganham no dia a dia dos fiéis, que esta instituição religiosa chamará de organização de vida e superação das dificuldades do cotidiano. Ao referenciar-se em pensadores contemporâneos como Zygmunt Bauman, Stuart Hall e Anthony Giddens, na teologia crítica, na sociologia da religião, na antropologia da religião e nas ciências da religião, o método utilizado combina o estudo bibliográfico com a netnografia.

Palavras-chave: Neopentecostalismo. Pós-modernidade. Sentido à vida.

Abstract

This article investigates the identity crisis in post-modernity and how the New Pentecostal religious movements gained grew in this context. The

proposal takes place around a neo-Pentecostal institution that approaches subjects in crisis through social media, including through television programs present in the daily lives of Brazilians. It scrutinizes, through research already carried out with members of this institution and the official website of the Universal Church of the Kingdom of God (UCKG), the meanings that their theology (called Prosperity Theology) gain in the daily lives of the faithful, that this religious institution will call organization of life and overcoming daily difficulties. Referenced in contemporary thinkers such as Zygmunt Bauman, Stuart Hall and Anthony Giddens, in critical theology, in the sociology of religion, in the anthropology of religion and in the sciences of religion, the method used here combines bibliographic study with netnography.

Keywords: Neo-Pentecostalism. Postmodernity. Meaning to life.

Introdução

Pensar a religião e as igrejas no mundo secularizado tem sido, desde muito tempo, um desafio. A promessa da modernidade, de que a ciência e a razão substituiriam as religiões, parece não ter vingado propriamente, não somente no auge da existência desse período – em que as religiões, as instituições religiosas e os movimentos religiosos ganharam força no espaço público –, como, mais ainda, na contemporaneidade, época histórica em que a explicação de matriz racional sobre a vida e o mundo tem sido colocada em xeque pelo surgimento e fortalecimento de vários e expressivos movimentos religiosos, muitas vezes acompanhados do aparecimento de novas igrejas.

Para a compreensão dos movimentos religiosos contemporâneos, muitas/os pesquisadoras/es têm se referenciado em importante e bastante pertinente bibliografia de ótica pós-estruturalista. A proposta deste artigo, todavia, é abordar o tema das identidades e suas crises a partir do entendimento de que vivemos na modernidade tardia (ou pós-modernidade). Para tanto, o presente artigo tem por fundamento leituras essenciais de sociólogos especialistas em estudos culturais, bem como sobre as consequências históricas da modernidade: Stuart Hall, Zygmunt Bauman e Anthony Giddens.

A partir desses teóricos discute-se, aqui, o movimento religioso contemporâneo chamado de Teologia da Prosperidade, com foco nas práticas religiosas da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD). Investiga-se a temática dos neopentecostais e como as instituições desta vertente ganharam um espaço

privilegiado de expansão na vida urbana, desenvolvendo ritos que não se encontram em outras igrejas evangélicas no Brasil. Analisa-se como essa teologia influi na vida diária dos fiéis, tendo em vista o que os neopentecostais chamarão de “organização de vida” e “superação das dificuldades do cotidiano”, um eterno paradigma na pós-modernidade. Verifica-se como se caracterizam as práticas de acolhida aos fiéis para o novo movimento religioso. Examinam-se entrevistas de tipo qualitativa realizadas por Nayara Abreu,¹ bem como relatos colhidos do *site* oficial da IURD selecionados no item “histórias de vida”.

O artigo traça aspectos de cunho netnográfico, nova metodologia e epistemologia da antropologia social via redes. Nesta vertente, foram selecionados, também, dois cartazes da página do *Facebook* da IURD do município de Amparo-SP, em que transparecem os métodos utilizados para o aconselhamento e devidos ritos mágicos na vida dos fiéis.

A pesquisa é bibliográfica, uma vez que foi “desenvolvida com base em material já elaborado, constituído principalmente de livros e artigos científicos”,² combinada com pesquisas de arquivos e bancos de dados que apresentam informações e entrevistas com fiéis de uma instituição neopentecostal.

1. O surgimento do sujeito pós-moderno

Conforme Stuart Hall,³ a pós-modernidade é marcada pela descentralização dos indivíduos no mundo social e cultural, o que leva a um certo deslocamento do “si” e, conseqüentemente, constitui uma crise de identidade. Diferentemente do sujeito do Iluminismo – um indivíduo totalmente centrado, dotado das capacidades de razão, de consciência e de ação –, o sujeito pós-moderno é fragmentado, composto por várias identidades.

As identidades, que compunham as paisagens sociais “lá fora” e que asseguravam nossa conformidade subjetiva com as “necessidades” objetivas da cultura, estão entrando em colapso, como resultado de mudanças estruturais e institucionais. O próprio processo de identificação, através do qual nos projetamos em nossas identidades culturais, tornou-se mais provisório, variável e problemático.⁴

¹ ABREU, N. S., Magia neopentecostal e “espírito” neoliberal.

² GIL, A. C., Como elaborar projetos de pesquisa, p. 44.

³ HALL, S., A identidade cultural na pós-modernidade, p. 12.

⁴ HALL, S., A identidade cultural na pós-modernidade, p. 12.

Diversamente do sujeito iluminista, que se construía como um “eu coerente”,⁵ a identidade do sujeito pós-moderno não é única. Ele assume identidades distintas em diversos e diferentes momentos. Recuperando Karl Marx e Friedrich Engels – “todas as relações fixas e congeladas, com seu cortejo de vetustas representações e concepções, são dissolvidas, todas as relações recém-formadas envelhecem antes de poderem ossificar-se. Tudo que é sólido se desmancha no ar”⁶ –, Hall entende que as sociedades pós-modernas mudam constantemente, rápida e permanentemente, o que as difere das sociedades tradicionais.⁷

Hall lembra que a modernidade se liga, também, à Reforma e ao Protestantismo, “que libertaram a consciência individual das instituições religiosas da Igreja e a expuseram diretamente aos olhos de Deus”.⁸ Conforme Sebastião Hugo Brandão, “A sociedade moderna é marcada pela crença na verdade absoluta e universal, enquanto a pós-modernidade é marcada pelo questionamento dessas verdades e pela crença de que não existem valores absolutos”.⁹ O desenvolvimento tecnológico e econômico da globalização causou transformações sociais e uma nova formação de mentalidade: há agora uma configuração de um novo homem, uma nova ética e uma nova sociedade.

O slogan pós-moderno surge com o filósofo francês Jean-François Lyotard, a partir de sua obra *La condition postmoderne*. Para ele, a pós-modernidade é perceptível após o processo de transformações que ocorreu principalmente nas artes, na ciência e na moral, ocasionando a decadência dos metarrelatos da modernidade. Nesse caso, a pós-modernidade caracteriza-se por desconstruir as explicações absolutas sobre a realidade, que tendem a generalizar. O pós-moderno define-se pela incredulidade em relação aos metarrelatos, não há uma explicação universal e única da realidade. A modernidade acredita nas explicações

⁵ “A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida em que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente” (HALL, S., A identidade cultural na pós-modernidade, p. 13).

⁶ MARX e ENGELS *apud* HALL, S., A identidade cultural na pós-modernidade, p. 14.

⁷ “Nas sociedades tradicionais, o passado é venerado e os símbolos são valorizados porque contêm e perpetuam a experiência de gerações. A tradição é um meio de lidar com o tempo e o espaço, inserindo qualquer atividade ou experiência particular na continuidade do passado, presente e futuro, os quais, por sua vez, são estruturados por práticas sociais recorrentes” (HALL, S., A identidade cultural na pós-modernidade, p. 15).

⁸ HALL, S., A identidade cultural na pós-modernidade, p. 25-26.

⁹ BRANDÃO, S. H., Religião na Pós-modernidade, p. 58.

universais e únicas, enquanto a pós-modernidade não guarda a mesma crença, ela desconfia e abandona a possibilidade de verdades últimas, absolutas e universais.¹⁰

De acordo com Zygmunt Bauman,¹¹ a pós-modernidade não é um rompimento com a modernidade e, sim, a sua continuação. Isto é, a modernidade se volta para o sólido (as certezas, o absoluto), enquanto a pós-modernidade se torna líquida, cheia de incertezas e verdades dispersas. Odêmio Antonio Ferrari constata que a sociedade moderna e sua racionalidade científica viabilizaram a produção técnica e a lógica instrumental de eficiência mensurável: “O ser humano e suas relações pessoais e sociais foram reduzidas a fatores de causa e efeito, dentro do processo mecanicista de produção em escala”.¹² A ciência, com toda sua técnica objetiva, entrou em declínio quando negou todos os valores simbólicos e culturais dos indivíduos. Sendo assim, a mentalidade moderna, com sua forma racionalista, totalitária e pragmática, pretendia substituir a religião, oferecendo objetividade e sentido à vida humana através de uma verdade única e científica.

Um tipo de certeza (lei divina) foi substituído por outro (a certeza de nossos sentidos, da observação empírica), e a providência divina foi substituída pelo progresso providencial. Além disso, a idéia providencial da razão coincidiu com a ascensão do domínio europeu sobre o resto do mundo.¹³

As representações do sagrado são modificadas pela razão e pela ciência instrumental, as quais envolvem o social, o humano e o “divino” na chave da imanência. A modernidade não eliminou o sagrado, ela apenas transferiu ou, em outras palavras, substituiu o ascetismo e o dogmatismo religioso pela razão científica.

Nesta época de transição da modernidade à pós-modernidade, vivenciamos a ‘crise dos grandes relatos’. Neste vazio em que se encontra a sociedade e suas ‘massas’, constitui-se um imperativo resgatar as dimensões profundas da experiência do sagrado e suas múltiplas formas. Esse fenômeno, em sua dinâmica, vai adquirindo fisionomia através de ‘seitas, NMRs e novas denominações’, potencializando-se a se instituir em Igreja. Diante desse processo inerente à natureza humana em

¹⁰ BRANDÃO, S. H., *Religião na Pós-modernidade*, p. 59.

¹¹ BAUMAN, Z., *Modernidade Líquida*, p. 5-16.

¹² FERRARI, O. A., *Bispo S/A*, p. 19.

¹³ FERRARI, O. A., *Bispo S/A*, p. 20.

sociedade, faz-se necessário reafirmar aos homens e às mulheres o sentido comunitário e social da convivência da fé; instigar grandes valores de vida, utopias e esperanças norteadoras ao povo; incentivar a solidariedade e o compromisso na coletividade; levar a crença que os homens são seres desafiados a construir um caminho histórico, dentro do contexto vivido; e buscar valores éticos e convicções de vida no conjunto de organização social, lutando por sinais de justiça, verdade, paz e fraternidade.¹⁴

Hall¹⁵ concebe a identidade na esfera dos espaços de representações sociais e culturais, definindo-se pela efetiva possibilidade de ser exercida em público. Identidade que, neste sentido, de acordo com ele e, também, encontrado nos estudos de Antony Giddens,¹⁶ é compreendida pelo seu tempo e espaço e situada neles.

A identidade se constitui, como recorda Hall (2000), a partir de um complexo sistema de demarcação semiótica, antropológica e psicanalítica de igualdades e diferenças. Essas demarcações, mais do que a indivíduos, sujeitos ou agrupamentos pré-determinados, são elaboradas, sobretudo, como signos, aos quais os significados de igual ou diferente são atribuídos de maneira relativamente arbitrária nos espaços de circulação de um poder discursivo tornado apto para tanto – e móvel. Dessa maneira, a força da representação se mostra com clareza na possibilidade de definir socialmente o modo segundo o qual um determinado sujeito ou grupo pode ou deve ser interpretados em escala macro.¹⁷

Se identidade cultural, conforme explorado acima, atribui significados e sentidos ao indivíduo, como ficam e quais são os sentidos da vida na pós-modernidade? Visto que as identidades são múltiplas na sociedade contemporânea, “Estamos numa época de transição e crise de projetos entre a modernidade e a pós-modernidade. A economia e política mundial estão regidas por um novo ‘avivamento’ do capitalismo em escala planetária, interferindo em todos os aspectos do viver dos povos”.¹⁸ Quando se observa a realidade pós-moderna, percebe-se que há perdas, crises e dificuldades no que concerne ao sentido à vida. Os novos “movimentos” religiosos, com todas as

¹⁴ FERRARI, O. A., Bispo S/A, p. 80.

¹⁵ HALL, S., A identidade cultural na pós-modernidade, p. 13-15.

¹⁶ GIDDENS, A., As consequências da modernidade.

¹⁷ MARTINO, L. M. S., Miatização da religião e Estudos Culturais, p. 148-149.

¹⁸ FERRARI, O. A., Bispo S/A, p. 13.

suas pluralidades, sincretismos, fisionomias e secularidades, vêm ganhando espaços por não serem restritos a uma só realidade.

Os homens e mulheres pós-modernos realmente precisam do alquimista que possa, ou sustente que possa transformar a incerteza de base em preciosa auto-segurança, e autoridade da aprovação (em nome do conhecimento superior [...]). A pós-modernidade é a era dos especialistas em “identificar problemas”, dos restauradores da personalidade, dos guias de casamento, dos autores dos livros de “auto-afirmação”: é a era do “surto de aconselhamento”. Os homens e mulheres pós-modernos, quer por preferência, quer por necessidade, são selecionadores.¹⁹

Tais movimentos religiosos encontraram seus lugares na sociedade pós-moderna, transitando entre os significados de sagrado dentro do advento da globalização intimamente associada ao neoliberalismo. Os novos modos de vida transformaram e modificaram as tradicionais ordens sociais.

Ao referenciar-se a Ernest Laclau, Stuart Hall²⁰ destaca que, para o intelectual argentino, a sociedade pós-moderna não tem nenhum centro, não se desenvolve a partir de uma única “lei”. Pode-se inferir daí, portanto, que, nela, o sujeito torna-se apto a assumir ou construir, dinamicamente, diferentes identidades. A identidade, então, é, aqui, flexível.

De acordo com Bauman,²¹ a pós-modernidade, com todas as suas transformações, desafia o ser humano a se organizar e estabelecer seus projetos de vida para o resgate do humanismo, destruído na modernidade. A pós-modernidade, com a religião, valoriza as ações dos indivíduos, suas decisões e escolhas. O campo religioso se adapta ao sincretismo, transforma a simbologia do que é o sagrado e, com as diversas identidades de um só indivíduo, promete dar sentido e orientações à vida das pessoas, sob um cunho mágico.

Ferrari²² afirma que o campo religioso se adequa fortemente ao movimento neopentecostal que, através de sua força e expansão no Brasil, consegue interagir com membros das massas em situações de vulnerabilidade, dadas as crises de identidade da sociedade urbanizada globalizante.

Se a modernidade tentou negar a existência de Deus através da filosofia iluminista, a pós-modernidade faz o contrário. Agarra-se à noção de sagrado,

¹⁹ BRANDÃO, S. H., *Religião na Pós-modernidade*, p. 64.

²⁰ HALL, S., *A identidade cultural na pós-modernidade*, p. 15.

²¹ BAUMAN, Z., *Modernidade Líquida*, p. 33.

²² FERRARI, O. A., *Bispo S/A*, p. 80-84

mesmo que do senso comum, para resgatar o misticismo da cultura popular e suas variadas instituições religiosas.

2. O pentecostalismo e o resgate do sujeito

Ocorreram no Brasil, depois da segunda metade do século XIX, e em todos os espaços que aderiram ao processo de industrialização, muitas transformações e, conseqüentemente, novas crises sociais, delas emergindo movimentos de migração, estudantil, feminista etc. As Ciências Sociais fazem uso do termo “pós-modernidade” para ilustrar, de certa forma, as mudanças que se deram nas esferas culturais, políticas e econômicas após a Segunda Guerra Mundial, com os processos do aumento de incertezas e com a ruptura do modelo de identidades sólidas.

A Pós-modernidade, de modo geral, pode ser compreendida como a ascensão de atores sociais individualizantes, caracterizada pela perda de sentido da/na história e das ações coletivas. Os novos signos culturais já não são mais referenciados pela tradição, levando a uma certa fragmentação da ideia de sujeito que está, agora, inteiramente voltado para a vida privada com sua participação na vida social através apenas das relações mercantis com outros sujeitos. “Esse processo se traduz pelo esquecimento da alteridade e rejeição ao estranho, causando o esvaziamento das noções de classe social e sujeito coletivo”.²³

O movimento de âmbito religioso não fica fora dessas transformações. Desde a Reforma Protestante, novas divisões foram acontecendo, como é o caso da onda pentecostal, ocorrida primeiramente nos Estados Unidos, segundo Paul Freston,²⁴ entre 1930 e 1940. O movimento religioso pentecostal lança luz a uma nova interpretação e exposição de fé cristã: são doutrinas que colocam ênfase em curas, orações em línguas, exorcismo e uma leitura literalista da Bíblia. O crescimento do pentecostalismo pode ser compreendido dadas as “mudanças sociais rápidas que levaram as pessoas à perda de identidade; [...] crescimento da insensibilidade das pessoas, devido às características da vida isolada das grandes cidades industrializadas”;²⁵ aumento de problemas financeiros e sociais devido à falta de assistência adequada, e um desamparo frente à burocracia da vida moderna.

O movimento pentecostal também passou por mudanças. Conforme os fiéis vinham expondo seus medos e inseguranças, devido à sensação de não

²³ SOUSA, B. O., As igrejas Neopentecostais e a Redefinição do Protestantismo no Brasil, p. 16.

²⁴ FRESTON, P., Protestantismo e política no Brasil, p. 188-192.

²⁵ FERRARI, O. A., Bispo S/A, p. 84.

saberem o que haveria de vir, foram surgindo novos estilos de vida dentro do movimento religioso, ressaltando a inserção no modo de vida pós-moderno. Foram se encaixando ao sistema de vida consumista da sociedade capitalista, rompendo muitas vezes com o dogmatismo religioso, na procura de uma autoafirmação de vida. “Com novas práticas religiosas, dirigem o seu evangelismo aos grupos desejosos de ascensão social ou já elitizados, e às pessoas em dificuldades econômicas e em crises de vida”.²⁶ Deste modo, as grandes massas carentes foram abandonando o catolicismo popular devido à ascensão e ao sucesso do movimento pentecostal nos espaços urbanos.²⁷

A partir de 1980 multiplicaram-se os pentecostais em números de grupos e estilos novos. Estes flexibilizaram costumes conservadores e enfatizam a prosperidade e sucesso nos bens materiais, usando técnicas modernas de marketing e administração empresarial. Não tem comportamento de oposição (‘seitas’) ao mundo, mas se encaixam na ciranda neoliberal, investem na mídia e política. Sua pregação e rituais estão centrados no exorcismo e prosperidade.²⁸

Os novos pentecostais, nomeados por parte dos estudiosos, dentre eles Ricardo Mariano, como neopentecostais e, por Paulo D. Siepierski, como pós-pentecostais, configuram um estilo de instituição própria. Os líderes religiosos deste movimento apresentam um perfil carismático e empreendedor. O sociólogo da religião Ricardo Mariano,²⁹ explica que este movimento funciona como verdadeiro pronto-socorro espiritual que atende às demandas dos diversos problemas em seu cotidiano das populações de maior vulnerabilidade, e de indivíduos em crise.

Ao dedicar-se fundamentalmente à vida privada, a religião transforma-se numa esfera cada vez mais relevante como canal de expressão da subjetividade e espaço de sociabilidade em que o indivíduo prevalece sobre o coletivo e a experiência pessoal predomina sobre a reta doutrina.

²⁶ FERRARI, O. A., Bispo S/A, p. 85.

²⁷ “Surpresa igual sucede quando se observa que esse crescimento, contrariando a tese que vinculava e, em muitos casos, até restringia a magia às áreas e populações rurais, vem ocorrendo mais rápida e intensamente nas metrópoles e nos médios centros urbanos industrializados, os quais, hipoteticamente, estariam destinados a ser *locus* privilegiado da racionalidade científica e da tecnologia de ponta, provocando a retração inexorável do pensamento mágico e de suas variantes nas regiões sob seu domínio” (MARIANO, R., Igreja Universal do Reino de Deus, p. 122).

²⁸ FERRARI, O. A., Bispo S/A, p. 86.

²⁹ MARIANO, R., Igreja Universal do Reino de Deus, p. 123

Nada mais moderno. Por isso mesmo, os novos movimentos religiosos, tão adequados ao individualismo típico das sociedades modernas, não podem ser tratados apenas como mero anacronismo, sobrevivência fragmentária, revivescência efêmera de algo que já não tem mais lugar, sentido, nem importância no mundo contemporâneo.³⁰

De fato, Bauman³¹ caracteriza o sujeito pós-moderno como um consumidor que se define através de discursos individualizantes, mas que também busca aconselhamento e compartilhamento de suas experiências de vida.³² Todo esse processo da modernidade tardia explica como as igrejas neopentecostais se adaptam à nova lógica cultural, transferindo a ideia de felicidade (bens simbólicos) aos bens materiais, definindo a ideia de indivíduo dotado de honra e dignidade. Outra afirmação de Bauman acerca das identidades individuais e que podemos associar com o movimento neopentecostal, é a procura daqueles que possam identificar os problemas dos sujeitos:

A pós-modernidade é a era dos especialistas em “identificar problemas”, dos restauradores da personalidade, dos guias do casamento, dos autores de livros de “autoafirmação”: é a era do “surto de aconselhamento”. [...] A incerteza de estilo pós-moderno não gera a procura da religião, ela concebe, em vez disso, a procura sempre crescente de especialistas na identidade. Homens e mulheres assombrados pela incerteza de estilo pós-moderno não carecem de pregadores para lhes dizer da fraqueza do homem e da insuficiência dos recursos humanos. Eles precisam da reafirmação de que podem fazê-lo – e de um resumo a respeito de como fazê-lo.³³

O sentimento de incerteza na pós-modernidade conduz os indivíduos a não abrirem mão do medo de correr certos riscos, e eles buscam, conseqüentemente, lideranças de caráter empreendedor que possam abrir e apontar caminhos para o sucesso. Portanto, líderes das instituições religiosas neopentecostais ganham espaço e conquistam o engajamento das massas, como é o caso de Edir Macedo e R.R. Soares. De acordo com as pesquisas de Mariano, Almeida, Ferrari e Campos, constata-se que o maior público de interesse pelo neopentecostalismo

³⁰ MARIANO, R., Igreja Universal do Reino de Deus, p. 123.

³¹ BAUMAN, Z., Tempos líquidos, p. 31-50.

³² “Nesse sentido, o pastor tem a função similar ao “manager”, que a partir dos anos 1990, passou a designar as pessoas que demonstrem excelência no gerenciamento de equipes, no contato direto com pessoas, e que adquirem autoridade sobre uma “equipe” pela capacidade de “comunicação” e “atenção” (ABREU, N. S., Magia neopentecostal e “espírito” neoliberal, p. 68).

³³ SOUSA, B. O., As igrejas Neopentecostais e a Redefinição do Protestantismo no Brasil, p. 85-86.

são “os mais excluídos pelo processo modernizador. Sua dignidade, suas esperanças e senso de identidade são facilmente anestesiados por mecanismos fetichizados da cultura de mercado”.³⁴ Estes, buscam espaços para se conectarem com o sagrado e consigo mesmos. A pós-modernidade é o espaço das múltiplas identidades, do entretenimento, da busca incessante pelo bem-estar material, do imediatismo, do espetáculo em rede, projetando diversos significados nos movimentos neopentecostais. Para o fiel se sentir acolhido, essas Igrejas fazem um uso funcional da Bíblia, utilizando passagens simples que possam ser interpretadas na linguagem popular. Utilizam-se também da mídia – rádio, televisão, transmissões de cultos *on-line* etc.

Paulo D. Siepierski sublinha que, de acordo com Mariano, “as diferenças teológicas significativas entre o neopentecostalismo e as vertentes pentecostais que o precederam são a ênfase na guerra espiritual, a teologia da prosperidade e a eliminação dos sinais externos de santidade”.³⁵ Todavia, tal como outros pesquisadores, ele denomina essas novas vertentes como “neopentecostais”. Convencido de que esse recente fenômeno reclama uma atualização tipológica que o designe adequadamente, Siepierski propõe a terminologia “pós-pentecostalismo”, caracterizando-a do seguinte modo:

*O pós-pentecostalismo é um afastamento do pentecostalismo tendo como cerne a teologia da prosperidade e o conceito de guerra espiritual. Os traços característicos incluem uma mistura deliberada de religiosidade popular, a utilização autoconsciente de estilos e convenções anteriores, a construção de estruturas comerciais, o abandono dos sinais externos de santidade e freqüentemente a incorporação de imagens relacionadas com o consumismo e a comunicação de massa da sociedade pós-industrial do final do século 20. Seu objetivo declarado é estabelecer uma nova cristandade através da atividade política.*³⁶

Ao refletir sobre a proposta de Siepierski, Mauro Passos e Daniel Rocha consideram ser mais adequado pensar-se no termo pós-pentecostalismo não propriamente como uma tipologia, porém, mais como um “espírito”. Nesse sentido, escrevem:

Talvez, a validade da idéia de um pós-pentecostalismo seja mais aplicável ao atual campo religioso brasileiro, não como uma categoria

³⁴ FERRARI, O. A., Bispo S/A, p. 88-89.

³⁵ SIEPIERSKI, P. D., Pós-pentecostalismo e política no Brasil, p. 51.

³⁶ SIEPIERSKI, P. D., Pós-pentecostalismo e política no Brasil, p. 51.

que defina algumas igrejas pentecostais de surgimento recente, mas sim como um “espírito” ou uma forma de religiosidade que, claro, é bem característica de algumas denominações pentecostais, mas que tem deixado sua marca em todo o universo pentecostal e também nas igrejas tradicionais, incluindo-se entre elas a Igreja Católica. Em um de seus últimos trabalhos, Mendonça já denomina as igrejas pós-pentecostais de “religiões de estilo pós-moderno imediatista”. Tal contribuição é interessante para que se pergunte se o que se chamou de pós-pentecostalismo, muito mais do que um conjunto de doutrinas pragmáticas e imediatistas características de uma ou outra denominação, não seria um reflexo do “espírito do tempo”, da chamada pós-modernidade, sobre as expressões de religiosidade. Nesse sentido não é difícil se pensar que praticamente todo o universo religioso é rondado por tal religiosidade pós-moderna.³⁷

E prosseguem:

Talvez o pós-pentecostalismo, que, segundo Siepierski, rompeu com sua herança protestante e com o pentecostalismo clássico, não “peça” mais por uma delimitação teórica e uma circunscrição a determinadas denominações cristãs. Sua influência dentro do campo religioso cristão brasileiro pode apontar no caminho de consensos, onde as doutrinas, que antes o distinguiam, possam vir a se tornar compartilhadas pelas demais igrejas pentecostais. No próprio texto de Siepierski, uma pretensa “necessidade” de se categorizar e diferenciar o pós-pentecostalismo acaba por colocar de lado algumas continuidades e compartilhamento de crenças deste com o chamado pentecostalismo clássico. Por exemplo, o próprio autor admite que a idéia de batalha espiritual influenciou todo o campo protestante brasileiro: “Esse conceito de guerra espiritual encontrou grande acolhida no Brasil, praticamente em todos os grupos evangélicos, sobretudo nos pentecostais, mas é marca característica do pós-pentecostalismo”. Também, em outro momento, ao tratar da presença de um pastor batista no Conselho Nacional de Pastores do Brasil (CNPB), ele diz que “o pós-pentecostalismo não reconhece barreiras denominacionais”. Talvez o objetivo explícito de demonstrar as diferenças acabou por ignorar uma análise de continuidades e de pontos em comum.³⁸

³⁷ PASSOS, M.; ROCHA, D., Em tempos de pós-pentecostalismo, p. 276.

³⁸ PASSOS, M.; ROCHA, D., Em tempos de pós-pentecostalismo, p. 277.

Reconhecemos a importância do debate levantado por Siepinski. Todavia, a defesa de Passos e Rocha de que há um pós-pentecostalismo mais como espírito do que como tipologia nos parece ser mais apropriada, motivo pelo qual optamos por assumir, neste artigo, o termo “neopentecostalismo”: em nosso entendimento, um movimento religioso recente, de que a IURD é importante expressão, que se conecta fundamentalmente com um contexto global pós-moderno.

O que é considerado, cotidianamente, fruto de um processo de racionalidade em um contexto neoliberal econômico no que concerne às desigualdades sociais e à elevação do consumo, é interpretado enquanto magia, no neopentecostalismo. Para os que frequentam essas instituições religiosas, não são as decisões públicas ou políticas que definem o bem-estar ou a precarização da vida da população mas, sim, a luta entre Deus e o Diabo – sendo este, pois, o responsável pela destruição do bem-estar, da saúde e da riqueza das pessoas. Novamente, a coletividade se fragmenta e o individualismo ganha corpo na pós-modernidade. Enfoca-se a necessidade de o cristão ser totalmente dedicado, correto, ético e disciplinado para que possa desenvolver virtudes em seu trabalho e elevar o padrão econômico de sua vida. A missão dos fiéis para dar sentido à vida, novamente gira em torno de uma auto-gestão de produção e de lucro, a qual, no contexto da pós-modernidade, satisfaz as “finitudes do viver humano no histórico em comunhão com o sistema econômico e político”.³⁹

3. Neopentecostalismo: um estudo netnográfico da relação religião e sentido de vida

Neste item, verificam-se relatos e entrevistas retiradas de pesquisas científicas e também de arquivos do *site* oficial da IURD. Eles refletem, de certo modo, níveis de fragmentação identitária dos sujeitos que vivem no contexto da modernidade tardia, de que decorrem frequentes crises cuja solução, para muitos, pode ser encontrada na religião.

A empresária Sueli Benvenuto teve uma infância muito difícil. Aos 8 anos de idade, já enfrentava uma complicada situação financeira com a família. O pai havia abandonado a mãe e os sete filhos. Chegaram a ficar sem água e luz em casa. Passavam por muita necessidade. Ela dormia no chão, em cima de um edredom. E, nos meses de mais chuva, o teto

³⁹ FERRARI, O. A., Bispo S/A, p. 92. “Este enfoque de comunhão entre essa ética religiosa e o sistema econômico refletia a modernidade com seu individualismo centrado na competição criativa e sacrifícios para acumular” (FERRARI, O. A., Bispo S/A, p. 93).

sempre destelhava. A mãe era empregada doméstica e mantinha dois empregos para sustentar a casa. Ao longo do tempo, Sueli foi nutrindo uma vontade de ser bem-sucedida e pensou que se estudasse e fizesse muitos cursos, isso se concretizaria. Ingressou em uma faculdade, formou-se e foi chamada para uma multinacional. Mas, ocupou uma função que não era exatamente o que almejava. Nesse ínterim, toda a sua família já frequentava a Igreja. Contudo, a vida de ninguém mudava. Sueli conta que, na verdade, ela era uma frequentadora, mas não tinha compromisso. Fazia apenas a própria vontade. Não obedecia, não jejuava, não era fiel. Até que um dia, quando não suportava mais a situação que vivia, ouviu o testemunho de uma senhora que mexeu com ela. Depois de um episódio em casa que a revoltou e, também cansada de trabalhar onde não se sentia bem, ela tomou uma decisão. Foi quando despertou a sua fé e fez um voto com Deus no Altar. Mesmo sem ter um local definido, ela queria abrir o próprio negócio. Com a Palavra de Deus, Sueli aprendeu que poderia mudar a sua condição financeira e profissional, assim como todas as áreas de sua vida.⁴⁰

Este relato, em específico, se constitui como uma síntese dos que se seguem abaixo. Pode-se observar que a frustração da protagonista desta narrativa, devido à sua situação financeira, associada ao desejo de ser bem-sucedida, a conduziu para a Universal, na qual depositou toda sua fé, fazendo jejuns e praticando a obediência, a fim de que obtivesse um tipo de salvação imanente, material.

Este fenômeno pode ser compreendido através da Teologia da Prosperidade, que molda as condutas dos sujeitos para o empreendedorismo. Sendo assim, é necessário que o fiel vá às reuniões frequentemente, se engaje e possa descobrir o significado da doação no sentido de investimento, como também nas questões relacionadas à obediência e fidelidade. Em uma pesquisa de cunho etnográfico, de Nayara Abreu, intitulada *Magia neopentecostal e “espírito” neoliberal*, foram relatados, a partir da fala de um pastor da Igreja Universal de Uberlândia, que “crises” não existem, sejam elas financeiras, emocionais ou mesmo de identidade. O que, para ele, ocorre nas pessoas é, na verdade, uma ilusão pelo diabo (“o mal quer que você acredite na crise”).⁴¹ Sendo assim, para se livrarem das mazelas e de sentimentos vazios, é necessário que as pessoas lutem contra o mal e apostem toda a sua proteção no divino que, de certa forma, retribuirá tudo o que recebeu do fiel.

⁴⁰ UNIVERSAL, Desde a infância ela enfrentou uma complicada situação financeira.

⁴¹ ABREU, N. S., *Magia neopentecostal e “espírito” neoliberal*, p. 67.

Logo, como mencionado anteriormente, há diversas palestras motivacionais aconselhando que os fiéis tenham uma ótica empreendedora. Além de doar, para que sua vida seja próspera, precisam depositar toda a sua fé na Igreja, participando de reuniões como “o vale do sal” e “fogueira santa de Israel”. Uma entrevistada de Abreu,⁴² Thamires, relatou que a mudança de São Paulo para Uberlândia acarretou em problemas familiares e financeiros em sua vida. Entretanto, tudo isso mudou quando começou a frequentar a Igreja Universal, doando o dinheiro de seu aluguel para Deus em troca da resolução dos seus problemas.

Outra entrevistada, Marta, também da Igreja Universal de Uberlândia, relatou sobre a confiança de doar e confiar em Deus para seguir em frente, não só economicamente:

Sempre faço a Fogueira Santa, a primeira vez que eu fiz em 15 dias eu tive resposta, eu sempre recebo resposta. Já doei, já coloquei dois carros no altar, já coloquei moto, já coloquei valores altos, 20 mil. Olha, o retorno a gente tem, é engraçado, o que eu vou te falar, porque Deus vai trabalhando na sua vida. Às vezes, aquilo que você quer, naquela hora você não consegue, mas depois, você não está nem esperando e aquilo acontece. E assim o retorno não é só na vida financeira, tem retorno na vida espiritual, na família. Então assim, muito bom, muito maravilhoso. Mas você tem que ter fé, porque se você duvidar também não resolve não. É você acreditar, que funciona.⁴³

A pesquisa de Abreu também apresenta como os fiéis ficam sabendo da existência da Igreja pela primeira vez. A maioria dos entrevistados enunciaram que conheceram a instituição religiosa através da mídia (televisão/rádio). Outros disseram ser convidados por parentes próximos que também tiveram conhecimento da instituição pelos meios de comunicação. Como é o caso do relato de Carla Sandra, encontrado no perfil oficial da Universal:

Se tentássemos contar, agora, quantas pessoas estão neste momento sofrendo com alguma doença, perturbações, amarguradas por terem sido traídas, ou ainda viciadas em drogas, enfrentando tantos outros problemas, não conseguiríamos enumerar e, tampouco, ajudá-las presencialmente. Mas, existem alguns meios de comunicação que podem, sim, alcançar grande parte desses sofridos de uma só vez. E,

⁴² ABREU, N. S., *Magia neopentecostal e “espírito” neoliberal*, p. 67-70.

⁴³ ABREU, N. S., *Magia neopentecostal e “espírito” neoliberal*, p. 70.

claro, ajudá-los a despertar a fé que precisam para mudar de vida. A TV, o rádio e a internet têm sido fundamentais na propagação do Evangelho, e foi justamente por intermédio de um deles que a administradora Carla Sandra de Abreu Arruda, de 49 anos, conheceu a fé e o trabalho da Universal. Ainda na infância, Carla sofreu com complexo de inferioridade e depressão. “A minha infância foi bem conturbada. Dois dos meus irmãos sofriam com desmaios, então, passei a ter muito medo, angústias, quando ficava sozinha, eu chorava muito, tinha vontade de morrer. Cheguei a pensar que a morte fosse a solução”, conta. Diante de todo esse sofrimento, um dia, a mãe de Carla assistia a tevê, quando sintonizou em um programa da Universal. Foi aí que uma luz brilhou em meio à escuridão que viviam. “As programações da igreja são essenciais e nos ajudam a despertar a fé”, afirmou, Carla, após chegar em um templo da sua cidade.⁴⁴

Muitos outros relatos, no *site* da instituição, mostram como as mídias ajudam e incorporam modelos de autoajuda, empreendedorismo e terapias espirituais e amorosas, todas em forma de diálogos simples, para que o maior número de pessoas possa se identificar.

Figura 1: Redes Sociais usadas pela IURD

Internet

Redes sociais

Enquanto muitos frequentam **redes sociais** para futilidades, a Universal as utiliza como importante meio de evangelização e orientação.

O **Facebook** e o **Twitter** podem ser usados como canais de Salvação, amor e prosperidade, partilhados com amigos reais e virtuais. Curta e compartilhe.

Fonte: Site Oficial da Igreja Universal do Reino de Deus

Toda forma de divulgação da Igreja através das mídias revela o apelo para a salvação do indivíduo em relação a qualquer crise, o que, na linguagem teológica, é nominado como o mal. Reforça o aconselhamento para que as pessoas entrem em contato com um pastor – o que pode ocorrer, inicialmente, na forma *online*. Incentiva os fiéis a convidarem seus amigos e familiares a

⁴⁴ UNIVERSAL, “As programações da igreja são essenciais e nos ajudam a despertar a fé”.

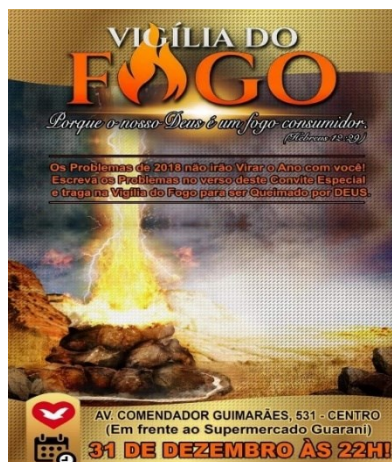
assistirem às reuniões ao vivo da TV Universal, na Rede Aleluia de rádio e aos cultos reprisados nos canais de televisão.

As redes sociais também são essenciais no meio de divulgação da Igreja, estimulando o público com cartazes para que suas vidas mudem, como é o caso da Universal de Amparo (interior de São Paulo), com publicações que passam a ser definidas como uma indicação de *coach*.

Figura 2: Aconselhamento financeiro



Figura 3: Vigília do Fogo



Fonte: Página em modo público da Universal de Amparo

Este tópico tentou salientar a discussão da procura do sentido à vida através da IURD que, na pós-modernidade, quer se estabelecer como fonte de sucesso financeiro. A identidade e suas crises são embasadas na discussão de dignidade humana, conforme enunciada nos estudos sobre ética, de Dietmar Mieth.⁴⁵ Um dos primeiros entendimentos sobre dignidade humana pode ser compreendido através dos pressupostos de “honra” e “dignidade”. O digno ou aquele que tem honra, sempre esteve presente a partir de uma ótica de prestígio entre as classes sociais, dotado de uma ideologia do “alcançe” – aquilo que se pode alcançar. Nessa ótica, a pessoa que empreende e é bem sucedida, conquista honra e prestígio, reputação que passa a ser confundida com a própria dignidade. Aqui, portanto, a dignidade humana não é concebida como elemento universal, pois na estrutura de uma sociedade de classe, cada ser humano vive

⁴⁵ MIETH, D., Pequeno estudo de ética.

em uma determinada posição, podendo, neste sentido, não ser digno do prestígio e da honra embasados em um ideário consumista, que se hegemoniza na sociedade pós-moderna.

As Igrejas neopentecostais ascendem no mundo globalizado, pois, de acordo com Hugo Asmann e Jung Mo Sung,⁴⁶ em um sistema neoliberal, o sentimento de felicidade e o encontro do sentido à vida compreende as ideias de conforto e consumo, promessas do movimento neopentecostal.

Conclusão

Este artigo procurou demonstrar, a partir das leituras dos textos de sociólogos e antropólogos acerca do mundo globalizado, como a pós-modernidade abriu espaço para um sujeito fragmentado, cuja consequência é, dentre outras, a emergência da formação dos novos movimentos religiosos que buscam dar aconselhamento de como as pessoas devem ministrar as suas vidas. Tais movimentos são permeados pela ideologia neoliberal, que entende as relações sociais como mercadoria, a ideia de que todos são empreendedores e as relações humanas são afetadas diretamente pela dimensão empresarial.

Por meio dos trabalhos etnográficos e das netnografias, pode-se constatar a narrativa institucional da IURD de acolhimento dos fiéis, direcionando-os para uma salvação e resgate de seu interior, para um novo sentido à sua vida. A visão teológica, aqui, se flexibiliza, adaptando-se a uma linguagem comum entre o público que vive em um contexto pós-moderno. Tais fiéis visam o resgate do sentido da identidade através da ascensão social, razão pela qual a instituição os cerca de cultos da libertação, da cura e do milagre, conforme uma ótica mágica, da presença do sentido imediato de Deus em suas vidas. Os ritos têm conotação mágica, mas são racionalizados na gestão com o disciplinamento da vida cotidiana e controle sobre seu dinheiro.⁴⁷ Os conflitos sociais existentes na contemporaneidade dão margem a que a Igreja se constitua como um lugar de resultados e, portanto, produtora do sentido do viver, na medida em que a pós-modernidade está voltada para o *status* social e o consumo de bens materiais.

⁴⁶ ASSMANN, H.; SUNG, J. M., Competência e sensibilidade solidária, p. 134-142.

⁴⁷ O entrevistado de Abreu, discorreu que a fé “é uma fé racional, não é pelo coração, é pela mente. O bispo Macedo não criou uma instituição religiosa, criou uma escola da fé. Todos chegam aqui com uma insegurança e saem com a certeza de que tem como superar. A igreja Universal não é uma fé acomodada, nunca está bom, sempre queremos mais (ENTREVISTADO ROBSON)” (ABREU, N. S., Magia neopentecostal e “espírito” neoliberal, p. 24).

Referências bibliográficas

ABREU, N. S. **Magia neopentecostal e “espírito” neoliberal**. Uberlândia, 2017. 130p. Dissertação. Faculdade de Ciências Sociais, Universidade Federal de Uberlândia.

ASSMANN, H.; SUNG, J. M. **Competência e sensibilidade solidária: educar para a esperança**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

BAUMAN, Z. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 2001.

BAUMAN, Z. **Tempos líquidos**. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 2007.

BRANDÃO, S. H. Religião na Pós-modernidade. **Ciências da Religião: história e sociedade**, v. 14, n. 1, p. 56-72, jan./jun. 2016.

FERRARI, O. A. **Bispo S/A: A Igreja Universal do Reino de Deus e o exercício do poder**. São Paulo: Editora Ave-Maria, 2007.

FRESTON, P. **Protestantismo e política no Brasil: da constituinte ao impeachment**. Campinas, 1993. 307p. Tese. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas.

GIL, A. C. **Como elaborar projetos de pesquisa**. São Paulo: Atlas, 2002.

GIDDENS, A. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Editora UNESP, 1991.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

MARIANO, R. Igreja Universal do Reino de Deus: A magia institucionalizada. **Revista USP**, n. 31, p. 120-131, set./nov. 1996.

MARTINO, L. M. S. Midiatização da religião e Estudos Culturais: uma leitura de Stuart Hall. **Matrizes**, v. 10, n. 3, p. 143-156, set./dez., 2016.

MIETH, D. **Pequeno estudo de ética**. Aparecida: Idéias & Letras, 2007.

PASSOS, M.; ROCHA, D. Em tempos de pós-pentecostalismo: repensando a contribuição de Paulo Siepierski para o estudo do pentecostalismo brasileiro. **Angelus Novus**, v. 3, n. 3, p. 261-290, 2012. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/ran/article/view/98999>>. Acesso em: 11 nov. 2020.

UNIVERSAL. “As programações da igreja são essenciais e nos ajudam a despertar a fé”. **UNIVERSAL Notícias**, 24 mar. 2020. Disponível em:

<<https://www.universal.org/noticias/post/as-programacoes-da-igreja-sao-essenciais-e-nos-ajudam-a-despertar-a-fe/>>. Acesso em: 11 mai. 2020.

UNIVERSAL. Desde a infância ela enfrentou uma complicada situação financeira. **UNIVERSAL Notícias**, 23 mar. 2020. Disponível em: <<https://www.universal.org/noticias/post/desde-a-infancia-ela-enfrentou-uma-complicada-situacao-financeira/>>. Acesso em: 09 mai. 2020.

SIEPIERSKI, P. D. Pós-pentecostalismo e política no Brasil. **Estudos Teológicos**, v. 37, n. 1, p. 47-61, 1997. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/download/776/711> . Acesso em: 10 nov. 2020.

SOUSA, B. O. **As igrejas Neopentecostais e a Redefinição do Protestantismo no Brasil**: um estudo de caso em Imperatriz-MA e Araguaína-TO. Goiânia, 2014. 194p. Tese. Faculdade de História, Universidade Federal de Goiás.

Glauco Barsalini

Doutor em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas
Docente Pesquisador do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião
e da Faculdade de Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica
de Campinas
Campinas / SP – BRASIL
E-mail: glaucobarsalini@gmail.com

Natália Fernandes Mororó

Graduada em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica
de Campinas
Pesquisadora em nível de Iniciação Científica pelo PIBIC/CNPq
Campinas / SP – BRASIL
E-mail: nf.mororo@icloud.com

Recebido em: 12/07/2021
Aprovado em: 10/12/2021