

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
ESCOLA DE COMUNICAÇÕES E ARTES

FERNANDA FRAGOSO ZANELLI

**Igrejas evangélicas como dispositivos infoculturais para o engajamento juvenil:
o caso da Força Jovem Universal**

São Paulo
2021

FERNANDA FRAGOSO ZANELLI

**Igrejas evangélicas como dispositivos infoculturais para o engajamento juvenil:
o caso da Força Jovem Universal**

Versão Original

Dissertação apresentada à Escola de Comunicações e Artes, da
Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Ciência
da Informação.

Área de Concentração: Cultura e Informação

Orientador: Prof. Dr. Marco Antônio de Almeida

São Paulo
2021

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo
Dados inseridos pelo(a) autor(a)

ZANELLI, FERNANDA FRAGOSO
Igrejas evangélicas como dispositivos infoculturais
para o engajamento juvenil: o caso da Força Jovem
Universal / FERNANDA FRAGOSO ZANELLI; orientador, Marco
Antônio de Almeida . - São Paulo, 2021.
181 p.

Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em
Ciência da Informação / Escola de Comunicações e Artes /
Universidade de São Paulo.
Bibliografia
Versão original

1. Igrejas evangélicas. 2. juventudes. 3. Força Jovem
Universal. 4. Neopentecostalismo. 5. Neoliberalismo. I.
de Almeida , Marco Antônio . II. Título.

CDD 21.ed. - 020

Elaborado por Alessandra Vieira Canholi Maldonado - CRB-8/6194

Nome: ZANELLI, Fernanda Fragoso.

Título: Igrejas evangélicas como dispositivos infoculturais para engajamento juvenil: estratégias da Força Jovem Universal

Aprovado em:

Dissertação apresentada à Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Ciência da Informação.

Banca Examinadora

Prof. Dr. _____
Instituição: _____
Julgamento: _____

Profa. Dra. _____
Instituição: _____
Julgamento: _____

Profa. Dra. _____
Instituição: _____
Julgamento: _____

AGRADECIMENTOS

Assim como nas festas de aniversário o primeiro pedaço de bolo é especial, o primeiro agradecimento da dissertação também. E ele não poderia ser de outra pessoa que não fosse o professor Marco Antônio de Almeida, orientador desta pesquisa. Muito obrigada, Marco, pela presença constante, pela gentileza, e, principalmente, por me conduzir no mar aberto que é o conhecimento.

Agradeço à professora Lúcia Maciel, com quem pude dar os primeiros passos nesta linha de pesquisa, na disciplina de Informação e Cultura, e também pelas importantes contribuições na banca de qualificação em conjunto com a professora Maria Livia de Tommasi, a quem também agradeço.

Muito obrigada aos docentes da ECA, pelo aprendizado nas disciplinas: professoras Giulia Crippa, Ivete Pieruccini, e o professor Edmir Perroti. Agradeço ainda aos professores Simone Scifoni (Geografia) e Jaime Oliva (IEB), por todos ensinamentos nas matérias que ministram (e pelos estudos do meio nas ruas de São Paulo), que foram fundamentais para minha pesquisa.

Agradeço aos colegas por todas as trocas e ajudas preciosas: Adriana Rodrigues, Toni William, Bianca Santana, Thaís Pereira, Carina Shimuzu, Bernardo Galegale, Eduardo Sena, Thulio Gomes, Guilherme Fellipin, Ueliton dos Santos.

Agradeço à professora Regina Novaes, com tive a sorte de ter alguns encontros inspiradores, bem como por toda sua produção que foi minha referência no campo estudado.

Agradeço a eterna equipe do Jovens Urbanos no Cenpec, em especial ao Wagner A. Santos, com quem tive aulas diárias sobre juventudes nos vários anos em que trabalhamos juntos.

Agradeço a todos os jovens que tive a oportunidade de conversar e aprender mais.

Muito obrigada à Ana Beatriz Patrício, Isabel Santana, Angela Dannemann por todas (e únicas) oportunidades de trabalho e de vida. Agradeço ainda ao Norman Gall, à Catalina Pagé pela minha primeira jornada como pesquisadora, pelas referências literárias e bibliográficas que me valeram no labirinto das minhas análises. Agradeço à Patricia Mota Guedes por todas as trocas e aprendizados no curso de tantos projetos e trabalhos conjuntos.

Muito obrigada aos colegas, incansáveis parceiros nos dias úteis, e nos doces dias inúteis, que tanto me ouviram falar desta pesquisa (entre outras viagens): Carlos Garrido, Alexandre Suenaga, Raquel Ornellas, Alan Albuquerque, Rodrigo Silva, Milena Duarte, Fernanda Andrade, Ana Maria Carminatto, Tatiana Bello, Samara Fonteles, Luciana André, Luan Paciencia, Claudia Sintoni, Natalia Nogushi, Monike Freire e toda equipe do Itaú Social. Muito obrigada pelas várias aulas sobre igrejas evangélicas: Camila Feldberg, Raquel Freitas, Juliana Yade e Tayrine Santana. Sônia Dias, obrigada por sempre estar comigo, com toda sua sabedoria, gentileza, amizade, inteligência. Obrigada por ter tido a paciência de me escutar e ler (duas vezes!) estas páginas.

Agradeço aos amigos – que não desistiram de serem amigos mesmo com tantas ausências ao longo desses anos de dedicação à pesquisa: Amanda Peregrino, Guilherme Ralish, Cristina Yoshida e Érica Bombarda.

À Rebeka e Luiz por me manterem sã.

Aos mestres e colegas do Instituto Vera Cruz, turma que me acompanha na paixão pela escrita.

Obrigada dona Elizete Dantas e seu Viana, por todo apoio, retaguarda e torcida, sem o qual esta pesquisa não existiria.

À Edileuza e Walter, meus pais e guias neste vasto terreno na vida. À minha irmã Fabiana. Muito obrigada por estarem aqui, sempre e tanto.

E por fim, ao Fábio Dantas Rocha, meu companheiro na sangria e na indecência, na plenitude e na correnteza, nas rimas ricas e baratas, nos versos nobres e vagabundos, nas várias estrofes do poema épico que vivemos todos os dias. Obrigada por toda inspiração, por ser meu primeiro leitor, cúmplice em cada vitória e cada infâmia. Obrigada por segurar o mundo pra que ele não desabasse na minha cabeça.

Obrigada Manu, por seu sorriso de sol todas as manhãs. A definição mais próxima que tenho de sagrado.

ZANELLI, Fernanda Fragoso. Igrejas evangélicas como dispositivos infoculturais: o caso da Força Jovem Universal. Dissertação (Mestrado em Ciência da Informação) – Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.

RESUMO

O crescimento das igrejas evangélicas da chamada terceira onda pentecostal (ou neopentecostal) não é um tema recente. Desde a década de 1970, pesquisadores do mundo inteiro se voltam para o Brasil para compreender este fenômeno, que a cada período se torna mais complexo e enraizado na formação histórica brasileira. Na disputa da sociedade, a partir das novas gerações, as igrejas evangélicas têm investido cada vez mais em estratégias de engajamento juvenil.

O objetivo deste trabalho foi compreender o mecanismo da Igreja Universal do Reino de Deus, em sua extensão física, eletrônica e ideológica. Fez parte da metodologia a participação de encontros virtuais ao vivo da Força Jovem Universal (FJU), bem como o acompanhamento das interações dos jovens nesses espaços e em outras postagens da igreja. Além disso, a vasta produção midiática da IURD e a bibliografia deste campo, foram importantes fontes complementares.

A dissertação aborda desde os componentes estruturais e conjunturais do fenômeno pentecostal – e sua articulação com o neoliberalismo – até o aprofundamento do funcionamento da IURD, além de sua presença nos territórios paulistanos e nas plataformas eletrônicas de circulação de informação. O diálogo da FJU com as práticas sociais e culturais de jovens de baixa renda demonstra como espaços religiosos neopentecostais podem responder às demandas juvenis contemporâneas, ao mesmo tempo que criam ou aprofundam outras questões.

Palavras-Chave: Igrejas evangélicas, juventudes, Força Jovem Universal, neopentecostalismo, neoliberalismo

ZANELLI, Fernanda Fragoso. Evangelical churches as infocultural devices for youth engagement: the case of the Universal Youth Force. Dissertation (master in Information Science) – Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.

ABSTRACT

The growth of evangelical churches of the so-called third wave Pentecostal (or neo-Pentecostal) is not a recent issue. Since 1970, many researchers have studied Brazil to understand this phenomenon, which has become more complex and rooted in the Brazilian historical formation. In their dispute to increase the number of members, evangelical churches have invested more in youth engagement strategies.

The purpose of this research was to understand the mechanism of the Universal Church of the Kingdom of God (IURD), in its physical, digital and ideological extension. The methodology consisted of participating in live virtual meetings of the Universal Youth Force, in addition to monitoring the interactions of young people during the meetings and published posts in other digital events held by the church. The media production of the IURD and the rich bibliography in this field were important complementary sources.

The dissertation explores the structural and conjunctural components of the Pentecostal phenomenon and its articulation with neoliberalism. It also investigates the functioning of the IURD: how its presence is spreaded in the city of São Paulo and the use of digital platforms to promote the circulation of information.

Considering the relationship between the Universal Youth Force and the social and cultural practices of young people – especially the low-income ones – it is evident that neo-Pentecostal religious spaces have been responding to contemporary youth demands, while creating or deepening other issues.

Keywords: Evangelical churches, youth, Universal Youth Force, neo-Pentecostalism, neoliberalism

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Imagem 1: Primeira igreja da IURD no bairro da Abolição, no Rio de Janeiro.	82
Imagem 2 : Templo do Salomão	90
Imagem 3 : Fachada da IURD do tipo “padrão”	93
Imagem 4 : Fachada da IURD do tipo “catedral”	94
Imagem 5 : Fachada da IURD do tipo “minicatedral”	94
Imagem 6: Fachada da IURD do tipo “minicatedral”	94
Imagem 7: Fachada do templo da IURD do tipo “adaptado”	95
Imagem 8: Fachada do templo da IURD do tipo “adaptado”	96
Imagem 9: Fachada do templo da IURD do tipo “adaptado”	96
Imagem 10: Fachada do templo da IURD do tipo “adaptado”	97
Imagem 11: Fachada do templo da IURD do tipo “adaptado”	97
Imagem 12: Fachada do templo da IURD do tipo “adaptado”	97
Imagem 13: Fachada do templo da IURD do tipo “adaptado”	98
Imagem 14: Fachada do templo da IURD do tipo “adaptado”	98
Imagem 15: Postagem de Cristiane Cardoso, canal Sisterhood no Facebook	110
Imagem 16: Loja virtual Arcacenter, produtos Godllywood	119
Imagem 17: Seção perguntas e respostas do site Godllywood School	121
Imagem 18: Ambientes da Godllywood School	122
Imagem 19: Banner de divulgação da venda de alianças do Namoro Blindado	123
Imagem 20: Banner de divulgação do projeto <i>Namoro Blindado nas escolas</i>	123
Imagem 21: Banner de divulgação do projeto <i>Help Escolas</i>	124
Imagem 22: Logomarcas projetos FJU	129
Imagem 23: Camisetas FJU	135

Imagem 24: Comentário durante live da Força Jovem Universal	137
Imagem 25: Identidade visual do videoclipe	143
Imagem 26: Comentário durante live FJU	144
Imagem 27: Comentário durante live FJU	145
Imagem 28: FJU nas praças	150
Imagem 29: Ação <i>Quebrando o silêncio</i> – FJU	150
Imagem 30: Ação <i>Quebrando o silêncio</i> – FJU	150
Imagem 31: Ação <i>Quebrando o silêncio</i> – FJU	150
Imagem 32: FJU Curta 2020	153
Imagem 33: FJU Curta 2020	154
Imagem 34: FJU Curta 2020	154
Imagem 35: Clipe Juntos e misturados	157
Imagem 36: Clipe Juntos e misturados	157

LISTA DE FLUXOGRAMAS

Fluxograma 1: O mecanismo da Universal: dimensões física e simbólica	83
Fluxograma 2: Fluxo entre templos físicos e canais de comunicação	102

LISTA DE QUADROS

Quadro 1: Relação de regiões paulistanas de acordo com a concentração de templos da Universal por km ²	92
Quadro 2: Projetos da Força Jovem Universal	127

LISTA DE MAPAS

Mapa 1: Templos da IURD na cidade de São Paulo.	99
Mapa 2: Templos da IURD na cidade de São Paulo, pela categoria “padrão”	99
Mapa 3: Templos da IURD na cidade de São Paulo, pela categoria “catedral”	100
Mapa 4: Templos da IURD na cidade de São Paulo, pela categoria “minicatedral”	100
Mapa 5: Templos da IURD na cidade de São Paulo, pela categoria “adaptado”	101
Mapa 6: Perímetro Capão Redondo aproximado (zona sul)	172
Mapa 7: Perímetro Capão Redondo panorama (zona sul)	172
Mapa 8: Perímetro Cidade Dutra (zona sul)	173
Mapa 9: Perímetro Santo Amaro (zona sul)	174
Mapa 10: Perímetro Vila Mariana (zona sul)	174
Mapa 11: Perímetro São Miguel Paulista (zona leste)	175
Mapa 12: Perímetro Guaianases (zona leste)	175
Mapa 13: Perímetro Guaianases (zona leste)	176
Mapa 14: Perímetro Rio Pequeno (zona oeste)	176
Mapa 15: Perímetro Vila Romana/Vila Madalena (zona oeste)	177
Mapa 16: Perímetro Centro	177
Mapa 17: Perímetro divisa Guarulhos (zona norte)	178
Mapa 18: Perímetro Brasilândia/Taipas (zona norte)	178

LISTA DE SIGLAS E ABREVIACOES

ABC	Associação Beneficente Cristã
ABPN	Associação Beneficente Projeto Nordeste
BISC	Benchmarking do Investimento Social Corporativo
CEBs	Comunidades Eclesiais de Base
CETIC	Centro Regional de Estudos para Desenvolvimento da Sociedade da Informação
CID	Classificação Internacional de Doenças
CONJUVE	Conselho Nacional de Juventude
FATURD	Faculdade Teológica da Universal do Reino de Deus
FEBEM	Fundação Estadual do Bem-Estar do Menor
FJU	Força Jovem Universal
GIFE	Grupo de Institutos e Fundações e Empresas
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
ISER	Instituto de Estudos da Religião
IURD	Igreja Universal do Reino de Deus
LOTERRJ	Loteria estadual do Rio de Janeiro
OMS	Organização Mundial da Saúde
ONG	Organização Não-Governamental
OSC	Organização da Sociedade Civil
TICs	Tecnologias de Informação e Comunicação

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
1. O CONTEXTO E UM NOVO ESTUDO	14
2. O DESAFIO DO RECORTE	18
3. PERCURSO TEÓRICO	22
4. METODOLOGIA	26
5. ORGANIZAÇÃO DO CONTEÚDO	30
1 – EXPERIÊNCIA, CONJUNTURA E ESTRUTURA: SER JOVEM NESSE TEMPO	31
PARTE 1 – COORDENADAS: ESPAÇO E TEMPO	33
1. AQUI E AGORA – A EXPLOSÃO E A FUMAÇA DOS EVENTOS CONTEMPORÂNEOS	33
2. O MACROCOSMO E A LONGA DURAÇÃO (ESTRUTURA)	34
2.1 FÉ E CAPITALISMO: A PRIMEIRA TENTATIVA.	37
2.2 O MISTÉRIO E O SÍMBOLO: A SEGUNDA TENTATIVA.	40
2.3 A AUTORIDADE E A AGÊNCIA: A TERCEIRA TENTATIVA	42
3. DO MACRO AO MICRO: A MÉDIA DURAÇÃO (CONJUNTURA)	44
3.1 NOTA INTRODUTÓRIA: O HISTÓRICO DO PENTECOSTALISMO	44
3.2 NEOLIBERALISMO E NEOPENTECOSTALISMO: CONFLUÊNCIA NA “GESTÃO DO SOFRIMENTO”	47
3.3 FÉ E ESPAÇO PÚBLICO: A RELIGIÃO E A PERIFERIA	51
PARTE 2 – COMO SER JOVEM NESTE TEMPO? A ALEGORIA DOS TRÊS MEDOS	57
1. MEDO DE MORRER	59
2. MEDO DE SOBRAR	62
3. MEDO DE DESCONECTAR-SE	66
3.1 E AS TICS COM ISSO?	67
4. A DOR DA TRAVESSIA E EXPERIMENTOS DE CONEXÃO	72
2 – O MECANISMO DO REINO: ESTRATÉGIAS ENTRE O FÍSICO E SIMBÓLICO	76
2.1 BREVE HISTÓRIA DO REINO	78
2.2 DOIS HEMISFÉRIOS – O MECANISMO DA IURD	82
2.2.1 ESPINHA DORSAL (DIMENSÃO FÍSICA)	83
2.2.2 CORAÇÃO E SISTEMA CIRCULATÓRIO (DIMENSÃO SIMBÓLICA)	105
3 – FORÇA JOVEM UNIVERSAL E COMUNICAÇÃO POR DUAS VIAS	118
1. OS PROGRAMAS VOLTADOS PARA ADOLESCENTES E JOVENS E A DISPUTA DA EDUCAÇÃO	118
2. TRAJETÓRIA DE JOVENS PARTICIPANTES DA FJU – PRINCIPAIS CARACTERÍSTICAS	129
3. FJU COMO ESTRATÉGIA MACRO-INTENCIONAL DE MOBILIZAÇÃO SOCIAL	131
4. RACIONALIZAÇÃO DOS AFETOS	140
5. A DISPUTA DA CIDADE	148
6. A PRODUÇÃO CULTURAL DOS JOVENS NA FJU	151
CONSIDERAÇÕES FINAIS	158
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	162
ANEXO 1 – MAPAS COMPLEMENTARES (POR PERÍMETRO)	172
ANEXO 2 – LINHA DO TEMPO DA IURD	179

INTRODUÇÃO

“Eu sou mais ligado à cultura, não sou chegado naquelas tiazinhas de saia grande. A igreja tá mudando, tem vários ritmos de música lá dentro agora”¹. Transcrevi essa frase no meu caderno com certa dificuldade, a luz da sala era propositalmente baixa. Estávamos em um compartimento atrás de um espelho, de onde podíamos acompanhar o grupo de pesquisa. Aqueles eram valiosos feixes de realidade, por isso achei por bem registrar tudo à minha maneira, a despeito do relatório que receberíamos depois.

Era 2015, tratava-se de um estudo qualitativo encomendado pelo programa que coordenei de 2012 a 2017, o Jovens Urbanos². O objetivo era desvendar um dado intrigante da avaliação de impacto³ realizada oito anos após os jovens terem concluído a edição do programa em 2007. A avaliação indicou impacto positivo na frequência à igreja para os jovens que participaram de todo o percurso formativo – incluindo os três meses finais de desenvolvimento de um projeto sociocultural no território. A princípio, a informação parecia estar desencaixada da narrativa construída pelo programa. Pelo fato da formação ter sido pautada no debate de ideias e no pensamento crítico, acreditávamos na probabilidade de distanciamento dos jovens em relação aos discursos hegemônicos da maior parte das instituições religiosas. No entanto, a realidade contestava a teoria.

“A igreja que eu participo entrega marmitex para moradores de rua. O coral pretende ir cantar em orfanatos, asilos e hospitais. Então, fizemos curso de capelania, que prepara para saber como se comportar quando for cantar nesses lugares”⁴, disse uma das

¹ Depoimento coletado durante a realização de grupo focal, em 22 de setembro de 2015, com três jovens entre 24 e 26 anos pertencentes ao grupo de ex-participantes do programa Jovens Urbanos, edição 2007. Este grupo focal, cujo perfil era “jovens que entraram na faculdade, mas em seguida evadiram”, integravam a série de outros quatro grupos.

² Jovens Urbanos era um programa destinado a ampliar repertório sociocultural de jovens residentes de periferias, com intuito de contribuir para o desenvolvimento de habilidades para inserção produtiva e participação na vida pública. O programa, criado em 2004, era uma iniciativa do Itaú Social e coordenação técnica do Cenpec.

³ Desde de sua criação, o programa tinha a prática de realizar avaliações de impacto, a partir de uma metodologia estatística experimental que analisava os indivíduos egressos do programa por meio de um grupo de tratamento e outro grupo de controle. Essa metodologia se diferencia pelo isolamento das variáveis externas ao programa, podendo atribuir causalidade do impacto encontrado ao programa ou política avaliada. Os jovens participantes da edição de 2007 passaram por uma série histórica de avaliações de impacto: a curto prazo (8 meses após a intervenção), a médio prazo (4 anos depois) e à longo prazo, 8 anos depois. O dado sobre o impacto na frequência de igrejas foi constatado na última avaliação.

⁴ Idem item 1.

jovens presentes. Os relatos reforçavam a tese de que, para um segmento significativo da juventude da periferia, a igreja seria um espaço privilegiado de socialização e de produção de intervenções sociais na comunidade.

Dois objetivos centrais do Jovens Urbanos seriam pistas para desvendar o enigma: estimular o jovem a participar da vida pública, por meio de ações na comunidade, e incentivar a produção cultural juvenil, viabilizando o acesso à diferentes linguagens (fotografia, grafite, artes plásticas, por exemplo). A partir dos relatos, ficou evidente que o engajamento dos jovens nas igrejas estava relacionado à oferta e a manutenção das condições de engajamento comunitário e produção cultural, iniciada pelo programa anos antes.

Para os jovens pertencentes ao terceiro coorte da juventude de baixa renda, 25 a 29 anos (também chamados de jovens adultos), frequentar a escola e a organização social não é uma possibilidade. Sendo dos poucos espaços disponíveis para esta faixa etária, a igreja facilitaria a agregação social e conseguiria acompanhar a intensa rotina dos jovens moradores da periferia nessa fase da vida, cujo tempo livre se concentra no período noturno e finais de semana. Em diálogo com essa ideia, Novaes diz que:

[...] instituições religiosas continuam produzindo espaços para jovens, onde são construídos lugares de agregação social, identidades e formação de grupos que podem ser contabilizados na composição de um cenário da sociedade civil (NOVAES, 2005, p. 289).

Naquela ocasião, o relatório final da pesquisa qualitativa do programa não nos ofereceu uma conclusão aprofundada sobre a questão específica da frequência às igrejas, que era um dos aspectos da pesquisa. Seria preciso monitorar a questão mais de perto e coletar mais evidências ao longo do tempo.

1. O contexto e um novo estudo

Já no início da década de 2010, uma sequência de movimentos protagonizados por jovens – ou de significativa participação juvenil – eclodiram no Brasil e no mundo. Alguns pesquisadores ainda hoje exploram a hipótese de ter sido a Primavera Árabe um dos eventos-chave para que outras mobilizações ocorressem em sua esteira. A Primavera Árabe, como ficou conhecida, deu nome a uma série de manifestos políticos – originados na Tunísia em 2010, para derrubada de um governo ditador – que se espalharam por outros países do Oriente Médio e norte da África.

Um ano depois, milhares de estudantes chilenos ocuparam escolas e foram às ruas em prol da educação pública. 2011 também foi o ano que marcou a cidade de Nova York,

quando cerca de 150 jovens ocuparam um importante distrito financeiro em Manhattan, em protesto contra a desigualdade social e econômica no país, e que ganhou notoriedade como Occupy Nova York. Em 2012, no México, 131 estudantes da Universidad Iberoamericana gravaram um vídeo contra as declarações autoritárias do candidato à presidência, Enrique Peña Nieto, e deram início a um movimento que viralizou nas redes sociais, conhecido como #YouSoy 132.

Já em 2013, as Jornadas de Junho marcaram o Brasil. Iniciadas em prol do passe-livre, em pouco dias as manifestações tomaram o país em grandiosos protestos que abarcaram diferentes vozes, bandeiras e correntes políticas. No ano seguinte, em Hong Kong, foi a vez de milhares de chineses irem às ruas em um ato batizado como *The Umbrella Movement* (Movimento do Guarda-Chuva)⁵, cuja pauta estava centrada na luta pelo sufrágio universal.

Na capital paulista, em 2016, estudantes ocuparam escolas em uma ação contra as medidas arbitrárias do governo do Estado, que tinham como consequência a precarização da educação pública. As Ocupações Secundaristas, como foram chamadas, em pouco tempo haviam alcançado outros estados brasileiros, tendo as redes sociais como aliadas para a formação de uma rede local e global.

No contexto das periferias urbanas – e concomitante a esta série de eventos já mencionados – os Rolezinhos também habitaram as páginas de jornais brasileiros entre 2013 e 2014, quando multidões de jovens passaram a marcar encontros via redes sociais com seus ídolos de internet (os famosinhos) em praças de alimentação e estacionamentos de shoppings em São Paulo. Os episódios suscitaram a criminalização dos participantes, pela força policial, por administradoras de shoppings, por alguns veículos de mídia e por grande parte da sociedade. À este respeito, diz Barbosa-Pereira (2014, p. 548):

Ao definir esses encontros em shopping centers como arrastões, uma parcela considerável da grande mídia realizava duas tarefas simultâneas e interligadas: estigmatizava os jovens como bandidos e contribuía para justificar a repressão policial violenta.

A partir disso, outros Rolezinhos foram realizados pelos jovens, desta vez com intuito político, colocando em pauta o tema das juventudes periféricas e o direito à cidade.

Além da participação intensa dos jovens, outro aspecto em comum em todos esses eventos mencionados foi o uso intensivo das Tecnologias de Comunicação e Informação (TICs) como aparatos de ampliação e articulação de pautas. Este é o tema do documentário *Levante* – lançado em junho de 2015, pelos diretores Susanna Lira e Barney

⁵ Livre tradução.

Lankester-Owen. O filme apresenta episódios como #YouSoy 132, as Jornadas de Junho, Movimento do Guarda-Chuva (dentro outros), como exemplos de conjugação entre ativismo e tecnologia.

Com a suspeita de tratar-se de uma possível rede de fenômenos complexos envolvendo as juventudes mundialmente (não necessariamente na ordem cronológica, ou em ordem), muitos de nós – pesquisadores atuantes no campo das juventudes – enxergaram a necessidade de dedicar esforços de investigação que pudessem oferecer, senão respostas, nuances de realidade, capaz de indicar um fio de meada por onde poderíamos começar a puxar.

Foi neste período, entre 2014 e 2016, que iniciei um novo estudo – *Novos fluxos na busca por oportunidades* – desta vez na condição de pesquisadora. Não se tratava de uma pesquisa acadêmica, e sim de um dossiê em formato jornalístico com o propósito de coletar pistas sobre trajetórias de jovens residentes nas periferias de São Paulo, ainda no contexto de minha atuação profissional.

Embora o estudo estivesse no bojo das grandes manifestações juvenis, desde o começo não foi minha intenção que o objeto de pesquisa se centrasse nos eventos mencionados. De certa forma, não era o perfil de jovens engajados em pautas públicas que eu buscava investigar. Meu objetivo era, a partir deste panorama histórico da geração, explorar a agência de jovens residentes nas periferias, de diferentes perfis, em sua busca por novas possibilidades e oportunidades. E esta escolha dialogava com as descobertas no contexto do programa Jovens Urbanos. Assim, realizei 15 entrevistas em profundidade com moradores de bairros periféricos em São Paulo, de 15 a 29 anos. De todas as conversas que estabeleci, uma delas me marcou a ponto de inaugurar (ou ressuscitar) uma nova paisagem de hipóteses, que mais uma vez dialogava com os espaços religiosos de vertente protestante.

Katiane⁶ relatou-me sobre sua intensa agenda em uma das unidades da Igreja Universal do Reino de Deus, na região do bairro do Campo Limpo, zona sul da capital paulista. Uma escala que exigia presença diária na igreja, às vezes em mais de um período. Ela também fazia parte do programa Jovens Urbanos, que descrevi no início, e parecia não ter dificuldades ideológicas de conciliação destas duas experiências.

O que para ela se revelava uma dificuldade real era sua insegurança para circular pelo bairro e pela cidade. Com 19 anos, segunda filha mais velha de uma família de sete

⁶ Nome fictício.

filhos, estava afastada da escola desde que sua matrícula tinha sido automaticamente remanejada para o período noturno (pela distorção idade-série). Pelo medo que tinha de transitar no bairro à noite, acabou evadindo das aulas. Isso fez com que ficasse cada vez mais confinada ao ambiente doméstico, dedicada aos cuidados com os irmãos. Até então, a igreja era um dos únicos espaços sociais que ela frequentava com regularidade.

Havia ingressado no programa Jovens Urbanos há pouco tempo, contou. Foi mais pela promessa de um certificado, algo que a ajudasse a encontrar um emprego a despeito de ter interrompido os estudos no final do ensino fundamental. Desde que saíra da escola, apostava em qualquer curso que pudesse recheiar seu currículo. Katiane afirmou ter se inscrito no programa por achar que se tratava de um curso de pintura de panos de pratos. Ao descobrir o engano, no entanto, ela seguiu na formação e relatou estar entusiasmada com uma de suas odisséias no âmbito do Jovens Urbanos⁷: a ida de transporte coletivo ao centro cultural da região.

Apesar de toda a situação de Katiane – os medos, a falta de documento de identidade aos 19 anos, a impossibilidade de alcançar oportunidades estruturais para a sua formação educacional, a rotina doméstica intensa, o confinamento na periferia, e outras tantas clivagens de sua condição – chamou minha atenção a familiaridade e segurança com que a jovem se referia às atividades que desempenhava na igreja. Com os ombros relaxados e um sorriso aliviado, quando o assunto era os cultos, louvores e atividades religiosas, Katiane parecia ter todas as certezas que lhe faltava nas outras esferas da vida.

Embora o assunto tenha tangenciado um dos capítulos do estudo que escrevi na época, ao fim da conversa com Katiane tive a certeza de que o tema pedia mais. A questão não era mais um fio solto – dando curto-circuito em minhas frágeis certezas do campo estudado – mas sim um novelo, que já tinha certo peso e materialidade.

Nos anos que seguiram me dediquei a transpor todas estas hipóteses, indagações e referências bibliográficas em um projeto de pesquisa. Mais de um, na verdade, já que minha entrada no mestrado não foi imediata, por uma série de razões, entre elas a minha pouca familiaridade com o ambiente acadêmico. Após algumas procuras, desencontros e encontros, meu projeto foi aceito no programa de Pós-graduação acadêmica em Ciência da Informação da Escola de Comunicação e Artes da USP, sob a orientação do Professor Marco Antônio de Almeida.

⁷ Um dos eixos formativos do Jovens Urbanos era o estímulo à circulação dos jovens pela cidade, como forma de ampliação de repertório, reflexão sobre direito à cidade, histórias de vida e identidade.

2. O desafio do recorte

O Pentecostalismo no Brasil e no mundo é um tema complexo. Desde a década de 1980 até hoje, muitos pesquisadores se dedicaram a estudar o fenômeno, descortinando um campo que é multifacetado e dotado de nuances.

A conexão do Pentecostalismo com a periferia tem uma razão de ser: é principalmente nas franjas das cidades, e nas zonas rurais, que ele cresce. O Censo de 2010 aponta um aumento da população evangélica de 15,4% em 2000 para 22,2% em 2010; deste número, 60% de origem pentecostal, 18,5% evangélicos de missão e 21,8% não determinados. Os dados indicam que a religião cresce ainda mais no segmento que recebe até um salário mínimo, o que sugere uma maior concentração de jovens evangélicos pentecostais nas periferias.

Os dados do Datafolha de 2019 mostraram que 31% dos brasileiros são evangélicos – segunda religião com o maior número de fiéis no país (a primeira é a religião é a Católica, com 50%). Deste 31% (que apesar de ser derivado de uma metodologia amostral já é significativamente maior que os 22,2% apontados no Censo 2010) a maior parte são mulheres (58%), autodeclaradas pretas e pardas (59%), que recebem até dois salários mínimos (48%). Em relação a faixa etária, os dados sugerem um maior número de jovens na religião evangélica – 19% de 16 a 24 anos e 21% de 25 a 34 anos.

A partir da consciência deste cenário diverso, ficou mais evidente a necessidade de estabelecer um segmento específico para a pesquisa, já que não só as vertentes evangélicas apresentam profundas diferenças entre si, como também cada igreja representa um microcosmo a parte. Assim, quatro variáveis se mostraram basilares para pautar esta escolha: 1) A representação numérica de fiéis ser significativa, de acordo com as características do grupo pesquisado (jovens de 15 a 29 anos, baixa renda, residentes nas periferias); 2) O foco no público juvenil como grupo estratégico; 3) A oferta estruturada de ações sociais e culturais; e 4) O investimento em Tecnologias de Comunicação e Informação (TICs) – transcendendo as barreiras do espaço físico, algo que se tornou primordial considerando o contexto de isolamento social e a aderência do público juvenil ao ambiente digital.

Os itens abaixo detalham o percurso lógico de seleção em cada um dos tópicos.

a. Representação numérica: A Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), fundada em 1977, está entre as maiores igrejas Pentecostais em número de fiéis, segundo

o último censo. Entre as que se sobressaem pelo tamanho, é a única que não pertence a categoria de pentecostais clássicas: como Assembléia de Deus e Congregação Cristã do Brasil.

Embora as terminologias não sejam consenso entre os estudiosos do campo, é possível afirmar que a IURD compõe um subgrupo de igrejas que se diferem por pregar a Teologia da Prosperidade e a Guerra Espiritual contra o Diabo. Essas igrejas, pertencentes a *terceira onda* do Pentecostalismo – Freston (1993) – são conhecidas por grande parte da sociedade como neopentecostais⁸.

O neopentecostalismo caracteriza-se também por sua maneira de operar, inclusive promovendo esforços intencionais para evidenciar a cisão em relação às outras igrejas de origem Pentecostal clássica. Um dos aspectos importantes, tratando-se do público juvenil, é a aderência aos discursos neoliberais (a narrativa da meritocracia e do indivíduo empreendedor, que dialoga com a Teologia da Prosperidade), a mobilização transmidiática para alcance de seus públicos e a produção de uma estética moderna, que também se estende para hábitos e costumes.⁹ Estas características, por serem caras as demandas juvenis, me levaram a considerar entre as pentecostais (vertente que mais cresce nas periferias), aquelas que compõem o bojo da *terceira onda*. Sendo assim, a Igreja Universal do Reino de Deus, já por este aspecto, passou a ter destaque em minha escolha de pesquisa.

b. Foco no público juvenil: Os jovens são públicos estratégicos para a maior parte das religiões. Eles representam a continuidade do legado, a perpetuação do dogma na história. São tradicionais, por exemplo, os grupos de jovens mantidos pela igreja Católica. Entre outras atividades, eles tocam instrumentos musicais nas missas dominicais, organizam festas e arrecadações para comunidade, participam de grupos de leitura da bíblia e catequese. Assim como as cenas são comuns nas igrejas católicas, elas também estão presentes nas igrejas do segmento protestante.

⁸ Apesar deste subgrupo de igrejas ser mais conhecido pela sociedade como neopentecostais, está é uma denominação controversa no campo. Para Freston (1993) trata-se de uma terceira onda do pentecostalismo, um fenômeno que em si é dotado de dinamismo e por isso está em constante mutação. Esta característica faz com que a denominação neopentecostal possa não ser suficiente para conceituar uma realidade que é mais ramificada na realidade do que o termo sugere.

⁹ Uma das diferenças desses hábitos em relação as pentecostais históricas é, por exemplo, a permissão para o uso de calça para as mulheres, bem como cortes de cabelo, maquiagens, etc.

A questão chave é: como os templos neopentecostais mobilizam esta força juvenil? Quais diferenças podem ser notadas em relação às estratégias adotadas por esta vertente? Estas indagações fizeram parte de meus estudos iniciais para a escolha do recorte.

Em contato com a bibliografia, ficou evidente que as juventudes são caras as igrejas evangélicas, principalmente por serem estratégicas ao proselitismo religioso – outro aspecto característico das igrejas evangélicas, sobretudo as neopentecostais. Chama atenção, por exemplo, o caso da Igreja Renascer em Cristo – fundada pela Bispa Sônia Hernandes e Estevan Hernandes – que, ao registrar os direitos do termo Gospel, investiu esforços e recursos visando o alcance de jovens pela indústria cultural, principalmente pelo segmento da música. Esta empreitada exigiu a abertura para ritmos musicais até então considerados impróprios pelas igrejas. O foco no público juvenil foi essencial para o crescimento exponencial da Renascer em Cristo (Cunha, 2004).

Outras igrejas neopentecostais fundadas em anos mais recentes – como Bola de Neve, Sara Nossa Terra, Videira, entre outras – também possuem foco no público juvenil de maneira explícita em toda a sua forma de comunicação, e por este motivo, à primeira vista, deveria ser um grupo interessante para a ser considerado no recorte. No entanto, as análises bibliográficas indicaram que o principal perfil de jovens fiéis destas igrejas é de classe média/classe média alta e de maior escolaridade. Para Maranhão (2004), a estratégia mercadológica da Bola de Neve, por exemplo, é principalmente o público universitário. Além disso, ainda representavam numericamente um segmento menor do que a IURD, conforme descrito no primeiro tópico.

c. Oferta de ações sociais e culturais: Partindo da experiência do Jovens Urbanos, interessava-me selecionar um espaço religioso que tivesse estrutura para ofertar aos jovens uma ampla gama de atividades sociais e culturais. Em complementariedade ao tópico 2, a maioria das igrejas (senão todas), tem em suas rotinas algum tipo de programação cultural em que os jovens podem participar. No entanto, estava evidente pelas entrevistas prévias que realizei com membros de diferentes igrejas evangélicas, que quanto menor e mais precária a estrutura da igreja, também menos organizadas e atrativas são as atividades culturais e sociais disponíveis. Ou seja, não são todas as igrejas que possuem instrumentos musicais à disposição dos jovens, equipamentos de som, estrutura de palco, dispositivos audiovisuais e etc. Com esta reflexão, o recorte pelas grandes igrejas Neopentecostais de grande porte mais uma vez se sustentava como prioritário.

Já considerando a IURD uma escolha promissora para a pesquisa, passei a mapear os projetos sociais e culturais desempenhados por ela, com foco no público juvenil. Nesse momento a Força Jovem Universal emergiu como uma possibilidade valiosa para a pesquisa de campo. Fundada no final da década de 1980 pela IURD, a Força Jovem Universal – ou FJU, como é conhecida pela membresia– contém cerca de 200 mil voluntários no Brasil, segundo os dados divulgados pela Universal em 2017, ocasião de comemoração dos 40 anos da igreja. Entre os projetos que desenvolve, estão: 1) Mídia (desenvolvimento de produções audiovisuais), 2) Universitários (relacionado ao mundo do trabalho e continuidade dos estudos) 3) Cultura (realização de atividades culturais, principalmente dança e música) 4) Help (dedicado ao auxílio de jovens em sofrimento psíquico e desequilíbrio emocional) e 5) Esportes (equipes de atividades esportivas como futebol, basquete e skate). A IURD, realiza ainda outras frentes de ações sociais em comunidades – com foco em auxílios emergenciais, atividades de mutirão e arrecadação, entre outros projetos específicos.

d. Investimento em Tecnologias de Comunicação e Informação (TICs): Por fim, o uso de diferentes mídias também figurava como um aspecto relevante para a pesquisa do dispositivo religioso como lócus infocultural. E mais uma vez a IURD se destacou pelo alto investimento em plataformas de comunicação. Além da gama de veículos de propriedade da igreja – dentre eles um canal aberto de televisão, a Rede Record – durante a pandemia, no âmbito da FJU, foram realizadas diariamente lives de cerca de 1 hora de duração, transmitida pelos canais da iniciativa via Instagram, Facebook e Youtube. Além disso, diversos encontros realizados nos grandes templos de São Paulo passaram a ser transmitidos ao vivo para o Brasil e o mundo. A programação editorial dos canais da FJU nas redes sociais manteve-se aquecida. Como exemplo, logo no início da pandemia – no bojo da situação inédita de quarentena que o mundo vivia – uma série de vídeos-aulas sobre variados temas foram publicados via Youtube pela rede de voluntários fiéis. Iniciativa semelhante à diversos canais de Organizações da Sociedade Civil que, no intuito de ocupar o tempo dos confinados, disponibilizaram em suas páginas conteúdos educativos e culturais gratuitos.

Como é possível notar, os quatro pontos levantados estão imbricados em uma relação de causa e efeito, tornando difícil a tarefa de isolamento destes fatores. No entanto, a escolha pela Força Jovem Universal como lócus para a pesquisa de campo

derivou-se de um percurso investigativo que foi atravessado por todas estas linhas de força. Esta possibilidade de trânsito entre as categorias de análises se revelaram ao mesmo tempo uma potência e um desafio durante todo o percurso da dissertação.

Com base neste percurso, defini, em conjunto com meu orientador, que o objetivo da pesquisa seria a investigação da Igreja Universal do Reino de Deus, por meio da Força Jovem Universal, como dispositivo infocultural para engajamento das juventudes periféricas, com foco na cidade de São Paulo.

3. Percurso teórico

A religião – importante pontuar – nunca foi o foco do meu projeto de pesquisa. Ou seja, o vínculo de jovens com as doutrinas espirituais ou mesmo a forma de conexão com Deus através do dispositivo religioso. Interessava-me muito mais a produção social e cultural promovidas pelos jovens no ambiente da igreja. Em outras palavras, “o lócus do estudo não é o objeto de estudo”, conforme afirma Clifford Geertz (2008, p.16). Fazendo uma adaptação a continuação desta frase clássica do autor, a respeito da etnografia, a proposta não era o estudo *da* igreja e sim a produção sociocultural realizada *na* igreja.

Para isso, fez-se necessário mobilizar autores que são referências no tema, bem como conceitos basilares por eles elaborados. A ideia de condição juvenil, trabalhada por Abramo (2015) – vertente de bastante notoriedade dos estudos sobre juventudes – de início já ganhou destaque na estruturação de meu projeto de pesquisa, já que propõe a existência de diversas formas de vivenciar a juventude, a partir dos marcadores sociais de renda, raça e gênero.

A operação deste conceito como categoria de análise dialogava com uma das principais motivações em alcançar as produções juvenis em um espaço religioso, que era a de tomar contato com um perfil de juventude que eventualmente estivesse escapando aos tradicionais projetos desenvolvidos no âmbito das Organizações da Sociedade Civil. Ainda que desconfiasse não ser tão simples assim – esses jovens poderiam frequentar os dois espaços, articulando todas essas experiências, a exemplo de Katiane – era algo que merecia investigação.

Mais tarde esta questão, que me pareceu tão central no começo – definir com precisão as características do grupo de jovens estudados – foi substituída por outras tantas que apareceram no contato com o campo. Já no início me deparei com um cenário multifacetado e com uma inevitável conclusão: a de que minha dissertação – desenvolvida

ao longo de uma pandemia mundial – fracassaria se a pretensão principal fosse traçar grandes análises acerca das táticas juvenis nas suas interações com a igreja. Constatei, já nas primeiras fases da pesquisa (inclusive pelos alertas da banca de qualificação), que para capturar o ponto de vista do jovem, seria necessário muito mais tempo em contato direto com a realidade e com os sujeitos. Não bastaria realizar entrevistas frias, sem estabelecimento de uma convivência prévia, se de fato a pesquisa quisesse ter acesso a uma camada mais profunda do que um discurso organizado para e com o dispositivo religioso. Por este motivo, o maior enfoque nas estratégias empreendidas pelo dispositivo, algo que seria possível capturar com o menor tempo no campo.

A esta altura o levantamento bibliográfico já havia revelado um rico arcabouço de aprendizados a partir da abordagem antropológica no campo da juventude e da religião, no âmbito das Ciências Sociais. A produção de Regina Novaes, neste sentido, é referência. Sua trajetória de pesquisa tem obras pioneiras no assunto, como o estudo *Religião e Política: sincretismo entre alunos de Ciências Sociais*, de 1994, entre outros textos mais contemporâneos que apontam frutíferas reflexões, como *Juventude, religião e espaço público: exemplos “bons para pensar” tempos e sinais*. Ainda neste campo do conhecimento, outros autores, e suas obras, também se destacam no estudo das juventudes, dentre eles a vasta produção da antropóloga Glória Diógenes, no contexto do Ceará.

Especificamente na cidade de São Paulo, merece grifo a produção de Alexandre Barbosa-Pereira. Embora o tema do autor não seja a interação dos jovens no ambiente religioso, a tese de doutoramento defendida em 2010, no programa de pós-graduação em Antropologia Social (USP), abordou experiências juvenis em duas regiões periféricas da metrópole, levando em consideração os enredos sociais, escolares, territoriais, tecnológicos, bem como clivagens de gênero, classe e raça.

Outros estudos sociológicos, com produtivas angulações metodológicas com a antropologia, também figuraram em minhas pesquisas e ofereceram importantes pistas acerca da temática de investigação, como por exemplo de Tiarajú Pablo D’Andrea (2013), Tommasi (2012, 2014 e 2018), e, no campo da educação, Sposito (2018). Sobre as obras de Tommasi, chama atenção o percurso da autora na conjugação dos temas periferias, juventudes e empreendedorismo, considerando também a cultura como mercado para este público.

Em consulta à plataforma Capes e CNPQ, encontrei com recorrência artigos, dissertações e teses sobre a produção cultural de jovens em igrejas evangélicas, a partir de abordagens que contavam com incursões etnográficas: observações dos cultos e de outras atividades presenciais com os jovens. Em *No Bairro tem igreja: práticas culturais entre jovens pentecostais*, de Gomes (2007), foi possível observar a influência da programação cultural na dinâmica de jovens de uma igreja Pentecostal na região metropolitana de Belo Horizonte. Já pesquisas como *Conformação simbólica do espaço: um estudo sobre a relação hip-hop e religião* (FERNANDES, 2017) e *Do hip-hop ao sarau vila fundão: jovens, música e poesia na cidade de São Paulo* (SILVA, 2012) discutem a relação do hip-hop na temática evangélica, evidenciando suas raízes no movimento negro americano cristão.

Foi já na fase de campo que tive contato com um trabalho de importante aderência ao tema desta pesquisa, a tese *Ser universal: crentes engajados e práticas cotidianas em Maputo*, de Lívia Reis Santos, defendida em 2018 pela Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. A Pesquisa de Santos teve como enfoque “a religião tal como vivida por crentes da Igreja Universal do Reino de Deus em Maputo, capital de Moçambique” (SANTOS, 2018, p. 7). Para tal, a pesquisa contou com abordagem etnográfica e assim explorou o cotidiano de uma categoria denominada pela autora como *membros engajados*.

Embora de antemão as juventudes não fossem o objeto central de estudo de Santos (2018), a pesquisa de campo ocorreu no contexto da Força Jovem Universal de Maputo, o que ofereceu importantes dados para minha dissertação. O relato rico em detalhes e com fartas descrições sobre o dia a dia com jovens de diferentes perfis, na capital de Moçambique, permitiu certa complementariedade às conclusões levantadas aqui, já que possibilitou emergir na perspectiva os jovens e sua agência por meios dos dados secundários.

A despeito dos limites desta pesquisa em aprofundar a agência dos jovens na vida cotidiana a partir da relação com a igreja, observei que havia ainda um vasto campo pouco explorado pela literatura acadêmica, no âmbito das estratégias da igreja evangélica como dispositivo infocultural para jovens residentes em periferias urbanas. O tema pareceu-me ainda bastante aderente ao campo de conhecimento das Ciências Sociais Aplicadas, com foco em Ciência da Informação e Comunicação.

Assim, tomei de empréstimo a definição de Certeau (2014) acerca do termo estratégia no contexto das práticas culturais:

O cálculo ou (manipulação) das relações de forças que se torna possível a partir do momento em que um sujeito de querer e poder (uma empresa, um exército, uma cidade, uma instituição científica) pode ser isolado (CERTEAU, 2014, p. 93).

Segundo o autor, a estratégia versa sobre a presença de “algo próprio”, que dedica esforços para se destacar (e se cercar) do todo, e ao mesmo tempo, administra esta relação com o externo. Este ato de cercar-se está calcado em uma ideia de que o outro é ameaçador, já que é necessário “circunscrever um próprio num mundo enfeitado pelos poderes invisíveis do outro”. (CERTEAU, 2014, p. 93).

Compreendendo as estratégias acerca das instituições – e as táticas como próprias dos sujeitos: suas práticas e modos de fazer e viver – a escolha desta dissertação está no aprofundamento dos mecanismos de funcionamento da igreja evangélica como organização, e que, por sua vez, prevê formas de se relacionar com esta parte “do todo” que é a categoria juvenil.

A concepção de dispositivo pareceu-me também basilar para melhor compreensão do objeto de pesquisa. Para Agamben (2019) – importante autor dedicado ao tema a partir de Foucault e Hegel – fazem parte da ideia de dispositivo três diferentes significados: o jurídico (a ideia de sentença), o tecnológico (mecanismo) e o militar (poder). Outros aspectos ajudam ainda a elucidar a noção de dispositivos para o autor, no qual um deles é a teia de processos em que essas instituições se articulam em torno de um exercício de poder. Especificamente no tema da religião, o autor ressalta a diferenciação entre natural e positiva – semelhante a distinção feita por Freud – em que a natural seria a ligação do humano com o divino e a positiva seria o conjunto de “ritos e processos que resultam em coerção e relação de poder” (AGAMBEN, 2019, p. 30).

O autor sumariza ainda a noção de dispositivo em três pontos-chave: a) uma rede que se estabelece entre elementos linguísticos e não linguísticos inscritos no mesmo título (discursos, edifícios, leis, etc.); b) uma estratégia no âmbito de uma relação de poder; c) e, por fim, resultante da fricção entre relações de poder e saber. Dispositivos, neste contexto, seriam também a fratura entre Deus e o administrador, em diálogo com a origem da palavra economia (oikonomia). Assim, Deus seria único, mas haveria diferentes formas de administração de sua casa (AGAMBEN, 2009). Esta ideia da administração material, da governança da vida, está intrinsecamente ligada aos processos das instituições religiosas e encontra ainda mais significado se analisada sob a ótica de segmentos evangélicos em que Teologia da Prosperidade é fundante, como é o caso da IURD.

Pieruccini (2007) mobiliza o conceito de dispositivo para aplicá-lo ao campo da Ciência da Informação, observando que nele há uma articulação de diferentes níveis de interação: a semiótica, a técnica e a social. Essas, por sua vez, podem ser promovidas também em diferentes suportes: por meio de uma tecnologia da informação, ou mesmo por um sistema de representação e mídias pedagógicas. Neste ponto, percebe-se uma aderência deste conceito ao campo estudado, uma vez que a IURD atua pela gestão destes recursos na organização de seu discurso e de sua prática, estabelecendo uma ordem específica. Nas palavras da autora:

[os dispositivos] ao visarem à relação entre sujeitos e realidade, não são meros suportes de informação. Ao contrário, sua configuração física, seus recursos, formas e práticas transformam seu discurso, sua estrutura e os modos de interação entre os sujeitos que lá atuam em ordem. Os dispositivos, enfim, não apenas expressam como também definem, por meio dos discursos implícitos em sua configuração, modos de relação entre os sujeitos e o universo simbólico (documentos, registros, informações, conhecimento) que guardam (PIERUCCINI, 2007, p.5).

A conjugação da cultura e da informação, nos meandros dos dispositivos, é parte fundamental do cenário que propus desbravar. A cultura, por sua vez, vista não apenas como a oferta de atividades artísticas, mas principalmente como “o modo de vida de uma comunidade em seu aspecto global” (COELHO, 2012, p. 114).

Já a informação, outra categoria teórica mobilizada, diz respeito a materialidade, condição fundamental para que haja influência política e social. Para Frohmann (2008) a partir de Foucault, a noção de documento se relaciona com os efeitos desta materialidade nas práticas públicas, e na forma como afeta os sujeitos. A informação é vista ainda como gênero da prática social, em que os sujeitos são classificados como “produtores, mediadores e receptores de conhecimentos e informacionais, de acordo com seus *habitus* e a posse de determinados capitais culturais e familiares” (MARTELETO, 2017, p.43).

Estas duas vertentes da informação são importantes categorias de análise, já que é principalmente por meio de um sofisticado sistema informacional – que se traduz em interfaces midiáticas e projetos editoriais – que a igreja se relaciona com seu público na atualidade, sobretudo considerando a parcela jovem da população.

4. Metodologia

Como permear o círculo mágico¹⁰ da cultura evangélica neopentecostal? Esta, sem dúvida, foi uma das principais questões da dissertação, considerando meu lugar como pesquisadora, sem vínculos prévios com esta vertente religiosa.

Para Canclini (2009) o entrelaçamento de três perspectivas teóricas permite ampla visão do objeto pesquisado: a antropológica (investigando microscopicamente práticas sociais como chaves interpretativas para teorias mais abrangência), a sociológica (compreendendo noções estruturais e estabelecendo uma ponte entre as práticas particulares de cada grupo em um contexto de desigualdade social) e a comunicacional (acendendo luzes para a composição de novos discursos a partir dos jogos de recepção, apropriação e produção de informações, e a forma como se conectam com outros na rede de repertórios locais e globais). Em alguma medida busquei dialogar com as três correntes teóricas lançando mão do caráter interdisciplinar que a linha de pesquisa em Ciência da Informação – Apropriação Social da Informação – permite.

A princípio havia intenção de realizar incursões etnográficas em templos e eventos pertinentes à pesquisa. No entanto, o contexto da pandemia, que culminou no longo período de fechamento das igrejas, resultou na inviabilidade de concretização deste plano, exigindo adaptação. Além deste fato, havia outros dois motivos para que outra estratégia de coleta de dados fosse reformulada: um derivado de um risco, e o outro de uma oportunidade.

Como risco, preocupavam-me os entraves para meu acesso e frequência nos cultos diante de um cenário de acirramento político, o que intensificou as barreiras entre grupos de diferentes visões de mundo. Tal situação tornaria mais complexa o processo de obtenção de autorizações para frequentar espaços fechados e, em última análise, tornaria mais desafiador o próprio diálogo sincero com os fiéis. Confirmei esta hipótese em muitos relatos sobre as dificuldades de campos dos cientistas que se aventuraram nestes espaços, exigindo deles diferentes estratégias para lidar com a situação. Alguns contaram com a própria trajetória pessoal e familiar no âmbito da igreja e suas redes (muitos pesquisadores dedicados ao tema eram evangélicos em algum momento da vida). Outros, omitiram o fato de serem pesquisadores ao frequentar os grandes templos e reuniões abertas, escolhendo revelar a pesquisa apenas para algumas pessoas mais próximas que tiveram seus relatos descritos no estudo. Houve também quem empreendesse uma longa

¹⁰ De acordo com Bourdieu (2015), a religião é uma língua, que, dialogando com a obra de Humboldt, é capaz de desenhar um círculo mágico naqueles que a domina, configurando um campo.

empreitada pela obtenção de autorização para filmar os cultos por dentro, o que resultou no acesso permitido em raros casos, porém, com significativas restrições quanto à captação de conteúdos, imagens, vozes e até anotações. E, em muitos casos, foi necessário mobilizar várias destas estratégias. Cada solução metodológica levou em conta aspectos muitos específicos de cada realidade e momento histórico-político.¹¹

Por outro lado, por mais contraditório que pareça, o complexo período da pandemia – e seus impactos no andamento da pesquisa de campo – trouxe também uma oportunidade, um cenário favorável para a coleta de dados de forma digital. Como já relatado, para igrejas de grande porte (como é o caso da IURD), houve um alto investimento na realização de lives e encontros por canais de redes sociais neste período. Foram produzidos muito mais registros das atividades culturais e sociais, tal como estavam acontecendo em momento real, do que eram publicados anteriormente. E este rico material, pouco recortado editorialmente, sem dúvida se mostrou uma vantagem para prosseguir com a investigação.

Diante de tudo isso, encontrei como solução a mobilização de diferentes fontes a medida que a pesquisa estava em curso:

a. Entrevista prévia com cinco fiéis evangélicos para sondagem de campo:

Diante da minha pouca familiaridade com o campo evangélico – sua linguagem, dogmas, costumes, termos etc. – fez necessário, para além das leituras bibliográficas, conversas com pessoas iniciadas na religião, neste momento ainda de forma aberta, sem ter uma vertente específica. Esta etapa foi fundamental para a melhor compreensão de contexto de algumas expressões mencionadas da bibliografia ou das próprias fontes (como “reteté”, “busca de espírito santo”, “hinos de louvor”, “avivamento”, “propósito”, “falar em línguas”, etc). Além disso, algumas destas pessoas já haviam frequentado diferentes segmentos evangélicos, pentecostais e históricos, revelando nuances sobre o cotidiano inter-segmentos, percepções sobre as juventudes e as ações sociais e culturais. Todos estes relatos não compuseram a análise científica do objeto recortado, mas foram valiosas para o desenvolvimento de contornos para a pesquisa ainda em fase inicial e para a escolha de perguntas que dialogassem com a realidade em questão.

¹¹ Considero o relato de Santos (2018) muito emblemático nesse sentido, já que além da dificuldade de acesso para a produção da pesquisa em si, ela temia pela própria segurança no contexto político que estava vivenciado em Maputo.

b. Observação netnográfica nas lives e encontros abertos ao público – transmitidos pelos canais da FJU

No período de setembro a novembro de 2020 participei de lives organizadas diariamente pela Força Jovem Universal, cada uma com cerca de uma hora de duração. Para melhor aproveitamento destas incursões, realizei “descrição densa” – Geertz (2008) – não só do discurso dos apresentadores, mas também dos comentários e participações dos jovens, em forma de vídeos e interações na própria rede – compondo, assim, um caderno de campo. Além das lives, assisti aos encontros transmitidos em diferentes momentos do ano de 2020 e primeiro semestre de 2021, bem como episódios de programas da TV aberta Record e pregações do canal da Igreja Universal.

Não é possível ignorar que na atualidade boa parte do discurso hegemônico religioso ocorre por meio das Tecnologias de Informação e Comunicação (TICs) e, desta forma, é uma vertente significativa das interações e produções dos sujeitos. Por outro lado, a “netnografia” – que transpõe para si parte da metodologia etnográfica trabalhada por Geertz do espaço físico ao espaço digital – é apenas “um recorte comunicacional das atividades de uma comunidade online, e não a comunidade em si, compostas por outros desdobramentos comportamentais” (AMARAL; NATAL; VIANA, 2008, p. 39). Nesse sentido, é necessário destacar que a investigação mediada pelas TICs também exigiu o manejo de outras fontes de coleta de dados, inaugurando etapas de pesquisa que não estão previamente descritas em estudos que utilizam a etnografia como base metodológica (AMARAL; NATAL; VIANA, 2008).

c. Consulta aos documentos oficiais produzidos pela IURD e FJU

Esta etapa foi realizada de maneira transversal durante todo o percurso de pesquisa, na maior parte das vezes a partir de consultas pontuais de aspectos levantados pelo item 2 e pela bibliografia. Os documentos consultados dizem respeito a ampla produção editorial da IURD: vídeos, programas, curta metragens, postagens de redes sociais, notícias, livros, blogs de personalidades da igreja, etc.

d. Consulta à grupos e páginas produzidas por jovens evangélicos

Para contextualização do tema, acompanhei ainda páginas de jovens evangélicos e cristã de diferentes perfis e segmentos. Dentre elas, a página *Muro Pequeno, Evangélicxs pela Diversidade, Escolhidas para servir*, etc.

e. Consulta aos relatos e casos levantados pela bibliografia

Como forma de complementar a análise, houve ainda consulta aos relatos de pesquisa e dados coletados por outros trabalhos, estabelecendo cruzamento entre fontes primárias e secundárias.

5. Organização do conteúdo

O percurso da pesquisa está dividido em três seções. A primeira é dedicada aos dispositivos da sociedade civil e suas relações com as demandas juvenis contemporâneas. Para isso, está dividida em duas partes: parte 1 diz respeito a uma retomada estrutural e conjuntural do tema – no entrelaçamento entre neoliberalismo e neopentecostalismo – e a parte 2 trata das demandas dos jovens neste tempo histórico.

A segunda seção é um mergulho no mecanismo da Igreja Universal do Reino evidenciando as dimensões físicas e simbólicas em que opera.

A terceira e última seção centra-se na Força Jovem Universal como um dispositivo dentro do dispositivo. Ou seja, como um microcosmo que em certa medida espelha o funcionamento da IURD e do neopentecostalismo, com enfoque no público jovem.

As considerações finais estabelecem intercruzamentos entre os principais aspectos de cada seção, propondo uma narrativa teórica e empírica a partir do fenômeno observado. Por fim, o trabalho apresenta dois anexos: o anexo I refere-se aos mapas desenvolvidos para análise da concentração de templos iurdianos em perímetros específicos paulistanos, já o anexo II trata de uma linha temporal da IURD, como recurso de consulta.

1 – EXPERIÊNCIA, CONJUNTURA E ESTRUTURA: SER JOVEM NESSE TEMPO

Seria esperado começar este capítulo com os números – mencionar os quase 47 milhões de jovens no Brasil, que correspondem a cerca de 22% do total da população segundo as projeções do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) 2018/2019. Do absoluto ao relativo, são cifras que chamam atenção. Talvez, a partir daí, complementar com as altas taxas daqueles em situação “nem nem” (nem estuda nem trabalha) – cerca de 10 milhões de jovens, ou, 21% do total desta faixa etária aproximadamente – aspecto que a imprensa e a economia com frequência procuram enfatizar. Faria sentido ainda delimitar o recorte desta população para o Estatuto da Juventude – a faixa entre 15 e 29 anos – ou para a Organização das Nações Unidas (ONU) – 15 a 24 anos. E, por fim, seria altamente recomendável iniciar um capítulo sobre o tema da juventude ressaltando o “s” – juventudes – para evitar, logo de início, qualquer risco sobre a ideia equivocada de uma categoria homogênea.

Ao invés disso, pretendo entrar na mata fechada deste assunto complexo e escorregadia por outras veredas. A primeira delas é sublinhando o adjetivo que acabei de mencionar: escorregadio. Em minha experiência estudando o tema nos últimos anos, não consigo me livrar da imagem de um peixe ensaboado toda vez que penso no assunto. E por qual motivo? Assim como Diógenes (2012) já apontou, a juventude é um processo de constante decifração. Uma das razões, como a autora ressalta, é pela própria juventude se constituir como um fenômeno “alocado num *entre* (nos aspectos geracionais, nos espaços das relações familiares, no âmbito das políticas públicas, nos marcos jurídicos da Lei)” (DIÓGENES, 2012, p. 104).

A juventude é inerente à vida humana, porém, de diversas maneiras e de forma transitória. Estes dois fatores marcam a complexidade de conceituação deste campo. Primeiro porque “ser jovem” tem muito mais relação com a prática e com a experimentação – as condições de cada sujeito para viver esta etapa da vida – do que com uma categoria estabelecida previamente. Segundo, porque a juventude é assim, escapa da gente: quando nos damos conta dela, já foi. Assim, é desta forma que ela parece se comportar tanto como parte da experiência de vida dos sujeitos, quanto como objeto de estudo. Os jovens estão sempre envelhecendo e, no lugar deles, outros tantos surgem todos os dias, em todas as partes do mundo.

Em contato com a obra do historiador Fernand Braudel (1965) me convenci da necessidade de olhar à longa distância, através dos acontecimentos turvos do presente, ou seja, o ponto onde se localizariam as juventudes evangélicas contemporâneas (bem como suas práticas sociais e culturais) no mapa da história. Para T.S Eliot (1989, p. 39) “a diferença entre o presente e o passado é que o presente consciente constitui de certo modo uma consciência do passado, num sentido e numa extensão que a consciência que o passado tem de si mesmo não pode revelar”. De acordo com o escritor, a inevitável falta de consciência sobre nosso próprio tempo nos levaria, assim, a busca por esta nitidez nos fatos já ocorridos.

É na esteira destas camadas de tempo, essenciais para compreensão do presente, que tomo de empréstimo os conceitos de conjuntura e estrutura de Braudel (1965). Para o autor, a conjuntura trata de um ciclo: “largos períodos, dez, vinte ou cinquenta anos” (BRAUDEL, 1965, p. 263). O essencial para se notar um padrão, e, por consequência, a quebra desse padrão para o início de um novo ciclo, ainda que entre eles possa haver outros interciclos. Já a estrutura trata da dimensão que “domina os problemas de longa duração” ou “relações bastante fixas entre realidades e massas sociais”. (BRAUDEL, 1965, p. 268). As estruturas, para o autor, se configuram ora como “sustentáculos” – esqueletos por onde se erguem dinâmicas sociais próprias de um projeto de poder – e ora como obstáculos — limites “dos quais o homem e suas experiências não podem libertar-se” (BRAUDEL, 1965, p. 268).

A despeito desses limites, ao trabalhar a ideia de estrutura e conjuntura, o objetivo não é a análise sob a ótica de um contexto rígido, mas a conjugação destes fatores como primordiais para a compreensão da própria ideia de agência (com lastro na experiência), já que as práticas culturais e a forma como cada sujeito lê sua realidade é inseparável da herança dos acontecimentos e desdobramentos na vida de gerações anteriores. Nesse sentido, as dimensões históricas de média e longa duração auxiliam na leitura de um contorno visível para as escolhas empreendidas no presente, enquanto são porosas para acolher fenômenos próprios deste tempo (BRAUDEL, 1965; THOMPSON, 1987).

Fundador do conceito de geo-história, Fernand Braudel constrói imagens bastante explícitas sobre suas ideias a respeito do tempo, buscando referências na natureza. Em toda sua análise sobre “a longa duração” há uma articulação constante entre o espaço e o tempo: “não há realidade social que não ocupe um lugar no solo” (BRAUDEL, 1965, p. 618). Há ainda uma ideia de “história total” concebida pelo autor, no qual o tempo seria composto por todas estas camadas cronológicas que, em alguma medida, convivem

simultaneamente. E este seria mais um argumento para a consideração das camadas temporais (e espaciais) a partir de um objeto de pesquisa (BRAUDEL, 1965).

Desta forma, as próximas seções – parte 1 do capítulo – se dedicarão a cartografar aspectos conjunturais e estruturais, do tempo e do espaço, em torno do caráter “explosivo” – conforme Braudel (1965) – dos acontecimentos cotidianos que são focos desta dissertação: a dinâmica das igrejas evangélicas com seus fiéis. Em seguida, na parte 2, o tema das juventudes será aprofundado a partir do contexto contemporâneo, usando como fio condutor a alegoria dos três medos juvenis sistematizados por Novaes (2007): “medo de sobrar”, “medo de morrer”, e o “medo de desconectar-se”.

Parte 1 – Coordenadas: Espaço e tempo

1. Aqui e agora – a explosão e a fumaça dos eventos contemporâneos

Imagine-se em um templo da Igreja Universal do Reino de Deus em 2019, pela primeira vez. Você acaba de passar pela porta de vidro por onde consegue apreender rapidamente uma pomba branca e um círculo vermelho, estampado no adesivo à meia altura. A frase “Jesus Cristo é o senhor”, lida em uma placa suntuosa logo na entrada, ainda está viva em sua mente, mesmo que em segundo plano. Em primeiro plano, agora, está uma senhora sorridente: cabelos crespos num coque baixo. Ela gentilmente cerca seus passos sem que você consiga avançar sem lhe dizer algo que ela espera que seja dito. Você se aproxima dela também sorrindo, na esperança que isso lhe dê alguma dica de como se portar – o que não ocorre. A mulher permanece com sua expressão serena, encarando seus olhos, enquanto outras pessoas atravessam a porta livremente. Até que, na necessidade urgente de sair daquela situação, você pergunta: “aqui tem grupo de jovens?” e o rosto da interlocutora se ilumina ao responder: “temos sim, é de sábado, o pastor e a obreira que fazem o grupo”. Mas ela continua olhando, desta vez como uma leve ruga entre as sobrancelhas, que você logo decifra a origem: o ar cansado que você expressa, seus cabelos brancos, a sacola em suas mãos de onde sai um ramo de salsinha entre as alças. “Não é para mim não, eu já passei da idade, é para uma pessoa que eu conheço”, a explicação sai antes que você se dê conta. E então, a mesma senhora com ar gentil de antes dá espaço a uma outra – mais enérgica – ainda que no mesmo corpo da antiga: “Se ela for difícil a gente vai lá buscar na casa”. Você sorri, mas por dentro alguma coisa arruína seus planos de entrar. Algo não parece certo. A saída é o caminho mais

curto, mas não sem antes dizer: “Pode deixar, obrigada, vou avisar pra ela.”

Há um ponto de ônibus na porta do templo onde algumas meninas conversam animadas em uma rodinha, provavelmente esperando alguém para entrarem juntas. Se aproximar das pessoas que estão esperando o coletivo te dá alguns minutos para compreender melhor a dinâmica do lugar. A garota mais alta, de cabelos encaracolados e presos em um rabo de cavalo diz às demais: “vou fazer a oferta este mês, tô firme aí em um propósito”. Uma outra, mais baixinha e de cabelos lisos grudados na testa, responde: “sério? aí, não sei se vou conseguir que minha mãe me dê mais dinheiro.” Uma terceira jovem procura algo na bolsa, enquanto olha em volta quase tão deslocada quanto você, minutos antes. *Será que ela está conferindo se vai ter alguns trocados caso alguém peça no culto?* – você se pergunta. *Será que ela está com medo de passar vergonha na frente das amigas?* Esta hipótese lhe soa plausível.

A primeira delas volta a falar: “ah, menina, mas eu só vou fazer isso porque consegui serviço”. Desta vez a que procurava coisas na bolsa não consegue disfarçar o tamanho de seu interesse: “Ah, onde é?” A outra jovem responde: “na loja da minha tia”, indicando que a tia é a senhora que sorri junto à porta de vidro. E o dedo esticado faz com que aquele rosto sorridente volte ao seu campo de visão e nele você se perca em uma nuvem cada vez mais densa de perguntas e divagações: *Qual o sentido do dinheiro naquele ritual? Ou teriam vários sentidos?* E você se lembra de matérias de jornais – o pastor milionário preso – pensa no esforço das pessoas que fazem doações, as economias ofertadas, e toda narrativa parece jorrar com facilidade, como se aquela rota já estivesse desbravada em seu raciocínio previamente. E então, nesse ponto, você desconfia: para e olha novamente. Com a certeza de que precisa procurar as outras peças daquele quebra-cabeça, talvez em outros tempos e outros espaços, não há outra coisa a fazer do que adiar as respostas, recolocar a sacola nos ombros e seguir viagem.

2. O macrocosmo e a longa duração (estrutura)

Para nos afastar da faixa continental de onde emergem as cenas do cotidiano – como a breve história contada há pouco – e navegarmos no mar aberto das estruturas globais, é preciso, antes, buscarmos o farol na arte. Um clássico de Dostoiévski nos auxilia no sentido de uma alegoria filosófica para as questões que serão tratadas a seguir.

Na noite em Jesus voltou a povoar a Terra, caminhando entre rostos assustados, miseráveis e servis, iluminados pelo fogo que ardia ininterruptamente em Sevilha, o desfecho já estava traçado. O velho inquisidor, “alto e ereto” cardeal, ao constatar a

presença inesperada do filho Dele, disparou uma “centelha” da chama “funesta” de seus olhos afundados no crânio e ordenou a prisão imediata do visitante. Medida necessária para conter pequenos e infantis milagres que colocariam abaixo séculos de empenho na árdua tarefa de gerenciar a liberdade humana (DOSTOIÉVSKI, 2008).

O trecho acima foi contado por Ivan ao seu irmão Aliócha (na descrição de seu poema), ambos personagens do romance *Irmãos Karamazov*. Embora esta emblemática passagem da obra russa já tenha ancorado inúmeras análises, dos mais diversos assuntos, a contemporaneidade e riqueza deste texto parecem não se esgotar. É por isso que estendendo mais uma vez sobre nós o manto da *Noite das crenças*¹², e evoco a análise de Frédéric Gros (2011) a respeito da recusa das três tentações de Cristo, exploradas neste trecho do romance.

Ironicamente, é no cárcere, durante o discurso do Inquisidor, que Dostoiévsk entrega ao leitor a chave de algumas prisões particulares e coletivas em que vivem a humanidade a partir de suas crenças. Para Gros (2011), as três tentações oferecidas à Jesus pelo Diabo, mencionadas na história, são “um registro específico de crenças que o Inquisidor vai ter que instaurar: a crença econômica; a crença científica; a crença política” (Gros, 2011, p. 73). Para ele, tal tríade organiza as “grandes dimensões” do trabalho do Inquisidor, segundo afirma o próprio personagem de Dostoiévsk (2008, p.356): “o milagre, o mistério, e a autoridade”.

Vale recordar a primeira das tentações: o milagre dos pães. No momento em que Jesus não cede a tentação de multiplicar o alimento e sanar a fome do seu povo – em nome de uma crença que deveria ser forte por si – só e não se valer de uma necessidade física e visceral do homem – ele condena a humanidade a escolher acreditar a partir de sua consciência. Segundo explica o velho cardeal, já nesta primeira recusa, Jesus teria forçado a humanidade a padecer do livre arbítrio, experimentando a angustiante sensação de eleger o próprio caminho.

Para Gros (2011), há uma relação direta entre o milagre dos pães e a crença econômica. Para conceituar este tema o autor traz em seu texto o clássico *O Capital*, de Marx, recuperando o sentido de feiticismo da mercadoria ao demonstrar que o capitalismo se sustenta, antes de tudo, por uma crença. Segundo ele, quando o trabalhador passa a ter um preço atribuído a partir de um jogo externo de concorrências, alheio a sua governabilidade – em que as regras são abstratas e descoladas do “valor de uso” e “das

¹² Refere-se ao artigo A lenda do Grande Inquisidor a noite das crenças (GROS, 2011).

relações da vida concreta” – ele se vê compelido a crer que o sistema o irá recompensar de forma justa pelo seu esforço. Seria uma troca entre a obediência e a garantia de recompensa: algo que Jesus teria recusado e que, por sua vez, caberia ao Inquisidor instaurar utilizando-se da lógica econômica (GROS, 2011).

Passemos para a segunda tentação, e, preciso adiantar, talvez a mais rica e complexa nesta tríade. Ao negar o salto no vazio proposto pelo Diabo, para que os anjos o salvassem da morte e comprovassem a sua identidade, Jesus teria preferido oferecer mais uma vez a humanidade o caminho da crença livre a lhe entregar uma verdade (uma imagem forte), que os faria crer cegamente em seu líder. E mais uma vez o grande Inquisidor acusa Jesus de não dar opções ao seu povo, senão a de agonizar no labirinto de dúvidas essenciais, responsabilizando-se cada qual por seus credos e ações. Neste ponto, Gros (2011) relaciona o salto no vazio à experiência da verificação: a crença na ciência. Para isso, o autor se apoia no argumento de Nietzsche, que coloca lado a lado a Igreja e a Ciência (e não em oposição, como de costume), já que ambas se uniriam na crença de uma “verdade irrefutável”.¹³

Para sanar esta grande lacuna – a de uma verdade absoluta e estável, que indicaria o caminho certo por onde a humanidade pudesse seguir – o Inquisidor, mais uma vez, atenderia o povo ao demonstrar a sua relação com esta verdade. Ou seja, sua atribuição não seria a de revelar a verdade, mas sim de afirmar a sua existência e demonstrar sua íntima relação com ela, de modo que ele seria parte do grupo seletivo conhecedor do grande mistério. Com esta passagem, Dostoiévski demonstra que mais do que saber a verdade o povo teria sede de um líder para delegar suas escolhas de olhos fechados e, naturalmente, responsabilizar-se por elas.

Por fim, a última tentação ofertada pelo Diabo a Jesus seria a da autoridade. E, mais uma vez, o filho Dele teria negado o reinado soberano, que, segundo o Inquisidor, garantiria a comunhão dos homens a partir da submissão. Por fim, a negação deste reinado condenaria mais uma vez os homens a solidão de seus atos ao dissipar o conforto do

¹³ Gros (2011) salienta que a palavra mágica que dá sentido a este trecho de Nietzsche, e o transforma em um argumento consistente, não está na ideia de não haver uma “verdade” e sim de não haver uma “verdade irrefutável”. Gros explica que o filósofo não estaria criticando a busca da ciência pela verdade, por meio de métodos rigorosamente controlados, mas as narrativas que se valem das teorias científicas para encerrar debates, esvaziando o caráter político existente nas escolhas dos cientistas e principalmente seu caráter temporal, ou seja, o fato de que também na ciência teorias podem ser postas em cheque por outras teorias ao longo do tempo. Esta ideia é radicalmente diferente da era das fakenews, em que vivendo atualmente, onde a ciência tem sido atacada e deslegitimada por agentes de poder que se usam de narrativas falsas para instaurar na população crenças em favor de seus objetivos de dominação.

rebanho – já que, segundo Gros (2011), a servidão voluntária encontra raízes na ideia de segurança.

Nos tópicos a seguir, estabelecerei uma ponte entre aspectos estruturais do protestantismo no mundo e os elementos que dialogam com a tríade de Gros – ainda que tenha me reservado o direito de alguns complementos que serão explicados em cada seção.

2.1 Fé e capitalismo: a primeira tentação.

Para Weber (2004) a *ética protestante* tem um papel fundante na consolidação da racionalidade capitalista no mundo. O autor ilumina seu argumento ao citar Benjamin Franklin. Oriundo de família calvinista, profere a seguinte frase: “na ordem moderna o ganho do dinheiro (de forma legal) é a expressão das habilidades na profissão e isso constitui a verdadeira moral” (FRANKLIN apud WEBER, 2004, p. 47).

Weber se atém às disparidades estatísticas¹⁴ a respeito de ocupações e níveis de instrução entre católicos e protestantes no início do século XX. Como exemplo, ele sublinha o fato de que havia na época, no contexto europeu, muito mais empresários protestantes do que católicos, e, de igual maneira, o ensino superior seria muito mais recorrente entre países de maioria protestante do que em países de identidade católica. Para o sociólogo alemão, o fato era desencadeado pelas diferenças ideológicas entre as duas religiões: enquanto os católicos prezavam pelo auto sacrifício e a privação – em troca da salvação no reino dos céus – os protestantes acreditavam que a própria salvação dependia do êxito material na Terra.

Se para os protestantes a vocação seria o chamado de Deus e as habilidades para o trabalho uma dádiva – o desperdício de tempo (tal como o ócio e a procrastinação) era considerado o pior dos pecados. Assim, a não produção era a recusa da missão divina.¹⁵ Nesta lógica, a prosperidade material se converteria na graça em si, na própria finalidade da vida – uma virada importante para o histórico do capitalismo no mundo. No sistema

¹⁴ A despeito destas estatísticas já terem sido problematizadas por autores mais contemporâneos, o propósito deste trecho está menos na comprovação numérica do argumento e mais na teoria de Weber ao relacionar à ética protestante à racionalidade capitalista, tema essencial para o debate do neopentecostalismo no mundo.

¹⁵ Isso não significa que as diferentes correntes protestantes – como calvinistas e luteranos, por exemplo – eram homogêneas em seus pontos de vista. O autor destaca uma série de divergências entre as vertentes religiosas em sua obra.

capitalista, o dinheiro não é apenas um facilitador de trocas, ele é valor que gera valor: portanto, sua unidade multiplicadora faz com que o acúmulo seja o objetivo final. Desta forma, em afinidade com a ética protestante (ainda que por motivações distintas), o capitalismo também encontra no enriquecimento sua finalidade.

Em uma metáfora entre o ciclo da água e o sistema capitalista, Harvey (2018) descreve o circuito do capital não como um círculo quase perfeito – como seria o da água em condições climáticas sem a feroz intervenção humana – mas de um espiral, que a cada minuto se torna maior, mais veloz e mais instável. Assim como um vírus, o capital necessita de mutação para sobreviver e proliferar.

Harvey (2018) parte da definição de Marx sobre o capital – “valor em movimento” – para aprofundar suas análises sobre as relações sociais. Segundo o autor, o capital funcionaria como uma “força motriz e imaterial” que faria girar a espiral, tal como a gravidade age como motor da água em seu ciclo nos diferentes estágios que ela percorre: líquido, gasoso e sólido. Como expressão concreta dessa relação de troca intangível, o capital se materializaria também em diferentes formatos ao longo de seu ciclo produtivo: de capital-dinheiro para mercadoria (força de trabalho e meios de produção), para se transformar em seguida em uma nova mercadoria (de mais valor: por exemplo, produtos de luxo) e logo depois se converter novamente em capital-dinheiro – que, por sua vez, seria redistribuído de forma desigual entre aqueles que reivindicam suas parcelas.

Para que esta lógica se perpetue, é necessário: 1) que o trabalhador não tenha acesso aos meios de produção, para que assim necessite vender sua força de trabalho e 2) que o trabalhador receba cada vez menos – o equivalente para adquirir um conjunto de mercadorias básicas de sobrevivência – garantindo o lucro do capitalista (dono dos meios de produção). À grosso modo, o capitalismo sobrevive da desigualdade que ele gera entre aqueles que têm sua força de trabalho explorada e aqueles que lucram com ela.

Porém, esta mesma desigualdade que garante a roda girando, corrói as engrenagens de funcionamento do próprio ciclo, já que o consumo deste mesmo trabalhador é essencial para a vitalidade do sistema. É por isso que a erosão causada pela própria lógica capitalista precisa ser compensada de tempos em tempos por agentes externos – o que explica a propensão deste sistema às crises, conforme o autor analisa a obra de Marx (HARVEY, 2018).

Na história do mundo, as crises capitalistas já foram solucionadas (ou amenizadas) mais de uma vez a partir da intervenção estatal para aumentar o consumo interno e o excedente de mão de obra. Isso se deu nos Estados Unidos pós crise de 1929, por meio

das obras de infraestrutura que culminaram em um novo estilo de vida suburbano, o *american dream*. O mesmo ocorreu na China, durante a crise econômica americana (e depois mundial) em 2008. Impactada pela queda de suas exportações em 30%, o governo chinês tomou providências para absorver internamente 17 milhões de postos de trabalho, investindo em obras de infraestrutura no país. Com essas medidas, a perda efetiva de postos de trabalhos foi de apenas 3 milhões, obtendo crescimento recorde nos anos subsequentes (HARVEY, 2018).

Porém, a fatura destas estratégias econômicas para salvar o capitalismo não é paga pelos donos do capital. Cidades inteiras são construídas da noite para o dia, não pela necessidade de pessoas, mas pelas exigências do sistema financeiro. As “piruetas” econômicas que culminam em projetos urbanísticos estéreis, em desgaste acelerado do meio-ambiente, em esgotamento dos trabalhadores e desperdícios de um lado e miséria de outro, geram tensões cada vez mais latentes. No bojo destas tensões, Harvey (2018) enumera as manifestações citadas na introdução deste trabalho – Primavera Árabe, Manifestações de Junho de 2013, Occupy em Nova York e Londres, Hong Kong, etc. – e as relaciona com pelo menos três contradições que ele especifica como “perigo claro e presente à sobrevivência do capitalismo na era atual” (HARVEY, 2018, p. 192).

A primeira delas seria o desgaste da ação humana pela natureza. A segunda trataria do próprio crescimento exorbitante do capitalismo e sua “espiral do descontrole” (HARVEY, 2018, p.192). Por fim, a terceira versaria sobre as consequências da alienação. Nas palavras do autor:

O valor em Marx é trabalho alienado socialmente necessário. Na medida em que capital é valor em movimento, a circulação de capital implica a circulação de formas alienadas. Até que ponto essas alienações estão por trás das evidentes manifestações de descontentamento e desespero? (HARVEY, 2018, p. 192).

É no sentido da alienação que, como estrutura, as crenças no capitalismo precisam ser restauradas a qualquer custo, pois são caras às parcelas da população que se beneficiam deste sistema. Mas isso não quer dizer que são, os protestos estão aí para demonstrar a complexidade da realidade,

Harvey (2018) descreve a ciência econômica como um “corpo fechado de conhecimento supostamente racional – uma verdadeira ciência – ao qual ninguém tem acesso, exceto em negócios empresariais ou estatais” e complementa afirmando tratar-se de um campo “alimentado por uma crença cada vez maior nos poderes da capacidade computacional (que dobra a cada dois anos) de construir, dissecar e analisar enormes

conjuntos de dados sobre quase tudo” (HARVEY, 2018, p.13). Haveria, assim, a congregação de duas entidades herméticas sustentadas por crenças: a economia e a tecnologia.

O autor é crítico às soluções mirabolantes oriundas da manipulação e cruzamento de planilhas que conceberiam uma “gestão racional” de tudo – ele cita a ideia de “cidades inteligentes” como exemplo dessa crença equivocada. Segundo ele, a tecnologia por si só não solucionaria problemas que a própria expansão do capitalismo causou: a alienação ou deterioração das relações sociais (HARVEY, 2018). O exemplo da tecnologia é interessante porque confere uma roupagem contemporânea para uma questão que é estrutural, e que, de certa forma, demonstra as mutações do capitalismo na história.

Fechando esta narrativa com a obra de Dostoiévski, vale ressaltar que o próprio Inquisidor declarou não existir milagre na multiplicação de pães, dado que foram conquistados pelo esforço dos próprios fiéis e entregues ao sacerdote para sua guarda e distribuição. A chave da felicidade destes fiéis estaria, então, no fato de ter para quem entregá-los, depositando assim sua subserviência – conectada à ideia de proteção e segurança. Assim, mais uma vez, a lenda encontra eco na própria ideia do capitalismo e na necessidade dos trabalhadores acreditarem em seu funcionamento para, assim, seguirem entregando “seus pães” com vistas à promessa de recompensa.

2.2 O mistério e o símbolo: a segunda tentação.

A segunda tentação, de acordo com o ensaio de Gros, refere-se à necessidade humana na crença científica. Acrescento a esta, a crença no símbolo. Quando Jesus se nega a descer da cruz para comprovar o seu poder divino – como o personagem Ivan relata em seu poema – há uma intenção que a humanidade o siga não pelo espetáculo miraculoso, mas pela consciência e pela liberdade. O velho cardeal, por sua vez, condena Cristo em seu retorno e afirma que entre um Deus e um milagre o homem escolheria o segundo, de modo a inclusive forjá-lo, se essa fosse a única saída.

Assim, o Inquisidor explica que conceder o milagre ao homem (um símbolo) seria uma forma de amor, de cessão de suas inquietações, a partir da oferta de um líder legítimo, capaz de guiá-los e privá-los da angústia da decisão, do conhecimento e da consciência. É na ausência da consciência que se conceberia, então, o mistério – o segredo constituído como um fardo que só os sacerdotes seriam capazes de suportar. Este fardo – revela o Inquisidor a Jesus – seria a não existência de vida além-túmulo, ou de Deus, de modo que

a instituição religiosa (no caso católica) se configuraria como único reino a ser seguido, e também o verdadeiro alentador do sofrimento humano durante sua existência na Terra.

Tecendo um paralelo com o tema desta pesquisa, seria possível pensar que a exaltação do milagre enquanto performance – pela própria gramática do testemunho – poderia funcionar como um esforço de legitimação das autoridades sagradas de vertente pentecostais (ainda que a prática não seja exclusiva desta vertente ou mesmo do segmento protestante). A religião dependeria em última instância da conservação de um mistério, algo que lhes conferisse um poder sobrenatural, um lugar de decisão incontestável para a maioria do povo (não só para alguns poucos eleitos, como diz o Inquisidor a Jesus, sobre os fiéis livres que os seguiram no deserto).

Já os símbolos, teriam um importante papel na conservação do mistério. Seguindo a linha reflexiva proposta por Gros a partir de Dostoiévski, a imagem forte que Jesus negou ao povo (o salto no vazio, o descer da cruz), seria àquela oferecida à membresia pelos sacerdotes contemporâneos – o padre, o pastor, o pai de santo – em seus rituais de expulsão de demônios ou espíritos malignos, por exemplo. De igual maneira, os símbolos religiosos – o óleo ungido, a bíblia, as águas do batismo, o próprio louvor, para citar os exemplos comuns das neopentecostais – cumprem seu papel de reforço do sagrado, oferecendo ao fiel algo concreto, um *ponto de contato*¹⁶, por meio de uma ambiência e um ritual preparados intencionalmente para isso.¹⁷

Acrescento ainda que o mistério teria ainda uma outra função, não mencionada por Gros, porém, de significativa importância para o estudo do neopentecostalismo e o sistema econômico na era atual. Na ausência da recompensa prometida, pela via da distribuição justa “dos pães” – ou meritocrática, segundo a gramática neoliberal – é a aura

¹⁶ Sobre o conceito de *ponto de contato*, Santos (2018) afirma em sua pesquisa, realizada em Maputo no âmbito da Igreja Universal do Reino de Deus, que estes objetos teriam como função uma certa indução da fé, um facilitador da conexão. Para explicar o uso de tais recursos em rituais de vertente protestante neopentecostal, Santos (2018) recorre ao Estatuto e o Regimento Interno da IURD, conforme a seguir: “Pontos de contato são elementos usados para despertar a fé das pessoas, de modo que elas tenham acesso a uma resposta de Deus para seus anseios. Muitas pessoas têm dificuldade para colocar sua fé em prática, por isso precisam de contato, que podem ser óleo de unção, a água, a rosa e outros elementos. Esses objetos não têm poderes em si mesmos, mas despertam o coração e as mentes das pessoas para a realidade de que o Senhor está presente para abençoá-las (Doutrinas, 1999, v.2, p.101 apud Santos, 2018, p.188).

¹⁷ Santos (2018) sintetiza uma importante discussão sobre o uso de tais objetos na IURD desde a sua fundação, citando importantes produções dedicadas ao tema nos anos 1990 e 2000 no Brasil – com especial enfoque para Almeida (2009). Neste trecho ela retoma algumas conclusões do autor, ao afirmar que para consolidar-se na esfera dos feitiços, a IURD incorpora a atribuição do sagrado em objetos e pessoas, que, segundo Almeida, é uma característica inerente ao próprio modo de operação da magia. Santos afirma ainda que, no âmbito da IURD em Maputo, a despeito das declarações formais da igreja, os usos de tais objetos escapam à regulação dela, e ganham significados a partir da fé e da conexão de cada fiel com Deus, inclusive transbordando para a sua interação com o mundo exterior.

sagrada do mistério que pode apaziguar os ânimos, canalizando na guerra espiritual a origem da escassez. Neste bojo, o fracasso individual, a falha nas práticas de fé, se responsabilizariam pelo eventual não retorno da prosperidade, sobretudo em tempos de crise. Este tópico será melhor explorado na seção 3 – *do macro ao micro: média duração (conjuntura)*.

2.3 A autoridade e a agência: a terceira tentação

A terceira e última tentação culmina na ideia da autoridade – ou, a crença na política, conforme afirma Gros. Como na estrutura comum de um conto, em que há uma história em segundo plano que emerge ao final para o primeiro plano, a última tentação é em si uma síntese de todas – pois traz à tona um aspecto inerente a totalidade do poema de Ivan, que se traduz na necessidade de subserviência do homem, ou, na “servidão voluntária”, conforme explica Gros (2011, p. 80):

Acho que o discurso do Inquisidor se inscreve aqui em toda uma tradição de textos, que vai de la Boétie até Freud e até Max Weber. Todos esses textos recusam a alternância fundadora da modernidade política: ou o consentimento racional à lei pública ou a submissão à força pura. Devemos refletir no que La Boétie chama de “servidão voluntária”. Se a obediência não for obtida nem por cálculo racional nem por opressão brutal, significa que ela encontra raízes do lado da crença.

A origem de toda angústia humana, segundo o velho Inquisidor, seria a liberdade, o fato de não haver um líder a quem obedecer cegamente. Os cristãos seriam rebeldes arrependidos, afoitos pelo retorno da autoridade paterna. A dominação, segundo o trecho da obra russa, seria a representação de um desejo pela união universal: a crença em um mesmo Deus, a prática dos mesmos costumes.

Assim, a igreja teria reivindicado para si o reino negado por Jesus, a soberania. Um projeto que apesar de incompleto, já estaria em curso. Esta autoridade, reuniria novamente o rebanho e supostamente devolveria a todos a sensação de conforto, segurança e subserviência. Estaria aí um líder político legitimado pela decisão do povo em alienar-se.

Freud analisa em *Psicologia das Massas e análises do Eu*, a aproximação das igrejas e do exército, descrevendo ambas como aparatos hegemônicos que estabelecem relação extremamente hierarquizadas com a população, tratada de forma homogeneizada (ideia de massa). Em um dos episódios do programa *Falando Nisso*, o psicanalista Christian Dunker ressalta que Freud critica a instrumentalização do medo e do desamparo humano por parte dos dispositivos religiosos, que agiriam em prol da manutenção de

camadas específicas de poder. Para o psicanalista, Freud distingue, no entanto, a interação do fiel no espaço religioso da relação do indivíduo com Deus, no sentido de que esta instrumentalização ocorreria no primeiro caso. Esta diferenciação é fundamental para o desenvolvimento desta pesquisa, já que, como mencionado na introdução, o objetivo aqui não é o de estudar as práticas de fé das juventudes – e tão pouco aprofundar nas questões mais específicas da religiosidade – e sim analisar a igreja como lócus de reprodução de discursos hegemônicos e circulação de informação, dialogando com as possibilidades que este espaço reserva (em seu meio físico ou digital).

De acordo com o pensamento de Marx e Weber, a religião desempenha um papel de manutenção da ordem social, legitimando o poder dos “dominantes” em prol da “domesticação dos dominados”. A esse respeito, discute Bourdieu (2015, p.33 e 34):

existe uma correspondência entre as estruturas sociais (em termos mais precisos, estruturas de poder) e as estruturas mentais, correspondência que se estabelece por intermédio de estruturas dos sistemas simbólicos, língua, religião, arte, etc. Em outras palavras, a religião contribui para a imposição (dissimulada) do princípio de estruturação da percepção e do pensamento do mundo, e, em particular, do mundo social, na medida em que impõe um sistema de práticas e de representações cuja estrutura objetivamente fundada em um princípio de divisão política apresenta-se como a estrutura natural-sobrenatural do cosmos.

Neste ponto, o autor afirma que a teoria weberiana, no entanto, procura ir além do maniqueísmo, em que ora a religião é autônoma em seu discurso mítico ora ela está reduzida a um “reflexo direto das estruturas sociais” (BOURDIEU, 2015, p. 33). Para isso preocupa-se em aprofundar a questão do trabalho religioso, a função dos “produtores e porta vozes especializados” (BOURDIEU, 2015, p. 33) que detêm certa agência entre as fronteiras cinzentas do institucional ou não – a partir das necessidades particulares de grupos específicos – contribuindo, assim, para uma ideia da religião como “relativamente autônoma” (BOURDIEU, 2015).

Em conexão com a ideia de agência proposta por Bourdieu referente aos “produtores especializados”, trago novamente a presença do Inquisidor para lembrar que diferentemente do que possa parecer, o personagem não era movido à ganância e ao poder estrutural. Ao contrário, era um seguidor de Cristo, egresso do grupo seleta dos que passaram fome no deserto ao lado Dele, em busca da fé livre. Até que despertou para uma verdade para ele inescapável: a de que não haveria salvação para todos os homens. Segundo seu ponto de vista, poucos seriam aqueles preparados para a liberdade. É neste ponto que o Inquisidor aceita conduzir a humanidade pelo vale da existência, sob a promessa falsa da salvação, para assim dar-lhes as migalhas que lhe fariam felizes em

vida: o pão, o mistério e a autoridade. Desta forma, não se trataria apenas de uma estrutura cerceadora, mas da agência de um homem que ama a humanidade acima de tudo, conclui Ivan.

O entrelaçamento entre agência e estrutura, que podemos alcançar com a passagem de Irmãos Karamázov, me parece bastante fértil para a análise aqui proposta, e que de certa forma destoa da conclusão de Gros sob a perspectiva taxativa da “servidão voluntária”. A cena final, em que Cristo beija o Inquisidor, é simbólica no sentido de representar o alcance da arte na atribuição de significado, descrevendo as relações humanas com suas nuances, complexidades e vivacidades que lhes são peculiares.

3. Do macro ao micro: a média duração (conjuntura)

Em linhas gerais, o que fiz até aqui foi evidenciar as relações entre a crença econômica e a religiosa, especificamente tratando-se do protestantismo. Dando continuidade, este tópico será dedicado aos possíveis diálogos entre outras duas concepções: o neopentecostalismo e o neoliberalismo.

3.1 Nota introdutória: o histórico do Pentecostalismo

Não há como estudar espírito do pentecostalismo sem visualizar uma complexa teia de ramificações, uma espécie de rizoma – dialogando com conceito de Deleuze e Guatari, em que a qualquer momento um broto pode se desenvolver e transformar-se em raiz, talo ou ramo. Isso porque, apesar de na genealogia as vertentes do pentecostalismo originarem-se umas das outras, não há a configuração de uma hierarquia – uma ideia de árvore, por exemplo – onde o ramo mais novo é sustentado por um galho mais antigo. Pelo contrário, algumas novas denominações se tornam mais robustas que àquelas que a originaram, inaugurando rotas que com frequência geram novas ramificações.

Causa estranhamento pensar que no início do século XX, não só em São Paulo como no interior do Paraná, o pentecostalismo já estava presente no Brasil. Já em 1910, quando a São Paulo se movia a rodas de carroça e patas de cavalo, Luige Francescon proferia um discurso na Igreja Presbiteriana do Brás, conquistado adeptos principalmente entre o operariado italiano, fundando aqui a primeira igreja pentecostal: a Congregação Cristã do Brasil. É importante essa retomada histórica para desfazermos a ideia de que o Pentecostalismo é algo recente e episódico em terras brasileiras (ALMEIDA, 1996).

Meses depois da consolidação da Congregação Cristã, a Assembléia de Deus foi fundada no estado do Pará a partir da Missão Pentecostal Sueca, liderada pelos pastores Daniel Berg e Gunnar Vingren, também oriundos da dissidência branca do movimento Pentecostal nos Estados Unidos. Diferentemente da Congregação Cristã, desde o início a Assembléia de Deus investiu no proselitismo religioso, inicialmente ampliando seus devotos na região norte e nordeste (ALMEIDA, 1996).

Francescon, Daniel Berg e Gunnar Vingren, vinham de uma dissidência do pentecostalismo nos Estados Unidos que pregava o afastamento de questões políticas, sobretudo relacionadas à temática negra – de onde se originou o movimento pentecostal. Assim, a despeito do segmento que tenha migrado para o Brasil seja de origem branca, o pentecostalismo, e a própria cultura gospel, encontra raízes nos “cantos de labor” (*negro spirituals*), elaborados durante a escravidão norte-americana nos séculos XVII e XVIII (ALMEIDA, 1996).

Durante a política do *The color line* nos Estados Unidos do início do século XX – que marcava a separação entre raças – a pregação de William Joseph Seymour, um importante pastor filho de ex-escravizados reconhecido pelos cultos que liderava na *Azuza Street* – transformava o espaço da fé em movimento político, aliando a crença no poder do Espírito Santo a uma rede de resistência. Fora justamente esta sobreposição entre a fé e a política que fez com que os brancos pentecostais se separassem dos negros, por volta de 1908 (ALMEIDA, 1996).

O pentecostalismo é pautado nas manifestações do Espírito Santo na Terra. O evento de Pentecostes, descrito na bíblia, marca este momento em que essas manifestações – que vão desde dons e milagres (até então realizados apenas pela figura sagrada de Jesus), até possessões demoníacas – ganham vida por meios dos fiéis e passam a compor os rituais de cura da igreja (PACHECO, 2019).

Um dos principais dons que confirmam o “batismo do Espírito Santo” para os evangélicos pentecostais é a glossolalia – o “falar em línguas”. Segundo Almeida (1996), foi a partir da revelação desta experiência de glossolalia de um menino negro de oito anos, em uma das pregações da Rua Azuza, que a experiência do “reavivamento pentecostal” teve início (MENDONÇA & VESLASQUES, 1990 apud ALMEIDA, 1996, p. 14).

Assim como os griôs africanos, guardiões da memória coletiva, cuja prática se ancora na tradição oral, o pentecostalismo também fortalece seus rituais no poder da palavra falada e do canto. Este não é o único ponto de contato entre as tradições negras africanas e o movimento pentecostal. As próprias expressões do avivamento, os rituais de

exorcismo, e o “falar em línguas”, poderiam ser interpretados como o encantamento e a magia no arcabouço do cristianismo (PACHECO, 2019).

Embora as manifestações, também conhecidas como “avivamentos”, tenham origem nas igrejas de tradição pentecostal, não são raros os casos em que são mobilizadas em outros cultos, como no caso das pertencentes ao Protestantismo de Renovação ou Carismático. Isso ocorre devido a uma maior liberalidade dos pastores e das comunidades evangélicas para realizarem as práticas religiosas a partir dos costumes e interesses do grupo. Este entrelaçamento de fronteiras tão comum entre igrejas evangélicas é uma característica forte do protestantismo, diferentemente de outras culturas religiosas mais centralizadoras em seus dogmas, como, por exemplo, a da igreja Católica.

A postura supostamente apolítica do pentecostalismo no Brasil, ao alegar afastamento das questões mundanas, não impediu a convivência harmoniosa com o status-quo no período da ditadura militar. A esse respeito, diz Almeida (1996, p. 15):

Valendo-se do ensinamento paulino (Romano 13:11), que exorta aos fiéis sobre a necessidade de obediência às autoridades instituídas, os pregadores pentecostais não fizeram nenhum tipo de oposição ao golpe, nem a ditadura militar. A omissão em relação ao regime, por vezes o apoio a este, caracterizou-se a posição política pentecostal.

Após o período de enraizamento do pentecostalismo no Brasil, como denominou Freston (1993), a década de 1950 inaugurou um novo ciclo pentecostal, ou uma nova onda, com a chegada da Igreja do Evangelho Quadrangular em 1953 no Brasil. A igreja foi fundada por uma canadense nos Estados Unidos, Aimeé Semple Macpherson, a primeira vertente protestante criada por uma mulher. No âmbito das práticas desta nova igreja estavam a cura e as atividades milagrosas como forma de evangelização de massa. Na esteira da Quadrangular, outras cisões foram feitas e novas igrejas surgiram, dentre elas a Deus é amor, na década de 1960. Almeida (1996, p. 21) comenta ainda que “das 37 igrejas pentecostais, somente 5 foram fundadas no período de 1910 a 1940, 12 nasceram entre 1950 e 1967, e as 20 restantes nasceram na última década”.

Já em relação à juventude, as práticas culturais e o pentecostalismo, Cunha (2004), observa que nos anos de 1960 nos EUA, grupos cristãos juvenis começaram a se reunir em diferentes locais da cidade, como nightclubs e cafés. Uma das consequências destas investidas de circulação pela cidade foi a aproximação com o movimento hippie. A busca pela paz e o amor, junto com a rejeição do consumismo, passou a fazer parte da gramática evangélica neste período.

Influenciada por este emparelhamento entre o movimento hippie e o cristão, conjuntos musicais religiosos começaram a proliferar cada vez mais nos espaços urbanos

americano, exportando este modelo para outros países. No Brasil, entre os anos 1970 e 1980, grupos como Vencedores por Cristo, Palavra da Vida, Comunidade S-8 trouxeram para as regiões brasileiras este legado, ditando uma tônica mais próxima da informalidade para os cultos. No entanto, os processos de comando e controle derivados da ditadura civil militar estancou esta inclinação pelo informal (que vinha da vertente hippie) e deslocou-a para a preocupação com a estética de modernização das igrejas evangélicas a partir do formato “clean” (CUNHA, 2004).

A ditadura civil-militar usou ainda deste alinhamento entre a cultura juvenil e um dispositivo de poder importante como a igreja, para reforçar a ideia de que o lugar dos jovens era nos cultos e não fora deles. A contracapa do quarto compacto do Vencedores por Cristo: *Ninguém segura Vencedores por Cristo* demonstrava esta afinação entre as “canções da fé” e a propaganda militar do período: “Ninguém segura este país” (CUNHA, 2004).

3.2 Neoliberalismo e neopentecostalismo: confluência na “gestão do sofrimento”¹⁸

Remontando a divisão histórica proposta por Freston (1993), o pentecostalismo no Brasil organizou-se em três ondas: 1) a primeira constituída entre 1910 e 1950, que denotou uma fase de consolidação da religião no Brasil, do qual a Assembléia de Deus ainda se destaca como principal exemplo; 2) a segunda onda que se estendeu de 1950 à 1980, cujo traço mais forte foi a geração de outras denominações – é exemplar deste período a já mencionada Igreja do Evangelho Quadrangular; 3) E a terceira onda, que teve início da década de 1980 e se perpetua até hoje, é conhecida principalmente por marcar uma aproximação destas novas igrejas com a esfera política e com os veículos de comunicação, as também chamadas neopentecostais. A Igreja Universal do Reino de Deus é a maior desta vertente em número de fiéis, segundo o Censo 2010, e uma das primeiras a ser fundada com estas características.

Importante ponderar, no entanto, que o advento de uma nova “onda”, nesta conjuntura, não significa a extinção das demais. Pelo contrário, as diversas denominações convivem ao longo do tempo, ainda que em determinado período uma delas seja predominante no campo. A alegoria das ondas me parece eficiente para transmitir a ideia de incidência em determinados períodos, reforçando a ideia de ciclo, porém, tratando do

¹⁸ Referência à obra *Neoliberalismo e a gestão do sofrimento psíquico* (DUNKER; JUNIOR; SAFATLE (Orgs), 2021)

ecossistema pentecostal de maneira mais ampla, me parece mais adequada a relação com a arquitetura de uma rede – em que todas as ramificações podem coexistir sem que uma necessariamente se sobreponha a outra (embora haja disputa entre elas).

Além destas características já mencionadas, o “neopentecostalismo” reserva outras peculiaridades que merecem destaque. Uma delas é a prática da Teologia da Prosperidade como vetor para a conquista material – que, em grandes linhas, consiste no enfoque da disciplina e da virtude como garantias para uma vida terrena abundante. Esta ideia teria surgido entre as décadas de 1950 e 1960 nos Estados Unidos, liderado por um pastor da Igreja Batista Essek William Kenyon, que empreendia esforços em atenuar os efeitos da crise econômica de 1929 e também de alguns processos relacionados à cura. Neste contexto, ele pregava que a “antecipação mental” daquilo que se pretendia obter seria fundamental para seu alcance. Tal antecipação estaria atrelada ao ritual da “confissão positiva”, em que o fiel falaria a respeito da situação que deseja mudança, em seguida faria ações que iria ao encontro desta graça, agindo, na sequência, como se já a tivesse recebido. Por último, o fiel ofereceria seu testemunho “decretando” já ter conseguido seu intento. O “diga a coisa”, “faça a coisa”, “receba a coisa” e “conte a coisa”, comporia, então, a fórmula da fé. É neste segundo estágio, o “faça a coisa”, que se materializa a ideia da “oferta”, o momento em que o fiel contribui financeiramente com a igreja estabelecendo um contrato com Deus, exigindo, em troca, aquilo que deseja. Quanto maior a oferta, maior a recompensa, segundo esta lógica contratual (TEIXEIRA, 2018).

Jacqueline Teixeira (2018), avança na análise sobre a Teologia da Prosperidade no contexto específico da Igreja Universal do Reino de Deus. Em sua tese, Teixeira aponta para uma Pedagogia da Prosperidade, que iria além do imediatismo e da riqueza instantânea atribuída às práticas da Teologia da Prosperidade, se aproximando muito mais da ideia de “merecimento” e “conquista”, tão praticada pelas instituições neoliberais, sob a alcunha da meritocracia. Segundo a autora, a prosperidade não estaria atrelada apenas aos recursos financeiros, mas a um estilo de vida ideal, que só poderia ser conquistado perante a um programa disciplinador das várias instâncias da vida – oferecido pela própria igreja por meio de uma gama de dispositivos pedagógicos e midiáticos (cursos, congressos, games, etc.). A *pedagogia da prosperidade*, como ela descreve, incidiria também na ideia de legitimação de experiências de reconhecimento, em que apenas uma forma de ser e proceder seria legítima e merecedora da vida em abundância, perante a este grupo social (TEIXEIRA, 2018).

A Teologia da Prosperidade se configura como uma gramática que dá sentido ao sofrimento cotidiano sob a narrativa da salvação individual, em vida. Assim, a doutrina é meio, e não finalidade em si, já que com seu auxílio é possível alcançar o que se almeja. Tal perspectiva só foi possível diante do enfraquecimento do catolicismo por volta da década de 1980, que sempre pregou a salvação coletiva no além morte diante do sacrifício e da renúncia material. (DUNKER et al, 2021)¹⁹

Weber (2004) já afirmava que para a ótica calvinista a riqueza dos pastores não só não era um problema como funcionava como uma prova tangível de sua fé. Conforme ele diz:

[...] não via na riqueza dos pastores um obstáculo a sua performance, mas, ao contrário, enxergava aí um aumento plenamente desejável de seu prestígio e permitia a eles investirem suas posses lucrativamente com a única condição de evitarem o escândalo. (WEBER, 2004, p. 143)

Na retórica neopentecostal, a riqueza dos pastores e sua semelhança com CEOs de empresas é coerente com aquilo que se prega: a abundância material, gerando estranhamento apenas às narrativas que ainda estariam arraigadas “a crítica da riqueza, da ganância e do lucro tornando-se a confirmação do ‘ponto de vista inimigo’ [espectro político da esquerda], que parece ‘querer’ a miséria, a pobreza e a vulnerabilidade” (DUNKER et al, 2021 p. 242).

Pela ótica psicanalítica, há uma equivalência entre a forma como o neopentecostalismo opera o sofrimento de sua membresia e a maneira como as empresas organizam o sofrimento de seus trabalhadores no neoliberalismo. Esta relação se dá na medida em que ambas propõem uma racionalização do sentimento, e a culpabilização do sujeito por consequência. No caso da empresa, a frustração seria resultado do esforço ineficiente do empregado, ou mesmo de sua incompetência, para atingimento das metas propostas. Já nas igrejas neopentecostais, esta culpa pelo fracasso se traduziria pela narrativa da fé insuficiente, na ausência de valores que terminaria no sofrimento – que em si seria a expressão de uma falha pessoal (DUNKER et al, 2021).

Porém, ao mesmo tempo em que haveria proximidade no âmbito do sofrimento, também haveria diálogo na solução proposta por ambos: neoliberalismo e neopentecostalismo. Nos dois casos o capital social e cultural é colocado à serviço de uma relação de troca de interesses, já que há de fato uma promessa de retorno material –

¹⁹ Importante complementar que este programa disciplinador voltado para alcance da prosperidade difere, inclusive, da prática das pentecostais clássicas, que se atém muito mais à preservação dos costumes e dos valores bíblicos (TEIXEIRA, 2018).

ainda que por vezes esteja aquém das expectativas levantadas (DUNKER et al, 2021).

Outra questão que vale a pena mencionar é a frequência que o termo “infantilidade” é evocado pelos representantes do neoliberalismo como forma de repreender aqueles que o criticam – fato que também encontra eco na gramática da “fé racional”.

Safatle (2021) chama atenção para dois episódios no contexto da crise na Grécia em 2015, em que duas lideranças na economia mundial – Christine Lagarde, então presidente Fundo Monetário Internacional (FMI), e Viviane Reding, vice-presidente da Comissão Europeia à época – foram a mídia com discursos que taxavam a comportamento discordante dos gregos a respeito das posições políticas-econômicas vigentes como um “comportamento infantil”. O autor enfatiza nestes episódios o cerceamento de um debate sob o argumento de que se trataria da “expressão patológica da irracionalidade”. (SAFATLE, 2021, p. 17).

Em trecho da tese de Santos (2018), a antropóloga descreve momentos de sua pesquisa de campo em que narrativa da infantilidade é mobilizada por parte do corpo diretivo da IURD em Maputo, como forma de sublinhar que o comportamento esperado dos adultos é justamente o da domesticação das emoções em favor da fé racional. Vale transpor o trecho específico em que esta ideia aparece:

Deixar-se levar pelas emoções, portanto, era visto como um comportamento infantil, de modo que os membros deveriam permanecer fiéis a Deus em detrimento das “coisas do coração”, condição sem a qual a prosperidade jamais seria alcançada. Certo dia, como exemplo, a pastora indagou às fiéis: “nós damos algum presente grande a uma criança? Não, porque sabemos que ela vai destruir. Assim é Deus conosco (SANTOS, 2018, p. 167).

Este tema também se manifestou em minha pesquisa de campo. Durante uma das lives em que acompanhei da Força Jovem Universal em 12 de novembro de 2020, a apresentadora e obreira Nanda Bezerra, prega aos jovens fiéis que a fé é antes de tudo uma decisão racional que vai no sentido contrário ao da emoção. Abaixo, um fragmento do discurso transcrito:

O coração maldito, enganoso, corrupto, ele quer sentir as coisas, ele quer sentir ainda que seja sentimentos ruins. O seu coração quer sentir, quer se esbaldar no ódio, ele quer se esbaldar na raiva, na dúvida, no medo, na ansiedade, seu coração pede isso. É o seu coração, é o meu coração que pede isso. Mas quando eu luto, quando eu falo eu libero o perdão, e o perdão não é um sentimento. Primeiro você libera uma decisão que você toma, ainda que seu coração está assim: ‘ah, mas eu não quero perdoar’. Você tem que tomar atitudes não pelo que você sente, mas por aquilo que você falou pela fé (LIVE FJU, 2020).

Colocados lado a lado, é perceptível como nestes casos relatados há uma confluência da forma de gerir as discordâncias e frustrações com o modelo em voga,

sempre se valendo da racionalização como recurso para atenuar o sofrimento e permitir o curso da produtividade sob a égide de uma ideologia que prioriza o pragmatismo em detrimento do afeto.

3.3 Fé e espaço público: a religião e a periferia

Historicamente a religião sempre esteve próxima da organização da vida política e comunitária. No Brasil, inúmeros estudos já se dedicaram à relação da religião e do movimento social, sobretudo pela ação das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) da Igreja Católica. Na esteira da Teologia da Libertação, as comunidades de base cumpriam uma função social através de sua capilaridade nos territórios periféricos em torno da década de 1970, alcançando populações que não necessariamente eram assistidas por templos (já que a maioria desses templos estavam em grandes avenidas comerciais).²⁰

O contexto político da ditadura militar no Brasil também contribuiu para a sobreposição entre as dimensões religiosas e políticas, já que as CEBs eram espaços estratégicos para organização do movimento social e para conquista de direitos (como de moradia, saneamento básico) de maneira clandestina, em um período em que a institucionalização destas reivindicações era fortemente coibida pelo governo.

Porém, a partir da década de 1980, no bojo da redemocratização, houve um distanciamento entre as demandas sociais e as igrejas católicas. Entre os principais motivos estava o redirecionamento do Vaticano em prol da “redução da expansão da chamada igreja progressista” (Almeida, 2004, p. 56) e o crescimento das Organizações Não Governamentais (ONGs), que passaram a receber recursos, principalmente de agências internacionais, para salvaguardar pautas relacionadas aos direitos humanos.

No entanto, entre a redução das CEBs e o alcance da ação dos projetos sociais via políticas públicas ou ONGs, houve um enorme vácuo que se estendeu para boa parte das regiões periféricas dos centros urbanos brasileiros – agravado pelo fato de que neste período muitas cidades ainda estavam em franco processo de urbanização, onde muitos serviços ainda eram inexistentes ou precários. Com o enfraquecimento da atuação das igrejas católicas e a ausência de estruturas sociais públicas e privadas, outras organizações

²⁰ Almeida (2004) ressalta que a própria presença de igrejas católicas em alguns bairros influenciou a atração de investimentos urbanísticos para a região, tornando-a um eixo de privilegiada localização e, por consequência, afastando a população mais pobre.

comunitárias precisaram crescer para dar conta destas demandas, configurando um cenário fértil para a expansão pentecostal.

Havia ainda uma divergência na forma como estas organizações de diferentes naturezas encaminhavam as questões sociais, políticas e culturais e isso também exerceu influência no processo de adesão e crescimento do pentecostalismo. Em outras palavras, a baixa capilaridade das ONGs e políticas públicas não foi o único motivo para as comunidades buscarem outros meios para o atendimento das suas necessidades, que muitas vezes se deu por meio das igrejas evangélicas. Isso também ocorreu pelo fato do pentecostalismo ter se constituído no seio desses territórios, gestando um sentido de pertença que a lógica das políticas e dos projetos de ONGs em muitos casos não ofereciam. Isso porque essas iniciativas, na maior parte das vezes, eram estrangeiras ao território (projetos executados e formulados por pessoas de fora destas regiões), culminado na fragilidade destas ações ao longo do tempo.

No documentário *Santa Cruz* – dirigido por João Moreira Salles e lançado em 2000, a respeito de comunidades evangélicas pentecostais na zona oeste carioca – é perceptível a força da ação sustentada, expressa por seu compromisso e regularidade, para a conquista da confiança local. No filme, diversos depoimentos de moradores relatam a persistência do pastor (que se tornou morador do bairro) ao passar noites a fio na igreja vazia (na época uma estrutura ainda bastante precária) à espera de seus fiéis. A proposta de Salles é muito feliz ao convidar o telespectador a testemunhar o nascimento e desenvolvimento de uma igreja como um processo vivo, nutrido pelas relações sociais orgânicas de uma comunidade.

Mafra (2002) relata em seu artigo *A habitação do morro: impressões de moradores de duas favelas do Rio de Janeiro sobre religião e espaço público*, o cotidiano da população das comunidades Pavão-Pavãozinho e Cantagalo no Rio de Janeiro, a partir dos relatos dos pesquisadores da UERJ durante um ano e meio de acompanhamento local. Já de início a autora chama atenção para o alto número de iniciativas da sociedade civil (33) em funcionamento na região. A pesquisa aconteceu na entrada dos anos 2000, quando a desigualdade cobrava seu preço sobretudo “em áreas onde jovens negros e pobres entre 15 a 25 anos morrem em multidão” (MAFRA, 2002, p. 203).

O acompanhamento próximo na comunidade permitiu à equipe de pesquisadores a percepção de que, a despeito das boas intencionalidades das iniciativas sociais, na maior parte das vezes elas ficavam circunscritas a experiências pontuais e sem regularidade, de forma que os recursos apenas tangenciavam as reais dificuldades enfrentadas. Para

elucidar este ponto, o artigo conta a história de Arnaldo e seu sobrinho, participante de um curso de alfabetização. As críticas reportadas por Arnaldo e outros moradores eram várias, entre elas a constante falta de educadores e ausência de um planejamento das aulas que conferisse intencionalidade de aprendizagem – sob a alegação de que não cobravam mais dos alunos por medo de represálias. Outros projetos também foram criticados pela falta de horários regulares e por “responderem aos interesses de um grupo pequeno de moradores do morro, privatizando o serviço” (MAFRA, 2002, p.217).

No mesmo artigo, no entanto, ganha notoriedade a dinâmica de ajuda (e também de disputa) de grupos específicos, como por exemplo, os religiosos. Se a palavra negociação é chave para a vida em sociedade, isso se torna ainda mais verdadeiro para aqueles que vivem nos morros, em que as regras são atualizadas a todo tempo a partir da interação social com outros moradores e com as instâncias de poder. A religião neste contexto exerce um papel de regulação, ainda que neste âmbito também existam disputas e negociações constantes (MAFRA, 2002).

É neste cenário que a autora observa a crescente legitimação da comunidade evangélica nos morros pesquisados, inclusive por meio da participação assídua na associação de moradores. Como resultado, a emergência dos evangélicos termina por restringir a atuação do catolicismo, antes bastante presente como instância simbólica nas obras assistenciais e educacionais. O fenômeno de certa forma é explicado pela aderência da cultura evangélica a realidade de trocas de favores e interesses imbricados com as redes de solidariedade, inerente ao dinamismo local, ao passo que nas igrejas católicas havia muito mais dificuldade na interação entre ações de ajuda mútua e expectativas de retorno material. Isso ficou evidente na forma como os moradores recordavam de um passado distante onde todos se ajudavam no âmbito das igrejas católicas sem esperar nada em troca (na forma de mutirões, por exemplo) e uma atualidade onde isso teria desaparecido bruscamente. Assim, esta lacuna teria dado vazão a outras práticas culturais e sociais onde as demandas e o ethos contemporâneo – no contexto neoliberal urbano – dialogavam mais com as necessidades do dia a dia. (MAFRA, 2002)

Em 1996, Almeida já trabalhava em sua dissertação com a ideia de que o movimento de migração afetava os hábitos religiosos, sendo considerado parte da explicação para o crescimento exponencial dos evangélicos no Brasil ao longo do século XX – que, por sua vez, coincide com o processo acelerado de urbanização. Remontando o debate das ciências sociais dos anos 1960 e 1970, o autor explicita que os pesquisadores desta geração – como Souza (1969) e Waldo César (1974) – se apoiam no conceito de

“anomalia social” para justificar um possível desajuste do camponês à dinâmica da cidade grande, que culminaria na aderência ao pentecostalismo como forma de reestabelecimento de uma ordem organizadora da vida, ou mesmo de laços de ajuda mútua, instâncias que teriam se perdido após a saída da terra natal. Neste mesmo trabalho, no entanto, Almeida descreve a mudança de enfoque das pesquisas realizadas na década de 1980, que se debruçaram sobre as relações sociais no processo de produção em uma perspectiva antropológica, e que por este motivo, segundo seu ponto de vista, chegaram à conclusões menos cristalizadas sobre o fenômeno. Como um dos principais exemplos, menciona a pesquisa de Regina Novaes (1985) em uma Assembléia de Deus no agreste pernambucano, cujas principais achados referia-se à possibilidade de integração destes trabalhadores evangélicos não só com outros segmentos religiosos (católicos e umbandistas) como também com o engajamento político – algo inovador sobretudo pelo próprio discurso “oficial” pentecostal que se dizia apolítico.

Esta corrente teórica da década 1980 trouxe luz a necessidade de estabelecermos uma distinção entre “o núcleo doutrinário” e as “relações sociais” estabelecidas, de modo a desconstruir a ideia de que os pentecostais são em sua maioria um povo “passivo” e “domesticado pela fé”. (NOVAES, 1985 apud ALMEIDA, 1996, p. 26).

Na esteira desta produção do final da década de 1990, Almeida produziu um outro texto 8 anos depois retomando a questão: “ se a explicação teórica já não é satisfatória, o fenômeno permanece: a migração incide sobre a mudança religiosa” (ALMEIDA, 2004, p. 21). Neste artigo o autor sublinha o fato de que algo ocorre no deslocamento, pois os dados demográficos mostram que, em linhas gerais, os mesmos sujeitos que são católicos no Nordeste tendem a se tornar evangélicos pentecostais ao migrar para o Sudeste.

Neste artigo, há uma perspectiva conciliadora entre os argumentos apresentados pela geração de 1960/1970 e pela geração de 1980/1990. Isso porque ele destaca que, na prática, estes sujeitos se valem da sociabilidade do âmbito religioso para se estabelecer no meio urbano, porém, isso não ocorre sob a lente teórica da “anomalia”, mas do reconhecimento destas ações como táticas políticas de sobrevivência na cidade grande, conclusão que vai ao encontro do estudo de Mafra (2002) no Rio de Janeiro.

As redes evangélicas trabalham em favor da valorização da pessoa e das relações pessoais, gerando um aumento de auto-estima e impulso empreendedor, além de ajuda mútua com o estabelecimento de laços de confiança e fidelidade. Essas redes atuam em contextos de carência, operando, por vezes, como circuitos de trocas, que envolvem dinheiro, comida, utensílios, informações e recomendações de trabalho, entre outros. Não se trata de programas filantrópicos como fazem católicos e kardecistas, mas de uma reciprocidade entre os próprios fiéis moradores da favela (entre os quais, os próprios pastores), simbolizada no princípio bíblico de ajudar primeiro os

“irmãos de fé” (frequentadores do mesmo templo) (ALMEIDA, 2004, p. 21).

Este relato do autor refere-se à favela de Paraisópolis, em São Paulo, onde destaca o papel dos templos evangélicos na criação laço de ajuda e troca de interesses entre pares, que funcionaria muito mais como uma rede (horizontal) do que as ações sociais promovidas pelo catolicismo – que teriam um caráter mais assistencial e, por consequência, verticalizado. Entretanto, o artigo destaca que na mesma medida em que os grupos religiosos evangélicos acolhiam migrantes nordestinos, a partir da fé, eles também excluía de suas redes aqueles pertencentes a outras doutrinas religiosas. Diferentemente dos outros segmentos religiosos, há uma tendência dos evangélicos a se fecharem para outras atividades (mesmo não religiosas, como associação de bairro, sindicatos, etc.), organizando, inclusive, ações culturais e esportivas para sua própria comunidade.

Outro aspecto importante analisado pelo artigo diz respeito à classe social dos frequentadores das igrejas evangélicas a partir das denominações. A distribuição de templos na região de Paraisópolis em 2004 mostrava que as unidades da Assembléia de Deus e Deus é Amor estavam muito mais presentes nas zonas remotas (de alta vulnerabilidade) do que os templos da Igreja Universal – apenas um localizado em uma grande avenida. Segundo o autor, a construção de grandiosas catedrais servem ao objetivo da adesão em massa e marketing – com a aposta de que a partir dos tais templos a população (e a mídia) ficariam inclinadas a acreditar que a IURD é maior do que é de fato (ALMEIDA, 2004).

Com efeito, o tipo de “congregação” consumado nos templos neopentecostais – a exemplo da IURD – parece ter um caráter muito diferente da experiência do pentecostalismo clássico que se fortalece de forma intrínseca às comunidades, conforme os casos descritos em Paraisópolis e nos morros Cantagalo e Pavão-Pavãozinho. Almeida (2004) relembra em seu artigo a frequente propaganda da IURD como um “pronto socorro espiritual”, onde a relação do fiel estaria muito mais vinculada à adesão deste “pacote de serviços” e não a comunidade em si. É neste ponto que, novamente, há um encontro entre o neoliberalismo e o neopentecostalismo crescente no Brasil, como podemos observar.

Nos anos subsequentes a esta pesquisa mencionada – ocorrida entre 2001 e 2004 – assistimos os avanços e contradições do lulismo no período compreendido entre 2002 a 2016. Para Singer (2018) se há uma indagação que a Era Lula (e Dilma) nos trouxe –

como legado da conciliação entre a redução das desigualdades e o contentamento da entidade mercado – foi o questionamento sobre a consistência do projeto de inclusão social via consumo. Se por um lado não é possível ignorar os avanços das políticas sociais lideradas por este governo – o maior acesso às universidades públicas e privadas por jovens pobres, a ampliação da oferta de emprego, a redução da miséria, entre outras tantas conquistas – por outro é preciso refletir sobre o quão oca é uma sociedade com maior poder aquisitivo, porém, alijada da experiência de cidadania. Cidadania essa que derivaria de reformas estruturais em todos os âmbitos: políticos, econômicos e sociais, e da capacidade de organização dos diversos grupos sociais que compõem a sociedade civil. Ao que parece, a própria política de ascensão de classe, desarticulada com estas reformas estruturais, fortaleceu o alcance da ética neoliberal na base da sociedade.

Diante disso, ficamos com a hipótese de que um dos efeitos colaterais desta fratura exposta deixada pelos governos do PT (Partidos dos Trabalhadores) seria justamente a maior aproximação da população trabalhadora aos moldes de vida individualista: calcado antes de tudo na crença no capitalismo, nas soluções neoliberais miraculosas, e, por consequência, na “servidão voluntária” de alguns setores da população em autoridades “sagradas” – que dispensariam o lastro da organização política, tal como um mito.

PARTE 2 – Como ser jovem neste tempo? A alegoria dos três medos

A juventude é sedutora, ou pelo menos é assim o imaginário socialmente construído em torno dela. As versões modernas dos contos de fadas (de origem européia) estão repletas de histórias nas quais, para mulheres, a juventude está associada à beleza – ser eternamente jovem é quase sempre demonstrado como uma obsessão das bruxas dos contos infantis. Já para os homens, a juventude está relacionada ao vigor físico. Trata-se de histórias que lemos e assistimos quando crianças e que forjam a identidade cultural não só do Brasil como de diversos países que não fazem parte do continente europeu (mesmo que no debate atual este fato seja questionado e confrontado, em prol de narrativas de mundo que contemplem a pluralidade cultural).

Ainda que exista este imaginário, é preciso lembrar que “a fronteira entre a juventude e a velhice é um objeto de disputas em todas as sociedades” (BOURDIEU, 1983, 112). A divisão etária é arbitrária, e trata, em um certo sentido, de uma divisão de poderes. Explico com um exemplo: “a força para os jovens”, e a “sabedoria para os velhos”. A disputa do termo também tem relação com as regras do campo – da moda, da produção artística literária, etc. – de forma que, conforme coloca Bourdieu (1983, p. 113), cada um “tem suas leis específicas de envelhecimento”.

No mundo contemporâneo, o mercado não só se apoia no estereótipo da juventude como sedutora (bela e vigorosa), como o exacerba, vendendo-o não como uma fase da vida, mas como um objeto de desejo que pode ser adquirido por meio de produtos e serviços: “a juventude não é uma idade e sim uma estética da vida cotidiana” (SARLO, 1997, p. 36).

A juventude como objeto de desejo se encaixa na narrativa de uma sociedade absolutamente desigual, social e economicamente. É coerente com o projeto da desigualdade que ela seja negada a parte da população desprovida de recursos para comprá-la, ou melhor, que necessita ter que vendê-la (em horas de trabalho, por exemplo), para que outros possam usufruir da sua moratória social²¹. Enquanto milhares de jovens dedicam seus dias a fritar hambúrgueres em badaladas lanchonetes, uma minoria está do outro lado do balcão, livre para viver o sonho juvenil vendido pelas redes de fast food e marcas de refrigerante.

de um lado, as coerções do universo econômico real (...); do outro, as

²¹ Momento em que o jovem usufruiria de espaço de experimentação e ampliação de repertório cultural com vistas a melhor preparação para a vida e o mercado de trabalho, elemento fundante da fase adulta (NOVAES, 2007).

facilidades de uma economia de assistidos quase-lúdica, fundada na subvenção, com alimentação e moradia e preços baixos, entradas para teatro e cinema a preço reduzido, etc. (BOURDIEU, 1983, p. 112).

No Brasil, ao longo da história, o debate a respeito da juventude ganhou diferentes roupagens. Até a década de 1960, ser jovem era sinônimo de estudantes de classe média, participantes no debate político por meio dos movimentos estudantis e partidos de esquerda. Já no último quarto do século XX, intensificado por uma onda que se debruçava sobre a situação de crianças e adolescentes em risco, a juventude era mencionada com certa equivalência ao termo adolescência. Por volta da década de 1990, jovens pobres que compunham a faixa etária dos 18 aos 25 anos, tornaram-se objetos de pesquisas e de debates sociais. Eram fonte de atenção prioritária, uma vez que figuravam nesse período temas emergentes, como o uso abusivo de drogas, a AIDS, doenças sexualmente transmissíveis, gravidez precoce e a criminalização juvenil (ABRAMO, 2005).

Foi somente na entrada do novo milênio que a juventude passou a ser vista como plural. Reconheceu-se que a condição juvenil abriga diferenças e disparidades resultantes das diversas camadas culturais, raciais e econômicas que perpassam essa população, tendo como eixo central a desigualdade social. Sob a ótica da heterogeneidade, ficou evidente que, para cada grupo, a condição juvenil era vivenciada de diferentes maneiras (ABRAMO, 2005).

O Estatuto da Juventude, instituído em 2013, é a culminância deste movimento político pela integralidade da juventude, que reúne em seus artigos os direitos a serem garantidos a esta faixa etária e a síntese das principais demandas sociais deste grupo. Estes direitos se referem: “à cidadania, participação social e política e a representação juvenil”; “à educação”; “à profissionalização, ao trabalho e à Renda”; “à igualdade”; “à saúde”, “à cultura”, “à comunicação e à liberdade de expressão”; “ao desporto e ao lazer”, “ao território e à mobilidade”, “à sustentabilidade e ao meio ambiente” e “à segurança pública” (Lei 12.852, agosto de 2013).

Cada um desses direitos representam também ancoragens temáticas que atravessam as análises das juventudes brasileiras e suas demandas. Uma das principais dificuldades das políticas públicas para esta faixa etária é justamente a intersetorialidade necessária para esta agenda. Não só as políticas, mas os programas sociais implementados no campo da sociedade civil também expressam extrema dificuldade de realizar ações que considerem os jovens por uma perspectiva integral.

Se para as políticas públicas a própria engrenagem da administração não facilita essa integração – disputas por orçamentos entre pastas, sistemas que operam de forma apartada nos territórios – no campo das Organizações da Sociedade Civil (OSCs), a barreira muitas vezes se dá de início, no próprio acesso aos recursos, que já de origem exigem recortes temáticos restritos. Por exemplo, se a OSC é contemplada em um edital privado para trabalhar no eixo de empregabilidade, dificilmente poderá dedicar recursos a formações mais amplas, que possam dialogar com demandas subjetivas emergentes. No Censo 2018 organizado pelo GIFE – Grupo de Institutos, Fundações e Empresas – a maior parte dos respondentes (54%) afirmaram doar recursos para projetos de terceiros apenas por linhas programáticas pré-estabelecidas.

Na mão contrária, o movimento das Igrejas evangélicas neopentecostais é o de reivindicar para si a solução de todos os problemas dos seus fiéis, abrangendo não só aspectos religiosos, mas também políticos, materiais (emprego, renda), educacionais, culturais, comportamentais e relacionados também à saúde física e mental. A igreja, diferentemente de outras instâncias sociais, tem autonomia para empregar investimentos e decidir as pautas com que irá trabalhar.

Mas antes de mergulhar neste tópico, das estratégias da IURD para operar seus programas sociais – tema que será abordado ao longo dos próximos capítulos– vamos mergulhar nos elementos da juventude contemporânea. Caracterizados pela alegoria dos três medos, propostos por Novaes (2007), o “medo de morrer”, o “medo de sobrar e o “medo da desconexão” são uma poderosa síntese da angústias juvenis que envolvem a experiência de ser jovem neste tempo.

A juventude como o espelho retrovisor é uma excelente metáfora para a compreensão de que as características desta parcela da população são resultantes de um processo histórico. Portanto, apesar das temáticas discutidas neste tópico serem acentuadas entre os jovens, elas não se limitam apenas a este público. As manifestações culturais das quais os jovens fazem parte são inerentes às mutações da própria sociedade do qual fazem parte (NOVAES, 2017).

1. Medo de morrer

459.171 mortes. Este é o número de covas que a Covid-19 abriu no Brasil, entre 2020 e 2021, noticiados até o momento em que escrevo (29 de maio de 2021, às 17h07). A morte ultrapassou o medo, tornou-se realidade concreta, sete palmas medidas, para

milhares de pessoas. Vidas perdidas por falta de oxigênio, leitos de UTI, pela falta de condições de isolamento social, pela ausência de um auxílio emergencial suficiente para as despesas cotidianas, pela falta de vacina. Vidas perdidas pela necessidade de trabalhar, de deslocar-se em transportes públicos, pela negligência de políticas sanitárias, pelas fake news, por um governo que considera a vida descartável.

Segundo o levantamento de dados do Instituto Polis, que analisou casos da capital do estado de São Paulo entre 01 de março e 31 de julho de 2020, homens negros são os que mais morrem pela pandemia: 250 óbitos por 100 mil habitantes, enquanto o número de homens brancos é de 157 mortes por 100 mil habitantes. As mulheres negras também morrem mais do que as mulheres brancas pela doença – 140 mortes de pretas e pardas por 100 mil habitantes, ao passo que para as mulheres brancas este número é de 86 mortes por 100 mil habitantes. Estes dados estão relacionados a exacerbação da desigualdade social (e do racismo que a estrutura) já instaurada na sociedade. O maior contágio se relaciona às condições precárias de vida, já colocadas, ao mesmo tempo que o agravamento do quadro clínico se dá pela falta de acesso aos serviços de saúde adequados e a existência de doenças pré-existentes neste grupo, que também são maiores.

No Estado de São Paulo o número de mortes pela covid-19 na população entre 20 e 29 anos cresceu 288% entre o mês de fevereiro e março de 2021, segundo dados do Ministério da Saúde divulgados pelo G1 em 16 de abril de 2021. Pelo crescimento da doença e novas variantes do vírus, o número de mortes inicialmente mais concentrado na população idosa passou a descer a pirâmide etária, atingindo significativamente os jovens.

A pesquisa realizada em 2020 pelo Conselho Nacional de Juventude (CONJUVE), sobre a situação dos jovens durante a pandemia, revela que entre os maiores medos no âmbito da crise sanitária está o da morte e o da infecção – 75% de perder algum familiar, 48% de ser infectado, 45% de infectar outras pessoas, 27% de perder a própria vida. O medo relativo às dificuldades financeiras só aparece em quinto lugar, com 26%.

Para além da pandemia, o medo de morrer já era uma realidade presente na vida dos jovens brasileiros, em especial os residentes em áreas periféricas. O contexto de violência a qual os jovens são submetidos faz com que a ideia da morte, teoricamente distante nesta fase da vida, seja uma preocupação constante no cotidiano juvenil. Os números podem demonstrar que este medo não é infundado. Segundo o Atlas da Violência de 2018, cerca de 3 mil jovens foram assassinados no Brasil, a maioria (94,6%) homens, em 2016. A taxa de homicídios da população negra é de 40,2%, contra 16% da

população não negra. Em muitos casos estas mortes são derivadas de operações policiais coordenadas pelo próprio Estado.

O suicídio é outra questão latente para o público juvenil. Este é um fenômeno que aumentou significativamente em diversas partes do mundo, e o quarto lugar na causa de mortalidade de jovens no Brasil. A média nacional é de 5,5 suicídios por 100 mil habitantes, sendo na faixa de 15 a 29 anos a maior taxa entre os homens. Aqui, mais uma vez, pesa a condição juvenil sobre as estatísticas de suicídio se considerado o recorte da juventude negra. O Ministério da Saúde divulgou na cartilha Óbitos por Suicídio entre Adolescentes e Jovens Negros, que entre 2012 e 2016 o número de casos com pessoas brancas permaneceu linear, enquanto o das negras aumentou 12%. O Ministério da Saúde divulgou também que em 2016 o risco de um jovem negro cometer suicídio era de 45%. O racismo foi apontado como principal causa dos óbitos.

Embora não existam de fato muitas evidências científicas a esse respeito, estima-se o crescimento de grupos de culto ao suicídio e automutilação na internet, que funcionariam por meios de redes sociais em comunidades fechadas e também na deepweb. Um dos mais comentados é o Baleia Azul, um jogo online que teria nascido na Rússia e que já teria contribuído para mortes de jovens em diversas partes do mundo, tendo chegado ao Brasil em 2018. No jogo os participantes seriam coagidos a cumprir desafios (em um total de 50) que se tornam cada vez mais violentos, até que o último deles é justamente o ato de tirar a própria vida.

Embora a incidência de suicídios perpassasse diferentes classes sociais, a forma com que cada jovem irá lidar com as manifestações de sofrimentos está muito relacionada a sua condição juvenil, conforme já colocado. A possibilidade de acesso a uma rede de apoio é fundamental para impedir que o jovem reconheça na morte a única saída para a dor.

Para jovens de baixa renda são os espaços religiosos, muitas vezes, uma das únicas alternativas que encontram para elaborar suas questões emocionais, seja pela via da fé, seja pela experiência da socialização em um espaço comunitário. Não é por acaso que uma das principais propagandas da Igreja Universal do Reino de Deus é a do “pronto socorro espiritual”, ou mesmo a ideia de auxílio 24 horas por pastores online e grupos de apoio. O combate a depressão e suicídio é uma das pautas mais recorrentes nos canais oficiais da igreja.

2. Medo de sobrar

Antes de tudo, o medo de sobrar dialoga com as expectativas de futuro. Como saber se a vida lhe dará a chance de ser alguém? Como saber se a vida que o espera no futuro valerá mesmo a pena? Estas são algumas das angústias juvenis mais significativas.

No romance autobiográfico *Juventude*, do prêmio Nobel John Coetzee, John está em uma sala de aula de uma universidade, quando recebe um aviso sobre uma passeata de trabalhadores nas ruas em torno do campus. Trata-se de mais uma das muitas passeatas no contexto da luta por direitos na África do Sul. John, o personagem em questão, deseja morar na Inglaterra, a terra dos escritores (seus mestres, já que sonha em ser escritor), e é neste contexto que reflete sobre como a conjuntura do país pode ser uma ameaça ao seu projeto de vida:

No silêncio à sua volta, entre esses produtos arrumados, bem-vestidos, da Rondebosch High School para meninos e do Colégio Diocesano, esses jovens que meia hora atrás estavam ocupados calculando ângulos de vetor e sonhando com a carreira de engenheiro civil, ele consegue sentir o mesmo choque de desânimo. Esperavam assistir a um show, espiar uma procissão de jardineiros, não contemplar essa multidão sombria. A tarde para eles está arruinada; tudo o que querem agora é ir para casa, tomar uma coca e comer um sanduíche, esquecer o que aconteceu.

E ele? Não é diferente. Os navios ainda estarão navegando amanhã? — é seu único pensamento. Tenho de ir embora antes que seja tarde demais! (COETZEE, 2002, p. 36)

Em *Estação padre Miguel*, um dos contos de Giovanni Martins, da obra *Sol na Cabeça*, o personagem em primeira pessoa diz:

existia de alguma forma, naqueles momentos em que juntava com os amigos para queimar um baseado, uma sensação de que a vida podia ser boa, que ela não precisava ser essa loucura quem ensinam para gente desde pequeno (MARTINS, 2018, p.79).

No conto, a reflexão é sobre o culto à pressa, a produtividade, instaurada em uma forma de viver que parece não representar as expectativas desta juventude carioca, moradora da favela, nos anos 2000. Apesar de serem contextos ficcionais incomparáveis (outros tempos, condições juvenis bastante distintas), em ambos constata-se a presença de um traço da angústia juvenil: o medo do que a vida enfim se tornará no futuro, como se ser jovem não fosse outra coisa que não uma transição para o inevitável encontro com a vida adulta. Um estado de suspensão.

O trabalho, por sua vez, é um eixo fundamental no projeto de “ser alguém na vida”. A desigualdade social presente não só no Brasil como em diversas partes do mundo faz com que apenas uma parcela minoritária de jovens possa se preparar adequadamente para esta etapa. Para a maior parte das juventudes, de extratos mais baixos de renda,

trabalhar é uma questão de sobrevivência imediata, não só pessoal como familiar. Neste sentido, muito cedo o trabalho passa a ser fonte de preocupação para os jovens, sobretudo para aqueles cujas possibilidades de escolha são alijadas pela falta de acesso aos recursos culturais e simbólicos necessários para ampliação do leque de opções (NOVAES, 2007).

Historicamente em contextos de crise são os jovens que mais sofrem com o desemprego, a informalidade e a redução de salários. De acordo com a PNAD (2018) a taxa de desemprego para jovens entre 18 e 24 é duas vezes maior que a média da população geral, 26,6% contra 12,4%, respectivamente. Na faixa específica de 14 a 17 há um salto ainda maior, 42,7%. Desagregando os números por raça/etnia, os índices de desemprego para os jovens negros revelam um cenário ainda pior: 15% para a população preta e 14,4% para os pardos. A taxa dos jovens brancos está fixada em 9,9%.

Segundo o estudo de Marcelo Neri, da FGV (Fundação Getúlio Vargas) do Rio de Janeiro, no período de 2014 a 2019 a população de 15 a 29 anos perdeu quatro vezes mais renda em comparação ao restante da população brasileira. Por coorte etário, as maiores perdas foram na faixa de 15 a 19 anos (sete vezes mais que o total do país), e na faixa de 20 a 24 anos (cinco vezes que o total do país). Já por escolaridade e região, os mais prejudicados foram os jovens analfabetos e moradores da região Nordeste, seguidos do Norte. O estudo apontou que a maior causa desta redução de renda está relacionada à precarização do mundo do trabalho.

A despeito deste cenário de crise, há uma expectativa crescente dos jovens de que o trabalho seja um lócus de pertencimento, reconhecimento e fonte de realização pessoal. Segundo a pesquisa *Jovens e o sentido do trabalho* – da plataforma de carreiras 99Jobs e da Oficina da Estratégia, realizada em 2015 com 1.625 jovens nascidos entre as décadas de 1980 e 2000 – 80% dos entrevistados afirmaram ver significado na profissão apenas quando existe possibilidade de acreditar no que se faz: 75% quando é possível aprender e 74% quando existe prazer. Chama atenção o fato de que apenas para 16,2% dos entrevistados o trabalho está relacionado ao emprego e a uma relação de troca motivada por interesse econômico, e só para 3,5% o trabalho significa dever. Nesta esteira, 62,6% dizem ter a sensação de pertencimento ao trabalho, e a maioria (41%) buscam trabalho em um ambiente mais flexível, inovador, seguido de 32% que buscam empreender para aliar dinheiro à liberdade e propósito.

No mundo de hoje, o campo do trabalho é mais um a abrigar redemoinhos de euforias e falências, agravado pelo contexto de crise econômica e sanitária global. Se, por um lado, há um otimismo baseado na promessa do empreendedorismo, de outro, os efeitos

perversos da “uberização do trabalho” cobram a sua fatura. Tommasi (2018) estabelece uma crítica sobre a narrativa *das oportunidades* – presente não só no empresariado, mas no corpo técnico das políticas públicas para juventudes – como uma forma de responsabilizar os jovens para a busca do sucesso, a despeito de todas as dificuldades que enfrentam.

Assim, o direito ao trabalho é transformado em geração de oportunidades. O termo oportunidade é sinônimo de ocasião, possibilidade. Toda uma série de traços de personalidade têm que ser conformados para aprimorar a capacidade dos indivíduos de aproveitar as oportunidades com agilidade (TOMMASI, 2018, p. 172).

Ao aproximar o trabalho das narrativas emocionais (de propósito, paixão, da empresa como família) e afastá-lo do que é de fato: a venda da força de trabalho, há uma estratégia neoliberal em curso que visa a gestão do sofrimento psíquico dos funcionários (gerada pela frustração de jornadas extenuantes e baixos salários). Ao emular o núcleo familiar nas instalações da empresa, o funcionário fica cada vez menos encorajado ao enfrentamento e menos propenso a situações de ruptura, seguindo seu ritmo de produtividade por uma *sensação* de pertencimento, apesar do mal-estar permanente (DUNKER et al, 2021).

O fim dos relógios de ponto, o *home office*, as instalações de trabalho com espaços de decompressão, os horários de trabalho flexíveis, o uso de bermuda e camiseta, o mobiliário colorido. A geração dos nascidos na virada do milênio ingressa em um mercado cada vez menos preocupado com as normativas e cada vez mais ocupados com o lucro. Percebeu-se que o melhor fiscal de produtividade é o próprio funcionário: por isso o discurso da meritocracia, do envolvimento com os resultados, a noção de *colaboração* com um projeto maior.

Ao mesmo tempo que estas características vão ao encontro de uma geração que tem muitas expectativas de realização no trabalho – e que não vê sentido permanecer anos a fio no mesmo emprego – é preciso evidenciar a precarização que este novo modelo escamoteia. O esgotamento mental derivado de rotinas extenuantes de produção é um exemplo. Segundo a Organização Mundial da Saúde (OMS) a síndrome de burnout causada por stress crônico do trabalho, entrará na próxima revisão do sistema de Classificação Internacional de Doenças em 2022, semelhante ao que ocorrerá em relação ao vício em jogos eletrônicos.

Em um cenário de enfraquecimento das instituições anteriormente consolidadas, dentre elas o próprio Estado como agente regulador, a individualização despontou de mãos dadas com o neoliberalismo que imperou no mundo após a queda do muro de

Berlim. Na esteira, o processo de globalização transformou o mercado a partir da desterritorialização e da velocidade, impulsionado pelas redes digitais.

Para sobreviver ao mundo de incertezas o capital se vale do “culto a performance”, em que a regra número um para conquistar uma boa eficácia no trabalho seria contar apenas consigo mesmo. Para Ehrenberg (2010), sob a égide da meritocracia, foi preciso que o esforço individual ganhasse um novo sentido, capaz de impulsionar o funcionário a dar tudo de si a despeito das suas condições – na maior parte das vezes precárias – de trabalho. A narrativa do herói e da aventura, muito aderente a estética de *gameficacion* das novas instalações de trabalho, seriam ainda mais fundamentais para transformar a pequenos feitos em um ato heroico.

O trabalhador-empendedor toma assento como um personagem estrutural nas relações de trabalho na pós-modernidade. A cobrança das empresas pela “atitude de dono” (sem a remuneração e os direitos de ser dono de fato), se configura não só como uma expressão constantemente mobilizada na semântica corporativa, como também a definição de um comportamento esperado, com vistas a dimensões avaliativas que supostamente determinam aumentos de salários e progressões de carreira.

Para a maior parte dos jovens negros residentes em grandes capitais, as novas formas de trabalho mostram sua face mais perversa. Para estancar a crise na economia doméstica decorrente da falta de emprego, centenas de jovens, a maior parte negros, são empurrados às ruas com suas bicicletas ou motocicletas em uma variação da já conhecida ocupação de motoboy. A diferença é que agora a “uberização do trabalho” ganhou escalas exponenciais, já que é justamente da exploração desta força de trabalho que vivem as startups mais rentáveis, como por exemplo a colombiana Rappi.

Para a conta fechar, os grandes aplicativos de delivery se utilizam do esvaziamento dos direitos trabalhistas e a ampliação da terceirização, que são os principais fatores que sustentam os lucros das gigantes dos aplicativos. Uma pesquisa realizada pela Aliança Bike (2019), constatou que 71% dos jovens que atuam como entregadores para aplicativos usando bicicletas são negros, e mais de 50% tem entre 18 e 22 anos. Sobre a rotina de trabalho, 75% declararam ficar conectados aos aplicativos por até 12 horas seguidas, em troca de pouco menos de um salário mínimo.

Somado aos efeitos da precarização do trabalho descritos acima, o “medo de sobrar” – que já era uma realidade no início dos anos 2000, quando obter um certificado já não era garantia de obtenção de emprego – tornou-se um fato ainda mais presente na trajetória dos jovens brasileiros no contexto de pandemia. O cenário que se avizinha a

partir das consequências desta crise é de acirramento das desigualdades, principalmente educacionais e econômicas.

O desaparecimento de fronteiras entre as esferas pessoais e profissionais, o enfraquecimento dos instrumentos de regulação do trabalho, o culto à performance individual que acirra ainda mais o cenário de competição entre trabalhadores, são elementos que contribuem para amplificar a corrida pelo projeto “ser alguém na vida”.

Como foi dito na primeira parte do capítulo, a narrativa neoliberal é aderente ao discurso das igrejas neopentecostais, que apostam na “resiliência”, na fé como disciplina como garantia de prosperidade material.

3. Medo de desconectar-se²²

A prática da hiperconexão e o medo da desconexão são fenômenos que parecem revelar a condição ambivalente das juventudes contemporâneas, cuja resposta pode estar ligada aos dilemas da vertiginosa Era da Informação.

Para avançarmos na compreensão das questões, trago à tona a história de Alinne Araújo, 24 anos, negra, que disse em um dos seus últimos stories: “[estou] esperando minha comida e pensando que nada na minha vida faz sentido. Hoje eu não tenho vontade de ficar no Instagram, ou falar com os amigos no *Face*. No máximo vou assistir uma série”.

Alinne se atirou da janela do apartamento onde morava, um dia depois de casar-se consigo mesma. A notícia foi amplamente divulgada na grande imprensa após o acontecimento ganhar força nas redes sociais, instância em que a jovem era frequentadora assídua. Diagnosticada com um quadro de depressão crônica, a influenciadora digital publicava conteúdos sobre a doença para cerca de 26 mil pessoas que a seguiam em suas páginas nas redes sociais. Em suas declarações, ela afirmou que a publicação constante tinha o objetivo de evidenciar questões que orbitavam a doença, com o intuito de tornar-se uma referência no assunto para outras pessoas na mesma situação.

Em 14 de junho de 2019, Alinne publicou para seus seguidores a decisão de dar continuidade a cerimônia e a festa de casamento agendada para o dia seguinte, após receber uma mensagem de celular de seu noivo – que ela conhecera dois anos antes por

²² Dos três medos já mencionados, considero que este traz questões ainda mais relacionadas ao tema desta pesquisa, considerando a análise pelo campo de conhecimento da Ciência da Informação. Por este motivo, o desenvolvimento deste tópico será mais alongado que os demais.

meio de um aplicativo – pondo fim na relação. Em sua postagem, ela revelou seus planos de casar-se sozinha. A escolha seria em nome de uma vida nova.

Após a tragédia, uma série de reportagens revelaram detalhes que supostamente teriam contribuído para que a história de Alinne tivesse esse desfecho. “Foram os comentários negativos na internet que mataram a minha sobrinha”, disse Sayonara, a tia da jovem, ao Domingo Espetacular. Embora sofresse de depressão desde a adolescência e ter tido sucessivas tentativas de suicídio anteriores ao longo da vida, a tia de Alinne foi categórica em afirmar que a exposição na internet e os comentários negativos foram determinantes para que o suicídio acontecesse.

O aumento expressivo de seguidores na página Sejjesincera – que Alinne mantinha no *Instagram* – passou de 26 mil para 400 mil seguidores após a cerimônia de casamento. No entanto, este aumento de popularidade veio acompanhado de uma avalanche de acusações e críticas por parte de alguns seguidores. Em um dos últimos vídeos publicados por ela, é possível identificar o incômodo de Alinne com acusações de haters²³, que relacionaram a sua decisão de manter o casamento após o rompimento da relação com uma “jogada de marketing” para ampliar a sua rede.

Raíssa, de 27 anos, também diagnosticada com depressão, declarou em entrevista ao Domingo Espetacular como as postagens de Alinne a ajudaram a enfrentar a doença em sua vida. Ela afirmou a sua admiração pela coragem de Alinne ao falar abertamente sobre o assunto nas redes sociais. Segundo ela, grande parte das mensagens deixadas pela jovem eram a respeito da seriedade da patologia que sofria e sobre a necessidade de que a sociedade compreendesse esta condição como um quadro clínico, evidenciando, inclusive, lacunas das políticas públicas de prevenção e tratamento para pessoas com este diagnóstico. Para Raíssa, o fato de seguir Alinne no Instagram a incentivou a também realizar postagem na internet sobre a sua própria condição, a depressão e o transtorno de ansiedade.

3.1 E as TICs com isso?

Uma análise superficial poderia concluir que as Tecnologias de Informação e Comunicação (TICs) seriam, senão as grandes responsáveis, veículos que contribuem significativamente para o alto índice de depressão e suicídios juvenis, assim como outras

²³ Nome utilizado para denominar os usuários da internet que dedicam tempo a deferir mensagens de ódio em perfis públicos.

formas agudas de sofrimento. Isso porque é fácil constatar a presença constante das TICs nas dinâmicas sociais dos sujeitos deste tempo, principalmente dos jovens. No caso relatado de Alinne, esta presença se revela não só no próprio fato de sua vida e morte estar amplamente documentada nas plataformas digitais, mas em seu discurso sobre a vida cotidiana. O ato de estar online no Facebook, de postar conteúdos no Instagram, pedir comida por um aplicativo, assistir a uma série em uma plataforma de internet ou conhecer o namorado pelas redes digitais, mostra como seus hábitos diários eram atravessados pelas TICs.

Paralelamente, cresce consideravelmente o número de instituições e programas especializados em tratar transtornos supostamente causados pela alta exposição às tecnologias pelos chamados nativos digitais. Está em tramitação na Organização Mundial de Saúde (OMS) uma nova Classificação Internacional de Doenças (CID-11), que será aprovada em 2022, que tratará dos “vícios sem substâncias”, decorrentes principalmente por videogames e jogos eletrônicos, conectados ou não na internet. Segundo o relatório do Centro de Vícios Tecnológicos da Comunidade de Madri, inaugurado em 2018, a instituição atendeu nos primeiros onze meses 124 jovens, e mais de 1500 participaram do programa de prevenção. O público prioritário do centro é justamente adolescentes e jovens de 12 a 16 anos.

No Brasil, o número de adolescentes e jovens conectados é um dos maiores do mundo, ainda que seja possível discutir as disparidades de acesso em decorrência das desigualdades sociais. De 126,4 milhões de pessoas, 25 milhões são crianças e adolescentes. Segundo dados do Centro Regional de Estudos para Desenvolvimento da Sociedade da Informação (CETIC), 8 em cada 10 brasileiros de 9 a 17 anos são usuários ativos na internet. Em relação aos usos, 79% das crianças e adolescentes usam a internet para trocar mensagens, 77% para assistir a vídeos, 75% para ouvir música e 73% para redes sociais.

O diretor do Centro de Vícios Tecnológicos da Comunidade de Madri, José Moreno, afirma que entre as causas dos transtornos mentais relacionados ao acesso excessivo de tecnologia estão carências pessoais ou problemas de autoestima. Comportamentos como uso dos dispositivos eletrônicos para acalmar crianças também são apontados como fatores que contribuem para que, em outras fases da vida, o indivíduo necessite dos equipamentos para lidar com suas emoções. O isolamento também desponta como causa/efeito na vida de jovens assíduos nas redes digitais e meios eletrônicos (MENARGUÉS, 2019).

Sobre isso, é preciso questionar: a tecnologia é causa ou consequência do problema? A tecnologia estaria respondendo dilemas emergentes das dinâmicas sociais na contemporaneidade ou estaria provocando o agravamento destes problemas? Ao que sugere à bibliografia, a resposta está em algum lugar entre estes dois extremos, no sentido de que tecnologias e comportamentos sociais afetam-se mutuamente.

É preciso lembrar que nem só de dor vive a era digital. Segundo o filósofo Rafael Capurro (2016), seria um erro atribuir às tecnologias todos os males do mundo, assim como também não faria sentido uma exaltação na era digital como sendo a solução para questões latentes da sociedade. Segundo o autor, elas são, justamente, “parte da solução e parte do problema” (CAPURRO, 2016, p 10). Para ele, assim como o tráfego no céu e no mar, que vive sob as regras da aviação e da navegação, respectivamente, a internet é um espaço que urge pelo estabelecimento de pactos e normativas que garantam certa governabilidade e convivência nesse meio. Embora a era digital seja um capítulo importante da história do conhecimento e da informação, ela não só herda impasses anteriores como também cria outros novos, já que o avanço costuma gerar novas contradições (CAPURRO, 2016).

Ainda que seja forçoso atribuir às TICs um caráter apocalíptico, é preciso considerar que a sua presença marcante na experiência dos sujeitos está longe de ser neutra. Neste sentido, as tecnologias se colocam como variáveis que alteram o resultado da equação, porque são, elas próprias, artefatos culturais que afetam comportamentos sociais (e são afetadas por eles). A fricção constante entre tecnologias e comportamentos torna cada vez mais complexa a tarefa de separá-los um dos outros para uma análise dos efeitos de forma isolada (ALMEIDA, 2019).

Este entrelaçamento entre as dinâmicas sociais e as TICs levou alguns autores, dentre eles Pierre Lévy, a refutar a metáfora dos “impactos da tecnologia”. Lévy (1997) lembra que as tecnologias são produtos das dinâmicas culturais e que “não só as tecnologias são imaginadas, fabricadas e reinterpretadas para uso dos homens, mas que é a própria utilização intensiva das ferramentas que constitui a humanidade como tal” (LÉVY, 1997, Especial Folha).

Para o psicanalista Christian Dunker (2019), mais do que abordar os efeitos da tecnologia na sociedade do futuro, a série *Black Mirror* traz exemplos das novas formas de sofrimento no mundo contemporâneo, como um “espelho negro” que acentua sintomas que já ocorrem na atualidade. Para o autor, o falso reconhecimento – ou, na contramão dele, o ressentimento – são pontos-chaves nos quais os episódios estão ancorados.

Nomeados como baixa autoestima, o não se reconhecer no corpo que se tem, na carreira que se cultivou, ou na vida que se leva em prol de um falso reconhecimento de algo inatingível – distante, ou mesmo diferente dos termos daquilo que o próprio sujeito pode definir como algo bom para si – é o que deflagra uma sociedade neurótica. E este é um quadro que não diz respeito apenas ao indivíduo, do que ele quer ou não quer, mas principalmente da luta simbólica do que será estabelecido como o ideal para todas experiências de reconhecimento (DUNKER, 2019). Sobre esta ideia, contribui Bourdieu (2001, p. 295):

(...) não existe pior esbulho, pior talvez, do que a dos derrotados na luta simbólica pelo reconhecimento, pelo acesso a um ser social socialmente reconhecido, ou seja, numa palavra, a humanidade [...]. É uma concorrência em torno de um poder que só pode ser obtido junto a outros concorrentes pelo mesmo poder, um poder sobre os outros que deriva sua existência dos outros [...] logo um poder sobre um desejo de poder e sobre o objeto desse desejo.

A análise de Dunker estende-se para alguns episódios específicos da série, dentre eles o *Nosedive*, em que a protagonista busca chegar a uma festa de casamento que possivelmente lhe trará a pontuação necessária em seu perfil para a compra de um imóvel em um condomínio de elite. O sistema de avaliação é feito a partir de ações do cotidiano (semelhante às curtidas no Facebook ou a pontuação do Uber) e o peso da pontuação dada é proporcional ao status do avaliador, ou seja, quanto mais bem avaliado, maior o peso da nota para quem recebê-la. Essa lógica faz com que Lacie, a personagem em questão, fique cada vez mais obcecada não só em comparecer ao casamento, como também em obter uma boa performance em seu discurso de dama de honra, para que os noivos e convidados (que são de um nicho mais reconhecido que o seu, a partir deste mesmo sistema) possam lhe atribuir uma boa nota. O caminho para a festa, porém, se revela uma verdadeira epopeia. A personagem passa por uma série de eventos que acaba por desnaturalizar a lógica perversa em que ela estava inserida.

A “uberização dos relacionamentos” – como coloca Dunker (2019) em relação ao episódio *Nosedive* – parece ter um diálogo importante com o caso de Alinne. Em ambos a protagonista persegue um falso reconhecimento que emerge a partir da avaliação externa de centenas de pessoas que não a conhecem, mas governam sua vida. Ironicamente, também em ambos, o casamento assume a roupagem de espetáculo, que parece sobrepor ao próprio sentido ritualístico a qual a natureza do evento proporia.

Seguindo este raciocínio, o julgamento dos haters relacionando a atitude de Alinne como uma “jogada de marketing”, teria ignorado o fato de que, ao oferecer uma resposta rápida aos seus seguidores para a crise que enfrentava, a jovem estaria, ao mesmo tempo,

oferecendo uma saída de emergência a si mesma – já que a avaliação externa também compunha o reconhecimento da vida que ela tanto buscava. Nesse sentido, é possível que a volta por cima anunciada por ela era sentida como verdadeira, embora sem lastro na realidade. Tal busca, portanto, seria também fonte de ressentimento e outras manifestações importantes de sofrimento, que teria culminado no suicídio.

A obra *Vida para Consumo*, descreve outros três casos verídicos emblemáticos dos “hábitos altamente mutáveis de nossa sociedade cada vez mais ‘plugada’” (BAUMAN, 2008, p. 7).

O primeiro caso diz respeito a uma notícia de 2006, do jornal britânico *Guardian*, que afirmava que as redes sociais não eram mais uma tendência de sucesso, mas o próprio sucesso do momento. A notícia relatava o crescimento expressivo dos acessos e comparava a uma febre que contagiava principalmente jovens. Segundo o autor, os arquitetos das redes sociais “tocaram na corda sensível”, ou “num nervo exposto e tenso que há muito esperava o tipo certo de estímulo” (BAUMAN, 2008, p. 8). Este ponto nevrálgico seria a necessidade de intercambiar informações pessoais. Para ele, as redes seriam apropriadas pelos jovens da Grã-Bretanha como uma certa rebeldia juvenil e uma oportunidade de expressar sua liberdade de escolha e autoafirmação. Na Coreia do Sul, onde a vida já estaria sendo massivamente mediada pelos dispositivos tecnológicos, os jovens já suspeitariam que não se trataria somente de uma questão de escolha (BAUMAN, 2008).

O autor alerta que esta necessidade de exposição do eu na arena pública não seria um fator geracional, mas uma mudança irreversível que estaria em curso no mundo líquido-moderno. Para Bauman (2008, p.8): “os adolescentes equipados com confessionários eletrônicos portáteis seriam apenas aprendizes treinando e treinados na arte de viver numa sociedade confessional”.

No segundo caso, o autor ocupa-se de outra notícia do mesmo jornal, desta vez sobre o uso de sistemas de informação para classificar o valor de clientes. Ou seja: o sistema apontaria quem a empresa deveria priorizar no atendimento e quem deveria ser excluído do banco de dados. O dispositivo seria alimentado constantemente por registros feitos pelos usuários, entre outras informações imputadas por outros meios (BAUMAN, 2008).

O terceiro e último caso diz respeito ao sistema de pontuação para a imigração, concebido com a tarefa de filtrar os recursos humanos mais valiosos para o país.

Funcionaria a partir da pontuação de aspectos da vida dos candidatos – tais como o histórico de empregos obtidos, escolaridade, etc. – aplicando a lógica de mercado na instância do direito à cidadania (BAUMAN, 2008).

Os três casos contados em *Vida para Consumo* têm diálogo com o episódio real de Alinne e o ficcional da personagem Lacie, da série *Black Mirror*. Podemos fazer uma ligação estreita entre Alinne e Lacie – e suas respectivas multidões equipadas de confessionários portáteis (sendo elas próprias um deles) – e a forma como são avaliadas por essas multidões, em um entrelaçamento perverso entre esses dispositivos-confessionários e os sistemas de classificação e seleção, que resultam na busca constante por reconhecimento. Um reconhecimento que transborda a esfera íntima e avança para um outro campo, também profundamente caro aos sujeitos deste tempo: o da valorização perante ao mercado.

4. A dor da travessia e experimentos de conexão

Entre a infância e a vida adulta há uma travessia. Este caminho, trilhado pela adolescência e juventude, é carregado de transformações. Pelos e espinhas, volumes e fluídos, as mudanças do corpo não dão conta de esgotar a totalidade de deslocamentos que ocorrem nesta fase da jornada humana.

A psicanalista francesa Françoise Dolto (2008 apud CORSO, 2018), associou as tensões provocadas por estas transformações ao complexo da lagosta – momento em que a capa protetora deste animal marinho se torna pequena demais e a única via para o crescimento é a desproteção temporária. Ou seja, o descarte do exoesqueleto pequeno para que um outro maior possa tomar seu lugar.

Quando o jovem está no período de formação de sua identidade, realizando escolhas, percebendo desejos, é comum que haja uma necessidade de afastamento de tudo aquilo que era familiar em sua infância. Faz parte deste momento o atravessar da porta, ou a tentativa de ficar surdo para os ruídos domésticos para que novas conexões possam vir (CORSO, 2018).

Por mais controverso que seja, é neste momento do parto – da casa para o mundo – em que é preciso romper com alguns elementos da infância, que os vínculos fortes são convocados. A presença dos companheiros de travessia – que podem ser os primeiros amigos, ou outras figuras de referência para o jovem – é fundamental para que a passagem pela tempestade seja menos dolorosa (CORSO, 2018).

Talvez por isso a desconexão represente uma falência tão grande para os jovens. Como afirma Novaes (2007, p 2): “Nunca houve tanta integração globalizada e ao mesmo tempo, nunca foram tão agudos os processos de exclusão e profundos os sentimentos de desconexão”. O medo de desconectar-se tem consequências não só no plano psíquico, afetivo, como também em questões objetivas da trajetória dos jovens.

As redes juvenis são um potente canal de acesso a novas experiências. O estudo de Granovetter (1973) aponta que a maior parte das redes são compostas por laços fracos e fortes, nos quais os laços fortes seriam aqueles mais próximos e o laço fracos seriam os conhecidos distantes, ou amigos de amigos. Segundo o autor, os laços fracos são os veículos de ampliação de repertório – são eles que trazem as novidades.

Porém, no estudo que desenvolvi com jovens residentes de periferias em São Paulo, pude concluir que para que os laços fracos tragam as novidades, os laços fortes precisam recomendá-las, atuando como um filtro (ZANELLI, 2017). As redes digitais são dispositivos fundamentais para que o jovem se conecte com diferentes recursos culturais e simbólicos, não só por meio de outras pessoas, mas também pelo acesso a múltiplos conteúdos. Assim como Raíssa se identificou com as mensagens de Alinne, milhares de jovens encontram em desconhecidos a identificação que por vezes falta em sua rede mais próxima.

Apesar da escolha deste tópico em caracterizar as juventudes contemporâneas a partir das tensões e conflitos, é preciso lembrar que também existem vantagens de ser jovem neste tempo histórico.

A possibilidade de experimentar, por exemplo, é significativamente ampliada pela experiência digital. O episódio das *Ocupações secundaristas*, por exemplo, demonstrou o poder das redes digitais quando o objetivo é articular reivindicações locais a causas nacionais e até globais. As ocupações nas escolas da rede pública paulista, feita por estudantes em formas de protesto, se multiplicaram exponencialmente pelo país à medida que estes grupos começaram a se conectar pelas redes digitais. Páginas no facebook foram criadas para pedir doações, tornar pública a programação realizada por voluntários, divulgar pautas e assembleias, realizar apoio mútuo entre as unidades escolares ocupadas, entre outras ações. O movimento que havia começado em uma única escola no último trimestre de 2015 já representava 180 escolas ocupadas em dezembro do mesmo ano. O movimento secundarista mostrou ao país que a juventude estava encontrando novos meios de desnaturalizar os processos hegemônicos da gestão estadual sobre a educação pública.

Outras estruturas de poder também estão sendo desafiadas por experimentos juvenis que contam com as TICs para se articular, inclusive no campo religioso. A web tem ajudado alguns grupos de jovens a avançar em ações ecumênicas, a abordar assuntos polêmicos, a debater posicionamentos e disputar as instituições religiosas, conquistando uma instância de diálogo que muitas vezes não está presente no espaço físico sagrado (NOVAES, 2018).

O *Muro Pequeno*, que debate a vivência de Murilo Araújo como “negro, gay e cristão em tempos de intolerância”, ou, como ele se auto descreve “bicha preta cristã e militante, tentando encher o mundo de amor (e viadagem)” (ARAÚJO, 2020, Medium) é um caso emblemático de um segmento da juventude que mescla o debate de gênero e raça, ao debate religioso. A página no Facebook, Medium e o Canal do Youtube, são espaços de intervenções e exposições que favorecem a troca entre diferentes movimentos religiosos que comungam das mesmas causas, dentre eles grupos de jovens evangélicos, como por exemplo: os *Evangélicxs pela Diversidade* e a *Frente Evangélica pela Legalização do aborto*.

Tal como os medos, as soluções juvenis são plurais. Apesar de centenas de jovens se declararem evangélicos e frequentarem os mesmos templos, não significa que a igreja ocupa o mesmo lugar simbólico em suas vidas. A análise da bibliografia, bem como minha experiência de campo, revela que há múltiplas gradações da forma de engajamento e envolvimento dos jovens nas igrejas evangélicas.

Ao mesmo tempo que é possível encontrar jovens fiéis que evitam o questionamento da doutrina pregada nos templos, outros tantos o fazem, seja na própria igreja ou mesmo em canais digitais, onde encontram ambiência para esta manifestação. Ao passo que há grupos que assumem a contra-narrativa do discurso conservador evangélico, sem abrir mão de sua identidade como fiel.

A página *Evangélicxs pela Diversidade* é um exemplo de iniciativa que nasce calcada na ideia de conexão, e não de ruptura para a criação de uma nova denominação. Se há uma quebra proposta, é justamente da ideia de segregação, conforme afirmam:

O *Evangélicxs* não nasce com a proposta de se tornar uma nova igreja ou denominação, nem de manter uma relação privilegiada com qualquer uma delas, mas existir como um espaço de articulação. O formato de rede em núcleos permite que diversas pessoas LGBTI+ evangélicas se conectem e troquem experiências, realizem projetos e potencializem experiências invisibilizadas.

A importância do trabalho de base é também não perder a dimensão local e comunitária num país de dimensões continentais, evitando que o *Evangélicxs*

se torne um grupo nacional de reflexão sem ação local ou na base dos evangélicos.

É na complementação entre as conexões digitais das redes sociais e a existência mais cotidiana e material dos núcleos que o trabalho do Evangélicxs se efetiva. A gestão dos núcleos é feita pelos seus coordenadores de forma autônoma, mas orientada pela nossa visão, missão, valores e eixos de atuação (EVANGÉLICXS PELA DIVERSIDADE, 2020.)

No texto da página, percebe-se a preocupação com o lastro político do movimento, buscando o resgate de uma conexão perdida com as comunidades evangélicas. Além disso, a articulação por núcleos reafirma a tendência desta parcela de jovens cristãos pela atuação a partir de instâncias informais, a exemplos dos coletivos culturais e as células de oração.

2 – O MECANISMO DO REINO: ESTRATÉGIAS ENTRE O FÍSICO E SIMBÓLICO

Para Aristóteles, em *Poética*, o começo de uma história é a parte dela que não depende de nenhum fato ocorrido antes, ao passo que, por lógica, o final é a parte que não depende de nenhum fato ocorrido depois. Para contar a história da Igreja Universal do Reino de Deus, ainda que de maneira breve, é preciso retornar a décadas antes de 1977 – momento emblemático na trajetória da igreja, as primeiras pregações no coreto do Méier (zona norte do Rio de Janeiro). Isso porque para compreendermos as circunstâncias da criatura, antes, é necessária compreensão do contexto dos seus criadores, ou pelo menos, do principal deles: Edir Macedo.

Um dos sete filhos de dona Eugênia de Macedo Bezerra (conhecida por Geninha) e de Henrique Francisco Bezerra, Edir Macedo nasceu em berço católico em 1945, no município de Rio das Flores, no estado do Rio de Janeiro. Por um problema de má formação nos dedos da mão, logo na infância passou por situações de rejeição, principalmente de outras crianças. No início do filme biográfico do bispo, *Nada a perder – parte I*, há uma cena em que garotos caçoam da deficiência de Macedo e o desafiam a subir em uma árvore como condição para participar do jogo de futebol. Tentando responder a provocação, o menino Edir acaba caindo da árvore, e a cena termina com a fala de sua mãe em tom profético: “você não nasceu para subir em árvores, e sim em montanhas”. A deficiência, portanto, é o primeiro ato de superação ressaltado pela narrativa da Universal.

O segundo momento simbólico da trajetória de Edir Macedo, que culmina na fundação da Universal, é o ingresso na Igreja Cristã Nova Vida, fundada pelo bispo Roberto McAlister, em 1960, em solo carioca. Macedo conheceu a igreja por meio de sua irmã mais velha, Elcy, que, por sofrer de bronquite asmática, passou a acompanhar os cultos pelas transmissões radiofônicas. Segundo Elcy, foi a única coisa que a curou. A partir daí, Edir passou a frequentar os cultos com a irmã, aos 17 anos. A contestação dos preceitos católicos, no entanto, veio antes. Ao participar de uma das cerimônias da Semana Santa, o jovem Edir Macedo questionou a força de um Cristo sangrento, crucificado, o que intensificou a sua procura por um Deus vivo. A conversão de fato ocorreu dois anos depois, aos 19 anos (LEMOS; TAVOLARO, 2007).

Pouco depois de ingressar na Igreja Cristã Nova Vida²⁴, Macedo passou a comunicar insistentemente o pastor sobre a sua vontade de “pregar a palavra”²⁵. Os frequentes pedidos pelo trabalho mais ativo na igreja não foram aceitos pelo pastor, que argumentava sobre sua falta de preparo – interpretado por Edir como uma atitude elitista, devido a sua origem familiar que era pobre e católica. Este episódio também é demonstrado em *Nada a perder – parte 1*, e precede o pedido de casamento de Edir à Ester (que, por sua vez, já era fiel da Igreja Nova Vida há mais tempo).

Outra característica importante do passado de Edir Macedo é a sua aptidão pelos números. Neste período em que frequentava a igreja do pastor McAlister, cursava a faculdade de matemática, era funcionário da Loteria Federal do Rio de Janeiro e lecionava aulas particulares de matemática – fato que o aproximou de Ester. Ela lhe pediu ajuda com a matéria para um concurso público do banco estadual. A revelia do pastor (sob o argumento de que Macedo não era o homem certo para o casamento), Edir e Ester casaram-se oito meses após começarem a namorar, em 1971. O casal teve a primeira filha, Cristiane, em 1973 e a segunda filha, Viviane, nasceu em 1975.

O cargo de contínuo na Loteria Federal foi fruto de um pedido de sua mãe ao governador Carlos Lacerda, a quem a família Macedo Bezerra conhecia devido a histórica articulação com a política no estado do Rio de Janeiro. Pelas palavras do bispo:

Meu pai não gostava de pedir nada a ninguém, mas minha mãe insistiu. Fomos até a porta da casa do governador e esperamos até a hora de ele sair. Quando nos viu, Lacerda chamou meu pai – lembra o irmão Celso, que também conseguiu um trabalho no Departamento de Trânsito do Rio – ele foi muito gentil conosco, nos colocou no carro dele, em direção ao Palácio das Laranjeiras. Fui na frente com o governador, apertado; atrás foram minha mãe, meu pai, o Edir e o ajudante-de-ordens de Lacerda (LEMON; TAVOLARO, 2007, s/p.).

Aos 25 anos, Macedo chegou a trabalhar ao mesmo tempo no Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) e na Loterj – onde tornou-se chefe da tesouraria, após 16 anos como funcionário. O cargo de tesoureiro também o seguiu em sua atuação religiosa. Foi cuidando das finanças que Edir Macedo figurou ao lado de seu cunhado Romildo Ribeiro Soares (R. R Soares)²⁶ na fundação da Cruzada do Caminho Eterno em 1975 e logo em seguida, em 1977, na Igreja da Benção – precursora da Universal.

²⁴ Vertente da segunda onda Pentecostal no Brasil, segundo definição de Paul Freston, que diz respeito ao momento de expansão das denominações.

²⁵ Termo usado para os que atuam como pastores e obreiros, exercendo função dogmática.

²⁶ Missionário R.R Soares – atual líder da Igreja Internacional da Graça de Deus.

Não por coincidência, foi justamente no pilar da vida em abundância, no sonho da riqueza material, que o ex-tesoureiro da loteria estadual encontrou as bases para o reino que iria construir a seguir.

2.1 Breve história do Reino

O nascimento da segunda filha do casal Edir e Ester, foi outro marco importante na história da IURD. Viviane chegou ao mundo com uma cisão no palato e lábio leporino. Segundo declarações de Macedo, a má formação é uma condição genética da família, dado que a avó do bispo nasceu com menos dedos nas mãos, assim como o próprio Edir também tem uma deficiência nos indicadores e polegares.

A condição da filha levou Macedo à revolta, intensificando o seu vínculo com a fé. Foi neste momento que começou a proferir com firmeza uma filosofia que iria lhe acompanhar por muitos anos em suas pregações: o tudo ou nada. Foi a partir da revolta pela condição da filha que o bispo abriu mão do salário de tesoureiro e passou a dedicar-se integralmente à igreja que havia acabado de fundar com R.R Soares, após ter deixado a Igreja Nova Vida.

O título *Nada a perder*, de sua biografia, é simbólico deste conceito da fé binária que Macedo fortalece em seus discursos: “Ou ele é Deus, ou não é”, costuma dizer. Esta fala é parte de seu argumento para convencer o fiel a entregar-se totalmente à igreja – seja por meio do sacrifício financeiro, ou mesmo pela doação de tempo e engajamento intenso. O que podemos concluir deste pensamento é que: se é Deus, é tudo. Para a narrativa de Macedo, não existe meia fé.

Apesar deste raciocínio bastante lógico, e simples, que ele próprio mobilizou para tomar atitudes ousadas em sua vida rumo ao seu projeto de “ganhar almas”, é possível perceber que na trajetória da Igreja em muitos momentos foram necessários arranjos “intermediários”, ou conciliações temporárias, para que a instituição se mantivesse em expansão. Isso se deu principalmente na esfera política e empresarial. A título de exemplo, ao longo dos anos a IURD se aproximou e se afastou de lideranças de esquerda e de direita na medida em que o cenário favorecia (ou não favorecia). Da mesma forma, negócios com o mundo secular são feitos a despeito da cisão que é defendida na igreja – como, por exemplo, a veiculação do filme *Nada a Perder* na plataforma Netflix. Ou ainda, a programação da Record, que sempre conciliou atrações tanto evangélicas quanto não religiosas, sob o discurso da estratégia em favor do proselitismo religioso (NASCIMENTO, 2020).

Todos estes arranjos temporários são aceitos para a cúpula da Universal, porque são vistos como “meios” para o objetivo primeiro que é “ganhar almas”. No entanto, para os fiéis, o discurso da retidão prepondera. Não há espaço para sinuosidade estratégica, ainda que em prol de um projeto de vida. Não há incentivo e nem tolerância de outra postura que não seja pelo total desprendimento do “mundo” e do sacrifício completo. Trago aqui um exemplo de como observei este fato no campo: às vésperas das eleições municipais de 2020, o canal da Força Jovem Universal organizou uma live com o tema *esquerda ou direita?* Um das pautas que emergiram foi a “ideologia de gênero”²⁷. Uma jovem comentou na página FJU, na live de 13 de novembro: “na minha faculdade tem isso, de banheiro unissex, eu entro com o maior medo de sofrer algum tipo de abuso, isso quando eu uso o banheiro da faculdade, porque eu evito”. Em resposta ao comentário, o bispo Celso Júnior disparou: “se eu fosse você saía fora dessa faculdade, isso sim”. A postura corrobora com a filosofia do “tudo ou nada”, já que não houve ponderações a respeito das circunstâncias que levou a jovem a estar matriculada nesta faculdade e nem uma avaliação sobre o “custo benefício” de sua evasão de um curso de ensino superior.

Ambivalências e contradições, fazem parte do histórico da igreja, ao longo de seus 44 anos de atuação. Um outro exemplo destas contradições, já apontados pela bibliografia, é a forma como a IURD lida com as outras religiões. Um dos fatores que fizeram com que a Universal ganhasse notoriedade, no final da década de 1970, foi o ataque às religiões de matrizes africanas. Em 1978, por meio da doação de fiéis, Edir Macedo mantinha um programa de 15 minutos na rádio Metropolitana do Rio de Janeiro, onde simulava batalhas entre Orixás e Jesus Cristo. Devido à audiência, outro programa de 45 minutos passou a ser transmitido – em que ele costumava provocar uma mãe de santo que também tinha um programa na mesma rádio. Porém, apesar do clima de hostilidade, os cultos da Universal absorveram boa parte dos elementos dos terreiros de Umbanda e Candomblé, tais como a vestimenta branca em rituais de “exorcismo”, o uso de materiais como “ponto de contato” (já descrito no capítulo 1, como óleos, flores, águas, etc.), e até o uso da palavra “descarrego”, como sinônimo de limpeza espiritual.

Mesmo demonstrando pouca abertura para trocas ecumênicas, a Universal não se furta do uso de símbolos de outras correntes religiosas quando julga necessário. Presentes na inauguração do Templo de Salomão, o quipá (usado pelo bispo na cerimônia), o

²⁷ Expressão usada pelos setores da extrema direita para induzir a existência de uma outorga de valores morais pela esquerda – que se daria na educação e em outros setores da sociedade – em relação as questões que envolvem gênero e sexualidade. Para tal aplicação do termo, não há lastro científico no uso da palavra ideologia tal como é estudada no campo das Ciências Sociais.

candelabro de 7 braços e à Arca da Aliança, foram alguns dos elementos judaicos²⁸ que figuraram na celebração e que contribuíram para a atmosfera de antiguidade sagrada almejada para aquele momento (NASCIMENTO, 2020).

Uma outra narrativa ambivalente é a forma como Macedo conjuga força e fragilidade. Se por um lado ele diz que é preciso ser um líder forte, valente, quase um super-herói, para dar segurança aos fiéis – como sublinha no polêmico vídeo de veiculado em 1995, em que ensina os pastores a arrecadar mais recursos – por outro, a fragilidade de oprimido também é usada no fortalecimento da sua posição de mártir (tal como Jesus Cristo). Com efeito, foi principalmente a partir da narrativa de vítima que a Universal conseguiu lidar com as crises de opinião pública da década de 1990, em que um dos episódios foi a própria prisão do bispo, indiciado por curandeirismo, charlatanismo e outras acusações. Na época, as fotos de um bispo sofredor e solitário em uma cela, apesar de sereno, ajudaram na construção da imagem de uma igreja perseguida, porém, compenetrada e focada (NASCIMENTO, 2020).

Mas para além de uma retórica para lidar com a opinião pública, em diferentes passagens e pregações, Edir Macedo ressalta a força da fraqueza perante a Deus. Ou seja, de acordo com suas palavras, quanto mais o fiel se mostrar a Deus como uma pessoa fraca, submissa, obediente (e que faz sacrifícios), mais ele retribuirá a fé com abundância material. É isso que impulsiona os recorrentes testemunhos de fiéis que saem do “fundo do poço” para o encontro com Jesus. Do “nada” para o “tudo”, sempre marcando uma ruptura radical a partir do ingresso na religião.

As duas primeiras décadas de atuação da Universal foram as mais intensas. Em meio a franca expansão – nacional e internacional, com a multiplicação de templos e compra de canais de rádio e televisão – houve também, ao longo dos anos de 1990, uma avalanche de escândalos. No próprio ano de 1990, deu-se início ao processo de compra da Record pela Universal, antes de propriedade de Silvio Santos e da família Machado de Carvalho. Entre idas e vindas de negociações da dívida e interferências políticas, houve ainda inquéritos para apuração das condições de compra e venda devido à transação de alto valor monetário (NASCIMENTO, 2020).

Depois disso, houve ainda muitas polêmicas envolvendo uma “guerra santa” entre a Rede Record e a Rede Globo, expressas em algumas situações emblemáticas: 1) o lançamento da série global *Decadência*, a partir do romance homônimo de Dias Gomes,

²⁸ Edir Macedo diz ter descoberto a ascendência judaica por meio de seu sobrenome, Bezerra (Nascimento, 2019).

em que o protagonista era um pastor evangélico corrupto e que proferia falas tiradas de entrevistas de Edir Macedo. A série exibiu em rede nacional a cena de um sutiã sendo jogado em cima de uma bíblia, durante um ato erótico e de infidelidade, envolvendo o personagem pastor. A cena foi considerada pela comunidade evangélica uma provocação explícita; 2) O episódio “chute na santa” – protagonizado pelo pastor Sérgio Von Helder no programa Despertar da fé – na manhã do feriado de Nossa Senhora Aparecida, em 12 de outubro de 1995; 3) A entrevista com Carlos Magno para o Jornal Nacional, pastor dissidente da Universal, com a veiculação de vídeos de denúncia contra Edir Macedo. No vídeo, o bispo aparece orientando os pastores sobre práticas para aumentar as ofertas nos cultos, além de situações de “mordomia” (nas palavras de Carlos Magno) que supostamente teriam sido pagas com dinheiro de fiéis. A este respeito, segundo Nascimento (2019), Carlos Magno havia rompido com a igreja após pleitear os recursos arrecadados pela igreja no Nordeste, o que gerou um desgaste interno, culminando na sua saída.

O clima de hostilidade entre as emissoras chegou a um nível tão crítico, que foram necessárias reuniões intermediadas pelo ministério da comunicação para apaziguar os ânimos entre as partes. A partir daí, a tensão se acalmou nos anos posteriores. (NASCIMENTO, 2019)

Com a entrada do novo milênio, a Universal navegou em mares mais tranquilos. Os anos que se seguiram foram dedicados à consolidação do crescimento acumulado nas décadas anteriores, com enfoque nos elementos de fortalecimento e modernização da identidade institucional da igreja. Fez parte desta estratégia a construção de catedrais, o investimento em canais digitais, a ampliação do alcance dos projetos e programas sociais iniciados na década de 1980.

Como se pode observar, a figura do bispo Edir Macedo está intrincada com a memória da IURD. Isso não é à toa. Durante todo percurso, Macedo se empenhou no fortalecimento absoluto de sua liderança, se valendo de diferentes estratégias para isso. O primeiro adversário interno, seu cunhado R.R Soares, deixou a Universal em 1980, após ter perdido o posto de autoridade máxima para Macedo, por 12 votos a 3. A primeira providência do recém líder foi tornar-se Bispo, de forma a diferenciar sua posição de poder no tabuleiro em relação aos demais. Alguns anos depois, outros líderes tornaram-se bispos, mas suas lideranças são locais ou temáticas, garantindo a capilaridade da igreja pelo mundo – de forma que todas se mantivessem subordinadas ao poder único do bispo Macedo (NASCIMENTO, 2019).

Para Nascimento (2019), uma das estratégias usadas por Edir Macedo para se manter no poder, sem ameaças internas, foi impulsionar a carreira política de lideranças emergentes. Assim, ao mesmo tempo em que a igreja saía fortalecida pela atuação de seus bispos e pastores em cargos políticos, estas mesmas figuras se afastavam do dia a dia da igreja, deixando o terreno livre para ao reinado de Macedo. Veremos ao longo do capítulo, que a soberania do bispo tem o papel de garantir o controle e a competitividade do *Reino*, frente a outros dispositivos de poder político, financeiro e ideológico.

Imagem 1: Primeira igreja da IURD no bairro da Abolição, no Rio de Janeiro.



Fonte: Site Universal

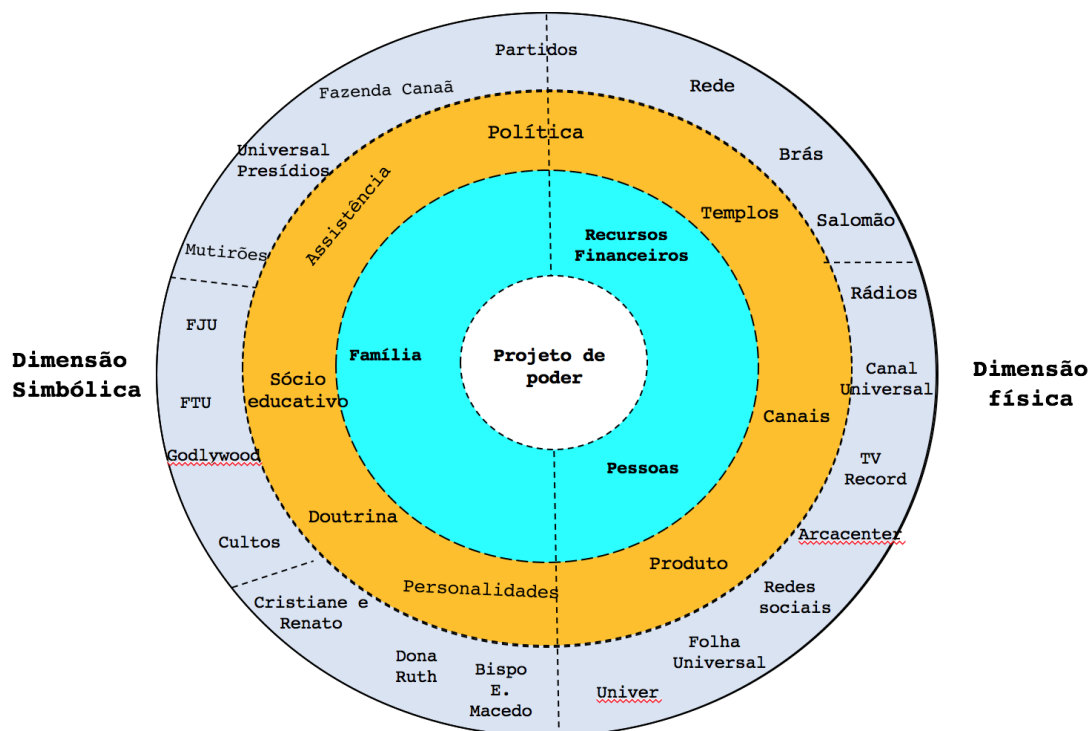
2.2 Dois hemisférios – O mecanismo da IURD

Mapear as diversas estratégias empreendidas pela Universal para engajamento dos fiéis, e conquista de novos membros, tornou-se uma tarefa árdua ao longo desta pesquisa. Isso porque, estarmos diante de uma instituição bastante dinâmica, capaz de rapidamente se reinventar absorvendo para si elementos do mundo que servem aos seus propósitos e rompendo com aqueles que não convém.

Para organizar as diferentes frentes de ação, que culmina na expressiva interação com o público jovem, desenvolvi um modelo que divide *este universo* em dois hemisférios. Uma metade relacionada ao esforço físico – a estrutura material que a faz

funcionar – e a outra dedicada ao simbólico – o discurso que sustenta a IURD ideologicamente. No centro desta engrenagem, está o projeto de poder para qual a Universal trabalha, que pode não ser o mesmo ao longo do tempo, ou ainda variar a partir das disputas externas ou internas.

Fluxograma 1: O mecanismo da Universal: dimensões física e simbólica



Fonte: Site Universal; Folha Universal, Nascimento (2019), Santos (2018), Teixeira (2018).

2.2.1 Espinha dorsal (dimensão física)

Foi muito comum ao longo da pesquisa encontrar a metáfora do polvo como representativa da Universal. A ideia de uma grande e única cabeça, manipulando muitos braços alongados, ágeis e flexíveis, parece cair bem ao modelo empreendido. No entanto, ao investigar os vários elementos que compõem a igreja, não me pareceu condizente a metáfora de, justamente, um animal invertebrado. Há no mecanismo de operação da Universal uma sofisticada “coluna vertebral”, responsável por todo alicerce da instituição. Neste âmbito, refiro-me à rede de templos nacionais e internacionais e também aos produtos e canais – e todo tipo de processo, regras e ritos que condensam a posição ideológica em ações regulares e sustentadas. Para isso, cabe a noção de dispositivo, em linha com a produção de Agamben (2019).

A concepção de dispositivo, tem origem nas análises de Foucault a partir de Hegel, ao diferenciar a religião como natural e positiva – semelhante a distinção feita por Freud – em que a natural seria a ligação do humano com o divino e a positiva seria o conjunto de “ritos e processos que resultam em coerção e relação de poder” (AGAMBEN, 2019, p. 30).

O autor sumariza ainda a noção de dispositivo em três pontos-chave: a) ele seria uma rede que se estabelece entre elementos linguísticos e não linguísticos inscritos no mesmo título (discursos, edifícios, leis, etc.); b) funcionaria ainda como uma estratégia no âmbito de uma relação de poder; c) e, por fim, seria resultante da fricção entre relações de poder e saber.

Dispositivos, neste contexto, seriam também a fratura entre Deus e o administrador, em diálogo com a origem da palavra economia (oikonomia). Assim, Deus seria único, mas haveria diferentes formas de administração de sua casa (AGAMBEN, 2009). Esta ideia da administração material, da governança da vida, está intrinsecamente ligada aos processos das instituições religiosas e encontra ainda mais significado se analisada sob a ótica de segmentos evangélicos em que Teologia da Prosperidade é fundante, como é o caso da IURD.

Para organizar a análise, começo a destrinchar a estrutura material da Universal por dois elementos que compõem a medula desta “espinhal dorsal”: as almas e as ofertas. Não por acaso, ex-integrantes da IURD declararam que para se destacar como pastor era preciso demonstrar “capacidade de canalizar ofertas expressivas e talentos para entreter a congregação e mantê-la em correntes de oração” (NASCIMENTO, 2019, p. 54).

O dinheiro é um dos principais aspectos explorados na literatura sobre as religiões evangélicas neopentecostais, e até pela mídia. A crítica a Universal por esta via é bastante comum, desde o seu nascimento, conforme retomado no contexto histórico. Entre os principais motivos está o seu crescimento patrimonial vertiginoso tanto do próprio bispo fundador, como da igreja em si.

Em 2013, Edir Macedo foi apontado pela revista Forbes como o pastor evangélico mais rico do Brasil. Em 2015, ele ainda figurava na lista dos 48 bilionários brasileiros citados, embora na última posição – devido à fortuna de outras pessoas da lista terem aumentado no período enquanto a dele se manteve no mesmo patamar. Segundo declarações da igreja, o bispo não vive dos recursos das empresas do grupo e sim do trabalho como pastor – que envolve, por exemplo, a venda dos livros em que é autor.

Ainda, é digno de nota o crescimento do conglomerado empresarial em torno das

atividades da Universal. No histórico da igreja há, além dos veículos de comunicação adquiridos – a Rede Record de televisão, os jornais Folha Universal e Hoje em Dia, a rádios, os portais de internet, os serviços de streaming, etc. – outras empresas de diferentes segmentos, como: bancos (Banco de Crédito Metropolitano, Banco Renner), operadora de plano de saúde (Life empresarial), empresa de água e refrigerante (como Menorah e a Água da Vida), editora (MC editorial gospel), empresa de souvenirs (Souvernirs do Templo), empresa de transporte rodoviário (CBC Transporte rodoviário), empresa de segurança patrimonial (Centurião Segurança Patrimonial), agência de turismo (New Tour). Também fez parte da trajetória do grupo a empresa de táxi-aéreo Alliance Jet, vendida em 2015 (NASCIMENTO, 2019).

Nascimento (2019) destaca que, para o bispo Macedo, é preciso fazer uma distinção entre o patrimônio da Universal e o conglomerado empresarial. No entanto, o autor cita o filósofo e teólogo Odêmio Ferrari (2009) para demonstrar o quanto essas fronteiras podem ser borradas:

Essa conjunção [entre a igreja e as empresas] acabou legitimada por uma mercantilização dos serviços religiosos e um alto custo do trabalho de evangelização, incentivado pela teologia da prosperidade. ‘Tudo é justificado pelas necessidades operacionais da instituição e o bom sentido dado à ligação entre dinheiro e religião’, disse Ferrari, O estudioso lembra que, para o bispo, assim como o sangue está para o corpo humano, o dinheiro está para a obra de Deus. Ele pode ser usado para o bem ou para o mal, e Macedo está convencido de que a coloca a serviço da obra de Deus (NASCIMENTO, 2019, p. 263, apud FERRARI, 2009).

A Igreja Universal do Reino de Deus não é a única a relacionar a religião com a venda de bens e serviços, ou mesmo promover arrecadação de doações. Tampouco esta prática está restrita às neopentecostais ou igrejas evangélicas. No âmbito do catolicismo, por exemplo, tradicionalmente mantém-se a venda de artigos religiosos (para citar uma prática mais prosaica), mas há promoção de shows e eventos (a exemplo do Padre Marcelo Rossi), a venda de livros e a posse de canais de rádio e televisão.

Se podemos apontar, como forma de exercício, algumas diferenças entre a IURD, ou mesmo das neopentecostais neste aspecto, é o fato de terem em seu cerne o propósito do proselitismo: a pregação da palavra e “ganho de almas”, como Macedo enfatiza em sua biografia. Isso faz com que, desde o início, toda a ação da IURD já tenha sido declaradamente voltada para aquisição de outros dispositivos de poder, com foco para os veículos midiáticos. O que culminou ao longo de mais de 40 anos de atuação em um verdadeiro império.

Os recursos da Universal vêm dos fiéis. Há diferentes formas de arrecadação: 1)

o dízimo (doação de 10% dos salários conforme preceitos da bíblia, nesse sentido são como uma obrigação); 2) a oferta (doação voluntária que deriva de um propósito específico, não tendo valor estipulado); e 3) a comercialização de produtos e serviços dentro na igreja.

Como já mencionado, a Teologia da Prosperidade é crucial para a legitimidade das campanhas de arrecadação de ofertas (como Fogueira Santa). Embora jogos de azar sejam proibidos no âmbito da igreja, as ofertas têm ares de aposta. No entanto, a narrativa é de uma aposta sem riscos, pois estaria pautada em um Deus verdadeiro, que não falha diante do real sacrifício. Vale lembrar que, como na lógica das apostas, quanto mais dinheiro colocado na mesa, maior é o ganho.

2.2.1.1 “Ganhando almas”

Apesar do dinheiro ter um lugar central no funcionamento da Universal, “as almas”, ou seja, as pessoas, também são ativos valiosos. Coloco-as aqui no mesmo patamar de importância que o dinheiro para o crescimento exponencial da estrutura. A explicação é relativamente simples. Desde cedo o bispo Macedo soube que o trabalho exclusivo em prol da igreja era fundamental para a consolidação dela. Não por acaso, a sua saída da Loteria para a dedicação ao trabalho religioso coincidiu com o momento de virada, a construção dos alicerces da Universal. Macedo sempre fora fiel à produção, e nesse sentido, sempre cobrou este compromisso de sua membresia. Novamente, vale ressaltar que o conceito do trabalho árduo, da rejeição do ócio, está em linha com os preceitos na “Ética protestante e o espírito do capitalismo”, de acordo com Weber (2004).

A plena dedicação ao servir no altar é condição número um para qualquer pessoa que tenha aspiração de liderança na igreja. O incentivo à prática da vasectomia aos pastores tem relação com este fato: filhos naturalmente desviariam pastor e esposa da máxima dedicação à obra. Segundo a tese de Teixeira (2018), este seria um dos motivos da igreja não incentivar a gravidez (ainda que existam outros, relacionados à aplicação da Teologia da Prosperidade). A autora relata em seu estudo: "Sérgio [ex pastor entrevistados], afirma que o intuito da igreja com a vasectomia é aumentar o desempenho dos pastores nas igrejas; quem resiste à cirurgia, como ele fez, é pressionado até sair da igreja" (TEIXEIRA, 2018, p. 98).

A cobrança por desempenho tem relação com as ofertas arrecadadas, sendo estimuladas lógica de competitividade e concorrência entre os pastores, tais como gerentes de redes de franquias. Segundo relatos de ex-integrantes, não é incomum

pastores receberem 10% do valor arrecadado em sua igreja, como forma de estímulo. Ainda segundo relatos, este clima de concorrência e performance aproximaria a igreja ainda mais da lógica empresarial, de forma que os pastores disputariam entre si templos de maior arrecadação (NASCIMENTO, 2019, apud JUSTINO, 1995).

É por priorizar a produção e a atividade prática que a Universal descontinuou a Faculdade Teológica Universal do Reino de Deus (Faturd), fundada em 1984, como instituição preparatória para o ofício de pastor. Meses após a inauguração, Macedo declarou que os estudos teóricos afastariam os pastores das atividades da igreja e eventualmente surgiriam questionamentos inadequados no âmbito interno da igreja (NASCIMENTO, 2019).²⁹

A Universal ascendeu pelo trabalho de pastores jovens, na faixa de 18 a 25 anos, com baixa escolaridade e das regiões periféricas das cidades. A rotina era ainda mais árdua, no início – até cinco cultos diários, e mais outras atividades administrativas e seções de aconselhamento espiritual. Entre as décadas de 1980 e 1990, quase a totalidade dos pastores recebiam de dois a quatro salários-mínimos, a depender da localização do templo e das doações arrecadadas. Atualmente a IURD conta com 14 mil pastores e 320 bispos (NASCIMENTO, 2019).

Porém, além do trabalho dos pastores (e esposas de pastores, que também é considerado um cargo, a partir dos relatos de campo), dos obreiros e obreiras, e de todas as pessoas que oficialmente “servem no altar”, há inúmeros fiéis que realizam trabalho voluntário em prol da igreja. E neste ponto que a temática da juventude se torna central.

A faixa etária dos jovens é estratégica para a igreja, também por ser uma fonte vasta de recurso e vitalidade, já que muitos jovens ainda não estão com as rotinas integralmente preenchidas com o emprego. No entanto, este também é um dado importante se considerarmos o perfil dos jovens mais engajados da IURD, já que, necessariamente, serão aqueles que podem adiar a sua entrada no mundo do trabalho. Isso não quer dizer, no entanto, que não há jovens de baixa renda na igreja, e sim que há diferentes níveis de engajamento, de modo que os “postos mais altos” são reservados para os que podem se dedicar mais.

²⁹ É interessante notar que estaria aqui mais uma ambivalência: se de um lado o próprio bispo, ainda jovem, ingressou na igreja Nova Vida por questionar um “Deus morto” da igreja católica – por outro, a igreja fundada por este mesmo bispo não parece se mostrar aberta ao debate e ao questionamento para as novas gerações de pastores, considerando este ato uma ameaça a fé.

Durante algumas semanas acompanhei páginas, perfis e blogs de diferentes igrejas evangélicas, buscando privilegiar os conteúdos produzidos por jovens. A ideia era tatear o campo, tomar contato com o universo pesquisado por meio dos canais digitais. A pandemia já era uma realidade e por isso a pesquisa via redes se mostrava um caminho bastante promissor.

Embora tivesse encontrado um número considerável de páginas, a maior parte delas não tinham relatos de autoria das jovens, e sim mensagens repassadas pela igreja, em formato de vídeos e imagens.

Ainda assim, duas coisas me chamaram atenção durante este processo. A primeira delas foi que logo quando comecei a seguir as páginas, passei a receber algumas mensagens de jovens pedindo para que eu curtisse determinados conteúdos específicos de sua igreja, pois tinham metas de “ganhar almas”. Em seguida, encontrei um relato que, diferentemente da maioria, trazia uma perspectiva bastante autoral da jovem que havia postado. O tópico explorado no texto era sobre o desejo que ela percebia de muitas seguidoras (também jovens) em “servir no altar”.

Ao fazer uma comparação entre “servir a igreja” e o serviço de trabalhadoras domésticas (faxineiras e diaristas), a jovem dizia que não seria a “empregada” que escolheria quando e como servir, e sim a patroa (Deus, em sua analogia), que faria este chamado, do momento em que considerasse oportuno (se considerasse). Em seguida, reafirmava a rotina árdua daquelas que eram “escolhidas” para tão sagrada tarefa. Em suas palavras:

‘Eu quero servir no Altar’

Muitos dos e-mails que recebo, possuem essa pequena frase (...)

Olha, desde que estou fazendo a obra de Deus, já fiz de tudo um pouco... Limpar banheiros, limpar igrejas, dei aulas de Inglês, apresentei um programa de televisão, programas de rádio, aconselhamento, trabalhei e ainda trabalho nos escritórios fazendo contabilidade e outras coisas, fazemos visitas em hospitais, asilos, orfanatos e casas, ajudo meu marido nas correções de jornais e folhetos que preparamos, escrevo nesse blog!

(...) Enquanto você não é escolhida, tudo que você investir em si mesma, quando você vier para o altar (se vier), aquilo vai ser aproveitado e multiplicado!!! Você vai poder ajudar muito mais!

Claro que você pode aprender as coisas! Mas se já soubesse não seria mais rápido e mais fácil?

Tenham visão amigas, a obra de Deus não é algo pequeno e fácil!

O “desejo” de fazer a obra no altar pode até existir no seu coração, mas o poder e o realizar pertencem ao Senhor... Ele escolhe, Ele chama! (...) Átrio ou altar, a escolha é Dele e não nossa! (ESCOLHIDAS PARA SERVIR, 2016).

2.2.1.2 Rede de templos e a sua distribuição em São Paulo

Da capela funerária do bairro da Abolição (zona norte do Rio de Janeiro), para a marca de 10 mil templos espalhados por 95 países. Além da construção de templos, a concentração de fiéis na história da Universal também é permeada por uma série de eventos emblemáticos em estádios de futebol. Da meia dúzia de fiéis que assistiam à pregação do bispo Macedo no coreto do Méier em 1977, um ano depois já havia se transformado em uma multidão, o suficiente para preencher o Olaria Atlético Clube – ginásio com capacidade para 7 mil pessoas e um bairro da zona norte carioca (NASCIMENTO, 2019)

Em 1979, além do templo na Abolição, outros dois foram inaugurados, tanto na capital paulista como no Rio de Janeiro – totalizando mais quatro espaços. Era comum nesta época a aquisição de cinemas de ruas para transformá-los em igrejas. Foi o caso do cinema Roxy, na avenida Celso Garcia, no bairro do Brás, em São Paulo. Nascimento (2019) afirma ter sido corriqueiro na história da Universal dividir a programação dos cinemas com a exibição de filmes pornográficos, para aqueles que ainda não tinham sido efetivamente comprados. Desta forma, as noites eram de cultos, enquanto às tardes eram dedicadas aos filmes.

Nove anos após a fundação da Universal no Brasil, o bispo Edir Macedo se mudou para os Estados Unidos em 1986 para dar início ao processo de internacionalização da igreja. Apesar de alguns percalços no início, devido ao idioma, logo Macedo encontra um nicho estratégico para a sua pregação: o grupo de brasileiros e latinos residentes nos EUA. O “portunhol” fora bem-sucedido inclusive em programas de televisão que passou a apresentar em solo norte-americano. As primeiras igrejas fundadas nos EUA ficavam no Brooklyn, Nova Jersey, Bronx e Newark (NASCIMENTO, 2019).

Em abril de 1987, ocorreu o primeiro evento no Maracanã, ocasião em que a igreja completou uma década. A temática escolhida para o encontro foi: *O duelo dos deuses*, pelo fato de ter caído na semana santa, feriado católico nacional (NASCIMENTO, 2019).

Segundo o site comemorativo de 40 anos da Universal, em 1989 a igreja chegou na Argentina e em Portugal, inicialmente com um grupo pequeno, onde cerca de 20 pessoas em cada país foram batizadas na cerimônia das águas. Em 1992 foi a vez de alcançar a África do Sul, país em que mantinha 320 templos em funcionamento em 2017, segundo dados do site. A Universal chega no Japão em 1995. Outros países também tiveram filiais da IURD a partir daí: Índia, em 1998, China (Hong Kong), em 2003, em 2007 foi inaugurada uma catedral em Johannesburgo, com capacidade para oito mil

peças sentadas.

Após quatro anos de construção, em 2014 foi inaugurado o Templo de Salomão, no bairro do Brás, região central da cidade de São Paulo. Com quase 100 mil metros de área construída, ele foi erguido sobre pedras importadas de Israel. O templo é aberto à visitação turística e conta com uma réplica do Tabernáculo de Moisés. Segundo o site oficial da Universal, o Templo foi fruto de uma viagem de Edir Macedo à Israel, em que teve a ideia de proporcionar aos fiéis a experiência de tocar o solo sagrado.

Segundo reportagem da Folha de São Paulo de 2019, o Templo do Salomão é o maior templo religioso de São Paulo. Para efeito comparativo, a igreja Pentecostal Deus é Amor (também da vertente neopentecostal) no bairro da Liberdade – com pouco mais de 63 mil metros quadrados – é a segunda da lista. O terceiro lugar também é de uma unidade da Universal, localizada no Jardim Caravelas, Santo Amaro, com mais de 30 mil metros quadrados.

Embora o Templo de Salomão seja único, considerando à ambição de seu projeto, grandiosidade de sua extensão e o próprio símbolo que representa – já que se trata da sede nacional da igreja – a tradição de construir grandes catedrais é anterior ao seu advento, tendo crescido no final da década de 1990.

Imagem 2: Templo do Salomão



Fonte: Site Universal

De acordo com a produção cinematográfica *Nada a Perder 2*, a inspiração para os projetos das catedrais teriam sido uma resposta ao desabamento do teto da Igreja em

Osasco, em 1988, em que 24 pessoas morreram e 467 ficaram feridas. Construir igrejas fortes seria a mensagem Divina frente à tragédia. Porém, conforme mencionado anteriormente, para Almeida (2004), a construção de grandes catedrais teria também uma motivação de marketing, uma forma de vitrine para destacar a “marca” frente a outras igrejas do campo. Embora a Universal seja uma vertente religiosa de grande porte, ela ainda está muito atrás em números de templos e fiéis em relação às igrejas evangélicas pentecostais que são mais tradicionais.

Na cidade de São Paulo, a igreja evangélica que mais detém templos é a Assembleia de Deus. Parte do grupo de pentecostais clássicas, a Assembleia possuía, em 2019, 499 templos distribuídos pelas periferias de São Paulo. Já a Congregação Cristã do Brasil (também pentecostal) é composta de 300 templos na cidade. Este número, referente às Igrejas Católicas, era 731 no mesmo período – o que demonstra que apesar de ainda ser maioria, é uma diferença que tem ficado cada vez menor ao longo dos anos.

A partir dos dados pesquisados e catalogados no site da IURD em junho de 2021, constatei a presença de 262 templos na capital paulista. Deste número, 46 são sedes regionais, de forma que para cada 5 igrejas comuns há uma sede regional, aproximadamente. A região com o maior número de templos é a zona sul, com 101 unidades, seguida da zona leste, com 92 unidades. Já a zona norte e oeste são as regiões de menor número de igrejas: 31 e 27, respectivamente. A distribuição parece acompanhar proporcionalmente à população e amplitude territorial, uma vez que a zona sul e a zona leste são as maiores regiões da cidade considerando estes indicadores.

Importante ressaltar que, dos 262 templos, apenas 11 estão localizados no centro expandido, sendo que metade são sedes regionais. Outro dado importante é que, mesmo estando no centro, as unidades estão presentes em bairros populares, como por exemplo Liberdade, Bom Retiro, Brás, Glicério e Santa Cecília. Apenas um dos templos fica em uma região considerada nobre, na rua da Consolação. Este fato está em consonância com o perfil socioeconômico dos fiéis da Universal.

Em uma investigação mais detalhada, os territórios do Capão Redondo (zona sul) e São Miguel Paulista (zona leste), destacaram-se com uma maior concentração de templos por km² – uma igreja a cada 2 km² aproximadamente. Já os distritos de Cidade Dutra (zona sul) e Guaianazes (zona leste), estão na segunda faixa de maior concentração da Universal em São Paulo – uma a cada 2,5 km² aproximadamente. Nesta faixa também está o território do Ipiranga (uma extensão do Bom Retiro à Vila Prudente), que apesar de serem bairros centrais, são predominantemente populares.

Uma característica padrão destes bairros é que, a despeito de serem periféricos e de alta vulnerabilidade social (com exceção do Ipiranga), são regiões de alta densidade populacional e significativa estrutura de mobilidade urbana (em comparação com outras regiões mais afastadas). Este aspecto chama atenção já que os territórios de menor concentração de templos iurdianos são em regiões como Parelheiros (extremo sul), Perus (extremo norte) e Cidade Tiradentes (extremo leste) – onde há um templo para cada 5/6 km². Ou seja, esta tendência parece confirmar a tese de que a distribuição da Universal leva em consideração regiões de maior circulação de pessoas (mesmo nas periferias) em detrimento de áreas de maior dificuldade de acesso e extrema vulnerabilidade social.

Como já era de se esperar, os distritos mais elitizados são aqueles com menor incidência de igrejas também, como Santana (zona norte) e Butantã (zona oeste) – ainda que estas regiões camuflam bairros pobres onde os templos estão, como Jardim Arpoador e Rio Pequeno, no caso Butantã.

Por fim, o perímetro Água Branca – Pinheiros, e Vila Leopoldina – Consolação (bairros de alto poder econômico), corresponde a uma área de 34,7 km² onde há apenas duas igrejas, sendo a área de menor presença da Universal.

De todos os endereços pesquisados (262), 135 estão em avenidas, estradas e rodovias. O passo que 126 estão em ruas, praças e travessas.

Quadro 1: Relação de regiões paulistanas de acordo com a concentração de templos da Universal por km²

Região	Perímetro	Área km ²	Igrejas	1 igreja a cada km ²
São Miguel	Jardim Helena até Itaquera	40	22	1,81 km ²
Capão Redondo	Shopping Campo Limpo ao Jardim Angela	59	30	2 km ²
Cidade Dutra	Cidade Dutra ao Jardim Novo Horizonte	51	20	2,5 km ²
Ipiranga	Bom Retiro ao Ipiranga/ Vila Prudente	34,5	13	2,65 km ²
Guaianazes	Itaquá a Guaianases, divisa com Ferraz de Vasconcelos	64,3	23	2,79 km ²
Taipas	Taipas, Vila Maria, Jaraguá, jardim Eri	45,6	15	3,07 km ²
Tatuapé	Tatuapé até Vila formosa	59	18	3,27 km ²
Itaquera	Itaquera, Vila Ré e Vila Matilde	48	14	3,42 km ²
Santo Amaro	Zoológico, Santo Amaro – divisa com diadema	66	19	3,47 km ²
Tucuruvi	Jardim das metras, Tucuruvi, divisa com Guarulhos	50	14	3,57 km ²
Vila Mariana	Aclimação, vila mariana até o Jardim Botânico - Vila Olímpia ao Sacomã	58	15	3,86 km ²
Santana	Cantareira a Água Branca/ Santana a Pirituba	92,9	20	4,6 km ²
Parelheiros	Vila Natal, Grajaú, Colônia	64,4	13	4,95 km ²

Butanta	Parque Vila lobos até Pinheiros e Pinheiros até Jad Arpoador	45	8	5 km ²
Cidade Tiradentes	Guaianases, Cidade Tiradentes, Jardim Iguatemi	25	4	6,25 km ²
Perus	Perus até Jaraguá	26,7	4	6,6 km ²
Vila Madalena	Água Branca até Pinheiros/ Vila Leopoldina até Consolação	34,7	2	17 km ²

Fonte: Banco de dados a partir dos endereços dos templos disponíveis no site da Universal e localização dos pontos no mapa do Google. Legenda de cores: Vermelho: perímetros com uma igreja em área menor ou igual a 2 km²; Laranja: perímetros com uma igreja em área de 2 a 3 km²; Amarela: perímetros com uma igreja em área de 3 a 4 km²; Verde: perímetros com uma igreja em área de 4 a 7 km²; Azul: perímetro com uma igreja em área acima de 7 km²

Para efeito de análise em relação à arquitetura dos templos, categorizei as unidades em três tipos: 1) padrões 2) catedrais e mini catedrais (a maioria coincide com as sedes regionais) e 3) adaptadas – unidades que destaquei pela fuga do padrão estético das outras unidades.³⁰

A maioria dos templos seguem um padrão: construções térreas, portas de vidro e médio porte. De acordo com a análise a partir deste padrão, 187 unidades foram catalogadas com este perfil. Conforme imagem abaixo:

Imagem 3: Fachada da IURD do tipo “padrão”



Fonte: Site Universal. Templo na avenida do Cursino, Vila Moraes (zona sul).

Já as “catedrais” e “minicatedralais” são mais variadas entre si. Possuem maior área construída e por isso a maioria está identificada pela IURD como sede regional. Ao todo,

³⁰ O site da Universal distingue as igrejas apenas em “igreja comum” e “sede regional”, de forma que 214 são comuns, 46 são sedes regionais e 1 é a sede nacional (Templo Salomão).

foram contabilizadas 21 minicatedrais e 13 catedrais. Das unidades que considerei catedrais, todas possuem a nomenclatura de sede regional, já em relação às minicatedrais, apenas sete não são consideradas. As minicatedrais não seguem o mesmo padrão estético das catedrais, porém, são unidades bem maiores do que as “padrões”. Veja exemplos abaixo.

Imagem 4: Fachada da IURD do tipo “catedral”



Fonte: Site Universal. Templo na Vila Mariana (zona sul)

Imagem 5: Fachada da IURD do tipo “minicatedral”



Fonte: Site Universal. Estrada do M'Boi Mirim (zona sul). Sede regional

Imagem 6: Fachada da IURD do tipo “minicatedral”



Fonte: Site Universal. Templo no Jardim João XXIII- Parque Ipê (zona oeste). Exemplo de “minicatedral” – considerada pelo site IURD como igreja comum.

Já o grupo de templos que classifiquei como “adaptados” correspondem a 41 pontos. A principal contribuição desta categoria é a evidência de que, a despeito do rigor estético para a maior parte das igrejas, isso não impede a instalação de templos em construções que não seguem este rigor. Há uma flexibilidade significativa para a instalação dos templos, o que resulta em igrejas completamente diferentes entre si.

Pelo modelo das edificações, é possível perceber que muitas igrejas localizadas nas periferias aproveitaram espaços que antes funcionavam como supermercados (e afins), lojas e sobrelotas, galpões, fábricas e prédios comerciais. Isso nos fornece um elemento sobre a forma como a expansão dos templos dialoga com o mercado imobiliário de cada região. Há uma concentração maior de templos adaptados na região do Capão Redondo, zona sul de São Paulo.

Em muitos casos, mesmo para os templos considerados “padrões”, muitas vezes percebe-se um esforço de padronização apenas das fachadas, (com pilares, logomarca, porta de vidro) de forma que a construção anterior segue preservada e adaptada para os cultos.

Abaixo, uma galeria de exemplos das unidades que se destacaram por esta tendência de adaptação ao território.

Imagem 7: Fachada do templo da IURD do tipo “adaptado”



Fonte: Site Universal. Templo na Rua Voluntários da Pátria, Santana (zona norte)

Imagem 8: Fachada do templo da IURD do tipo “adaptado”



Fonte: Site Universal. Templo na Rua Bartholomeu Canto, Freguesia do ó (zona oeste)

Imagem 9: Fachada do templo da IURD do tipo “adaptado”



Fonte: Site Universal. Templo na Rua Guilherme Espindola Pequeto, Vila Santa Lúcia.

Imagem 10: Fachada do templo da IURD do tipo “adaptado”



Fonte: Site Universal. Templo na Avenida Guarapiranga, Guarapiranga (zona sul).

Imagem 11: Fachada do templo da IURD do tipo “adaptado”



Fonte: Site Universal. Templo na Rua Afonso Santi, Parque Lúgia (zona sul).

Imagem 12: Fachada do templo da IURD do tipo “adaptado”



Fonte: Site Universal. Templo na Rua Abílio César, Jardim Soraia.

Imagem 13: Fachada do templo da IURD do tipo “adaptado”



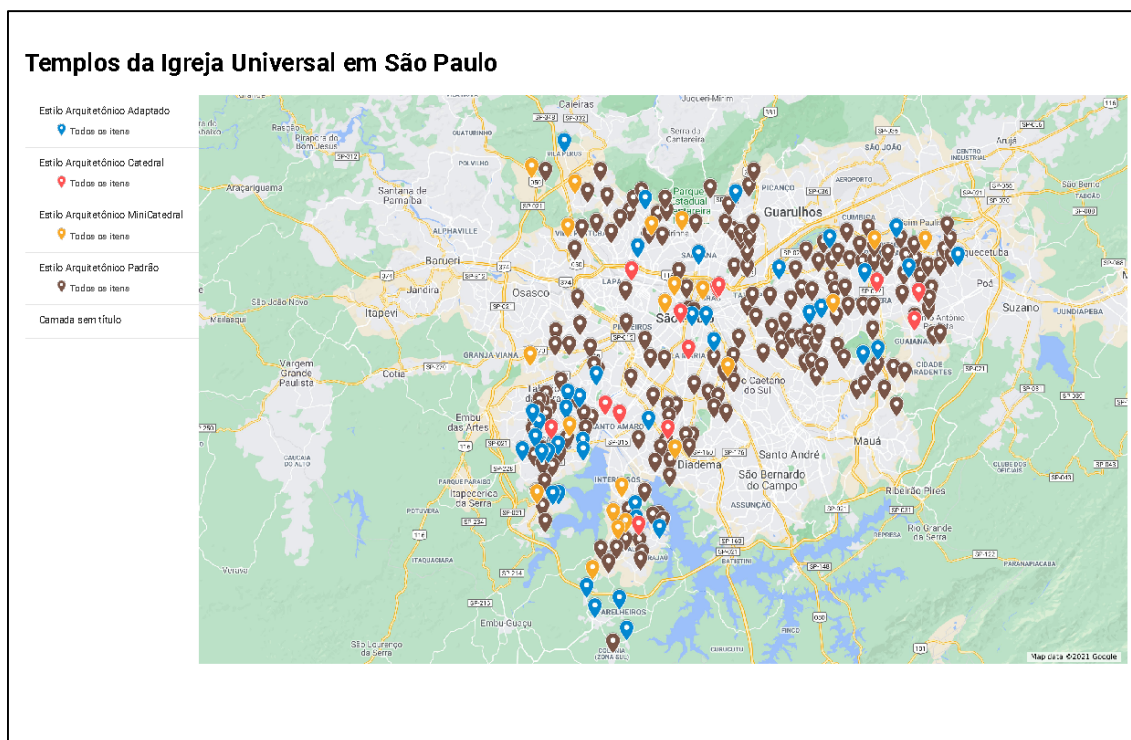
Fonte: Site Universal. Templo da Estrada do Campo Limpo, Campo Limpo (zona sul).

Imagem 14: Fachada do templo da IURD do tipo “adaptado”



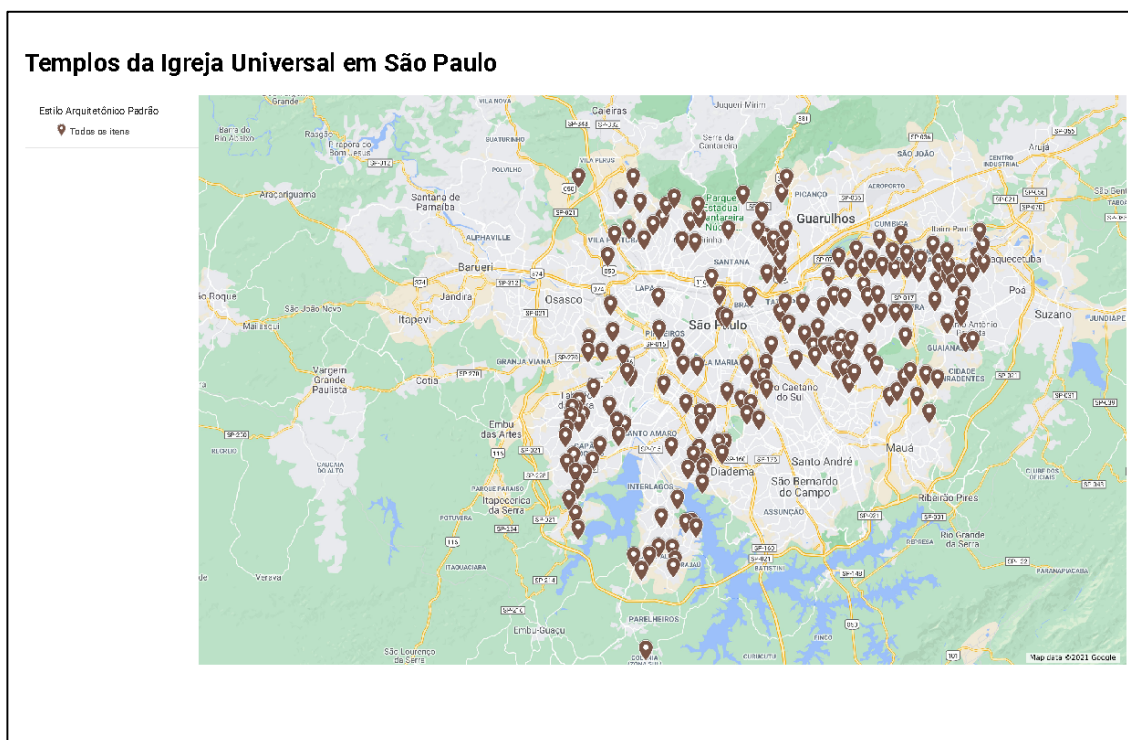
Fonte: Site Universal. Templo da Av Tanguadava, Cidade Ipava.

Mapa 1: Templos da IURD na cidade de São Paulo.



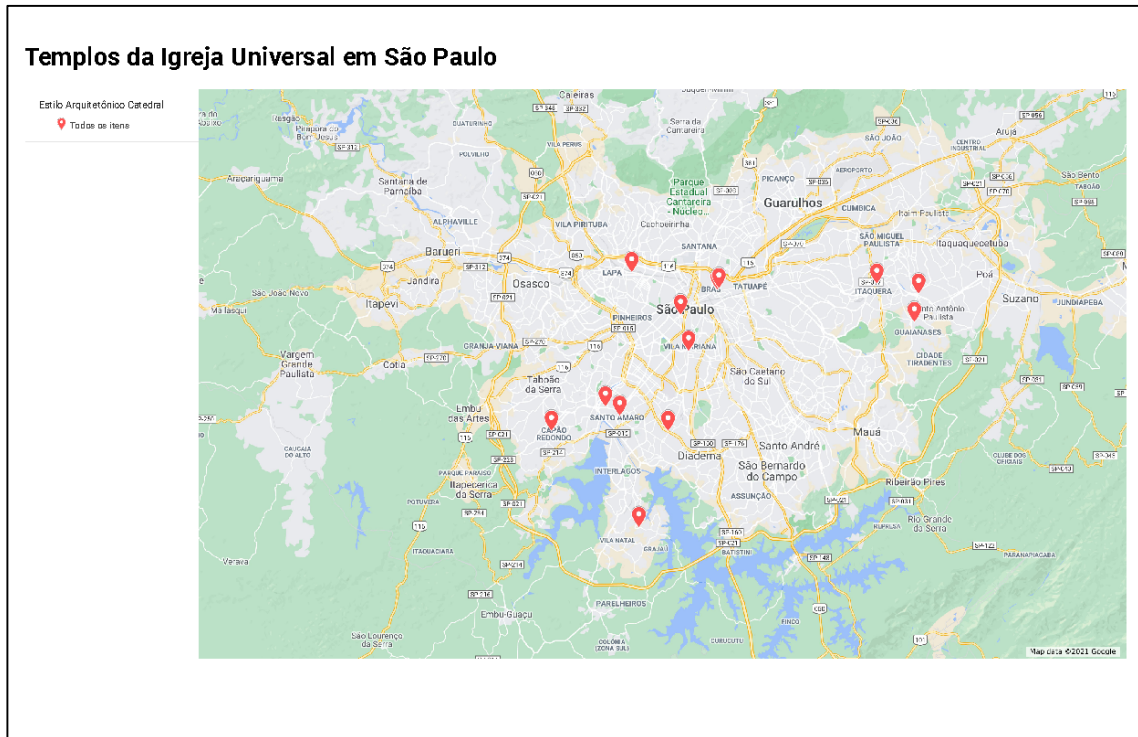
Fonte: Banco de dados a partir dos endereços dos templos disponíveis no site da Universal e localização dos pontos no mapa do Google.

Mapa 2: Templos da IURD na cidade de São Paulo, pela categoria “padrão”



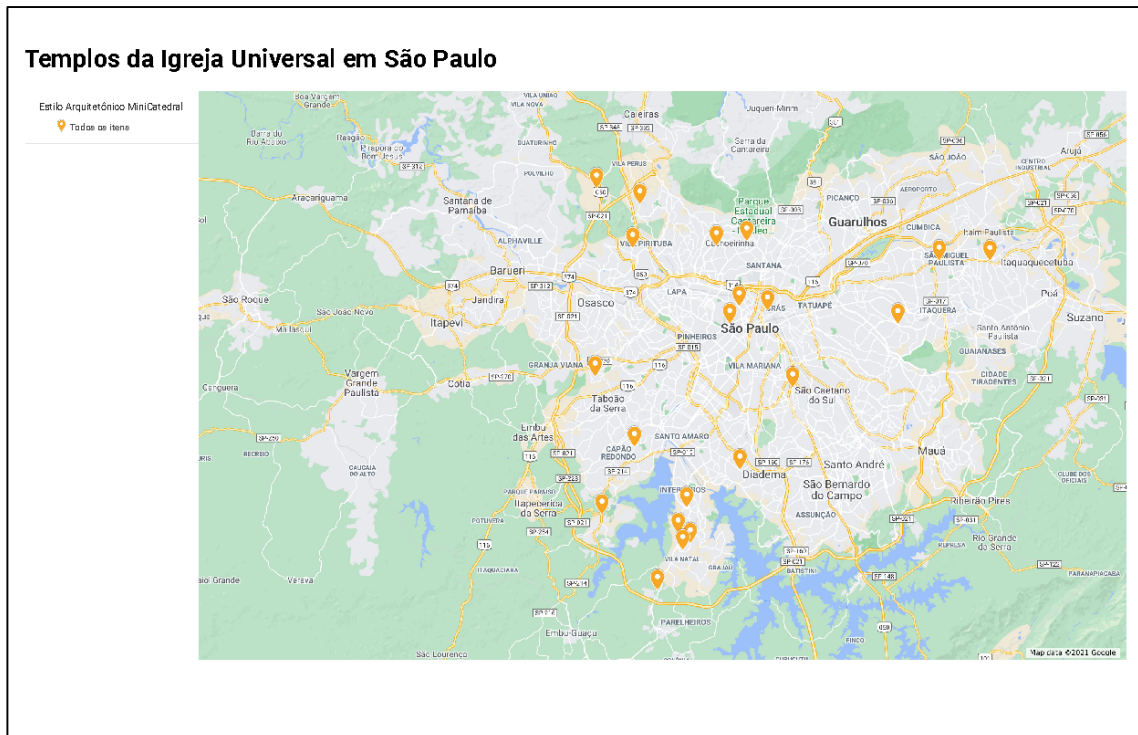
Fonte: Banco de dados a partir dos endereços dos templos disponíveis no site da Universal e localização dos pontos no mapa do Google.

Mapa 3: Templos da IURD na cidade de São Paulo, pela categoria “catedral”



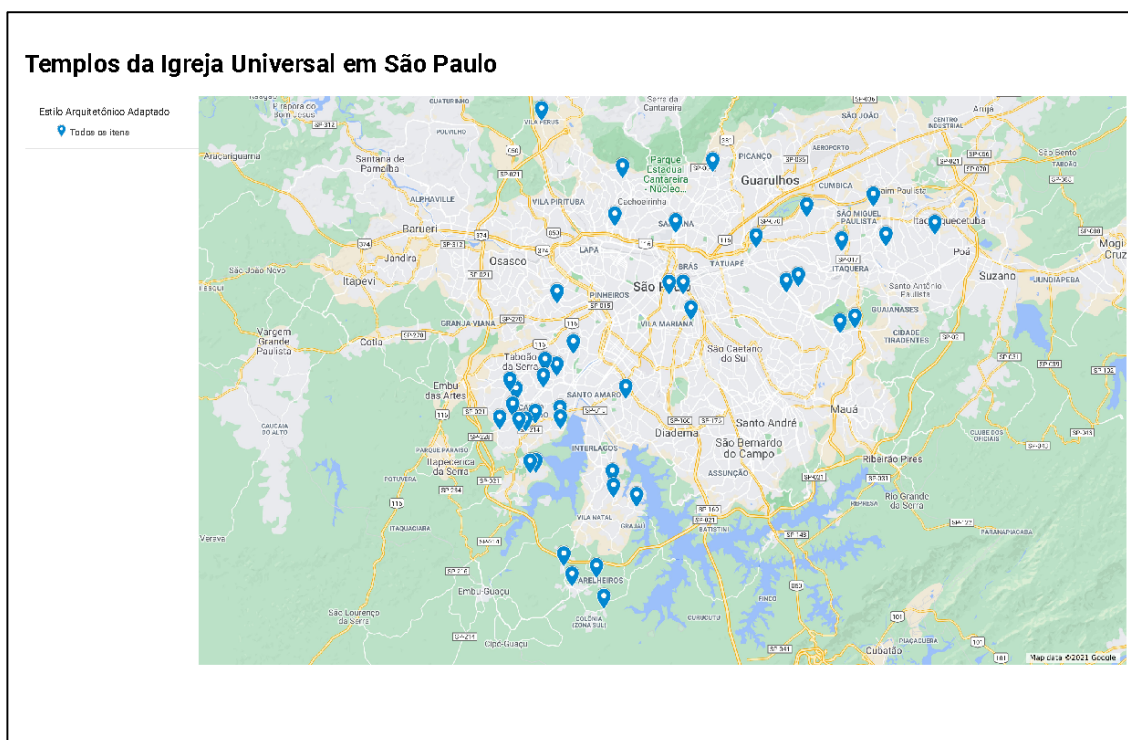
Fonte: Banco de dados a partir dos endereços dos templos disponíveis no site da Universal e localização dos pontos no mapa do Google.

Mapa 4: Templos da IURD na cidade de São Paulo, pela categoria “minicatedral”



Fonte: Banco de dados a partir dos endereços dos templos disponíveis no site da Universal e localização dos pontos no mapa do Google.

Mapa 5: Templos da IURD na cidade de São Paulo, pela categoria “adaptado”



Fonte: Banco de dados a partir dos endereços dos templos disponíveis no site da Universal e localização dos pontos no mapa do Google.

2.2.1.3 Igreja eletrônica

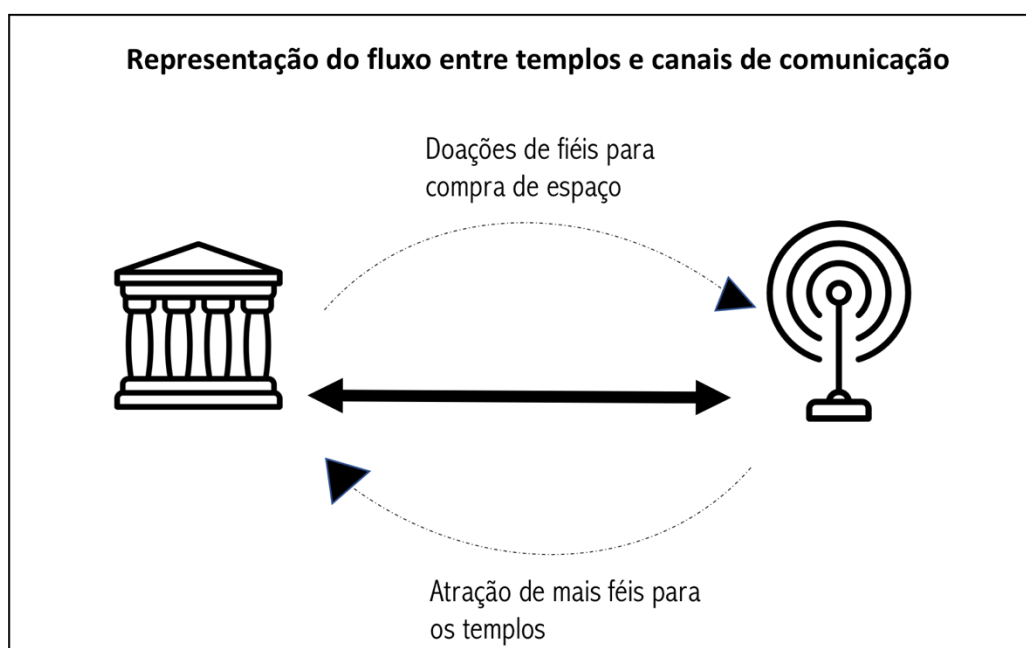
Assim como existe um braço voltado às edificações, há também um outro, dedicado à expansão dos canais de comunicação. Na esteira da tradição pentecostal norte-americana, ambos os braços têm importância estratégica e recebem investimento desde o início da Universal.

Talvez por ter conhecido as pregações de Robert McAlister através do rádio, Edir Macedo sempre manteve o objetivo de expandir o império comunicacional da Igreja lado a lado com o crescimento dos templos, como se ambos fossem partes indissociáveis do mesmo projeto. O que de fato são. Se retomarmos o histórico do primeiro programa de rádio, e da primeira igreja – na antiga capela funerária da Abolição – é possível compreender o fluxo entre ambos, de forma que uma ponta impulsiona a outra, como dois polos magnéticos que fazem a engrenagem girar.

Graças à doação de fiéis, frequentadores do primeiro templo da Universal (em

1977), tornou-se viável a aquisição de 15 minutos na Rádio Metropolitana do Rio de Janeiro, que pouco depois virou 45 minutos, devido à alta audiência. O maior espaço na rádio, impulsionou o crescimento de novos templos, que por sua vez geraram mais recursos para a compra de novos espaços/emissoras de comunicação. No esteio do funcionamento do próprio capitalismo, este modelo resultou em uma espiral acelerada de crescimento que permeou toda a trajetória de expansão da igreja.

Fluxograma 2: Fluxo entre templos físicos e canais de comunicação



Fonte: Site 40 anos de Universal, Cunha (2004), Nascimento (2019)

Após o sucesso dos programas de rádio, Edir Macedo passou a ter também um programa na TV Tupi em 1978, tendo como referência os roteiros do pastor Robert McAlister. Com o aumento da exposição, a popularidade de Macedo tornou-se crescente, ganhando mais destaque que seu cunhado R.R Soares, que até então era a liderança de maior expressão da IURD (NASCIMENTO, 2019).

Em 1983, a Universal já estava presente em 27 programas de rádio, sendo que a primeira emissora seria adquirida pouco tempo depois. A Rádio Copacabana AM, muito popular no Rio de Janeiro naquele período, passou a compor a carteira de canais de comunicação da Universal em 1984. Com a internacionalização, a partir de 1986 o bispo Macedo passou a apresentar programa em “portunhol” em emissoras norte-americanas. Em 1989 a Rádio Bandeirantes, em São Paulo, tornou-se também parte do império

mediático em ascensão (NASCIMENTO, 2019).

Porém, o grande marco histórico da Universal em relação aos veículos de comunicação sem dúvida foi a compra da Rede Record de Televisão, uma transação de milhões de dólares que se prolongou entre 1990 – quando Edir Macedo começa as negociações (sem se apresentar como comprador) – até 1994, quando já no governo Itamar Franco concluiu-se a concessão governamental para funcionamento da rede de televisão (NASCIMENTO, 2019).

Um dado curioso é que tamanho marco histórico não faça parte da linha do tempo organizada pela própria IURD em seu site comemorativo de 40 anos, em 2017. No entanto, o episódio da aquisição da rede de televisão é narrado como uma conquista no filme *Nada a Perder, Parte 1 e 2*, lançado em 2019. Como hipótese, indico duas razões para isso. A primeira é que, embora seja notória a ligação entre a Universal e a Record, reforçado inclusive em narrativas produzidas ou validadas pelo bispo (como no filme), há ainda um cuidado discursivo em não misturar a trajetória da igreja com o crescimento do conglomerado empresarial. Desta forma, a presença da compra da Rádio Copacabana (em 1984) como marco na linha temporal, e não o da Rede Record (um fato muito mais expressivo), pode ser interpretada como a construção de uma memória que pretende equilibrar a narrativa da conquista sem perder o vínculo com sua base popular de fiéis. A segunda hipótese tem relação com a programação destes veículos. Na edição de junho de 2021 do jornal Folha Universal, uma das matérias ocupou-se em explicar para os leitores a importância dos canais de televisão no objetivo de levar a mensagem de Deus para mais pessoas. Na matéria, apenas o Canal 21, TV Templo, e a Rádio Rede Aleluia foram mencionadas. Ao que parece, existe ainda uma preocupação em diferenciar os canais que tem uma programação exclusiva voltada para a religião e os outros que mantêm programações seculares, como é o caso da Rede Record.

Um dos efeitos da força midiática da Igreja Universal do Reino de Deus é que com frequência ela é tratada pelo senso comum (muito influenciada pelo discurso da imprensa), como a maior igreja evangélica do Brasil. O que, como já vimos, não é uma realidade. Porém, mesmo a Universal sendo menor em tamanho (templos e fiéis) do que outras vertentes do campo – e que tampouco seja maioria no congresso (já que a bancada evangélica é bastante fragmentada) – ela ainda é a que tem a maior expressão por meio das Tecnologias de Comunicação e Informação. O fato de dispor da TV com o segundo maior faturamento do Brasil – com 29 emissoras próprias e 79 afiliadas (NASCIMENTO, 2019) – a coloca em uma posição de vantagem frente às outras concorrentes evangélicas

e faz com que também seja mais disputada como aliada política.

O império comunicacional da Universal não se restringe ao âmbito das emissoras de rádio e televisão. A Folha Universal, por exemplo, é um jornal impresso criado em 1992, na época desenvolvido por um editor, dois repórteres, dois diagramadores e um fotógrafo. A tiragem inicial era de 100 mil exemplares, chegando em 2017 com 1.8 milhões de exemplares por semana, segundo o site comemorativo de 40 anos da Universal. De acordo com a mesma fonte, em 2017 a equipe somava mais de 20 profissionais.³¹

Além da mídia tradicional, ao longo dos anos a igreja sempre incorporou em sua prática cotidiana também outras tecnologias ao seu portfólio de comunicação: blogs assinados por personalidades de destaque (a maioria membros da família de Edir Macedo e o próprio bispo), páginas e comunidades em redes sociais (Facebook, Youtube e Instagram), podcasts e grupos de whatsapp. Mais do que informar, tais canais são parte da paisagem semiótica constitutiva do *Universo* pesquisado e se misturam aos rituais e as práticas de sua membresia. Como propõe Martín-Barbero (2009), não se trata apenas da transmissão de conteúdos por novos meios de comunicação, mas das relações que mediam e a maneira como se fundem ao cotidiano de milhares de fiéis.

Para Martín-Barbero (2009), o termo tecnicidade versa com uma concepção da comunicação que vai além da técnica (no sentido restrito do termo), mas que considera nesta interação a influência de fenômenos sociais e culturais. Este conceito é importante porque nos afasta de uma visão positivista da comunicação – em que o dominante transmite e o dominado recebe, como uma fórmula matemática. Assim, a concepção do autor afirma que, também no âmbito de um dispositivo de poder como a igreja, há nuances e disputas no processo comunicativo.

Ao retomar a obra de Gramsci, Martín-Barbero (2009) destaca que a sedução e a cumplicidade são inerentes ao processo hegemônico. Em suma, para que haja dominação, o dominado precisa, em alguma medida, contribuir com o dominador. Entre

³¹ Atualmente a Folha Universal tem espaço fixo no portal da Universal, mas também tem sua versão impressa no formato de revista. A edição publicada em junho de 2021 contou com as seguintes seções: 1) Opinião – com mensagens do Bispo e editorial, 2) Godllywood – tópico de comportamento com base no projeto homônimo, 3) Informa – texto informativo sobre assuntos específicos, que não necessariamente se relacionam diretamente com a igreja, 4) Panorama – reportagens especiais, 5) Cura – testemunhos envolvendo a cura de doenças por meio da fé, 6) Entretenimento – textos didáticos sobre comportamento por meio das novelas bíblicas, 7) Reportagem de capa, 8) Financeiro – dicas para readequar a vida econômica, 9) Lições de fé – histórias de vida de pessoas convertidas, 10) Vida a dois – tópico à respeito de relações amorosas, 11) Além das grades – matéria sobre a atuação da Universal nos presídios, 12) Universal em Movimento – matérias sobre ações sociais realizadas pela igreja, 13) Geral – seção de temática flexível e 14) Ponto final – reportagem de meia página que encerra a edição.

o emissor da mensagem e a sua recepção, há fluxos de crenças, hábitos, costumes e práticas sociais que configuram uma instância de mediação. Neste sentido, é fundamental que ao estudarmos as estratégias de alcance da Universal, não se perca de vista que elas não necessariamente se convertem nos resultados almejados.

2.2.2 Coração e sistema circulatório (dimensão simbólica)

Encontro com Deus no domingo; sucesso financeiro na segunda-feira; corrente de cura na terça-feira; fé inteligente aplicável ao dia a dia na quarta-feira; terapia do amor na quinta-feira; libertação espiritual (descarrego) na sexta-feira e superação de obstáculos no sábado. Esta é a agenda semanal da Universal, todas as semanas em todos os templos físicos e eletrônicos. Estes temas compõem o coração da Universal e são eles que forjam a unidade e o lastro de significado que dá vida ao corpo estrutural apresentado no tópico anterior, por meio de um sistema circulatório de informação.

Ao propor a ideia de entorno/ambiente para a comunicação – em detrimento do conceito restrito em que a palavra “meios de comunicação” acumulou na literatura acadêmica – Martín-Barbero amplia o foco de análise, sem abrir mão da profundidade que o tema exige. Para o autor, tal como o advento do alfabeto, as mudanças decorrentes da internet iniciam um processo de completa transformação da paisagem contemporânea. A compressão do tempo e do espaço, a produção de novas identidades visíveis (por meio de perfis e avatares), a massa informacional gerada como legado (em formulários, aplicativos etc.) modificam os rituais, as linguagens, a memória, as práticas culturais e sociais. Este embricamento entre dispositivos, vida e mundo, gera, por sua vez, uma comunicação mestiça: composta por partículas informacionais modificada em sua origem (genética) e que alcançam os sujeitos em todas as suas dimensões.

A distopia *Divino Amor* é uma excelente alegoria de como os conceitos midiáticos abordados por Martín-Barbero podem ser aplicados ao contexto pesquisado. No longa-metragem lançado em 2019, é perceptível como as Tecnologias de Informação e Comunicação utilizadas pela igreja, permeiam a vida dos personagens. O filme não declara a vertente específica da igreja retratada, mas ao colocar destaque no investimento de dispositivos infocomunicacionais, o telespectador consegue perceber a aderência da atmosfera representada com as estratégias comuns das igrejas evangélicas neopentecostais. Na ficção, a atriz Dira Paes interpreta Joana, uma funcionária do cartório que trabalha na seção de divórcios, e que usa seu cargo para promover a reconciliação de

casais que entram com o pedido judicial de separação. Para isso, Joana leva os casais a frequentarem o grupo *Divino Amor*, vertente da igreja dedicada às questões do casamento.

Um dos pontos que chama atenção na narrativa é a forma como as mensagens da igreja atravessam a personagem a partir de uma abordagem transmidiática. No universo religioso emulado, cada suporte comunicacional reforça e complementa a mensagem trazida em outros meios. Apesar de ser uma distopia, muitos elementos representados na ficção se já não existem, estão em curso de existir no âmbito das neopentecostais, como por exemplo o pastor que atende por um “drive-thru”. Em 2013, a Igreja Universal do Reino de Deus lançou o “pastor online 24 horas”, mais um canal dedicado ao pronto atendimento espiritual – bandeira que a Universal defende desde o seu surgimento.

Além do drive-thru, a rotina de Joana também é interpelada por dispositivos tecnológicos de controle (próprio do mundo distópico), mas que também servem para reger a sua conduta em relação ao comportamento que a igreja exige. Joana frequenta shows, cultos e terapias holísticas com foco na questão amorosa. Principalmente no escopo das terapias amorosas, o filme faz uma caricatura a partir da apropriação de rituais importados do mundo secular à serviço dos objetivos da igreja, manejando para isso técnicas de meditação, coaching, até prática de Swing (troca de casais para prática sexual) que se tornam legítimas e naturalizadas no ambiente da igreja, mas completamente reprováveis se executadas fora deste âmbito. Esta crítica do filme *Divino Amor* parece dialogar com a maneira peculiar com que historicamente as neopentecostais manobram elementos contemporâneos emergentes de forma a aplicá-los para reforço de seu discurso ideológico, ao mesmo tempo em que promovem uma separação com o mundo externo.

Nesse sentido, a estratégia para circulação da mensagem não é apenas negar o mundo secular – bloquear as portas para ele – mas sim reproduzir o seu funcionamento dentro da igreja, mediado pelo dispositivo religioso. Esta transposição simulada ocorre não só com as atividades/temas considerados populares pelo mercado – como por exemplo a gramática do coaching, dietas lowcarb, tutoriais de moda e maquiagem (cada vez mais comuns entre os grupos evangélicos) – mas também com causas e movimentos políticos crescentes no seio da sociedade. Como exemplo, é possível citar as pautas de gênero e raça, que, ao passarem pelo filtro ideológico da igreja (e ganharem nova roupagem), recebem permissão para penetrar o sistema circulatório de narrativas formuladas e legitimadas pela Universal. O empoderamento feminino, por exemplo, é

abordado por uma perspectiva disciplinatória, onde o que se deseja é alcançar o status de “mulher virtuosa”.³²

O mecanismo de apropriação não é novo e já é aplicado pelas neopentecostais desde seu surgimento. Ao estudar o fenômeno gospel na chave da comunicação e da cultura, Cunha (2004, p. 276) conclui que o “gospel é híbrido porque intercruza aspectos da modernidade e da tradição, mas não representa um modo de vida que traz em si o novo, a criação”. Assim, a cultura gospel resultaria de uma mistura estéril entre o novo e o velho, que não traria consigo mudanças estruturais, apenas um “modo de vida cuja novidade é superficial” (Cunha, 2004, p. 276).

A autora organiza ainda as sete chaves que sintetizam a ideia de uma cultura gospel, mediadora das relações entre cristãos e igrejas evangélicas no Brasil. Conforme resumirei a seguir: 1) a incursão na modernidade – que conta com a mediação da tecnologia e com a sacralização do consumo; 2) a presença marcante dos gêneros musicais populares (após a sacralização de suas letras e coreografias); 3) a relativização dos costumes conservadores (adotados, por exemplo, pelas igrejas pentecostais clássicas); 4) ênfase na teologia da prosperidade e da guerra espiritual; 5) retomada das tradições monárquicas de Jerusalém; 6) conservação de elementos do evangelismo norte-americano, responsável por uma crise com o protestantismo clássico e 7) O gospel desenraizado de um grupo evangélico específico.

Como é possível observar, a sacralização de elementos do mundo não-evangélico é uma estratégia comum já utilizada há algumas décadas, com a diferença de que ao acompanhar as revoluções tecnológicas e informacionais desta época, práticas antigas produzem novos efeitos – como fenômenos políticos de grandes proporções. É o caso, por exemplo, da influência das religiões evangélicas nas eleições presidenciais de 2018, tema que será explorado no tópico *A ação política e social*.

No filme *Divino amor*, a escolha do tema central (a família) não é aleatória. Assim como o capital financeiro e humano dão sustentação à igreja em sua dimensão física, a família é o grande cerne ideológico do discurso da IURD, conforme veremos a seguir.

2.2.2.1 Família Real

Em 13 de março de 2021, a família real britânica foi a pauta de abertura do programa *Love School* (Escola do Amor), apresentado pelo casal Renato e Cristiane

³² Este assunto será tratado no capítulo 3.

Cardoso (filha mais velha de Edir Macedo) na Rede Record. Como forma de pontuar lições aos telespectadores (também chamados de alunos na atração televisiva), a primogênita da família Macedo e seu marido, não esconderam o posicionamento favorável à Coroa ao comentar a entrevista de Meghan Markle e Harry à Oprah (apresentadora norte-americana).

Segundo o casal, a atriz estadunidense estaria provocando o afastamento de Harry de sua família, da mesma forma em que ela não teria sido capaz de manter seu vínculo com sua própria família de origem. Na esteira, o casal colocou em dúvida a legitimidade das acusações de Meghan, sob o argumento de que ela já saberia de antemão o contexto de restrições da família Real. Ainda, condenaram a exposição dos problemas do Palácio de Buckingham provocada pelo casal e elogiaram a descrição da Rainha – atribuíram a ela o “verdadeiro comportamento real”. Disse Cristiane Cardoso:

E eu gostei do que a Rainha falou, porque [Renato a interrompe e comenta: “Classe, né?”] porque ela falou e ela não falou, né? Ela falou: ‘olha, eu sinto muito pelo que ela falou, pelo que ela sentiu, mas nós vamos lidar com este problema na nossa, na privacidade.’ Quer dizer, ela foi uma rainha de verdade, ela realmente mostrou ali o que é ser uma princesa, uma rainha de verdade” (LOVE SCHOOL, 13/03/2021).

Um dos motivos pelo qual as declarações de Meghan e Harry reverberaram mundialmente foi o fato de terem afirmado situações de racismo vindas de tabloides ingleses e da família de Harry – ao declararem que membros da corte disseram “temer” pelo tom de pele do filho do casal. Além disso, a atriz relatou situações graves de cerceamento de sua liberdade, o que reacendeu polêmicas históricas sobre o tratamento do Palácio às esposas de membros da família real, vide o caso da princesa Diana. Apesar da ampla discussão da sociedade em torno das questões raciais e de gênero, escancaradamente colocadas no episódio envolvendo a coroa britânica, o programa de Cristiane e Renato tratou do caso como uma mera contenda doméstica, destituída de qualquer caráter político.

O mesmo roteiro, por sua vez, se repetiu em outras análises da Escola do Amor sobre situações comuns de pessoas do cotidiano. No caso de Gilson e Andrea, comentado no mesmo programa em que a família real foi assunto, os apresentadores seguiram enfoque similar: 1) a culpabilização da mulher pela via da agressividade, da inadequação ou da carência, 2) a despolarização da pauta de gênero – por exemplo, colocando a sobrecarga doméstica feminina como algo naturalizado e não resultante de machismo estrutural. Comentários do casal como “homens são assim mesmo, distraídos, não percebem que precisam ajudar a mulher” foram frequentes no programa. Assim,

ressaltaram que seria papel da mulher ter uma postura pró-ativa (porém elegante), na forma de chamar atenção de seu companheiro.

A empatia de Cristiane e Renato à Família Real, no entanto, não encontra lastro apenas na defesa de valores conservadores, ou da desconsideração da pauta racial ou de gênero, mas também na identificação de um lugar de poder, por meio de uma dinastia familiar. Conforme colocado por Cunha (2004), um dos elementos do gospel é a simulação de uma estética monárquica de tempos bíblicos – que, por sua vez, também se apropria de tradições mais modernas. Não é aleatória a escolha estética do Templo de Salomão. Com ares de palácio, tal qual o de Buckingham, os portões do Templo também são de ferro preto com detalhes dourados na parte superior. A construção de quase cem mil metros é uma das residências da família do bispo Macedo, incluindo Cristiane e Renato e seus filhos adotivos.

Não tenho a intenção de esgotar o histórico de Cristiane Cardoso, bem como a temática do planejamento familiar e das relações de gênero no âmbito da Universal – estes são pontos já trabalhados com profundidade por Teixeira (2018). Porém, trago para este texto elementos que considero chave sobre o papel do casal Cardoso para manutenção do poder simbólico da IURD e sobretudo para influência das novas gerações iurdianas.

Representantes da primeira linha sucessória de Edir Macedo, conforme coloca Nascimento (2019), Cristiane e Renato lideram a pauta do amor, do matrimônio e, em síntese, da família – a mais cara da Igreja Universal do Reino de Deus. Cristiane casou-se em 1991, aos 18 anos. Renato, por sua vez, tinha 19 anos, na ocasião do matrimônio. Com 30 anos de casamento – que por sua vez acompanharam a trajetória de crescimento da Universal – o casal passou a ocupar um lugar de destaque no escopo de uma família exemplar.

Tal como Cristiane e Renato, a família ideal, defendida pela igreja, tem na sua base a união heterossexual, de um homem e de uma mulher, de preferência sem filhos. Conforme já trabalhado por Teixeira (2018), o estímulo à vasectomia, o aborto e a prática da adoção (mais comum na cúpula da igreja, como é o caso do casal Cardoso) dialogam com um discurso da fé inteligente, da escolha racional em prol da prosperidade – planos em que os filhos se tornariam obstáculos, tanto pelo custo financeiro, quanto pelo custo de oportunidade.

Macedo fundou a Universal e personificou na sua forma de interagir com o público (em suas narrativas midiáticas, pregações e declarações) os principais ideais da

instituição, sempre reforçando valores como: a proximidade com o povo, a origem humilde, a riqueza pelo esforço, a coragem frente às batalhas contra o mal, a força do líder espiritual frente à fragilidade humana, à intolerância ao diabo, os rompantes de ousadia, o discurso exaltado e o trabalho árduo. No bojo da década de 1980 até o início do novo milênio, estes eram valores bastante aderentes ao contexto social brasileiro, que diante das crises econômicas e políticas, necessitavam de um discurso de revolta, de ruptura, de busca pela fé ardente e, enfim, de recomeço – no curso da Redemocratização.

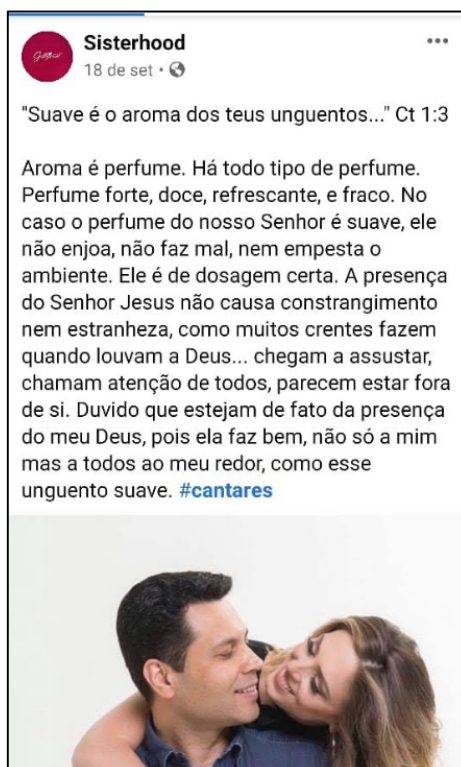
No entanto, com a estabilidade econômica e política do lulismo, bem como a mobilidade social (principalmente pela via do consumo) alcançada por uma parte significativa da população pobre e residente nas periferias, a Universal passou também a buscar adeptos em setores da sociedade de maior renda. Para isso, diferentemente do período de fundação da igreja, caberia um discurso mais ameno e que manejasse em seu funcionamento uma abordagem moderna: calcada no culto ao equilíbrio, à racionalidade e a elegância por meio de uma estética gourmet.

Assim, Cristiane e Renato tornaram-se porta-vozes de uma nova Era. Valendo-se de um viés empresarial e terapêutico, o casal Cardoso apresenta programas populares de aconselhamento com o mesmo enfoque dado pelos coachings, ao mesmo tempo que se afastam de um discurso religioso pastoral (TEIXEIRA, 2018). É digno de nota que o próprio bispo promoveu mudanças em sua postura pública, assumindo uma tônica muito mais meditativa em suas pregações, em detrimento do caráter mais incisivo dos anos de 1980 e 1990.

A proximidade com o público juvenil é outra característica importante de Cristiane e Renato. As postagens da primogênita de Macedo nas redes sociais, e em seu programa social Godllywood, trazem sempre depoimentos pessoais, fotos e situações familiares que alimentam a curiosidade e a proximidade com o seu público. O que parece surtir efeito, em minha pesquisa de campo, notei que Cristiane é frequentemente citada pelas jovens fiéis como devoção de celebridade.

Ainda sobre a notória mudança de tom da Universal, bem como o papel de Cristiane no reposicionamento da igreja e como referência ao público jovem feminino, destaco como exemplo a postagem em que ela enaltece a performance do equilíbrio e da suavidade durante os cultos em detrimento a posturas mais efusivas.

Imagem 15: Postagem de Cristiane Cardoso, canal Sisterhood no Facebook



Fonte: Canal Sisterhood no Facebook, postado em 18 de setembro de 2020.

Nesta postagem é possível percebermos uma crítica às práticas de avivamento³³ nos cultos de tradição pentecostal – e bastante comum no âmbito da neopentecostais – para um elogio aos rituais mais meditativos (a expressão “meditar na palavra” inclusive é usada rotineiramente nas comunicações atuais da igreja). Este tom ressalta uma diferença significativa em relação à abordagem inicial da IURD – marcada pelos rituais de exorcismo e pelas práticas de avivamento que tornavam as pregações mais populares.

No entanto, isso não significa que há um absoluto controle da conduta dos crentes em todas as igrejas da Universal pelo mundo. Santos (2019) relata com detalhes em sua pesquisa etnográfica, realizada em Maputo, às manifestações espirituais durante os cultos em que presenciou:

Depois de realizado o contato entre corpos e coisas cheios do Espírito Santo, quase que instantaneamente as reações físicas começavam a acontecer. Nos cultos de libertação, os fiéis começavam a gritar, vomitar, tremer, desmaiar ou correr dentro da igreja. Havia mulheres que entravam em transe silenciosamente (...) Já nos cultos do Espírito Santo, dons individuais começavam a se manifestar, como, por exemplo, falar em línguas, sendo raros os casos de manifestação demoníaca nos cultos do Espírito Santo (...). Com os demônios desmascarados, o clímax era atingido. Em geral, as luzes eram apagadas e a falta de janelas típica da arquitetura iurdiana (GOMES, 2011)

³³ Manifestações físicas do Espírito Santos nos fiéis, tais como o “falar em línguas”.

fazia com que a escuridão quase completa tomasse conta do salão. Nesses momentos, as orações para libertação se intensificavam, o pastor assumia um tom de voz mais firme e o tecladista cuidava de emitir as notas musicais que transportariam o fiel para o meio de um filme de terror (SANTOS, 2019, p. 198 e 199).

A família de Edir Macedo é o núcleo da família ideal defendida pela igreja. As principais personalidades de influência da Universal são ligadas diretamente ao bispo. No site oficial da IURD, apenas sete pessoas possuem blogs fixos, com postagens regulares: Edir Macedo, Ester Bezerra (esposa de Macedo), Renato e Cristiane Cardoso, Viviane e Júlio Freitas (a segunda filha de Macedo e seu marido) e Núbia Siqueira – a única que não é da família Macedo-Bezerra. Núbia, como ela diz, é esposa de pastor (conforme costumam dizer na Universal), no caso dela, de bispo. Seu marido, bispo Domingos Siqueira, é um dos membros mais antigos da IURD, tendo chegado à igreja em 1982. Natural de Uberlândia e de família católica, Núbia afirma ter ingressado na igreja em 1985, convidada por uma amiga. Após o casamento com Domingos, e seguindo a tradição das lideranças iurdianas, ambos moraram em diversos países trabalhando para o crescimento internacional da Universal.

Além da importância simbólica das personalidades da Universal, elas também são ativos importantes da marca da igreja e da divulgação de seus produtos. As lideranças famosas ganham destaque no mercado editorial e audiovisual, movimentando uma quantidade expressiva de livros vendidos e seguidores em suas páginas. Nesse sentido, vende mais livros aqueles que têm mais espaço de exposição dada pela igreja.³⁴

Por fim, enfatizo o papel crucial da família de Edir Macedo na reprodução exemplar das mensagens mais caras à Universal. Nesse sentido, é como um sistema monárquico em que esta representação de poder funciona como um alicerce simbólico, por onde se liga todas as outras formas de demonstração do posicionamento político deste dispositivo – incluindo os partidos políticos, as ações sociais e socioeducativas implementadas pela IURD.

2.2.2.2 A ação política e social

O apoio à candidatura de Bolsonaro em 2018 colocou novamente a Universal nos holofotes. Com a vitória de uma plataforma política de extrema direita, endossada por

³⁴ No filme *Nada a Perder*, há uma cena em que o bispo Macedo representado afirma que sua riqueza é oriunda da venda de livros e palestras.

uma das vertentes religiosas mais expressivas e aderentes às camadas populares, o debate em torno da temática evangélica tornou-se premente.

Em 2020, como parte de minha trajetória de pesquisa, participei dos encontros virtuais do Seminário Trabalho de Base e os Neopentecostais, realizado pelo Instituto Tricontinental de Pesquisa Social, que contou com a participação pesquisadoras e pesquisadores que há anos se dedicam a investigar o assunto. O seminário foi motivado pela urgência de se discutir o projeto político conservador crescente entre os evangélicos, bem como a necessidade de disputa deste setor da sociedade para a retomada de pautas progressistas. Importante dizer que paira sobre as parcelas que se opõem ao avanço da direita, uma percepção de que durante as décadas do lulismo, a esquerda teria se afastado – ou negligenciado – as comunidades evangélicas e isso teria sido crucial para o enfraquecimento da sua base.

No entanto, para uma análise mais próxima da realidade, é preciso identificar algumas camadas que permeiam este contexto para que seja possível perceber o traçado sinuoso desta história. A produção detalhada de Nascimento (2019), evidencia as frequentes aproximações e negociações de apoio entre os governos petistas e as lideranças da Universal. Apoio que se prolongou até o segundo mandato de Dilma Rousseff e que só se rompeu às vésperas do processo de deflagração do impeachment. Nascimento (2019), menciona que uma das demonstrações de apoio de Edir Macedo à Dilma se deu na ocasião em que ele a defendeu de ataques da mídia (já no processo acelerado de impopularidade que seu governo sofria) e da nomeação de Marcelo Crivella (sobrinho de Edir Macedo) como ministro da Pesca e Agricultura.

No entanto, assim como a liderança da igreja não é sinônimo de sua membresia, a Universal também não é sinônimo de todo campo evangélico, que, pelo contrário, é bastante multifacetado. Se por um lado não parece ter ocorrido uma desconsideração sumária da população evangélica pelos governos petistas (pelo menos não no nível das lideranças), por outro, também não há evidências de um processo de disputa sistemática desse público em sua base, no cerne de suas pautas essenciais – que, além das questões materiais, levam em consideração uma gestão da vida relacionada à valores morais principalmente na esfera da família.

Em uma série de mesas de debate em torno da questão evangélica, na ocasião dos 50 anos do ISER – Instituto de Estudos da Religião – em 2020, Paul Freston afirmou que a transformação religiosa ocorrida no Brasil iniciou seu curso pelo menos 40 anos antes da chegada de Lula à presidência. Diferentemente da experiência de outros países em que

houve uma mudança significativa no campo da religião, o crescimento evangélico não foi resultado de uma imposição via Estado e nem de uma migração massiva que alterou o quadro social brasileiro. Pelo contrário, o autor reitera que o aumento progressivo dos evangélicos se deu pelas bordas, a partir de uma conversão contínua, de dentro para fora e de baixo para cima.

Em sua análise, o populismo bolsonarista (mais evidente no período da campanha) também se diferenciou da maioria das correntes populistas do restante do mundo, por seu viés econômico ultraliberal – segundo afirma, isso representa uma anomalia para este tipo de governo que busca aderência popular. Porém, está cada vez mais evidente no cenário político brasileiro, que isso se explica em parte pelo fato de que o apoio popular que Bolsonaro teria conquistado nunca teve lastro em uma agenda política junto à população mais pobre, mas seria decorrência de uma confluência de interesses de diversas parcelas – dentre elas as vertentes mais conservadoras da Igreja católica e evangélica em uma candidatura híbrida.

O apoio evangélico a Bolsonaro se deu já no final do segundo turno, quando as principais denominações (incluindo Assembleia de Deus) declararam serem favoráveis ao então candidato do PSL. Para Freston (2020), a partir daí houve uma segunda convergência de estratégias entre o *modus operandi* da campanha bolsonarista e a forma de operação das neopentecostais. Segundo o autor, como as denominações evangélicas desde o início apostaram no uso intensivo das tecnologias comunicacionais, o fluxo de fake news encontrou por esta via um terreno fértil não só para se multiplicar, mas principalmente para se legitimar, num processo que Freston denominou de “lavagem de informação”. Ao serem transmitidas pelas redes de confiança entre irmãos evangélicos, as mensagens de fake news passavam a ser recebidas como verdadeiras por este público. Estaria aí mais um elemento que teria contribuído para a bolha populista que se estendeu da campanha presidencial ao período inicial de governo (pré-pandemia).

Ainda segundo Freston (2020), o posicionamento nas eleições de 2018 por lideranças evangélicas expressivas foi considerado um marco na trajetória das neopentecostais – já que o voto corporativo no Bolsonaro forçou uma série de concessões e conciliações no campo evangélico até então bastante fragmentado. Fato que, segundo o pesquisador, pode gerar um desgaste significativo entre as denominações e no interior de cada uma delas.

Ainda que 2018 tenha sido peculiar, as interações da Universal e das neopentecostais no cenário político-partidário não foi propriamente uma novidade.

Porém, mais do que aprofundar o histórico da bancada evangélica e das candidaturas iurdianas à cargos públicos nos três poderes – tarefa já realizada por Machado (2003), Birman & Lehmann (1999), entre outros pesquisadores – minha intenção aqui é traçar uma relação entre a ação política e a ação social desenvolvida no contato direto com grupos sociais e comunidades específicas.

Em 1980 as primeiras atividades nos presídios começaram. Já neste período “mais de 8 mil voluntários visitam presídios pelo país e levam apoio espiritual aos detentos por meio da Palavra de Deus”, afirmou a linha do tempo comemorativa de 40 anos da Universal.

A evangelização nas penitenciárias acontecia não só presencialmente, como em programas de rádio voltados exclusivamente para este público. O trabalho cresceu no bojo da expansão da igreja, e anos depois a IURD já tinha autorização para operar com um setor específico em todas as penitenciárias de São Paulo – a Universal nos Presídios. A abertura dos templos também aconteceu em penitenciárias em outros estados (NASCIMENTO, 2019).

Já na antiga Fundação Estadual do Bem-Estar do Menor de São Paulo (FEBEM), a Universal também realizava ações para adolescentes e jovens com restrição de liberdade. Hoje, mantém as atividades por meio da atuação de voluntários da igreja na Fundação Casa. Entre as principais ações está a promoção de almoços entre os internos e respectivas famílias, no intuito de promover uma reaproximação dos jovens com seus familiares. O batismo nas águas é considerado um indicador de “salvação” do adolescente/jovem, que, a partir da fé, estaria recuperado de sua vida pregressa e aptos a recomeçar. Segundo os canais da Universal, muitos pastores em atividade são egressos do sistema prisional, ou de centros de medidas socioeducativas.

O trabalho nos presídios reforça a estratégia das neopentecostais de “ganhar almas”, valendo-se do trabalho sistemático com grupos sociais que estão às margens da sociedade. Como esta atividade, existem uma série de outros projetos: voltados para mulheres que sofrem violência doméstica, adolescentes grávidas e mães, entre outros. No entanto, o campo das ações sociais desenvolvidas pela IURD tem característica híbrida, conjugando diferentes temas, formatos e interesses.

Na década de 1990, impulsionado pelo crescimento do chamado “terceiro setor”, a Universal criou a Organização Não-Governamental (ONG) Associação Beneficente Cristã (ABC), com foco ao combate à fome – mesmo mote dos movimentos sociais da

época. Grandes campanhas de arrecadação de alimentos chamavam atenção dos fiéis e da sociedade. A linha do tempo da Universal ressalta como marco a concentração do Vale do Anhangabaú em 1995, que arrecadou mais de 70 toneladas de alimentos.

Nos anos 2000, um outro projeto expressivo teve início. A Fazenda Nova Canaã, na cidade de Irecê (sertão baiano), é fundada pela Associação Beneficente Projeto Nordeste (ABPN) e pelo Instituto Ressoar – o braço social do grupo empresarial da Record.

Inicialmente o foco do Projeto Canaã era o desenvolvimento local a partir da criação de uma comunidade agrícola nos moldes de um Kibutz israelense. Porém, houve uma mudança de rota, colocando foco na educação. A escolha temática da educação é coerente com a maior parte dos projetos sociais empresariais. Segundo o Censo do GIFE – Grupo de Institutos e Fundações Empresariais – a educação é a principal frente de investimento desde 2001. O relatório 2021 do BISC – Benchmarking do Investimento Social Corporativo – mostra ainda uma tendência de crescimento desta frente em 13%.

O projeto Canaã dedica-se especificamente à narrativa da Educação Integral, articulando a defesa de uma ampla gama de atividades com vistas ao desenvolvimento pleno da população atendida. Interessante pensarmos que o debate e defesa da Educação Integral – não compreendida apenas como ampliação do tempo escolar, mas como ampliação de tempos, espaços e conteúdos – foi uma crescente ao longo dos anos 2000 pelo campo social, principalmente pela possibilidade de articulação entre as iniciativas da sociedade civil e as escolas. É possível destacar pelo menos duas iniciativas que materializam este discurso: 1) A criação em 2007 da política pública nacional Mais Educação, com oficinas socioeducativas complementares ao currículo, oferecendo aos estudantes a possibilidade de experimentação de linguagens artísticas, esportivas e de outros campos relacionados à melhoria da aprendizagem; 2) A meta seis do Plano Nacional de Educação dedicada ao reforço da cobertura de educação em tempo integral nas redes escolares, onde especifica nas estratégias aspectos mais diretos sobre o envolvimento das Organizações da Sociedade Civil e outras iniciativas dos territórios.

Embora o discurso oficial aponte para características de projeto social corporativo (já que a ação é ligada ao grupo empresarial Record) a ABPN não faz parte de redes do investimento social privado, ou mesmo de redes do campo social da sociedade civil (que é uma característica das organizações sociais). Por outro lado, parecem ter uma trajetória muito mais arraigada aos processos eleitorais de lideranças da Universal. O caso mais conhecido é o do Marcelo Crivella – sobrinho de Edir Macedo e ex-prefeito da cidade do

Rio de Janeiro – que esteve à frente do projeto Nova Canaã, principal ação de sua plataforma eleitoral. Há uma evidente separação entre este projeto (desenvolvido via braço social da Record) e as atividades realizadas pela estrutura de fiéis da Universal (provavelmente pelo viés político que ocupa).

Entre as ações sociais declaradas como parte do portfólio da Universal, estão: Projeto Raabe (voltado para mulheres vítimas de violência doméstica), Projeto T-Amar (auxílio à adolescentes grávidas e mães solteiras), Projeto Ler e escrever (alfabetização de jovens e adultos), Anjos da madrugada (apoio à pessoas em situação de rua), A gente da comunidade (ações sociais comunitárias, tais como mutirões emergenciais), Grupo Calebe (voltado para idosos). A principal característica destes projetos abraçados pela Igreja é que são liderados pelas centenas de voluntários fiéis, que desenvolvem ações coordenadas junto a grupos prioritários, principalmente voltados para à assistência social.

Embora a Força Jovem Universal também seja citada em alguns materiais como mais um projeto social, na verdade ela funciona como uma rede que mobiliza os jovens para diferentes subprojetos (dentre eles alguns mencionados no parágrafo anterior). Um aspecto importante neste caso, é que além de ser voluntário e atuar para benefício de outros, há também neste escopo a oferta de oportunidades formativas para o próprio adolescente/jovem. Assim, existe uma outra modalidade de projetos que será detalhada no próximo capítulo: os socioeducativos, do qual fazem parte o Godllywood e a FJU.

3 – FORÇA JOVEM UNIVERSAL E COMUNICAÇÃO POR DUAS VIAS

1. Os programas voltados para adolescentes e jovens e a disputa da educação

A partir da década de 2010, percebe-se nas comunicações da IURD uma ampliação das ações para o público adolescente e jovem. Segundo o site comemorativo de 40 anos da Universal, foi exatamente em 2010 que o Godllywood teve início – projeto para o público feminino, com ênfase infanto-juvenil, liderado por Cristiane Cardoso.

As constantes mudanças nas plataformas de comunicação do Godllywood, bem como a criação e rearranjos de novos subprojetos, são evidências do crescimento efervescente da agenda no universo pesquisado. Com o objetivo primeiro de auxiliar jovens e mulheres “a desenvolver suas virtudes” – conforme diz a página de Facebook Sisterhood criada em 2009 – o Godllywood cumpriria o papel de ser uma Hollywood de Deus.

Estudiosa da temática de gênero na Universal, Teixeira (2018) ressalta que para além do foco na população feminina ser estratégica – as mulheres são a maioria nesta igreja e agentes-chave na questão da família – já de início havia uma distinção etária importante na organização desta frente.

O projeto Godllywood começou como uma estrutura etária que buscava pensar atividades educacionais considerando a idade como um recorte importante. A estrutura disciplinar do Godllywood consiste basicamente em alguns programas etários. São eles: pré-sisterhood (para meninas de quatro a treze anos), e Mulher V (que compreende a fase adulta, atendendo mulheres casadas ou com mais de trinta anos de idade), essa divisão etária foi sendo reformulada a medida em que o programa foi se expandindo e constituindo outras linguagens de engajamento (TEIXEIRA, 2018, p. 121).

Como a autora já anunciou neste trecho de sua pesquisa, estas divisões por idade foram submetidas a novos arranjos, ao que parece, com o objetivo de simplificar a compreensão do grande público na medida em que novas ações foram criadas.

Editorialmente, há um reforço constante de que o Godllywood é um movimento. Assim, a principal forma de engajar-se nele é acessando os conteúdos e produtos comercializados pelas plataformas. Ao escolher esta maneira mais livre de participação, o Godllywood estendeu sua comunicação para meninas e mulheres que não são da Universal (e nem evangélicas), diferentemente da maioria dos outros programas em que

o jovem é estimulado a frequentar reuniões no templo. Portanto, esta é uma plataforma que amplia a divulgação e o engajamento de um público até então não iniciado na religião.

O cerne do movimento são os desafios e as tarefas online, publicadas nas redes sociais. Mulheres de todas as idades podem executar e acompanhar em seu diário as reflexões geradas pelas atividades propostas. Como na abordagem de psicoterapia comportamental (e algumas metodologias de coaching e auto-ajuda), as participantes são estimuladas a executar uma ação de mudança: que pode ser mais conceitual – “meditar na palavra” a partir de algum trecho da bíblia, ou realizar uma leitura (de título à venda no Arcacenter) – ou mais ligadas à rotina – como organização de um cômodo da casa, ou até o uso de um vestido/saia naquela semana.

Os produtos comercializados também se distribuem entre palestras de Cristiane Cardoso – transmitidas online apenas para assinantes do Univer³⁵ – e objetos vendidos na página exclusiva do Godllywood na Arcacenter – camisetas, itens de papelaria, produtos editoriais (livros de autoria de Cristiane Cardoso entre outras personalidades na Universal) e até bolsas e semi-jóias.

A escolha de mercadorias como planners e livros interativos é coerente não apenas com a abordagem comportamental do Godllywood, mas com as tendências do mercado editorial e de papelaria nos últimos anos. Segundo reportagem do portal Terra, o faturamento da venda de planners e materiais similares cresceu 64% em 2019, em relação ao mesmo período no ano anterior, segundo um estudo da agência Rakuten Digital Commerce. O livro interativo *Queime depois de escrever*, da editora Sextante, é um *best-seller* que vendeu mais de 200 mil exemplares em 2020 e esteve em primeiro lugar na lista dos mais vendidos da Nielsen Americana. Este tipo de produto tornou-se febre entre adolescentes e jovens, impulsionado por personalidades e programas de organização e decoração. Internacionalmente, Marie Kondo é uma referência; já no Brasil, atrações do canal GNT – como Santa Ajuda e Decora – são populares, entre outras dezenas de influenciadores digitais que mobilizam a gramática do “passo a passo” para promover transformações que estão relacionadas à estética e à disciplina.

Imagem 16: Loja virtual Arcacenter, produtos Godllywood

³⁵ Plataforma de streaming da Universal

The screenshot shows the Arcacenter website interface. At the top, there is a red navigation bar with the Arcacenter logo, a search bar containing the text "Busque por produto, autor, grupo etc", and a user account link that says "Entre ou Cadastre-se". Below the navigation bar, four product cards are displayed in a row. Each card features an image of the product, a title, a price, a promotional price, and a green button labeled "ADICIONAR AO CARRINHO".

Produto	Preço Original	Preço Promocional	Condição
Livro Interativo Godllywood - Rosa	R\$79,90	R\$26,63	Em até 3x de R\$26,63
Livro Interativo Rosa - Edição de Luxo com Caixa Especial	R\$129,80	R\$43,27	Em até 3x de R\$43,27
Kit Refil Livro Interativo Godllywood com Organizador	R\$64,60	R\$21,53	Em até 3x de R\$21,53
Kit Refil - Livro Interativo Godllywood	R\$44,90	R\$39,90	Em até 1x de R\$39,90

Fonte: Site Arcacenter/godllywood

Em algumas situações, a venda dos produtos é associada diretamente ao pertencimento do movimento. Durante a pesquisa, observei que principalmente os itens de vestimentas – como camisetas e bonés – são usados para reforço das mensagens e valores transmitidos pelo projeto. Ao usá-los, o fiel assina um compromisso com a causa. Para adquirir uma camiseta Godllywood na loja virtual, é necessário preencher um formulário fornecendo dados de contato e assinalando os termos do movimento. Conforme abaixo:

[1] Eu fiz/estou fazendo os desafios Godllywood para o meu crescimento pessoal e espiritual no perfil do Instagram @desafiosgodllywood.

[2] Toda segunda e sexta, eu assisto às LIVES para o meu desenvolvimento espiritual no perfil do Instagram @godllywoodoficial.

[3] A única bandeira que eu levanto é a bandeira do SENHOR; portanto, curto, sigo e apoio somente quem e/ou o que é a favor do meu DEUS.

[4] Meu corpo é o templo do Espírito Santo; portanto, sou discreta e só visto aquilo que convém para honra e glória do meu SENHOR.

[5] Meu prazer é buscar primeiro o Reino de Deus e Sua justiça; portanto, o meu senhor vem em primeiro lugar em tudo o que eu sou, faço e quero.

[6] Eu baseio a minha vida na Palavra de Deus, não em achismos, poesias ou ditados.

[7] Minha redes sociais são para servir a Deus e representa-LO como LHE é devido.

[8] Eu oro pelos meus inimigos, mesmo que me queiram mal.

[9] Eu perdoo quem me faz mal, mesmo quando não sinto vontade.

[10] Eu ganho almas para o senhor ativamente.

[11] Eu não falo palavrões, não minto, não me meto em fofocas, não sou mesquinha, não me rebelo, não desrespeito meus pais, não flerto, não sou preguiçosa e não assisto e nem ouço o que não presta.

Se você assinalou todos os itens acima, estando consciente do que o movimento Godllywood significa, e está decidida a vivê-lo, você também pode vesti-lo.

(ARCACENTER- MOVIMENTO GODLLLYWOOD, 2021).

Como é possível observar, a gramática comportamental do movimento Godllywood passa por: 1) Participação na programação oferecida e mobilização constante para adesão de novos membros, conforme itens 1, 2 e 10; 2) Cisão em relação aos hábitos e ideologias do mundo secular, conforme itens 3, 4, 5, 6, 7 e, por fim; 3) Prática constante das virtudes incentivadas pela Universal, com afastamento de hábitos considerados nocivos: conforme 8, 9 e 11.

Apesar de ter uma diretriz clara de comportamento – e usar de aparatos infoculturais para instaurá-los com vistas a um projeto de poder – na comunicação do Godllywood nega-se de que se trata de um movimento ideológico. Para a Universal, e outras frentes evangélicas conservadoras, principalmente o termo “ideologia de gênero” virou sinônimo de inimigo da família como instância social, e também dos valores cristãos, devendo ser “repreendido” de todas as formas. O termo ideologia em si tornou-se equivalente a uma crença radical que iria na mão contrária aos preceitos de Deus. A imagem abaixo refere-se à seção de perguntas e respostas do Godllywood, onde a pergunta em destaque é a primeira da lista.

Imagem 17: Seção perguntas e respostas do site Godllywood School

Perguntas & Respostas

É um movimento ideológico?



Não. É um movimento que levanta a bandeira da “Santidade ao Senhor”, e isso não é ideológico, e sim bíblico. Viver na santidade é se separar do que desagrada a Deus para honra-Lo em tudo.

Fonte: Site Universal/godllywood - school

Para meninas e adolescentes de 6 a 14 anos, o programa oferece um curso sequencial e presencial: o Godllywood School. Trata-se de uma escola com aulas práticas e teóricas sobre o comportamento exemplar de uma mulher virtuosa, segundo as bases morais da igreja. O grupo é dividido em duas turmas etárias – 6 a 10 e 11 a 14 anos –, organizado em encontros semanais de duas horas ao longo de um bimestre. Ao todo, o curso tem três fases, ou seja, 6 meses. Cada fase do curso custa R\$ 200 reais, para custeio dos materiais didáticos, conforme afirma o site.

Segundo a página do projeto, “quem tem mais sofrido as consequências desse mundo considerado ‘moderno’, tem sido as nossas crianças e nossas jovens”. Desta forma, sob o lema “escola para a vida”, a escola contribuiria com “o resgate de valores e princípios ensinados pelo próprio Deus, em Sua palavra”, reafirma a página Godllywood School.

O ambiente onde as aulas acontecem simula uma casa e fica no Templo do Salomão. As atividades ocorrem em cada cômodo, de acordo com hábitos cotidianos. Por exemplo: na cozinha as meninas aprendem a fazer bolinhos e chá da tarde, além de treinar bons modos à mesa. No quarto, aprendem a fazer a cama, noções de maquiagem, vestuário adequado e afins.

Imagem 18: Ambientes da Godllywood School



Fonte: Site Universal/godllywood – school

Durante a pesquisa, cheguei a registrar a presença de uma outra escola para mulheres, “a escola de mães”, com conteúdos online e registros de encontros presenciais. No entanto, em visita mais recente à plataforma da igreja, observei que o espaço dedicado às mães foi reduzido a uma coluna temática (sem a tag no menu), apenas com postagens dedicadas a este grupo. Não ficou claro o motivo da descontinuidade, mas considero curioso a existência de um projeto dedicado às mães diante do posicionamento evidente

da Universal de não incentivar os casais a terem filhos. Minha hipótese é que a reorganização programática e editorial possa ter relação com este fato.

Uma outra iniciativa ligada à temática da família para os adolescentes é o Namoro Blindado nas escolas. A ação não faz parte do Godllywood, mas sim da franquia Namoro Blindado, que começou com o *best-seller* escrito por Cristiane e Renato Cardoso e que gerou outros produtos como palestras em escolas, sob o slogan “amor é questão de educação”. Segundo o site, as palestras têm 45 minutos de duração e são ministradas gratuitamente por “casais que dominam a educação amorosa e que abraçam o desejo de ajudar às próximas gerações a buscarem um relacionamento feliz e à prova de coração partido”. Na página Namoro Blindado há um formulário para os interessados em levar a palestra para sua escola: alunos, pais e professores.

Faz parte da marca também à venda de produtos, como “diário do amor inteligente” e “alianças oficial Namoro Blindado”.

Imagem 19: Banner de divulgação da venda de alianças do Namoro Blindado

Mostre que o seu namoro está blindado!
 Compre a aliança oficial Namoro Blindado:

Você leu o livro e aceitou o desafio de blindar o seu namoro. Agora, mostre sua decisão e sua fidelidade aos Padrões Namoro Blindado:

- Alianças para ele e para ela
- Banhadas levemente a ouro (não escurecem)
- Lindo modelo feminino com pingentes de cadeado e chave
- Tamanho ajustável!
- Entrega em sua casa em uma elegante bolsa aveludada

Proponha ao seu namorado(a) conduzir o namoro de vocês segundo os ensinamentos do livro. Usem as alianças como um belo lembrete de todo aprendizado do livro — e uma testemunha para seus amigos e conhecidos de que o namoro de vocês está blindado!

Fonte: site Namoro blindado

Imagem 20: Banner de divulgação do projeto *Namoro Blindado nas escolas*



Fonte: site Namoro blindado

A incidência direta em espaços escolares parece ser uma tendência dos projetos liderados pela Universal, principalmente por meio de palestras que abordam questões afetivas, como namoro, bullying, entre outras pautas caras aos adolescentes e jovens. Outro projeto que também já chegou nas escolas é o Help, que faz parte da rede FJU, dedicado ao auxílio de jovens em sofrimento psicológico. Assim como o Namoro blindado, o Help também tem uma vertente dedicada às escolas sob demanda.

Imagem 21: Banner de divulgação do projeto *Help Escolas*



Fonte: site FJU

Nos últimos anos, a educação tem sido o principal foco de disputa dos setores conservadores. No bojo do *Escola sem partido*³⁶ e de uma suposta crescente da “ideologia de gênero”, as frentes evangélicas, aliadas ao governo Bolsonaro, passaram a investir mais na ocupação das instituições educacionais. Para além das movimentações nos ministérios da educação, assistência e cultura, é possível perceber pela atuação dos grupos ligados a IURD uma incursão sustentada na base do sistema educacional, que acontece via unidade escolar.

Nos dias que antecederam as eleições de 2020 para prefeitos e vereadores, o tema “esquerda ou direita” conduziu uma série de reportagens produzidas pela FJU Mídia³⁷ que acusavam a esquerda de se utilizar das escolas para deturpar valores morais. Além disso, mobilizaram cenas da novela *Malhação* (da Rede Globo) – em que se debatia questões de homofobia – para exemplificar uma suposta manipulação do público jovem em prol da destruição dos valores cristãos. Abaixo, um trecho da matéria veiculada na live FJU de 13 de novembro de 2020:

É nas escolas que essa mente aberta é criada, por meio da sexualização precoce e da ideologia de gênero. Ideias que antes eram absurdas e que agora são sutilmente implantadas como normais. Mas se na escola as crianças não podem ser protegidas, em casa elas estariam a salvo, correto? Não. Pensamentos contrários a moral e os bons costumes tem conseguido entrar dentro das casas através dos meios de comunicação.

Para adolescentes de ambos os sexos, de 11 a 14 anos, a Universal também mantém um grupo chamado FTU – Força Teens Universal. Com bem menos expressão e investimento que o Godllywood e a FJU, o Força Teens Universal parece ser um espaço intermediário para meninos e meninas que ainda não têm idade para frequentar os grupos da FJU – que por sua vez só aceita participantes acima de 15 anos. Já para as atividades presenciais do Godllywood, existem dois fatores limitantes: além de ser só para o público feminino, as vagas para a escola presencial são limitadas e terminam por atender majoritariamente a população da cidade de São Paulo. Desta forma, a FTU é um recurso

³⁶ Escola sem partido é um movimento fundado em 2004 – pelo procurador do Estado de São Paulo, Miguel Nagib – com o objetivo de combater uma suposta “contaminação político-ideológica das escolas brasileiras, em todos os níveis: do ensino básico ao superior”, conforme afirma o site www.escolasempartido.com.br. O projeto arregimenta diversas parcelas da direita, no que seria um combate à entrada das esquerdas nas escolas, impulsionado pela presença do Partido dos Trabalhadores na presidência da República. Uma das ações do movimento é a publicação de depoimentos de professores e alunos que se declaram vítimas de uma suposta “doutrinação” baseada no “marxismo cultural” – ainda que o uso do termo não se pautar no significado dele no campo científico. Ao coibir o pensamento crítico no âmbito da educação, o Escola sem partido encontra, sob o argumento da neutralidade, espaço para fazer avançar uma agenda alinhada aos valores conservadores, que, não por acaso, encontram eco nas doutrinas evangélicas.

³⁷ Projeto da Força Jovem Universal, que será detalhado nos próximos tópicos.

a mais para o alcance das novas gerações, de forma a não perder os fiéis desta faixa etária pela lacuna entre programas.

É difícil datar exatamente quando começaram as ações com o público jovem na Universal, já que a igreja afirma que elas estavam presentes na rotina dos cultos desde o final da década de 1980. Neste período, aconteciam encontros com apresentação de música e atividades esportivas. Ainda que tenha sido assim, foi um marco importante nesta trajetória as primeiras reuniões do bispo responsável por esta frente no Brasil, Marcello Brayner, na sede da igreja no Brás, conforme destaca a página 40 anos Universal. Segundo Rosas (2012) e Santos (2018), o Jovem Nota 10 foi o primeiro projeto do Grupo Jovem Universal, lançado em 2003, no Rio de Janeiro – cujo foco era reforço escolar para pessoas de 14 a 25 anos. Com a descontinuidade da organização social ABC (no qual o projeto estava vinculado), o grupo ganhou certa independência na hierarquia da igreja, crescendo em notoriedade e diversificando suas atividades.

A página de Facebook com a marca FJU – Força Jovem Universal – criada em 2013, ocasião em que a produção digital voltada para os jovens ganhou força e culminou na criação de diversos projetos temáticos, que hoje funcionam como grupos de trabalho onde as atividades juvenis são organizadas. Os dados mencionados em matérias da Folha Universal são de aproximadamente 200 mil jovens participantes da rede FJU, com presença em mais de 120 países pelo mundo. No Brasil, a FJU tem polos em todos os estados.

Em conjunto com outros projetos – como Universal no Presídios, Anjos da Madrugada (destinados à população em situação de rua) – todas as iniciativas mencionadas neste capítulo compõem o portfólio apresentado na página Unisocial – que versa sobre as ações sociais da igreja.

Em relação à trabalhos anteriores – como Teixeira (2018), em que as ações da Universal são detalhadas – é possível notar uma mudança considerável na redução e/ou reagrupamento dos projetos atuais, de forma a estabelecer uma convergência entre eles, em um esforço claro de focalização. Neste rearranjo, projetos como o Raabe (voltado para o atendimento de mulheres que sofrem violência e abuso), passou a compor a frente Godllywood, que é uma iniciativa guarda-chuva para o público feminino. No escopo da FJU, outros projetos se desdobram desta frente, desde o Uniforça (que promove mutirões de assistência às comunidades em momentos emergenciais, por exemplo), até o Mídia FJU, que é responsável pela criação de conteúdos da própria Universal.

Como se pode perceber, o portfólio de ações sociais e educativas é muito heterogêneo em sua natureza, compreendendo desde ações voltadas para o consumo de produtos, até aqueles que promovem atendimento direto às comunidades de alta vulnerabilidade social. Nesta esteira, também há um embricamento entre projetos que visam à manutenção do próprio dispositivo (como a FJU Mídia – responsável pela produção editorial do grupo) e outros projetos com objetivo mais claro de desenvolvimento de habilidades e talentos, como a FJU universitários (voltado para orientação na educação formal) ou a FJU cultura (ações de dança, teatro, etc.). Porém, todos os projetos neste âmbito oferecem aos participantes acesso a um tipo de capital cultural, tais como técnicas e referências na área de cinema, coreografias, cenografia, canto – desde que não infrinjam a mensagem do dispositivo religioso.

Na forma de narrar da Universal, todas as iniciativas são sociais, ainda que algumas tenham como objetivo principal a manutenção da própria igreja. Isso ocorre pela relação intrínseca entre a evangelização e as ações de cunho social. Ou seja, para a IURD, qualquer ação para “salvar” ou “ganhar” almas é em si uma ação social. Além disso, há um entendimento de que principalmente para os jovens pobres, o pertencimento à igreja, e o contato com a palavra de Deus, os afastam de caminhos ruins, como violência e dependência química.

Um dia, voltando de um culto, ela [uma das obreiras] me contou sobre os percalços do trabalho de evangelização e sobre como era mais fácil levar os jovens da região central que os jovens dos bairros, “ou favelas, como vocês dizem no Brasil” – ela disse, à igreja. De acordo com seu relato, “os jovens dos bairros já nascem sendo amaldiçoados pelos pais, não têm a menor perspectiva de futuro fora dali e desandam a fazer coisas erradas. As meninas se casam cedo e têm uma penca de filhos, os meninos não estudam”. A seu ver, o trabalho de evangelização ajudaria a integrar jovens que, de outra forma, permaneceriam segregados porque “aqueles jovens que lá estão, lá permanecem. (SANTOS, 2018, p. 136).

Abaixo, relaciono os projetos da Força Jovem Universal 2021, bem como seus objetivos e análise da natureza principal de atuação.

Quadro 2: Projetos da Força Jovem Universal

PROJETO	OBJETIVO	NATUREZA
FJU Arcanjos	“O projeto resgata jovens que deixaram de participar do grupo e das atividades da igreja. Os integrantes realizam visitas nas casas desses jovens, levam uma palavra de ânimo e	Manutenção do grupo, a partir da busca de fiéis fora da igreja.

	promovem ações como serenatas e vídeos com recados dos amigos da FJU. (FJU, 2020)	
FJU Atalaia	“O grupo cuida do jovem que já frequenta as reuniões da Universal. O objetivo é acompanhar, ensinar sobre o batismo nas águas e sobre como ter um relacionamento com Deus.” (FJU, 2020)	Manutenção do grupo, a partir da mobilização dentro da igreja
FJU Mídia	“O grupo funciona como uma agência de comunicação. É dividido entre os departamentos: Jornalismo, Audiovisual, Marketing e Design. Juntos, os mais de 8 mil voluntários no Brasil, pensam em campanhas de divulgação antes, durante e depois de reuniões, eventos, ações sociais e encontros da FJU.” (FJU, 2020)	Manutenção da produção de comunicação a partir das ações da FJU
FJU Uniforça	“O Uniforça é um projeto da Força Jovem Universal (FJU) formado por jovens voluntários que se dedicam a prestar auxílio nos eventos realizados pela Universal.” (FJU, 2020)	Manutenção logística dos eventos da FJU e ações sociais emergenciais em comunidades.
FJU Cultura	“Um dos projetos com maior inclusão de jovens na FJU, que por meio da música, dança, teatro, se dedicam a aprender a desenvolver seus talentos em apresentações artísticas, em que o foco é a ‘arte de salvar’.” (FJU, 2020)	Experimentação de linguagens artísticas e realização de apresentações na igreja
FJU Esportes	“Como incentivo à prática de esportes e à descoberta de novos talentos, a FJU disponibiliza encontros e aulas em várias modalidades. As oportunidades estão em muitos gêneros: artes marciais, vôlei, basquete, futebol, futsal, atletismo, entre outras práticas esportivas.” (FJU, 2020)	Incentivo à práticas esportivas e desenvolvimento de habilidades na área.
FJU Universitários	“compostos por jovens formados e formandos no ensino superior, e tem como	Com foco em projeto de vida, o projeto visa a orientação de jovens sobre

	objetivo estimular o lado pessoal, intelectual, profissional e espiritual dos jovens, com encontros mensais, feiras, vocacionais, grupos de estudo, além de realizar ações sociais.” (FJU, 2020)	questões relativas à educação formal
FJU HELP	“O projeto HELP é um grito de socorro. Nós acreditamos e lutamos pela vida. Temos como premissa o fato de que qualquer ser humano é capaz de se superar.” (FJU, 2020)	Um dos mais estruturados em tamanho e diversidade de ações, o Help tem foco no auxílio de jovens em sofrimento mental, que são vítimas de bullying, automutilação e pensamentos suicidas. O projeto se desdobra em ações nas escolas, palestras e atendimento individual.

Fonte: Site Universal

Imagem 22: Logomarcas projetos FJU



Fonte: Site Força Jovem Universal

2. Trajetória de jovens participantes da FJU – principais características

Entre os integrantes da FJU, não há apenas o padrão de jovens nascidos em berço evangélico ou mesmo de famílias que já frequentam a Universal. Ao contrário, observei

muitas histórias de jovens em que eles foram os primeiros a conhecer a igreja, principalmente por meio das ações da FJU.

Para os que fazem parte deste grupo (de famílias inicialmente não iurdianas) o perfil também é variado, mas é possível traçar algumas características recorrentes em suas trajetórias:

- 1) Jovens passando por problemas crônicos – transtornos psiquiátricos, vítimas de abuso ou violência familiar, envolvimento com drogas e/ou outras atividades ilícitas. Na maior parte dos relatos de jovens que estavam nessas situações, a conversão se deu pela assistência dos grupos de apoio da FJU (como, por exemplo, o programa Help). Abaixo, a descrição de um testemunho realizado por uma jovem de Minas Gerais durante a live FJU de 27 de outubro de 2020:

Jovem: Eu ouvi do meu pai que eu não seria ninguém, e que eu teria cem por cento de chance de ser pior que a minha mãe. Minha mãe é uma traficante, usuária de drogas e fugitiva da polícia. Aí na hora eu disse que queria morrer, porque eu não quero ser como minha mãe (...)

Bispo: Como você conheceu a Força Jovem?

Jovem: uma jovem que hoje é obreira que estudava junto comigo me convidou pra ir, que minha vida poderia ser diferente, poderia mudar. De início eu não acreditei não, porque tinha umas pessoas cristãos na minha família, e eu não via Deus na vida deles. Então, eu não achava que eu podia mudar a minha vida também. Mas aí eu decidi ir, ela me buscou e eu fui.

Bispo: Olha a diferença, seu pai disse que você seria pior que a sua mãe. E dessa menina você ouviu que você teria condições de ser feliz, de vencer na vida (...)

Jovem: Hoje eu sou totalmente transformada, o ódio que eu tinha pelo meu pai, no primeiro dia na Força Jovem eu me arrependi de ter falado que eu queria morrer (...) Hoje eu não tenho mais aquele vazio, desejo morrer, não sou mais considerada uma jovem louca dentro de casa. Minha família achava que eu era psicopata, que eu precisava de um psicólogo pra me curar (..) hoje eles veem a mudança que o senhor Jesus fez em mim e o que Força Jovem fez por mim.

- 2) Jovens não evangélicos que chegaram na FJU através de amigos/familiares. Os testemunhos recorrentes foram de membros que se interessaram pelas ações ou eventos promovidos pela igreja na área de cultura, esporte, mídia, a convite de amigos fiéis. Abaixo um depoimento coletado do vídeo Culturarnight, FJU Mato Grosso do Sul, canal da FJU no Youtube.

Eu ficava o dia todo sozinho, isolado, porque não queria ficar com ninguém. Isso atrapalhava eu me envolver com outras pessoas. Aí um amigo me chamou para a Força Jovem, através de um evento, e através deste evento, me chamou muita atenção na dança, e isso criou algo dentro de mim pra chegar mais perto das pessoas e não ficar apenas isolado.

Após a conversão, alguns dizem ter influenciado toda a família a se converter também. Já outros, afirmam tentar continuamente que a família se converta, para que haja mais apoio para a participação nas atividades que a igreja exige.

Já entre os jovens oriundos de famílias iurdianas, as histórias mais comuns são de jovens que se afastaram “da fé” no período da adolescência e retornaram a partir da rede FJU. Geralmente estes distanciamentos são contados pelos jovens como momentos de “perdição”, de entrega aos pecados do mundo, que na maior parte das vezes tem relação com relacionamentos afetivos, bebidas e frequências em festas seculares – fato revertido pela volta à igreja via FJU.

Além dos jovens que são membros da Universal desde pequenos e nunca se distanciaram, existe um outro perfil: os que apesar de frequentar os cultos desde cedo, ainda não se sentiam à vontade para procurar os grupos da FJU, por uma questão de insegurança ou timidez. Isso reforça que pertencer a este grupo tem relação com um prestígio, popularidade e reconhecimento, com diferentes níveis de gradação a partir do engajamento e ocupação exercida.

3. FJU como estratégia macro-intencional de mobilização social

Mais do que disputar as novas gerações para ampliar sua membresia na sociedade futura, sob a ótica do corpo a corpo, a Universal reconhece na juventude benefícios concretos no presente, além de um grande potencial para efetivação de algumas estratégias. Como exemplo, sintetizo três destes benefícios que emergiram em minha pesquisa e que já foram tangenciados em tópicos anteriores. São eles:

1) **Adoção desta população como uma força de trabalho em prol da igreja.** Os jovens, como “exército de Deus” (expressão comum nas comunicações da IURD) miram esforços não só na realização de obras sociais sob a marca da Universal – em que são voluntários no trabalho assistencial – mas também na vasta produção e divulgação de materiais editoriais da igreja, bem como a realização de outras tarefas

essenciais para manutenção das ações, conforme mencionado na descrição dos subprojetos da FJU.

A dedicação às atividades da igreja foi o principal conflito percebido na relação com as famílias dos fiéis. Em muitos relatos, os jovens expuseram a necessidade de intensa negociação para conseguir frequentar as atividades propostas. Historicamente, nos projetos voltados para jovens – em especial aqueles de alta vulnerabilidade social, cuja família depende de suas contribuições financeiras – este é um fator delicado e crucial para a permanência dos participantes. Não só este fato também era comum no programa Jovens Urbanos, mencionado na introdução da pesquisa, como em outros programas e políticas públicas sociais para população de 15 a 29 anos. A questão da concorrência com o emprego ou mesmo de atividades domésticas – ou cuidados de familiares, mais comuns às mulheres – impedem a participação assídua do jovem em outras atividades, ainda que haja interesse. Para os familiares e responsáveis, o olhar tende a ser pragmático: ou a dedicação é para os estudos que renderão certificados, que por sua vez precisam ser úteis no mundo do trabalho, ou a dedicação tem de se voltar para as ocupações remuneradas.

Para responder a estas questões recorrentes trazidas pelos jovens, os líderes da FJU, em especial Bispo Celso Júnior (responsável pelo programa no Brasil), orientou que os jovens demonstrassem excelência em todos os campos de sua vida (escolar, profissional, rotinas domésticas), para, assim, ganharem a permissão para frequentarem as reuniões sem obstáculos. Em outras situações, o bispo expôs que alguns membros da FJU usavam a justificativa dos eventos na igreja para permanecer fora de casa com os amigos, fato que repreendeu durante as lives.

Importante trazer que por mais que a ocupação de tempo seja um entrave comum em qualquer ação destinada aos jovens, sobretudo aquelas fora do escopo da empregabilidade e educação formal, o diferencial em relação ao dispositivo religioso é justamente o chamado Divino. Para o fiel, não se trata apenas do ganho imediato que as atividades podem lhe trazer, mas a segurança e o conforto espiritual de estar em conformidade com os planos de Deus – tema que será mais aprofundado no decorrer deste capítulo. O fato de estar “na presença de Deus” também tem peso para as famílias, que se sentem mais seguras com o fato dos jovens estarem em um ambiente religioso, do que nas ruas e em festas fora da igreja.

2) **O reconhecido vigor da juventude para conseguir e manter novos fiéis é outra vantagem percebida.** Ainda que este fator faça parte do trabalho voluntário

mencionado no tópico anterior, ele se difere pela força que representa, já que a conversão e manutenção de fiéis não é uma atividade meio (de logística, de produção), mas é a principal razão de existir da FJU. Como mencionado, “o ganho de almas” está na espinha dorsal da IURD. Nesse sentido, a juventude é responsável não só pela maioria das conversões de seus pares, como também, em muitos casos, da conversão de toda família após o engajamento do jovem nas atividades do grupo, pela influência que exercem nos pais, irmãos e outros parentes.

3) Por fim, mais do que qualquer outro público, **são os jovens os embriões das novas famílias brasileiras – principal instância de disputa da Universal**. A introdução dos valores defendidos pela instituição religiosa desde cedo é uma estratégia crucial para a mudança estrutural que pretendem promover na sociedade; principalmente em relação à contenção da agenda de gênero, que nos últimos anos obteve significativo avanço na arena pública. O que faz com que a disputa deste público seja fundamental para o projeto hegemônico da Universal.

A tríade “produção”, “conversão” e “disputa de valores sociais e familiares” são instâncias fundamentais para a compreensão das escolhas da igreja para e com a população juvenil.

Mapeadas as vantagens do engajamento juvenil para a IURD, a proposta agora é investigar os processos de circulação da informação à luz do “modelo de comunicação macro-intencional”, desenvolvido por Rodriguez & Toro (2001).

Com o objetivo de elaborar as bases para um movimento consistente de mobilização social – a partir da convocação de vontades movidas por um sentido e um objetivo compartilhado – Rodriguez & Toro (2011), implementou experiências e estudos científicos com agentes sociais colombianos, no final da década de 1990, no contexto de uma crise ocasionada por terremoto que abalou a agricultura cafeeira da região.

A despeito do modelo ter nascido no âmbito do fortalecimento de ações voltadas para o bem comum – que vai na direção contrária no ideal neoliberal da Universal, em que rege a filosofia do sucesso individual – é possível fazer uma adaptação deste marco lógico, estabelecendo equivalências na forma de operação da IURD, com vistas à mobilização juvenil para a disputa política da sociedade. Conforme explica Rodriguez & Toro (2001, p. 37):

A comunicação Macro-intencional é uma convocatória feita por um Produtor Social, dirigida por Reeditores Sociais determinados, através de redes de comunicação direta, apoiada por meios massivos de comunicação orientados a gerar modificações nos campos de atuação dos reeditores, em função de um propósito coletivo.

Assim, o funcionamento do modelo depende de alguns agentes-chave. Quais sejam:

1) **Produtor social:** Quem cria condições estruturais (econômicas, institucionais, técnicas) para promover transformações no campo de influência dos reeditores com fins determinados. Neste caso, a Igreja Universal do Reino de Deus.

2) **Editor:** Quem edita as mensagens, convertendo-as em textos, formas, símbolos, de modo que os reeditores possam interpretá-las a partir de suas percepções individuais. O departamento editorial da Igreja, bem como o projeto de Mídia da FJU (que tem o papel de produzir vídeos, postagens, imagens, etc) desempenham este papel.

3) **Reeditores:** o grupo que irá transmitir as mensagens editadas para sua rede de contatos, através de uma mediação que tem dois papéis: o de tradução/adaptação – para que a mensagem seja melhor compreendida por sua rede – e a legitimação, para ampliar a confiabilidade do conteúdo transmitido.

O grupo de reeditores, no caso da Universal e da FJU, é compreendido desde os pastores e obreiros(as) – que lideram os núcleos da Força Jovem em cada unidade local/ou temática em uma perspectiva profissional – até os jovens com maior nível de engajamento na hierarquia do grupo. Estes jovens são os que possuem títulos de coordenadores e assistentes, ou mesmo os que são escolhidos para participar de atividades de destaque (como a produção de filmes, músicas, eventos), e que estão “firmes” em seu compromisso com as atividades da igreja. Tomando de empréstimo o conceito de Bourdieu, este grupo detém capital simbólico para exercer influência sobre os demais, ao mesmo tempo que também compõem a arena de disputa interna que este campo representa.

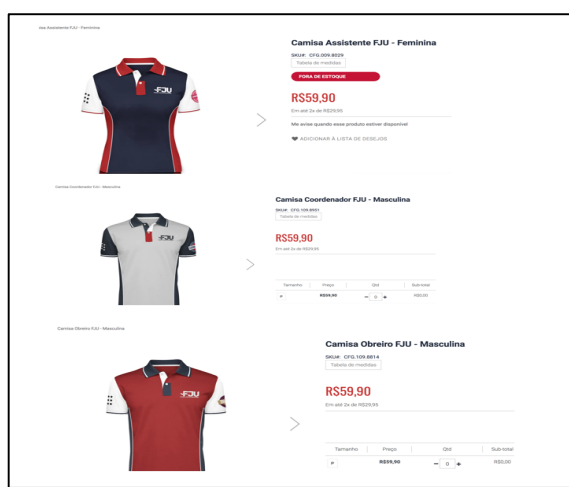
O conceito de mediação também parece ter frutífera correlação com a função desempenhada pelos reeditores. Ainda que haja uma ausência de consenso a respeito deste termo na comunidade científica, a ideia de mediação versa sobre a compreensão de como sujeitos produzem e se apropriam da informação, considerando como chave neste processo as disputas simbólicas implicadas. Portanto, qualquer construção de sentido que envolva o papel de mediadores culturais – também comunicacionais e informacionais – passa pela contextualização social e cultural que estes sujeitos vivenciam (ALMEIDA, 2007).

Não há informação ou comunicação sem a mediação entre as diferentes relações sociais que os sujeitos nutrem entre si. A economia das trocas simbólicas e o mundo político no qual estão envolvidos, devem, necessariamente, interferir no ato de mediar. A mediação cultural, portanto, pode ser interpretada como o ato de atribuir sentido ético e político dentro de um campo de disputa do simbólico, em torno do objeto cultural, seja o livro, nas bibliotecas e escolas, ou outros tipos de informações nos diferentes espaços culturais (PERROTI; PIERUCCINI, 2016). Esta mesma noção parece ser aderente ao contexto dos templos evangélicos, sobretudo em espaços onde há uma função demarcada desses reeditores, ou mediadores.

Para Santos (2018) esta categoria dos membros mais ativos na Universal se divide em dois tipos específicos: os *membros engajados* e os *servos firmes*. O *membro engajado*, ou *crente-engajado* (a autora usa as duas nomenclaturas) seria “aquele que se compromete a colocar sua fé em prática e se empenha em construir e expandir a IURD cotidianamente através de três importantes ações: ir à igreja, buscar a Deus e assumir o compromisso” (SANTOS, 2018, p.97). Mais do que serem assíduos na rotina da igreja, esses são os jovens que procuram se destacar na hierarquia iurdiana almejando um “lugar no altar”, ou seja, que já são (os estão em vias de) se tornarem obreiras/obreiros, líderes e coordenadores.

Na seção Arcacenter da FJU, encontram-se camisetas à venda, específicas por funções, o que demonstra o peso das gradações hierárquicas que o dispositivo estabelece e valida.

Imagem 23: Camisetas FJU



Fonte: Site Arcacenter/FJU

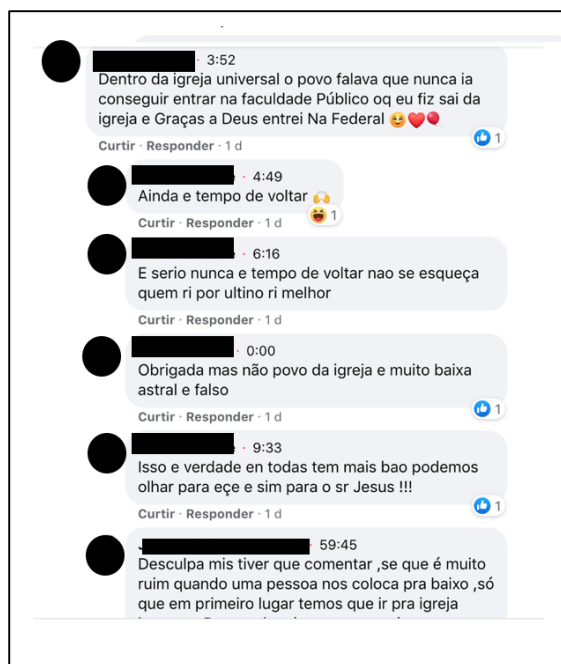
Já outro tipo destacado na obra de Santos, o *servo firme*, seria o membro que frequenta regularmente todas as atividades propostas e segue os preceitos defendidos pela igreja, ainda que não almeje ou ainda não esteja pronto para subir na hierarquia da FJU oficialmente. Segundo a autora, a experiência em Maputo revela que também recai sobre os *servos firmes* a pressão de buscar e manter os novos fiéis nos grupos, bem como manter em dia os compromissos da IURD.

Como já foi enfatizado, esta dedicação de tempo no paralelo com outras instâncias da vida, tornam-se bastante desafiadoras para os jovens. Isso leva à conclusão de que para os jovens cuja situação econômica é mais precária – entre outros marcadores de gênero e raça – o preço pago para progredir na hierarquia de poder da igreja é mais alto. Conforme coloca Santos (2018, p. 138)

Samara realmente não dava conta de todas as suas atribuições, para além do trabalho de vendedora de uma loja de roupas que acabou conseguindo no fim de 2014. Mensagens, SMS, grupos no whatsapp, grupos etários, encontros temáticos e cultos, além dos afazeres domésticos, responsabilidades familiares, a educação da filha e o trabalho. Assumir um compromisso com Deus, de fato, não era tarefa para qualquer pessoa, mas Samara havia escolhido viver aquilo. De certa forma, é possível afirmar que assumir um compromisso eleva o fiel a um outro patamar na hierarquia iurdiana, posto que é uma forma de assumir-se publicamente como membro engajado em construir a igreja.

O campo de influência dos reeditores é diverso. Ele se estende nas várias dimensões da vida do jovem: familiar, escolar, comunitária e etc. De forma que o compromisso dos reeditores é levar a palavra da IURD a todos que ele conhece, desde colegas de classe a professores, familiares e vizinhos. Neste grupo também estão outras tipificações que nomeei como *participantes habituais* e *flutuantes*. Os primeiros seriam os jovens que privilegiam a frequência em alguns eventos mais atrativos ou em algumas reuniões nos templos dos bairros, mas que não necessariamente participam de todas as atividades. Já os flutuantes seriam aqueles que não se declaram fiéis, mas acompanham algumas atividades online ou ações pontuais. Nesta parcela também estão os curiosos e os que se afirmam como evadidos, que inclusive fazem críticas à igreja em seus comentários, mas mesmo assim, por algum motivo, seguem acompanhando as atividades.

Imagem 24: Comentário durante live da Força Jovem Universal



Fonte: Página facebook FJU – 30 de outubro de 2020.

Na live de 10 de novembro de 2020, cujo tema foi o lema da FJU “tudo junto e misturado”, a tarefa da semana para os *membros engajados* era buscar nove jovens evadidos da igreja e levá-los no encontro presencial no templo, que aconteceria no sábado. Para isso, o bispo Celso Júnior explicou que dos dez leprosos curados por Jesus, apenas um voltou para testemunhar o milagre, enquanto os outros nove desapareceram. Desta forma, os jovens engajados deveriam ir atrás de jovens que estavam ausentes dos cultos. Para ajudar nesse trabalho, o bispo orientou a todos a manipular alguns elementos para facilitar espiritualmente a incursão – outra demonstração da relação com elementos/rituais de religiões de matrizes africanas, conforme já comentado. Segue relato a partir da live FJU de 10 de novembro:

Então eu orientei o pessoal a fazer o seguinte: pegar um potinho, uma jarriinha, colocar um pouco de azeite. E, dentro daquele azeite, colocar os nove nomes dos jovens que eles vão atrás. E pedir para Deus ir na frente. Pode ser que um ou outro não queira saber, mas pode ser que tenha quatro ou cinco que agradeçam muito.

O modelo desenvolvido por Rodriguez & Toro (2001) pressupõe a descentralização de poder, de modo a cascatear papéis e responsabilidades com os reeditores, que teriam certa autonomia para tocar os processos de mobilização em cada

localidade. Haveria, no entanto, uma comunicação de massa que partiria dos editores diretamente para o campo de atuação dos reeditores, para garantir a validação/credenciamento como porta voz do movimento.

Na FJU, esta comunicação através dos reeditores também ocorre de forma concomitante à comunicação massificada, via canais oficiais da igreja (sites e redes sociais oficiais). Porém, além de legitimar os reeditores, esta instância tem um papel principal de controle da narrativa difundida na Universal – de modo que qualquer desvio do discurso oficial é facilmente identificado como destoante daquilo que a hierarquia da igreja preconiza. O funcionamento destes dois fluxos de circulação de informação: um através de altas lideranças e o outro por meio da influência entre pares, garante uma aproximação consistente e sustentada do público prioritário.

Sobre as situações de controle, não é segredo para a comunidade iurdiana que há uma centralidade de poder na figura de Edir Macedo e sua família, que em certa medida (não em igual proporção) se estende aos bispos. Assim, não foi raro os momentos de demonstração deste poder por parte dos bispos/pastores, em detrimento da autonomia da audiência jovem da FJU.

No movimento social, ou em projetos com vistas ao engajamento comunitário, há grande dificuldade de manter estes dois tipos de fluxos comunicacionais funcionando de forma concomitante. Isso ocorre geralmente por falta de recursos para o investimento em um plano de comunicação mais consistente – no caso da ausência de comunicações de massa – ou por falta de lastro na comunidade – para situações de ausência de redes de influência entre pares.

Para as políticas públicas e investidores sociais, é comum o desenvolvimento de campanhas publicitárias com logomarcas, identidades visuais atrativas, mas que soam distantes das comunidades-foco, por serem produzidas por agentes externos e estarem descoladas do cotidiano dos grupos organizados na base destes territórios. Por outro lado, há exemplos de redes locais, inerentes às comunidades, mas que por vezes sentem dificuldade de convergência de atuação, justamente pela ausência de um imaginário comum, cuja comunicação macro e agregadora seria fundamental (ROCHA; ZANELLI, 2020).

Desta forma, a conjugação entre a igreja eletrônica (com atividades de massa lideradas por personalidades conhecidas na comunidade evangélica) e a rede de templos físicos nos bairros (com ações presenciais lideradas por pastores e obreiros locais), parece

ter um papel primordial no alcance e na ampliação sistemática da Igreja Universal nas comunidades brasileiras.

Esta gestão, pautada em diversas perspectivas de proximidade com o campo, também retroalimenta as pautas editoriais desenvolvidas pela Universal, de forma a imprimir uma unidade temática em toda a sua gama de atuação, que, por sua vez, traz em si o frescor da demanda do momento. Durante a pesquisa, notei o encadeamento entre os assuntos abordados semana a semana, conforme a reação da audiência. Por exemplo, em outubro de 2020, um dos temas trabalhado no encontro da FJU foi “a conta chega” (sobre erros, desvios de conduta), em seguida, o tema passou para “pagando a conta” (arrependimento e oportunidades de se redimir). Nestes dois assuntos, houve uma recorrência grande de comentários e testemunhos de jovens relatando conflitos familiares, de forma que o tema seguinte foi relacionado a necessidade de “honrar o pai e a mãe”, onde as relações familiares foram trabalhadas com atividades específicas de diálogo, registro e reflexão entre os jovens e responsáveis. Em uma das atividades o bispo Celso Júnior orientou os jovens a perguntarem aos seus pais o que eles precisavam mudar/transformar para serem melhores. A lição evoluía para esta mesma pergunta, porém, destinada à Deus.

Outro elemento-chave no modelo de comunicação macro-intencional é a existência de um imaginário coletivo. Ele se expressa, segundo Rodriguez & Toro (2001) em uma **convocatória**.

A convocação de um imaginário social é o primeiro passo para criação de um interesse coletivo, para a criação de certezas compartilhadas. Por ser toda mobilização uma convocação de vontades, a comunicação que lhe é própria deve ser da mesma natureza. Este é um aspecto fundamental. A convocatória deve surgir da natureza e da forma do imaginário e dos propósitos que propõem a comunicação (RODRIGUEZ; TORO, 2001, p. 39)

Não só para a Força Jovem Universal, como para todos os projetos da igreja, o **imaginário coletivo** é antes de tudo a salvação divina. Embora pareça óbvio, este é um fato que frequentemente se perde quando enveredamos para a análise do fenômeno neopentecostal pela ótica do ganho material, proposto pela Teologia da Prosperidade. É este ingrediente do mistério divino (conforme a alegoria do primeiro capítulo), que no limite – quando todo resto falha – fornece a resposta à membresia, ou um caminho de esperança.

Em um momento de profunda crise econômica e sanitária, a segurança e a salvação espiritual emergem ainda mais como primeira demanda. Talvez pelo contexto, observei uma recorrência no discurso da FJU o exercício do desapego, ou da relativização

dos valores dos bens terrenos – o que de certa forma destoa da doutrina progressista. Não se trata de uma ruptura radical de discurso, uma ode à uma vida de privação material e sacrifício, mas um convite à reflexão sobre e reavaliação dos bens materiais, o que interpretei como pequenas fissuras na sólida narrativa da Teologia da Prosperidade. Talvez pela emergência de um cenário econômico inóspito, sobretudo para as juventudes – mencionado nas matérias produzidas pela própria FJU sobre o tema do trabalho.

Na live de 25 de outubro de 2020, Nanda Bezerra (casada com bispo Celso Júnior, é uma das lideranças mais fortes da FJU), trouxe os seguintes questionamentos à audiência:

Eu consigo perceber claramente que o mundo tá caminhando muito rápido pra tudo que é contra Deus. As pessoas estão valorizando a vaidade com a desculpa de que é a autoestima (...) as pessoas levam a autoestima pra aquilo que é excesso. Não é pra se cuidar de uma maneira excessiva (...) o mundo diz pra você acabar com o vazio, você tem que ser linda, maravilhosa, trabalhar autoestima, investir no exterior (...) Sucesso, dinheiro, nada disso traz felicidade. Só a plenitude de Deus traz felicidade. As nossas vontades são totalmente contra a gente.

A convocatória divina tem um peso ainda mais significativo para uma geração cujo medo da morte se tornou tão premente. O clima apocalíptico ganha força, e a tônica da “volta de Jesus” – momento do juízo final – foi uma pauta recorrente durante o período de observação. Vinhetas com os dizeres “o fim está próximo” circularam com frequência. Além disso, baseado no livro escrito pelo bispo Renato Cardoso, *A terra vai pegar fogo*, um ciclo de estudos do apocalipse iniciou-se no templo do Salomão, aos domingos às 18 horas, conforme anúncio de 26 de janeiro de 2021, no site da Universal.

4. Racionalização dos afetos

Sofrimentos psíquicos – sintomas de depressão e ansiedade, suicídios e automutilação – bullying e exposição em redes sociais; sexualidade; relações familiares e sentimento de rejeição/pertencimento a um grupo. Esses foram os temas mais presentes na programação da Universal e da FJU durante a pesquisa.

Historicamente, os programas sociais e políticas públicas para ao público juvenil com maior investimento tem enfoque em empregabilidade – primeiro emprego, qualificação profissional – e educação, seja por meio da educação formal (ensino médio, técnico, políticas de ingresso no ensino superior) ou via desenvolvimento integral, que quase sempre ofertam vivências na área da cultura e esporte. Para uma sociedade que coloca as relações de produção em primeiro plano, essas são pautas infalíveis. Quando se

trata de investimento nesta parcela da população, sobretudo de baixa renda, há um consenso social de que trabalhar (e estudar para trabalhar) é uma prioridade.

Para além desta questão, tratar das subjetivações das juventudes – que esbarram em crenças, hábitos e costumes familiares, práticas sociais – tornou-se um desafio ainda maior em uma sociedade cindida moralmente e politicamente. O resultado disso é que sobram poucos espaços para que os jovens de fato possam conversar sobre aquilo que parece ser seus maiores incômodos: as transformações do mundo e a forma como os afetam.

Os afetos emergem com significativa força para esta geração e a igreja parece ser um dos poucos lugares em que eles conseguem estabelecer vínculos para o acolhimento e direcionamento para essas demandas de forma sustentada – já que não se trata de projetos pontuais, mas de uma instituição que está no seu bairro todos os dias, com as portas abertas.

Em 2018, como parte da equipe da Fundação Itaú para Educação e Cultura, conduzi um processo investigativo com grupos de jovens, educadores e agentes públicos que atuam no campo das juventudes. O objetivo era identificar as demandas emergentes para a concepção de um percurso formativo, que também funcionasse como oportunidade de aporte financeiro e técnico à projetos desenvolvidos pelos alunos, com vistas ao fomento de redes temáticas que pudessem estabelecer trocas entre pares e uma ambiência de ajuda mútua entre os cursistas.

Foram realizadas duas rodas de conversa com jovens residentes em periferias (a maior parte da cidade de São Paulo e região) de diferentes perfis, considerado: raça, gênero, região de moradia, hábitos religiosos, incursão em movimentos sociais/coletivos, etc. Compunham o grupo, por exemplo, agentes culturais jovens (participantes de programas em organizações sociais), jovens evangélicos (que não tinham contato com OSCs), jovens transexuais – lideranças de coletivos culturais, jovens aprendizes de grandes corporações, e jovens em medida sócio-educativa. A ideia era que o grupo fosse o mais diverso possível para que as questões levantadas por eles fossem representativas de uma geração. Em seguida, outras duas rodas de conversas foram realizadas com educadores de projetos sociais, gestores de equipamentos culturais e professores de escolas públicas. Por fim, já com a sistematização das principais questões levantadas e com a proposição de uma rota formativa, mais uma roda de conversa ocorreu com a participação de pesquisadores e especialistas da área, dentre eles Regina Novaes,

Alexandre Barbosa Pereira, Gabriel Medina (ex Coordenador Nacional de Juventude) e jovens engajados em movimentos sociais.

O processo resultou no *Juventudes em curso: trajetos e afetos*, um curso gratuito desenvolvido em 2019 com a participação de cerca de 30 participantes oriundo de várias regiões do Brasil (alguns com bolsas de estadia e alimentação), em três categorias: pesquisadores, educadores/professores e jovens engajados em coletivos e movimentos culturais. Como o próprio nome do curso diz, a questão dos afetos floresceu em todas as rodas de conversa, e tornou-se o conceito aglutinador de todos os módulos ofertados. A título de exemplo, o quadro síntese das rodas contavam com as seguintes vertentes temáticas: 1) família – identidade e pertencimento; 2) Agenciamentos – redes juvenis; 3) Criminalização da juventude – violência física e simbólica; 4) Corpo – tensões psíquicas, autocuidado, sexualidade e 5) Materialidades – educação, trabalho e produções sociais e culturais (ALENCAR; MELO; ZANELLI, 2019).

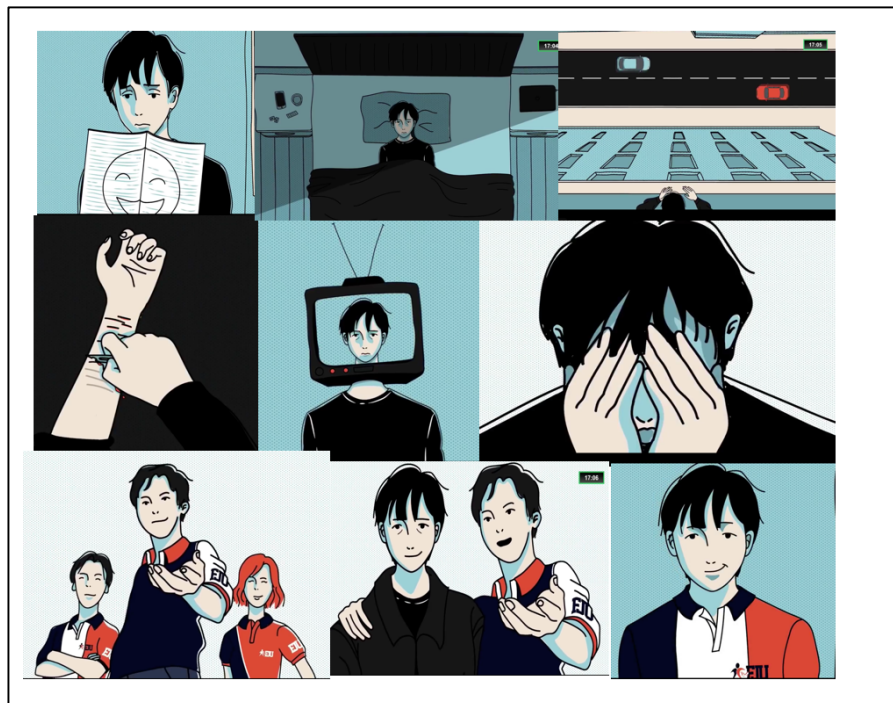
Também no universo pesquisado aqui, as tensões emocionais foram assuntos presentes na maior parte das produções audiovisuais dos jovens no âmbito da IURD. Como exemplo, reproduzo trechos da clip musical da FJU do Rio Grande do Sul, a partir da Banda Resgate.

*Não dá mais pra continuar,
sorrindo para os outros,
com vontade de chorar.
Quando cheguei,
Força Jovens Universal,
sem chã e força pra lutar,
suicídio era o meu pensamento.
Nas sombras da prostituição,
e no álcool, achava que era solução,
mas mal sabia eu que não era o fim.
Jesus tocou em mim,
mudou meu coração,
quero gritar pro mundo
que tu é a solução.
Quando cheguei,
Força Jovens Universal,
sem chã e força pra lutar,
suicídio era o meu pensamento.
Mas foi, na hora da oração,
contigo Deus agora sou feliz.
(Banda Resgate – Agora sou feliz)*

A produção audiovisual da música foi veiculada diversas vezes na abertura e encerramento das lives diárias. Com a estética de HQ, o vídeo conta a história de um

jovem que estava infeliz e que, ao se tornar membro da Força Jovem Universal, encontra uma rede de acolhimento e o conforto espiritual necessário para sair da crise.

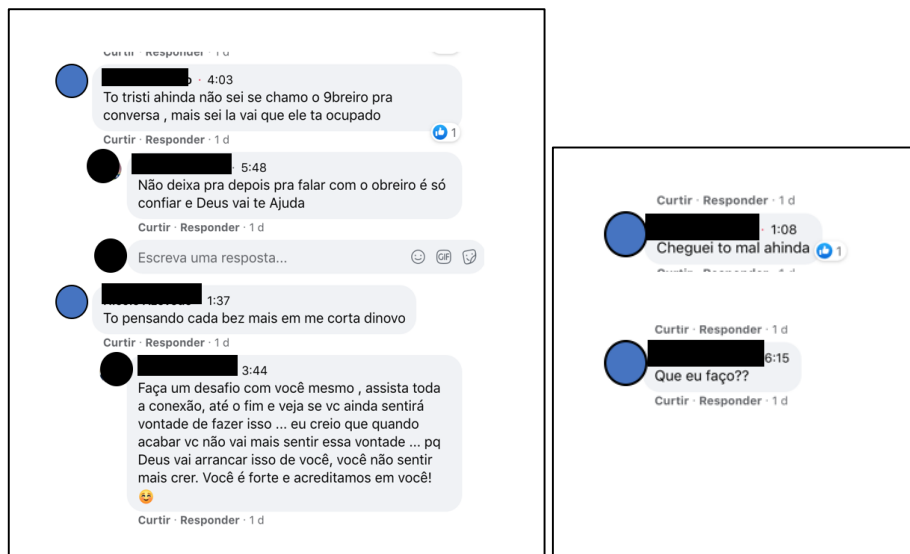
Imagem 25: Identidade visual do videoclipe



Fonte: Videoclipe Agora sou feliz, Fonte Facebook FJU

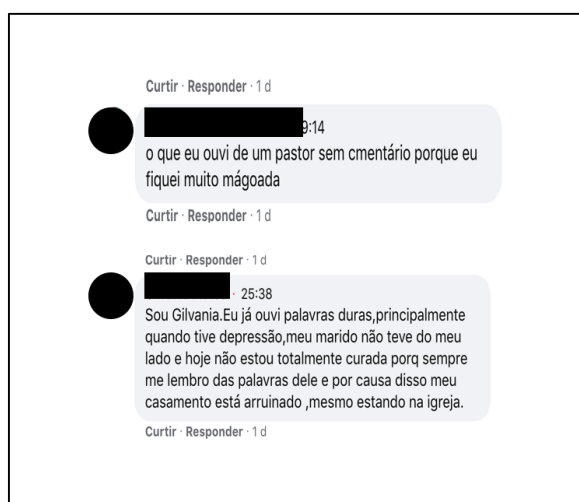
Os comentários das lives também eram espaços de desabafo e pedido de ajuda de jovens à procura de auxílio diante das crises. A maioria contava histórias do passado em que se cortavam, ou tentaram suicídio. Em outras situações, alguns jovens diziam ainda estar passando por transtornos emocionais apesar da frequência à igreja.

Imagem 26: Comentário durante live FJU



Fonte: Live 27 de outubro de 2020 – Facebook FJU

Imagem 27: Comentário durante live FJU



Fonte: Live 27 de outubro de 2020 – Facebook FJU

Como demonstração da participação *flutuante* mencionada no tópico anterior, coloco abaixo um outro depoimento sobre crise de ansiedade e a frequência ocasional na igreja, motivada pela procura de recursos para lidar com o problema emergencial.

Imagem 27: Comentário durante live FJU



Fonte: Live 30 de outubro de 2020 – Facebook FJU

Além de ser um recurso para atração de novos membros para a igreja, a rede jovem – o suporte emocional de jovem para jovem – é a aposta da FJU para lidar com a questão emocional dos jovens. Em um vídeo publicitário do projeto Help, o pastor Carlos Eduardo comenta que o segredo do grupo é justamente a possibilidade do jovem poder contar com a ajuda de outro jovem que “enfrentou e venceu o mal” (FJU 30/10/20). O projeto Help mantém um atendimento contínuo por telefone e whatsapp, feito por jovens voluntários que já passaram por algum tipo de sofrimento psíquico (não foi mencionada a necessidade de nenhum tipo de formação específica). Segundo o pastor, a demanda pós pandemia triplicou.

Durante a live com o tema do projeto Help, houve ainda o depoimento de uma mãe que não frequentava a igreja Universal, mas que levou a filha para a FJU por ouvir falar do projeto. No quadro *Quem te viu, quem te vê* (da programação FJU) a mãe de Yasmin contou sobre a tentativa de suicídio de filha, motivo pelo qual procurou o grupo. Após ingressar no projeto Help, veio à tona o fato de Yasmin ter sofrido abuso sexual na infância, relatou a mãe da jovem. Ao finalizar o quadro, a edição mostra fotos da garota antes e depois de entrar para a igreja. No quadro antes, algumas imagens de Yasmin com maquiagem forte, roupas ousadas e aparência triste. No quadro depois, uma jovem sorridente, com o uniforme da FJU, realizando atividades na igreja.

Já o depoimento desta outra jovem, mencionado também durante as lives, trata de uma trajetória cujo sentimento de despertencimento e abandono culminaram em automutilação e outras manifestações de sofrimento psíquico. O relato abaixo foi coletada da live de 30 de outubro de 2021, no canal da FJU do Facebook:

Não aguento mais esse sofrimento todos os dias são a mesma coisa, nada muda, eu não aguento mais ficar nisso. Meu corpo é tipo papel e a caneta é a lâmina, e nesse papel eu escrevo toda a dor que existe dentro de mim. Morrer seria a única saída, eu queria tanto que esta dor passasse ou pelo menos diminuisse, mas não, ela insiste em doer aqui dentro. Ela insiste em machucar. Eu queria ser mais forte, mais imparcial com os meus sentimentos, mas não, eu sempre choro, sempre procuro a lâmina para resolver meus problemas. Eu sou uma idiota, eu finjo que as palavras ou coisas não me machucam, mas a verdade é que machuca e muito. Eu sempre fui aquela menininha esquecida, sabe? Que se ninguém notasse a minha presença eu passaria despercebida. E isso dói muito, porque eu queria ser alguém normal, mas não me deixaram, sempre me humilharam, me esnobaram, sempre eu era a última opção. E a cada negação, eu comecei a querer ficar sozinha (...) me tornei assim, sem amigos, sem coração, sem alma, sem nada.

O pertencimento a uma rede de apoio é constantemente mobilizado como atrativo para o engajamento de novos fiéis. A mensagem é transmitida tanto nos materiais editoriais que dizem “não te julgo, te ajudo”, ou “acreditamos em você”, como na fala dos reeditores – pastores e lideranças jovens na FJU. Abaixo, trecho de uma vinheta de divulgação do projeto Help, no dia 30 de outubro, durante a live FJU do Facebook.

Quer trocar ideia com uma galera Top? Que não vai te julgar, vai ajudar você e, ainda por cima (...) inspirar você a se superar? Então mande um zap pra nós, porque nós teremos o imenso prazer de fazer você descobrir o que nós descobrimos também. Que você é capaz de pegar as palavras negativas e jogar no lixo, e guardar apenas aquilo que vai te incentivar a ir adiante, a continuar batalhando pelos seus sonhos, que é viver pela fé.

A despeito da rede ser muito enfatizada como argumento para o ingresso e permanência na igreja, inclusive pelo próprio slogan do grupo “tudo junto e misturado”, a IURD segue fiel à cartilha neoliberal, deixando evidente que o objetivo final da comunhão não é um projeto coletivo, com vistas ao bem comum. Ao contrário, o foco continua sendo individual. De maneira que a comunidade é um meio (um recurso), para o objetivo final: que é a salvação individual – que só se alcança com disciplina e obediência.

No entanto, é preciso questionar em estudos futuros, se este intento, ao final, cumpre seu objetivo na forma como os todos os jovens vivenciam esta comunidade. Ou seja, se de fato para eles é apenas um recurso ou se alguns encontram neste agrupamento

uma razão maior de estar ali, uma “comunidade de sentido”³⁸, capaz de confundir a própria narrativa mágica que procuram. Nesta pesquisa, esbarro na hipótese de que para alguns jovens a FJU deixa de ser um projeto individual e se torna embrião de um desejo de comunhão e vivência comunitária, não só com Deus, mas com todos “os irmãos”, a despeito do discurso ideológico. Ainda assim, existe espaço para que a experiência de sociabilidade juvenil no lócus da Universal seja ambivalente, com situações cujo ambiente é de ajuda mútua, e outras em que floresce uma competição acirrada entre os membros.

Há diversos casos de jovens que abandonam (ou se desmotivam) na igreja, justamente por conflitos e disputas. Santos (2018) relatou casos em que algumas jovens eram menos acolhidas (ou mais julgadas) a depender de seu comportamento considerado um desvio de conduta. Como na atmosfera empresarial, os jovens competem por posições de prestígio em todas as instâncias da Universal, de forma que a própria comunidade também promove uma autovigilância em relação ao cumprimento das normas.

Este fator endossa a posição da FJU ao enfatizar que apesar do grupo e das amizades, Deus seria a única companhia a ser almejada pelo jovem, que, por sua vez, não deve deixar-se desviar do seu trabalho primordial de servir à Ele (pelas atividades da igreja). Em outras palavras, é preciso manter-se no objetivo individual a despeito do ambiente. No quadro *Deu ruim, por isso voltei*, apresentado na live de 10 de novembro de 2021, afirmou o fiel: “Hoje na FJU eu não preciso procurar nas amizades, nos relacionamentos, a causa pra ser feliz. Porque eu tenho o Espírito Santo dentro de mim, porque ele já me preencheu”.

Fica evidente, por estas escolhas, que o objetivo final da Universal não é a abertura para uma construção coletiva – em que se acolhe a comunhão, a disputa e sobretudo o debate de um imaginário comum – e sim a formação de um exército de indivíduos, que ao mirar no próprio sucesso, obedece às regras do jogo neoliberal.

Não é à toa que toda segunda-feira, na programação da FJU, o tema é o empreendedorismo como solução para o “projeto de vida” juvenil. Esta modalidade de trabalho é colocada, inclusive, como alternativa ao desemprego de milhares de jovens diante da crise econômica nacional. Nas lives das segundas-feiras, jovens empresários são chamados a testemunharem sobre seu sucesso, a despeito do árduo caminho para

³⁸ Durante a pesquisa bibliográfica, em especial nos estudos de religião e fé pública sobre as vertentes pentecostais clássicas, o termo “comunidade de sentido” foi bastante recorrente para se referir a necessidade de um aspecto afetivo mobilizador dos movimentos sociais nos bairros (BIRMAN, 2003).

vencer. A tônica da FJU às segundas-feiras, é sobre a formação de “visionários” e a forma como ela possibilita o jovem a “alcançar a independência” – pauta cara para a maior parte da população juvenil.

Como parte da guerra ideológica, os exemplos de jovens vencedores também foram colocados como materialização da importância inequívoca do trabalho desde cedo, com críticas à pauta de combate ao trabalho infantil. No entanto, no exemplo em que acompanhei, o jovem ingressou no mundo do trabalho pela Lei de Aprendizagem aos 14 anos – uma situação regular e muito distinta daquelas combatidas e criminalizadas pelo Estatuto da Criança e do Adolescente.

Por fim, a “fé inteligente” foi apontada diversas vezes pelas lideranças iurdianas como uma forma de superar os afetos. A fé inteligente estaria, segundo esta narrativa, muito atrelada à racionalidade, a obediências às regras e a ruptura com o mundo secular. Principalmente nas lives conduzidas por Nanda Bezerra – e em algumas situações com Cristiane Cardoso – o enfoque quase sempre foi o quanto os sentimentos traiçoeiros, e a necessidade de lutar contra ele para permanecer bem e equilibrado. A maior parte dos conselhos pedidos à apresentadora eram relacionados às situações amorosas, e todas as vezes terminaram em uma solução racional, em que supostamente seria possível pular do desejo para o equilíbrio – eliminando o sofrimento a partir de uma escolha consciente. Trata-se de “transformar o sofrimento em demanda e em seguida operacionalizar esta demanda em uma forma de sutura” (DUNKER; et al, 2021).

5. A disputa da Cidade

Terça-feira, 10 de novembro de 2020, a cidade de Aracaju é apresentada ao Brasil inteiro por dois membros da FJU. Citando os principais dados geográficos da cidade – e comparando a extensão do município ao território de Israel – a dupla apresenta atrações turísticas como o mercado municipal, museus, regiões de patrimônio histórico e, por fim, a exposição termina na principal catedral da Igreja Universal em Aracaju, com um convite para visita. O quadro foi recorrente durante as lives – com outras cidades e outros jovens – não só em território nacional, como internacional. O enfoque era a demonstração da capilaridade da rede FJU pelo mundo, e, ao mesmo tempo, a disputa simbólica da cidade pela esfera do patrimônio e do turismo.

Além destas incursões, os eventos organizados pelos projetos da FJU no intuito de ocupar as ruas e mobilizar novos jovens também foram frequentes. Neste âmbito, a ação *FJU nas praças* chamou atenção não só pelo grande porte dos eventos, mas pela

variedade de atrações – que iam desde modalidades esportivas a apresentações de bandas. Conforme fiz o coordenador regional da FJU em reportagem veiculada em 19 de setembro de 2018, no site Universal.

FJU nas praças vem trazendo oportunidades para cada jovem. Sempre nós procuramos praças movimentadas. Por exemplo: esta tem competição de skate, basquete e nós aproveitamos que tem movimento de jovens e trazemos o que a Força Jovem tem de melhor. Aqui evangelizamos de uma forma bem criativa, com dança, com música e este evento tem crescido bastante, aqui e em todos os locais onde ele tem chegado.

Imagem 28: FJU nas praças



Fonte: Matéria Universal, sobre projeto FJU nas praças – setembro de 2018.

Além destes eventos, outras performances e passeatas temáticas são organizadas a partir do formato de Dia D. Por exemplo, para a campanha *Quebrando o silêncio*, umas das ações do projeto Help, os jovens foram às ruas em diversas cidades do país para chamar atenção para a questão da automutilação e suicídio juvenil. Esta modalidade de ação é muito comum em programas de voluntariado corporativo ou de grandes instituições religiosas e organizações sociais. No entanto, a conjugação do Dia D com performances nas ruas, afasta as atividades do tradicional *hands on* (onde voluntários realizam mutirões em comunidades, também comum nos projetos sociais da FJU) e as aproxima de uma disputa simbólica, pela via da defesa de uma causa, usando as ruas e o espaço público como vitrine – estratégia também utilizada por grupos/coletivos culturais.

Imagem 29: Ação *Quebrando o silêncio* – FJU



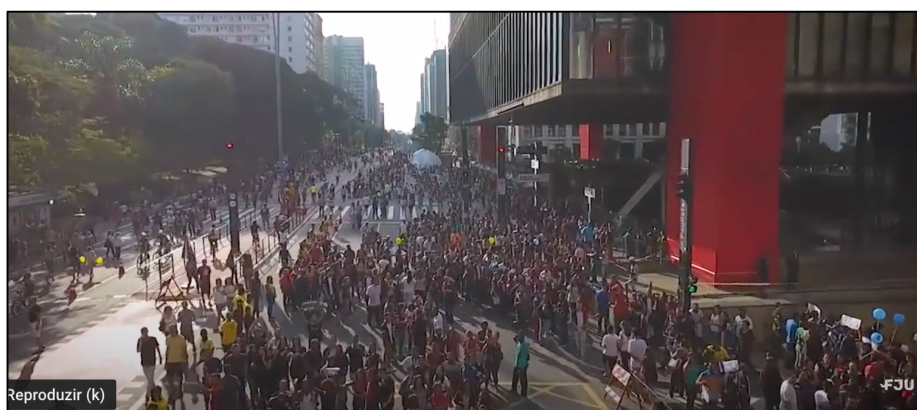
Fonte: Matéria Universal, sobre o projeto FJU Quebrando o silêncio. Setembro de 2018.

Imagem 30: Ação *Quebrando o silêncio* – FJU



Fonte: Matéria Universal, sobre o projeto FJU Quebrando o silêncio. Setembro de 2018

Imagem 31: Ação *Quebrando o silêncio* – FJU



Fonte: Matéria Universal, sobre projeto FJU Quebrando o silêncio. Setembro de 2018

6. A produção cultural dos jovens na FJU

A religião é um fator de bastante influência nos hábitos culturais das juventudes de grandes centros urbanos. Segundo o relatório J. Leiva, realizado em 2018 em 12 capitais brasileiras, os evangélicos (pentecostais e não pentecostais) têm um grau menos variado de acesso aos eventos culturais em relação às outras religiões. Segundo o estudo, isso se daria pelo fato dos evangélicos pentecostais reservarem mais tempo para as atividades religiosas, 16% em comparação a 6% – média dos demais entrevistados. Os pentecostais parecem diferenciar-se dos não pentecostais também em relação ao acesso a equipamentos específicos, como teatros e museus, em que a frequência do primeiro grupo é bem inferior na comparação com o segundo.

Em relação ao número de jovens evangélicos, o relatório J. Leiva aponta para a mesma tendência do último censo: crescimento do percentual de evangélicos pentecostais e da categoria “sem religião”. Os evangélicos pentecostais têm a maior porcentagem de pessoas que recebem até 1 salário-mínimo, 63%, seguido dos sem religião, 59%. Também entre os evangélicos está o maior percentual de crianças (25,8%) e adolescentes (25,4%).

A música recebe destaque no que se refere a aderência da população evangélica. É nesta linguagem artística que está a maior parte dos acessos deste público. O gênero gospel desponta como preferência entre negros (pretos e pardos). O samba, pagode e o rap aparecem com mais força para o recorte da população preta.

O menor acesso aos equipamentos de cultura por parte dos fiéis evangélicos pentecostais se dá também pelo fato de que é na igreja que este grupo desenvolve (frequenta e produz) suas práticas culturais. Linguagens artísticas como shows de música (ou hinos de louvor), o teatro e até a grupos de dança são cada vez mais mobilizadas pelas igrejas como parte dos cultos religiosos, principalmente no que se refere ao público jovem.

Há uma vasta bibliografia dedicada à investigação das igrejas evangélicas e sua relação com a cultura, a partir de linguagens artísticas. Principalmente no campo da indústria cultural gospel, diversos trabalhos já apontaram o papel da religião na ampliação de acesso aos produtos artísticos de maneira massiva, como colocam Cunha (2004), Hoerlle (2013). Também outros trabalhos já se dedicaram a estudar o envolvimento dos jovens em produções culturais em uma escala local, na própria igreja do bairro, com aprendizagem de instrumentos musicais, a formação de bandas e grupos de teatro.

Que a igreja evangélica é um lócus de acesso às programações culturais e artísticas, isso a bibliografia já tem respondido. Mas a pergunta que me fiz durante a

pesquisa foi: qual o diferencial da Universal neste âmbito? Se é possível sintetizar esta resposta, arrisco afirmar que ganha destaque na estratégia da IURD a abordagem por projeto. Ao oferecer ao jovem a possibilidade de experimentar linguagens artísticas para o desenvolvimento de um projeto específico – com recurso, prazo e uma apresentação apoteótica – a experiência ganha um novo sentido, já que o jovem consegue perceber uma aplicabilidade de sua produção no mundo.

Como já abordado em capítulos anteriores, embora a palavra “escola” seja mobilizada em muitas ações da Universal, o conhecimento teórico não é uma prioridade, já que a filosofia iurdiana prega a aprendizagem em serviço – desde a formação do pastorado, até os projetos culturais e sociais dos jovens. Por este motivo, com exceção das pregações e palestras que acontecem em grandes eventos (e que têm um caráter bastante objetivo, seguindo a gramática da autoajuda), não há momentos de estudo teórico, com leituras e apresentações de professores, que se assemelham à experiência comum escolar. Ao contrário, nos projetos os jovens colocam a mão na massa, manuseando equipamentos de som e filmagens, praticando coreografias, escrevendo roteiros que, por exemplo, vão se materializar em curtas-metragens.

A pesquisa *Nossa Escola em Reconstrução*³⁹, lançada pela plataforma de educação Porvir, em 2016, mostrou que “atividades práticas”, “tecnologia” e “participação” são elementos-chave que os alunos esperam encontrar na escola. Os resultados são semelhantes aos apontados pelo estudo de 2013, *O que os jovens de baixa renda pensam da escola*, desenvolvido pelo Cebrap e Fundação Victor Civita. Segundo o relatório, os entrevistados pediam aulas práticas ou que apresentassem exemplos concretos do dia a dia, para facilitar a aprendizagem. Entre uma demanda juvenil histórica por aulas mais dinâmicas e o bojo de uma narrativa discursiva neoliberal para educação – que se materializa no uso de termos como “projeto de vida” – a Universal parece ter encontrado o contexto ideal para cobrir uma lacuna na oferta de ambiências criativas que viabilize produções artísticas, culturais e sociais de jovens residentes nas periferias.

O projeto FJU cultura reúne em torno dele: recursos financeiros e humanos (por meio de voluntários), parceiros institucionais e muita audiência – quatro aspectos que considero cruciais para a progressão e o crescimento das ações culturais na Universal. Diferentemente da experiência das igrejas pentecostais clássicas de bairro, em que a oferta de equipamentos e instrumentos musicais são escassas, a Força Jovem investe na

³⁹ A pesquisa ouviu 132 mil alunos de 13 a 21 anos, de todos os estados brasileiros.

compra de equipamentos (já que também é a produção juvenil que mantém a principal programação da FJU no ar). Além disso, nos grandes encontros acompanhei a realização de sorteios de equipamentos eletrônicos doados por empresas parceiras (uma delas fornecedora da Rede Record de TV), evidenciando uma ampla rede de alianças institucionais que dilata o leque de recursos da FJU.

Como exemplo destas parcerias, cito a excursão de uma turma de jovens da FJU do Brasil inteiro aos estúdios de televisão Casablanca, da Rede Record, em São Paulo, com a participação em um workshop sobre produção televisiva. A visita aconteceu como premiação de um concurso de curta-metragens envolvendo todos os núcleos da FJU em diversos estados, promovendo uma competição entre cidades.

No Festival de curta-metragens 2020, realizado na sede da igreja no Brás, centenas de jovens participaram presencialmente da sessão de cinema em que sete produções foram exibidas. Segundo o bispo Celso Júnior, os filmes de São Paulo, Manaus, Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul, Bahia, Minas Gerais e Paraná foram escolhidos entre todos os curtas produzidos pelos núcleos da FJU cultura pelo país. Todas as produções tinham que trabalhar o tema *curta o que é bom*, com mensagens de superação, inspiração ou de alerta.

Além do sorteio de itens eletrônicos, camisetas e agasalhos da FJU, o festival de curta-metragens contou com apresentações da banda FJU, em uma atividade chamada pela organização do evento de “esquenta”. A audiência virtual que acompanhava ao vivo o encontro (em que eu me incluía), também podia votar por um sistema online nos três melhores curtas da tarde. A participação foi tão assídua que, segundo o bispo Celso, o sistema caiu e foi necessário refazer a votação.

Imagem 32: FJU Curta 2020



Fonte: Youtube FJU, em outubro de 2020.

Imagem 33: FJU Curta 2020

Fonte: Youtube FJU, em outubro de 2020.

Imagem 34: FJU Curta 2020

Fonte: Youtube FJU, em outubro de 2020.

Para os jovens que participaram da produção dos filmes – como roteiristas, câmera, atores e atrizes, figurinistas, etc. – poder assistir à sua produção ser exibida em um evento de grande porte, para toda a audiência da Universal, não é pouca coisa. Faziam parte da metodologia do programa Jovens Urbanos, encontros públicos para divulgação da produção dos jovens para toda comunidade, amigos e família. Tradicionalmente, os encontros eram os momentos mais comentados e esperados pelos participantes, que viam nesta ocasião a oportunidade para desenvolver habilidades de comunicação, mostrar à família seus talentos e defender as suas ideias. Já para os familiares, era uma grata surpresa (segundo relatavam) conhecer as habilidades e competências de seus filhos.

Em vários testemunhos das lives Universal, pude registrar a valorização dos membros da FJU em relação à desenvoltura comunicativa, já que, segundo afirmaram, tinham uma postura mais acanhada e introvertida antes de participar das ações da igreja. A demanda por uma fluência discursiva é muita cara ao jovem, entre outros motivos

porque a associam a uma maior chance de obter sucesso em entrevistas de emprego, em atividades do mundo do trabalho ou mesmo para relacionamentos afetivos.

Importante que não se perca de vista, no entanto, que no escopo da arte e da cultura, este aprendizado parece estar muito mais relacionado ao domínio da técnica, da linguagem artística, do que liberdade crítica que a arte propõe. Como já mencionado, todas as produções no âmbito da IURD devem servir ao propósito hegemônico da igreja e é para isso que são feitas: para circular no campo de atuação dos reeditores e na massa de seguidores dos canais oficiais. Assim, a liberdade artística esbarra nos limites doutrinários da Universal, situação que ficou bastante evidente em algumas ocasiões, conforme relato coletado na live FJU de 28 de outubro de 2020:

Jovem: eu quase saí da igreja por conta que uma vez o pastor da igreja que eu frequento me disse que é feio me ver dançando, falou pra mim desistir do meu sonho que é ser dançarino profissional.

Bispo: Olha, (nome do jovem), vou te dar um toque. Eu não sei que tipo de dança, mas dependendo da dança eu também falaria pra você. Com jeito, claro, mas, você sabe que tem danças né, que não são pra um homem, você sabe disso. Quer dizer, eu acho, essa é a minha opinião. Às vezes, a gente vê o cara dançando ali, eu também ia falar ‘olha, isso aqui não tá legal’. ‘Isso aqui é feio pra você’. Mas não é preconceito, é questão de gosto. É claro, você é livre pra fazer o que você quiser, depende onde. Uma coisa é você dançar profissionalmente, outra coisa é você dançar na Força Jovem. Na Força Jovem eu digo sim, ou digo não. Pode ter certeza.

Outro aspecto significativo é que nem todos os jovens têm as mesmas possibilidades de participação nos projetos. O número de jovens participantes da FJU é muito maior do que as turmas que conseguem ter acesso a oportunidades mais qualificadas, como a elaboração/desenvolvimento de um filme. Ainda assim, a dinâmica da competição estimula que os membros se mantenham regulares e atuantes, com o objetivo de conquistarem o direito de participação em atividades de maior prestígio – mesmo que as condições de dedicação não sejam equânimes entre todos os envolvidos.

Ainda que esta disparidade seja digna de nota, há um grande número de jovens que encontram nos projetos da Universal uma experiência única de exercerem seus talentos. Abaixo, reproduzo a letra de um rap – apresentado na live de 10 de novembro de 2020 – produzido pelo FJU Cultura e que conta sobre todos os outros projetos desenvolvidos na Força Jovem. O vídeo é feito a partir de imagens dos jovens dançando e cantando.

*Aqui na força jovem não tem nada de caô
te mando o papo reto seja você quem for
da baixada, zona norte ou zona sul
tamo junto e misturado, somos FJU.*

*FJU veio pra mostrar,
se você ficar parado o bicho vai pegar,
se pintar um clima de dor e depressão
não te julgo, te ajudo, somos Help meu irmão.
Se ligar no preparo no evento organizar
unidos somos fortes, Uniforça divulgar.
Divulgar é com os mídia, corujinhas de azul
a voz da liberdade, a voz da FJU.*

*Refrão: FJUUUUU
FJU, somos a família que Deus nos preparou
Tenha o meu abraço, sorriso e o meu amor...*

*Com bloquinho na mão, tablete ou celular,
auxilia nos projetos, tudo quer anotar
secretaria de jesus, entra nessa rima
vai no meio da galera, e joga a mão pra cima.
A luz se acendeu, o show vai começar
nas praças ou nos palcos, ou em qualquer lugar
sua inspiração sempre vem das alturas
FJU Cultura.
Cultura me lembra uma galera diferente
que prepara o futuro de uma forma inteligente
FJU universitários
Cidadania tá no sangue, isso é ser visionário.*

*Refrão FJUUUUU ahã
FJU, somos a família que Deus nos preparou
Tenha o meu abraço, sorriso e o meu amor...*

*Visionário na atitude
e mente aberta no flaypay
finaliza no tatame e nas redes, eu sei.
O esporte é verde e branco
leva paz e esperança
faz grandes campeões, o futuro das crianças.
Futuro que era triste para aquele que se afastou
pra longe de jesus, a onda levou
o resgate está pronto vai pra cima do mal
com Jesus e oração o Arcanjo é Universal.
Falando de oração, é hora de vigiar
somos filhos de Abraão, prontos pra salvar.
Salvar é nosso lema, seja longe ou do lado
somos todos, somos tribos
somos juntos e misturados.*

Imagem 35: Clipe Juntos e misturados

Fonte: Canal FJU- facebook, live de 10 de novembro.

Imagem 36: Clipe Juntos e misturados

Fonte: Canal FJU- facebook, live de 10 de novembro.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O neopentecostalismo – ou a terceira onda do pentecostalismo (FREESTON, 1993) – é resultado de dinâmicas sociais que compõem a estrutura e a conjuntura deste tempo histórico. As estratégias empreendidas pela Igreja Universal do Reino de Deus para engajamento de jovens, estão atreladas às crenças no capitalismo e no neoliberalismo como fundantes da sociedade em que vivemos.

É histórica a relação entre o protestantismo e o espírito capitalista, bem como da própria instituição da igreja como dispositivo disciplinatório (WEBER, 2004). Aliado a isso, as incertezas da vida parecem empurrar a humanidade a eximir-se da tarefa de decidir, deixando este fardo para instâncias que deteriam a verdade – ou teriam conhecimento dela. A servidão voluntária em um sacerdote, conhecedor do grande mistério da existência – quer seja um padre, um pastor ou até um político – torna-se a libertação do ato de escolher e se responsabilizar (GROS, 2011)

Para quem é jovem em tempos de pandemia, o *medo de morrer* está mais presente do que nunca. Para os que já sofriam as consequências de uma desigualdade social e econômica nefasta, o cenário de caos pandêmico só acirra este quadro. O socorro espiritual emerge como item de primeira necessidade. A fé no além morte, na salvação eterna, é uma bóia para a vida. A performance dos ritos é um antídoto para o medo inerente a condição humana.

A rede que se estabelece entre irmãos são raras ambiências comunitárias, das quais cada vez mais os jovens de grandes cidades não podem abrir mão. A pandemia do sofrimento psíquico urge por espaços que priorizem a pauta dos afetos. A maior parte dos jovens de baixa renda não encontram outro lugar, que não seja pela via da religião, para tratar de suas crises afetivas, em um momento em que as angústias são cordas ainda mais sensíveis nesta faixa etária. As preocupações com o mundo do trabalho (e educação para o mercado de trabalho) são as principais temáticas de políticas públicas e programas sociais para a população de 15 a 29 anos, deixando descobertas outras demandas que dizem respeito às subjetivações juvenis.

Neste cenário, a IURD (que reivindica para si a bandeira do socorro espiritual), se coloca receptiva para estas questões. Diferentemente de boa parte dos projetos de organizações sociais, que são descontinuados por falta de aporte financeiro, o atendimento feito pela Universal é perene e aberto a toda família: nos cultos diários, nos projetos online, nos eventos semanais, entre outras ações.

No entanto, tal como a crença capitalista, o modelo desenvolvido pela Universal é regido pela racionalização destas demandas, convencendo o fiel de que basta a disciplina, a obediência e o trabalho árduo (também em prol da igreja) para que a prosperidade seja garantida. No momento em que essas promessas de prosperidade não são cumpridas, tal como no mercado de trabalho, o fracasso é atribuído à falta de empenho do indivíduo (HARVEY, 2018; DUNKER, et al, 2021).

Ainda, um outro aspecto que só a religião pode dispor – na ausência da prosperidade – é o inimigo espiritual. O mistério religioso entra nesta equação como elemento-chave, já que ele garante uma rede de contenção quando outros mecanismos também propiciados pela igreja falham em sua missão de proporcionar melhora de vida. Estes mecanismos são: o capital cultural (pela via dos projetos de empregabilidade, educação e cultura); o capital social (pela rede de troca e ajuda mútua entre fiéis) e o capital simbólico (a posição de prestígio dentro do campo iurdiano, que além de contribuir para questões como autoconfiança e autoestima, também trazem oportunidades concretas). Quando mesmo de posse desses capitais ainda há sofrimento psíquico e/ou carências econômicas, este resultado passa a ser atribuído ao Diabo – e a forma como o fiel o deixou entrar em sua vida. Assim, a crença se fortalece entre fiel e dispositivo religioso, que segue organizando as instâncias de sua vida.

Porém, mais do que discutir o julgamento moral sobre a fé, este trabalho versa sobre as consequências reais dessa relação na trajetória de jovens engajados. Assim, em muitos casos o *medo de sobrar* – de não ter oportunidades de “ser alguém na vida” – é suturado pelas experiências e projetos proporcionados pela igreja, pelo emprego dos três capitais mencionados.

O capital cultural é construído a partir de uma lógica de projetos, que os jovens têm oportunidade de planejar, executar e divulgar as suas produções. A Universal possui recursos humanos e financeiros que lhes dão subsídios, além de uma audiência significativa em seus canais oficiais – o que em si também é um atrativo para que os jovens tenham o desejo de participar dessas ações. Estes ativos são diferenciais da IURD em relação às ações sociais e culturais realizadas no âmbito de outros templos.

As produções sociais e culturais, por sua vez, servem ao propósito da igreja. O investimento e crescimento do portfólio de projetos e ações articuladas para as juventudes têm uma razão de ser. Os jovens são um público estratégico para a Universal, como força produtiva, como recurso para a conversão de novos membros à igreja, e como

representantes de uma sociedade que está em curso, e que necessita ser disputada a partir das novas gerações.

Todo aparato físico e simbólico da IURD estabelece proximidade com o público juvenil e influencia a pauta editorial da instituição, que adequa sua programação já que se mantém porosa para as reações da audiência. A dinâmica fortemente hierarquizada possibilita, por sua vez, a rápida resposta da igreja às demandas contextuais – ainda que seja preciso discutir o quão frágil este movimento se torna a medida em que se esvazia de lastro comunitário. Porém, este perfil centralizador a coloca em posição de vantagem em curto prazo em relação às outras instituições (inclusive públicas) que disputam o engajamento juvenil.

No cerne da estratégia da Universal em sua dimensão física está a rede de templos nacional e internacional, os canais de comunicação (igreja eletrônica), os produtos e serviços – sustentados principalmente por doações financeiras e pelo trabalho voluntário de milhares de fiéis – dentre os quais os jovens de destacam. Na outra ponta, simbólica, está o discurso iurdiano – seus códigos, leis e narrativas de mundo. Este discurso simbólico, que mantém o vigor do *imaginário coletivo* da igreja enquanto movimento, é regido por uma ideia de família. Esta instância da família reúne em si o projeto de sociedade que a igreja disputa e que tem em sua base um ideal conservador. Além disso, ao emular um ambiente familiar, a igreja lida com o *medo da desconexão* – o terceiro medo da alegoria de Novaes (2007). O acolhimento e o pertencimento são basilares para o engajamento de jovens nesta estrutura religiosa.

A família Macedo está no centro de comando e controle da Universal. Mais do que o próprio bispo Edir Macedo, autoridade máxima da igreja, sua filha mais velha, Cristiane Cardoso, e seu marido, bispo Renato Cardoso, são as personalidades mais populares entre os jovens. Ambos representam um novo momento da igreja, em que a abordagem do equilíbrio, da racionalidade e da estética são elementos fundantes da gramática da prosperidade, conforme coloca Teixeira (2018).

Nesta esteira, o sistema macro-intencional de comunicação articula a seu favor – como estratégia primordial – jovens superengajados (entre eles obreiros e pastores) que detém capital simbólico no campo da Universal para levar a mensagens da igreja a sua rede. Este grupo, que Rodriguez & Toro (2001) denominou “reeditores”, tanto são legitimadores da mensagem da igreja para novos públicos, como também são legitimados por ela, através da comunicação de massa. A comunicação de massa ocorre diretamente dos editores para o público final e também teria o papel de salvaguardar o cerne do

discurso ideológico da IURD, não deixando que este seja desviado na comunicação entre pares. Neste âmbito, as personalidades da família Macedo e alguns bispos, como Celso Junior e sua esposa Nanda Bezerra, são fundamentais para a produção de uma narrativa exemplar.

Ainda que a Universal tenha um esforço transmidiático em suas ações, de forma a construir uma paisagem discursiva por onde o fiel transita, não podemos ignorar o fato de que cada jovem recebe e reage a estas estratégias de maneiras diferentes (MARTÍN-BARBERO, 2009). Não há um perfil uniforme no público que interage com o dispositivo religioso, já que é possível identificar desde *membros engajados e servos firmes* (SANTOS, 2018.), até *participantes eventuais e flutuantes*. De igual maneira, nem todos os jovens acolhem e praticam os preceitos da igreja apesar de serem frequentadores. Em minha pesquisa pude observar, por exemplo, jovens que apesar de discordarem e terem sérias críticas a Universal, seguiam acompanhando a programação. Estes dados sugerem uma certa “negociação” nas táticas assumidas pelas juventudes ao utilizar o dispositivo religioso como um serviço – aspecto a ser aprofundado em pesquisas futuras.

Por fim, destaco que o empenho contínuo da IURD em se adequar às tendências e dinâmicas sociais – sob a ótica mercadológica – faz com que as contradições e ambivalências sejam recorrentes em sua trajetória, já que traduzem um esforço de correção de rota em prol do proselitismo. No centro dessas ambivalências estão também os efeitos desta interação com a juventude de baixa renda. Se por um lado há um projeto de poder que não corrobora para garantia de direitos e redução das desigualdades sociais – pilares de uma sociedade justa – por outro, a igreja possibilita espaços e serviços concretos que respondem às demandas afetivas, econômicas e espirituais deste recorte da população.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABRAMO, Helena W.; BRANCO, Pedro Paulo M. (Orgs.). **Retratos da Juventude Brasileira**. Análises de uma pesquisa nacional. São Paulo: Instituto Cidadania, Fundação Perseu Abramo, 2005.

AGAMBEN, Giorgio. **O que é o contemporâneo? e outros ensaios**. Tradução Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó: Argos, 2009.

AGAMBEN, Giorgio. O que é um Dispositivo? **Revista Outra Travessia**, nº 5, Santa Catarina, 2a semestre de 2005, p. 9-16.

ALIANÇA BIKE. **Pesquisa de perfil dos entregadores de aplicativo**. São Paulo, julho de 2019. Disponível em: https://aliancabike.org.br/wpcontent/uploads/2020/04/relatorio_s2.pdf. Acessado em: 5 de agosto de 2021.

ALMEIDA, Marco Antônio de. Entrevista: Políticas Culturais e as tecnologias de informação e comunicação. Site Itaú Cultural, 2018. Disponível em: <<https://www.itaucultural.org.br/entrevista-politicas-culturais-e-as-tecnologias-de-informacao-e-comunicacao>>. Acessado em 12 de outubro de 2019.

ALMEIDA, Marco Antônio de. Mediação e mediadores nos fluxos tecnoculturais contemporâneos. **Informação & Informação**, v. 19, n. 2, p. 191-214, out. 2014. Disponível em: <http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/informacao/article/view/20000>. Acessado em: 05 dez. 2019.

ALMEIDA, Ronaldo. **A universalização do reino de Deus**. 1986. Dissertação de mestrado. Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, 1986.

ALMEIDA, Ronaldo. Religião na metrópole paulista. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. v. 19, p. 15-27, 2004.

AMARAL, Adriana; NATAL, Geórgia; VIANA, Lucina. Netnografia Como Aporte Metodológico da Pesquisa Em Comunicação Digital. In: **Famecos/PUCRS**, n. 20, dez., p. 34 – 39, 2008.

BALOUSSIER, Anna Virgínia. Cara típica do evangélico brasileiro é feminina e negra, aponta Datafolha. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 13 de jan. 2020.

BARBOSA-PEREIRA, Alexandre. “**A maior zueira**”: experiências juvenis na periferia de São Paulo. 2010. Tese de doutorado. Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, 2010.

BARBOSA-PEREIRA, Alexandre. Os “rolezinhos” nos centros comerciais de São Paulo: juventude, medo e preconceito. **Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud**, v 14 (1), p. 545-557, 2016.

BAUMAN, Zygmunt. **Vida para Consumo: a transformação das pessoas em mercadoria**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

BIRMAN, Patrícia; LEHMANN, David. Religion and the media in a battle for ideological hegemony: the Universal Church of the Kingdom of God and TV Globo in Brazil. **Bulletin of Latin American Research**, v 18, n. 2, p. 145-164, 1999.

BIRMAN, Patricia (org). **Religião e espaço público**. São Paulo: Attar, 2003.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2015.

BOURDIEU, Pierre. A juventude é apenas uma palavra. **Questões de Sociologia**. Rio de Janeiro: Marco Zero, p.112-121, 1983.

BOURDIEU, Pierre. Gênese e estrutura do campo religioso. In: _____. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2015, p. 28-78.

BRAUDEL, Fernand. História e ciências sociais. A longa duração. **Revista de História (USP)**. v. 30 n. 62, abril-junho, p. 262- 294, 1965.

DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9141.rh.1965.123422>

BRASIL. Lei nº 12.852, de 5 de agosto de 2013. **Estatuto da Juventude**. Brasília: Diário Oficial da União, 2013.

CANCLINI, Néstor García. **Ciudadanos reemplazados por algoritmos**. Guadalajara: CALAS Maria Sibylla Merian Center, 2019.

CANCLINI, Néstor García. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. São Paulo: Editora USP, 2015.

CANCLINI, Néstor García. **Diferentes, desiguais e desconectados: mapas da interculturalidade**. 3ª ed., Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2015.

CAPURRO, R. A dor e a delícia da Era digital. Entrevista com João Antonio de Moraes. In: **Ciência& Vida**, Filosofia, 26/03/2014. Disponível em: <<http://filosofiacienciaevida.uol.com.br/ESFI/Edicoes/93/a-dor-e-a-delicia-da-era-digital-o-310903-1.asp> > Acessado em 05 de dez de 2019.

CENTRO REGIONAL DE ESTUDOS PARA O DESENVOLVIMENTO DA SOCIEDADE DA INFORMAÇÃO (CETIC). **TIC domicílios**: pesquisa sobre o uso de tecnologias de informação e comunicação nos domicílios brasileiros 2019. São Paulo, 2020.

https://www.cetic.br/media/docs/publicacoes/2/20201123121817/tic_dom_2019_livro_eletronico.pdf

CENTRO REGIONAL DE ESTUDOS PARA O DESENVOLVIMENTO DA SOCIEDADE DA INFORMAÇÃO (CETIC). **Painel TIC**: pesquisa web sobre uso da internet no Brasil durante a pandemia do novo coronavírus. São Paul, 2021.

https://www.cetic.br/media/docs/publicacoes/2/20210426095323/painel_tic_covid19_livro_eletronico.pdf

CERTEAU, Michel de. **A Invenção do cotidiano: Artes de fazer**. 22a ed., vol. 1, Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2014.

COELHO, Teixeira. **Dicionário Crítico de política cultural**. São Paulo: iluminuras, 2012.

COETZEE, Jhon. **Juventude: cenas da província II**. São Paulo: Companhia de bolso, 2002.

COMUNITAS. **Benchmarking do investimento social corporativo (BISC)** 2019. Disponível em: <https://www.comunitas.org/bisc/>. Acesso em: 2 mar. 2020.

CONJUVE (CONSELHO NACIONAL DA JUVENTUDE) et al. **Juventudes e a pandemia do coronavírus**. Brasília, 2020. Disponível em: <https://www.juventudeseapandemia.com/>. Acesso em: 16 jul. 2020.

CORSO, Diana Lichtenstein e CORSO, Mario. **Adolescência em Cartaz**. São Paulo: Artemed Editora, 2018.

CUNHA, Magali do Nascimento. **Vinho novo em odres velhos: Um olhar comunicacional sobre a explosão gospel no cenário religioso evangélico no Brasil**. 2004. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, 2004.

D'ANDREA, Tiarajú Pablo. **A formação dos sujeitos periféricos: cultura e política na periferia de São Paulo**. 2013. Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, 2013.

DIÓGENES, Glória. Juventude, exclusão e a construção de políticas públicas: estratégias e táticas. IN: MENDONÇA FILHO, M., and NOBRE, MT (orgs); **Política e afetividade: narrativas e trajetórias de pesquisa**. Salvador: EDUFBA; São Cristóvão: EDUFES, 2009, p. 271 -288.

DIÓGENES, Glória. Juventudes, violência e políticas públicas: tensões entre o instituído e o instituinte. **Sinais Sociais**. V. 6, n. 18, p. 102-127, janeiro a abril 2012.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. **Os irmãos Karamázov**. São Paulo: Editora 34, 2012.

DUNKER, Christian Ingo Lenz. Espelho, espelho nosso. **Revista Brasileiros**. 2017. Disponível em: <https://artebrasileiros.com.br/opiniao/espelho-espelho-nosso/>. Acessado em 26 de setembro de 2019.

DUNKER, Christian Ingo Lenz. **Mal-estar, sofrimento e sintonia: uma psicopatologia do Brasil entre muros**. São Paulo: Boitempo, 2015.

DUNKER, Christian Ingo Lenz. Qual a visão da psicanálise sobre Deus. **Falando nisso** 166. Youtube. (8h32 min.). Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=X3YVyCrG3x8> Acessado em 22 de outubro de 2019.

DUNKER, Christian; et al. Para uma arqueologia da psicologia neoliberal brasileira. In: SAFATLE, Wladimir; JUNIOR, Nelson da Silva; _____; (orgs). **Neoliberalismo com gestão do sofrimento psíquico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2021, p.215-251.

ELIOT, Thomas Stearns. Tradição e talento individual. In. _____. **Ensaio**. São Paulo: Art Editora, 1989. pp. 37-48.

EHRENBERG, Alain. **O culto da performance: da aventura empreendedora à depressão nervosa**. Aparecida SP: Idéias & Letras, 2010.

FERNANDES, Dalvani. Conformação simbólica do espaço: um estudo sobre a relação hip-hop e religião. **Geotextos**, vol.13, n. 1, p. 149-169, julho 2017.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições gerais, 1979.

FRESTON, Paul; MACHADO, Maria das Dores; FERNANDES, Clemir; NOVAES, Regina. Religião e Política: os evangélicos hoje e o Brasil de amanhã. In: **Iser50 anos**, 2020. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=H4A-jhxNHHA&t=1022s>

FRESTON, Paul. **Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao impeachment**. 1993. Tese de doutorado, Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Campinas, 1993.

FROHMANN, Bernd. O caráter social, material e público da informação. In: FUJITA, M. S.L., MARTELETO, R.M., LARA, M.L.G. de. **A dimensão epistemológica da Ciência da Informação e suas interfaces técnicas, políticas e institucionais nos processos de produção, acesso e disseminação da informação**. São Paulo: Cultura Acadêmica Ed.; Marília: Fundepe Ed., 2008, p. 17-34.

FVC (FUNDAÇÃO VICTOR CIVITA); CEBRAP (CENTRO BRASILEIRO DE ANÁLISE E PLANEJAMENTO). O que os jovens de baixa renda pensam sobre a escola. **Série Estudos & Pesquisas Educacionais**, São Paulo, n. 4, p.167-204, 2013.

Disponível em:

https://www.researchgate.net/profile/Haroldo_Torres/publication/273955346_O_que_os_jovens_de_baixa_renda_pensam_sobre_a_escola/links/551160a90cf24e9311ce2388/O-que-os-jovens-de-baixa-renda-pensam-sobre-a-escola.pdf. Acesso em: 15 jul. 2020.

GEERTZ, Clifford. Uma descrição densa: Por uma Teoria Interpretativa da Cultura. In: **A interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GIFE – Grupo de Institutos, Fundações e Empresas. **Censo Gife 2018**. 2019. Disponível em: <https://gife.org.br/censo-gife/>. Acesso em: 20 fev. 2020.

GOMES, Elias Evangelista. No Bairro tem igreja: práticas culturais entre jovens pentecostais – **34o Encontro Nacional de Estudos Rurais e Urbanos**, 2007.

GRANOVETTER, Mark. (1973). The strength of weak ties. In: **American Journal of Sociological Theory**. Ed. Randall Collins. São Francisco, Califórnia, série Jossey-Bass, V.1 p. 2001 – 2233.

GROS, Frédéric. Grande Inquisidor: a noite das crenças. In: NOVAES, Adalto (org). **Mutações: a invenção das crenças**. São Paulo: SESCO, 2011, p. 67-83.

HARVEY, David, **A loucura da razão econômica**: Marx e o capital no século XXI. São Paulo: Boitempo, 2018.

HOERLLE, Eloisa. **Indústria cultural e gratuidade na midiaticização do campo evangélico**. 2013. Dissertação de mestrado. Universidade do vale do Rio dos Sinos (Unisinos). São Leopoldo, 2013.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Censo brasileiro de 2010**. Rio de Janeiro: IBGE, 2012.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD) 2018**. Rio de Janeiro: IBGE, Coordenação de População e Indicadores Sociais, 2019.

INSTITUTO DE PESQUISA APLICADA (IPEA). **Atlas da Violência 2018**. CERQUEIRA, Daniel (coord.). Rio de Janeiro: IPEA, junho, 2018.

LEMONS, Christina; TAVLORADO, Douglas. **O bispo**: a história revelada. São Paulo: Larousse, 2007.

LEIVA, João; MEIRELLES, Ricardo (orgs), **Cultura nas capitais**: como 33 milhões de brasileiros consomem diversão e arte. São Paulo: 17 Street Produção Editorial, 2018.

LEVY, Pierre. O inexistente impacto da tecnologia. Uso intensivo da técnica é característica fundamental da humanidade. **Em Folha**, 1997. Disponível em <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs170803.htm>> Acessado em 26 de setembro de 2019.

MACHADO, Maria das Dores Campos. Existe um estilo evangélico de fazer política? In: BIRMAN (org). **Religião e espaço Público**. São Paulo: Attar, 2003, p. 283-305.

MADRID, La Comunidad de. Website disponível em <<http://www.comunidad.madrid/servicios/asuntos-sociales/servicio-atencion-adicciones-tecnologicas>>Acessado em 26 de setembro de 2019.

MAFRA, Clara. A habitação do morro: impressões de moradores de duas favelas do Rio de Janeiro sobre religião e espaço público. In: BIRMAN (org). **Religião e espaço Público**. São Paulo: Attar, 2003, p. 201-220.

MARANHÃO Fo, Eduardo Meinberg de Albuquerque. **A Grande Onda Vai te Pegar**: Marketing, Espetáculo e Ciberspaço na Bola de Neve Church. 2010. Dissertação de mestrado. Universidade Estadual de Santa Catarina (UDESC), Florianópolis, 2010.

MARTELETO, Regina; PIMENTA, Ricardo M. (Org). Pierre Bourdieu no campo de estudos da informação: uma revisão da literatura. In: _____ **Pierre Bourdieu e a produção social da cultura, do conhecimento e da informação**. Rio de Janeiro: Garamond, 2017.

MARTIN-BARBERO. As formas mestiças da mídia (Entrevista). **Revista Pesquisa FAPESP**, n. 163, 2009b.

MARTINS, Geovani. Estação Padre Miguel. In: _____. **Sol na cabeça**. São Paulo: Companhia das letras, 2018.

MENÁRGUES, Ana Torres. **Especial Crescer Conectados**. ElPais, Madri, 2019. Disponível em https://brasil.elpais.com/brasil/2019/03/23/actualidad/1553363424_494890.html <> Acessado em 26 de setembro de 2019.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa. Departamento de Apoio à Gestão Participativa e ao Controle Social. **Óbitos por suicídio entre adolescentes e jovens negros 2012 a 2016**. Brasília: Ministério da Saúde, 2018.

NASCIMENTO, Gilberto. **O reino**: a história de Edir Macedo e uma radiografia da igreja universal. São Paulo: Companhia das letras, 2019.

NERI, Marcelo. **Juventude e trabalho**: qual foi o impacto da crise na renda dos jovens? E nos nem-nem? Rio de Janeiro: Fundação Getulio Vargas, 2019. Disponível em: <https://cps.fgv.br/juventude-trabalho>. Acesso em: 29 jun. 2020

NOVAES, Regina. Juventude e sociedade: jogos de espelhos, sentimentos, percepções e demandas por direitos e políticas públicas. **Revista Sociologia Especial**: ciência e vida, São Paulo, 2007.

NOVAES, Regina. Juventude e religião. Sinais do tempo experimentado. **Interseções**. Rio de Janeiro v.20 n.2, dez 2018, p. 351-368.

NOVAES, Regina. Juventude, percepções e comportamentos: a religião faz diferença? In: ABRAMO, Helena W.; BRANCO, Pedro Paulo M. (Orgs.). **Retratos da Juventude Brasileira**. Análise de uma pesquisa nacional. São Paulo: Instituto Cidadania, Fundação Perseu Abramo, 2005, pp. 263-290.

NOVAES, Regina. Juventudes, política e religião. **Desafios e perspectivas**. 23 de maio de 2019, Unisinos Campus São Leopoldo. Porto Alegre. Disponível em <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/589429-juventudes-subjetividades-e-perfis-de-militancia-social-politica-e-religiosa-compoem-o-debate-desta-noite-no-ihu> <> Acessado em 20 de outubro de 2019.

NOVAES, Regina. Juventude, religião e espaço público ” exemplos “ bons para pensar” tempos e sinais. **Dossiê religião e espaço público**. Religião e sociedade. Rio de Janeiro, v.32, n, p. 184-208, 2012.

NOVAES, Regina. Religião e política: sincretismos entre alunos de ciências sociais. **Comunicações do 15ER**, n. 45, ano 13, A dança dos sincretismos, 1994.

OS JOVENS E O SENTIDO do trabalho. **O Estado de S.Paulo**, São Paulo, 2015. Disponível em: <http://patrocinados.estadao.com.br/o-que-o-brasil-quer/pessoas/os-jovens-e-o-sentido-do-trabalho/>. Acesso em: 23 jul. 2020.

PACHECO, Ronilson. **Teologia Negra o sopro antirracista do espírito**. Brasília: Novos Diálogos. São Paulo: Editora Recriar, 2019.

PIERUCCINI, Ivete. Ordem informacional dialógica: mediação com apropriação da informação. **Encontro Nacional de Pesquisa em Ciência da Informação**, VIII ENANCIB, 2007, Salvador.

QUEIROZ, Christina. Fé pública. **Revista FAPESP**, edição 286, dez 2019.

ROCHA, Fábio; ZANELLI, Fernanda. Desafios do investimento social privado para fortalecer redes territoriais de impacto social. **Artigos GIFE**, v.2, n.2, São Paulo, 2020.

RODRIGUES, Artur. São Paulo ganha 2433 novas igrejas em 25 anos com expansão evangélica. **Folha de São Paulo**. São Paulo, 5 de setembro, 2019.

RODRIGUEZ, Martha C.; TORO, José Bernardo. La comunicación y la movilización social en la construcción de bienes públicos. **Serie Documentos de Trabajo I-25**. Departamento de Integración y Programas Regionales Instituto Interamericano para el Desarrollo Social. Bogotá, Set, 2001.

ROSAS, Nina. As ações sociais da Igreja Universal: recrutamento e empreendedorismo no ‘A Gente da Comunidade’ de Belo Horizonte. **Ciências Sociais e Religião**. ano 14, n. 17, p. 27-51, julho 2012.

SAFLATE, Wladimir. A economia é a continuação da psicologia por outros meios: sofrimento psíquico e o neoliberalismo como economia moral. In: _____; JUNIOR, Nelson da Silva; DUNKER, Christian (orgs). **Neoliberalismo com gestão do sofrimento psíquico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2021, p. 17- 46.

SANTOS, Livia Reis. **Ser universal: crentes engajados e práticas cotidianas em Maputo**. 2018. Tese de doutorado. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

SARLO, Beatriz. **Cenas da Vida pós-moderna: Intelectuais, arte, vídeo e cultura na Argentina**. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), 1997.

SINGER, André. **O lulismo em crise: um quebra cabeça do período Dilma (2011-2016)**. São Paulo: Companhia das letras, 2018.

SILVA, José Gomes da. Do hip-hop ao sarau vila fundão: jovens, música e poesia na cidade de São Paulo. Caderno de Artes e Antropologia. **Dossiê Juventudes e Práticas Culturais nas Metrôpoles**, v. 1, n. 2, p. 39-54, 2012.

<https://doi.org/10.4000/cadernosaa.626>

SPOSITO Marília; SOUZA Raquel, SILVA Fernanda. A pesquisa sobre jovens no Brasil: traçando novos desafios a partir de dados quantitativos. **Educação e Pesquisa**. São Paulo: Universidade de São Paulo, v. 44, 2018.

TEIXEIRA, Jacqueline. **A conduta universal: governo de si e políticas de gênero na Igreja Universal do Reino de Deus**. 2018. Tese de doutorado. Universidade de São Paulo. São Paulo, 2018.

THOMPSON, E.P. **A Formação da classe operária inglesa: a árvore da liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra. v.1.1997.

TOMMASI, Livia de. Nem bandidos nem trabalhadores baratos: trajetórias de jovens da periferia de Natal. **Dilemas**: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social, v. 5, n. 1, p. 101-129, 2012.

TOMMASI, Livia De. Empreendedorismo e ativismo cultural nas periferias brasileiras. **Jornal of Communication**, 2018, p. 167- 196.

TOMMASI, Livia. Tubarões e peixinhos: histórias de jovens protagonistas. **Revista Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 40, n. 2, p. 533-548, 2014.

TORO, José Bernardo; WERNECK, Nísia. **Mobilização social**: um modo de construir a democracia e a participação. Comunicação Social 2. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

ZANELLI Fernanda; ALENCAR Renata; MELO Tailze. **Juventudes em curso**: trajetos e afetos. São Paulo: Fundação Itaú Social, 2019.

ZANELLI, Fernanda Fragoso. **Novos fluxos na busca por oportunidades**: trajetórias de jovens nas periferias da cidade. Fundação Itaú Social, São Paulo. 2017

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

PRODUÇÕES CINEMATROGRÁFICAS

DIVINO AMOR. Direção: Gabriel Mascaro. Rachel Ellis. Brasil: Globo filmes, 2019. Streaming.

LEVANTE. Direção: Susanna Lira e Barney Lankester-Owen. Pedro Rosa. Brasil: Canal Futura, 2015. Streaming.

SANTA CRUZ. Direção: João Moreira Salles. Brasil: Brasil Telecom, Video Filmes e GNT, 2000. Youtube.

NADA A PERDER: CONTRA TUDO, POR TODOS. Direção: Alexandre Avancini. Brasil: Paris Filmes, 2018.

NADA A PERDER 2: NÃO SE PODE ESCONDER A VERDADE. Direção: Alexandre Avancini. Brasil: Paris Filmes, 2019.

FONTES CONSULTADAS

ARCACENTER. **Home**. Disponível em: <https://arcacenter.com.br>. Acesso em: 06 de agosto de 2021.

ESCOLA SEM PARTIDO. **Home**. Disponível em: <https://www.escolasempartido.org/>. Acesso em: 06 de agosto de 2021.

EVANGÉLICXS PELA DIVERSIDADE. **Home**. Disponível em: <https://evangelicxs.com>. Acesso em: 06 de agosto de 2021.

FACEBOOK. **Escolhidas para servir**. Disponível em: <https://www.facebook.com/Escolhidas-Para-Servir-1409178409410357>. Acesso em: 06 de agosto de 2021.

FACEBOOK. **FJUoficial**. Disponível em: <https://www.facebook.com/FJUOficial>. Acesso em: 06 de agosto de 2021.

FACEBOOK. **FTU Grupo público**. Disponível em: <https://www.facebook.com/groups/215684950316995>. Acesso em: 06 de agosto de 2021.

FACEBOOK. **Godllywood**. Disponível em: <https://www.facebook.com/Godllywood>. Acesso em: 06 de agosto de 2021.

FACEBOOK. **Igreja Universal**. Disponível em: <https://www.facebook.com/igrejauniversal>. Acesso em: 06 de agosto de 2021.

FACEBOOK. **Muro pequeno**. Disponível em: <https://www.facebook.com/muropequeno>. Acesso em: 06 de agosto de 2021.

FORÇA JOVEM UNIVERSAL. **Home**. Disponível em: <http://forcajovemuniversal.com>. Acesso em: 06 de agosto de 2021.

IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS. **Universal40anos**. Disponível em: <https://sites.universal.org/universal40anos/>. Acesso em 06 de agosto de 2021.

IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS. **Endereços**. Disponível em: <https://www.universal.org/localizar/>. Acesso em: 06 de agosto de 2021.

IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS. **Ação Social**. Disponível em: <https://www.universal.org/acao-social/blog>. Acesso em: 06 de agosto de 2021.

IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS. **Folha Universal**. Disponível em: <https://www.universal.org/folha-universal/>. Acesso em: 06 de agosto de 2021.

IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS. **Home**. Disponível em: <https://www.universal.org/>. Acesso em: 06 de agosto de 2021.

IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS. **Blog bispo Edir Macedo**. Disponível em: <https://www.universal.org/bispo-macedo/blog>. Acesso em: 06 de agosto de 2021.

IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS. **Blog Ester Bezerra**. Disponível em: <https://www.universal.org/ester-bezerra/blog>. Acesso em: 06 de agosto de 2021.

IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS. **Blog Renato Cardoso**. Disponível em: <https://www.universal.org/renato-cardoso/blog>. Acesso em: 06 de agosto de 2021.

IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS. **Blog Cristiane Cardoso**. Disponível em: <https://www.universal.org/cristiane-cardoso/blog>. Acesso em: 06 de agosto de 2021.

IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS. **Blog Julio Freitas**. Disponível em: <https://www.juliofreitas.com>. Acesso em: 06 de agosto de 2021.

IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS. **Blog Viviane Freitas**. Disponível em: <https://www.vivianefreitas.com>. Acesso em: 06 de agosto de 2021.

IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS. **Blog Núbia Siqueira**. Disponível em: <https://www.universal.org/nubia-siqueira/blog>. Acesso em: 06 de agosto de 2021.

IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS. **Godllywood**. Disponível em: <https://www.universal.org/godllywood>. Acesso em: 06 de agosto de 2021.

O TEMPLO DO SALOMÃO. **Home**. Disponível em: <https://www.otemplodesalomao.com>. Acesso em: 06 de agosto de 2021.

PROJETO NOVA CANAA. **Educação Integral**. Disponível em: <https://www.canaa.org/educacao-integral-31082020>. Acesso em: 06 de agosto de 2021.

REDE RECORD. **Love School**. <https://recordtv.r7.com/love-school-escola-amor/integras/videos/assista-a-integra-do-the-love-school-escola-do-amor-deste-sabado-13-13032021>. Acesso em: 06 de agosto de 2021.

UNIVER VÍDEO. **Home**. Disponível em: <https://www.univervideo.com/>. Acesso em: 06 de agosto de 2021.

YOUTUBE. **Força Jovem Universal**. Disponível em: <https://www.youtube.com/channel/UCwKOWP7HKHk4v9dlMhGy5yA>. Acesso em: 06 de agosto de 2021.

YOUTUBE. **Godllywood canal**. Disponível em: <https://www.youtube.com/channel/UC1G-YiPTVG3zI82AbynLy1w>. Acesso em: 06 de agosto de 2021.

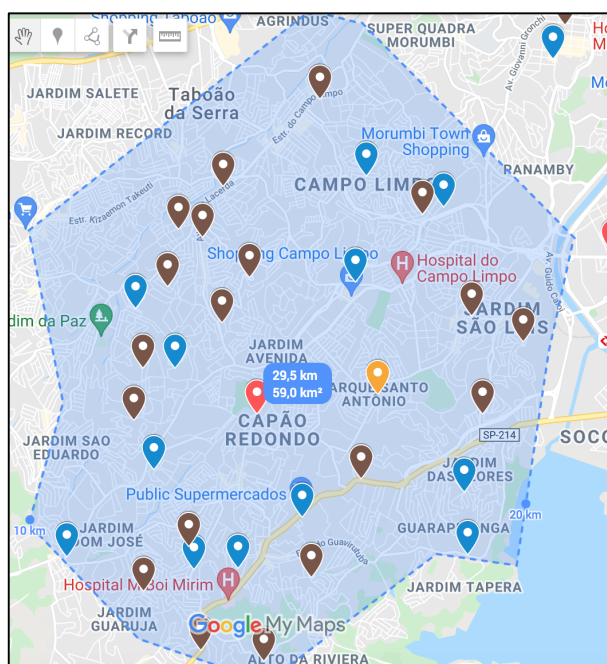
ANEXO 1 – MAPAS COMPLEMENTARES (POR PERÍMETRO)

Mapa 6: Perímetro Capão Redondo aproximado (zona sul)

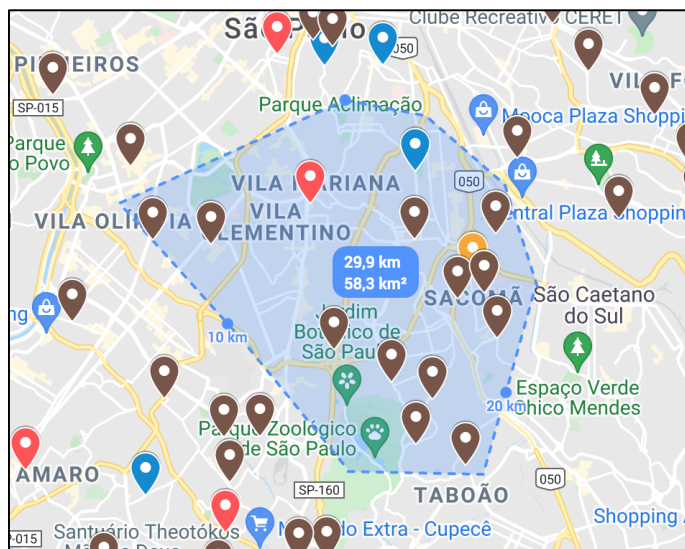


Fonte: Banco de dados a partir dos endereços dos templos disponíveis no site da Universal e localização dos pontos no mapa do Google.

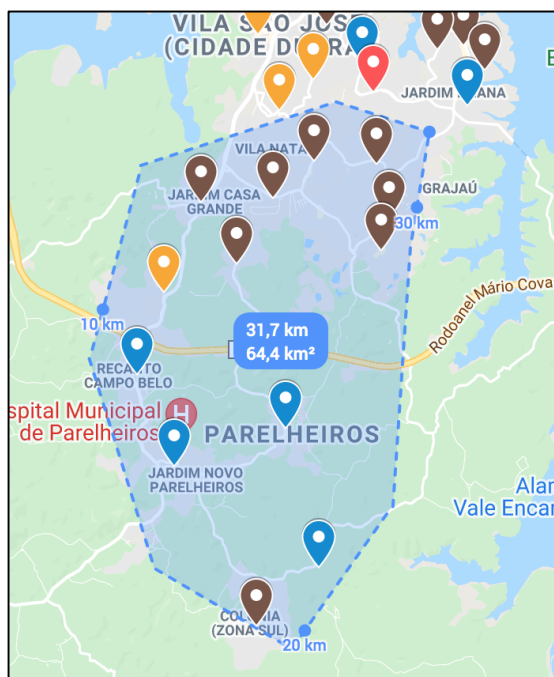
Mapa 7: Perímetro Capão Redondo panorama (zona sul)



Fonte: Banco de dados a partir dos endereços dos templos disponíveis no site da Universal e localização dos pontos no mapa do Google.

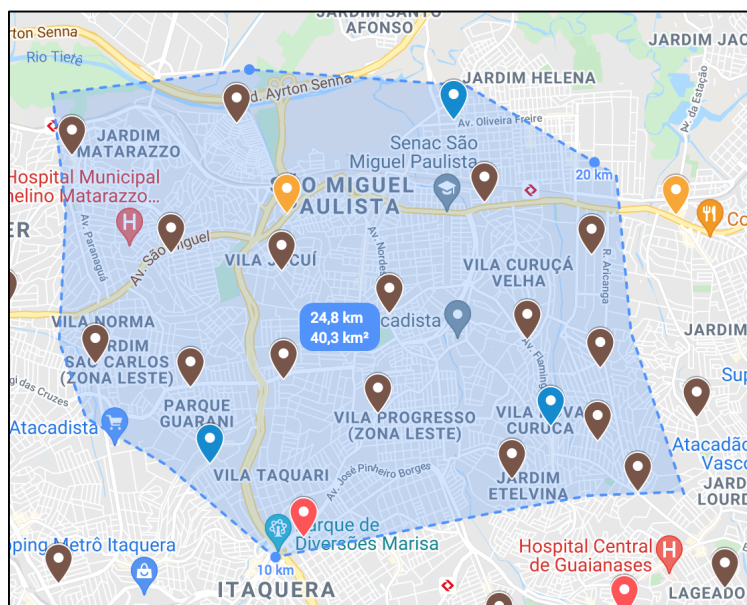
Mapa 9: Perímetro Vila Mariana (zona sul)

Fonte: Banco de dados a partir dos endereços dos templos disponíveis no site da Universal e localização dos pontos no mapa do Google.

Mapa 10: Perímetro Vila Mariana (zona sul)

Fonte: Banco de dados a partir dos endereços dos templos disponíveis no site da Universal e localização dos pontos no mapa do Google.

Mapa 11: Perímetro São Miguel Paulista (zona leste)



Fonte: Banco de dados a partir dos endereços dos templos disponíveis no site da Universal e localização dos pontos no mapa do Google.

Mapa 12: Perímetro Guaianases (zona leste)



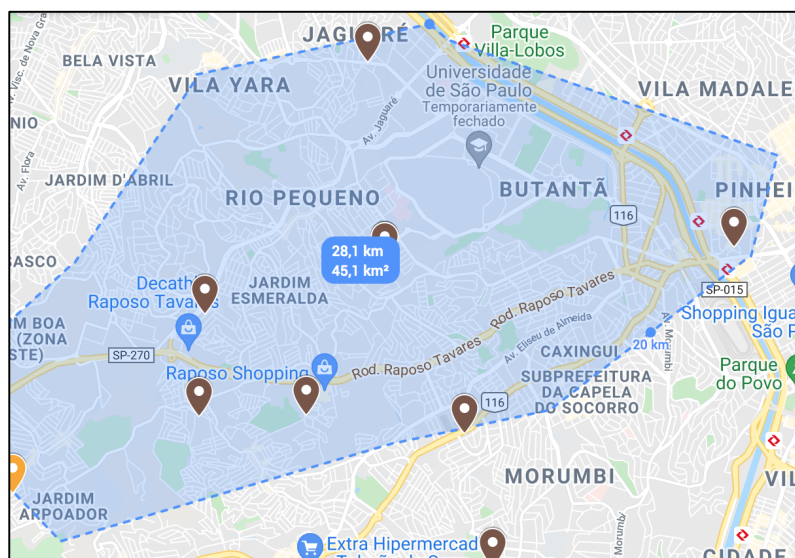
Fonte: Banco de dados a partir dos endereços dos templos disponíveis no site da Universal e localização dos pontos no mapa do Google.

Mapa 13: Perímetro Guaianases (zona leste)



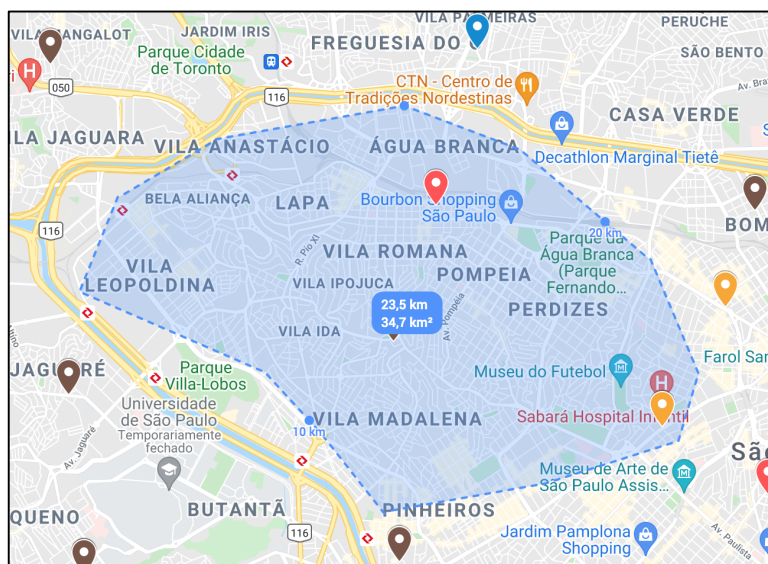
Fonte: Banco de dados a partir dos endereços dos templos disponíveis no site da Universal e localização dos pontos no mapa do Google.

Mapa 14: Perímetro Rio Pequeno (zona oeste)



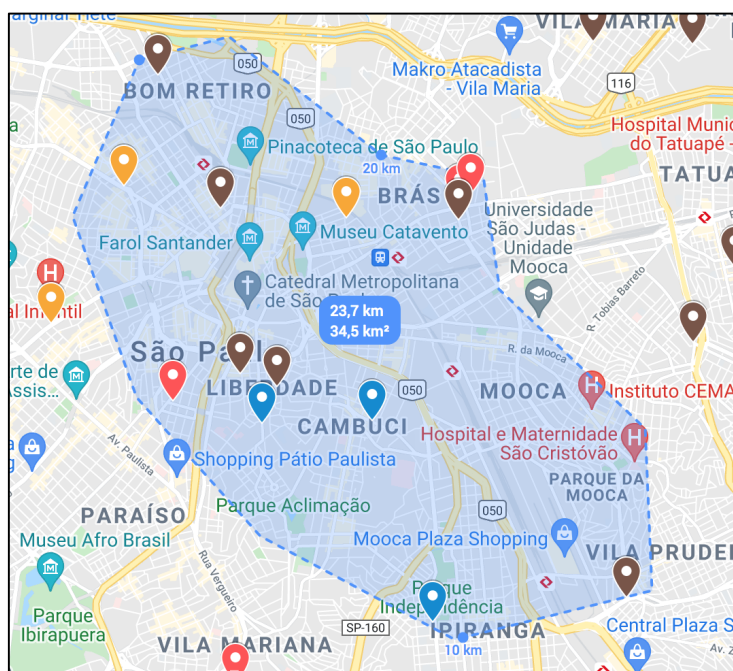
Fonte: Banco de dados a partir dos endereços dos templos disponíveis no site da Universal e localização dos pontos no mapa do Google.

Mapa 15: Perímetro Vila Romana/ Vila Madalena (zona oeste)



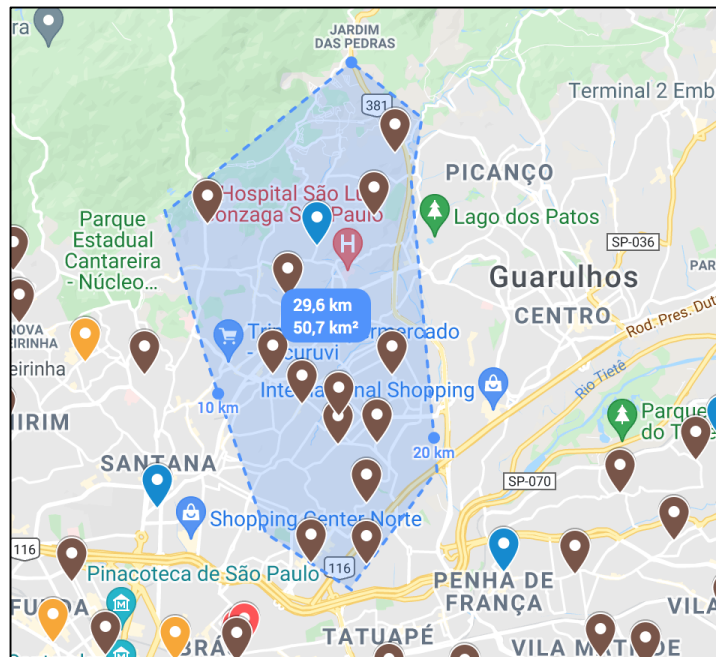
Fonte: Banco de dados a partir dos endereços dos templos disponíveis no site da Universal e localização dos pontos no mapa do Google.

Mapa 16: Perímetro Centro



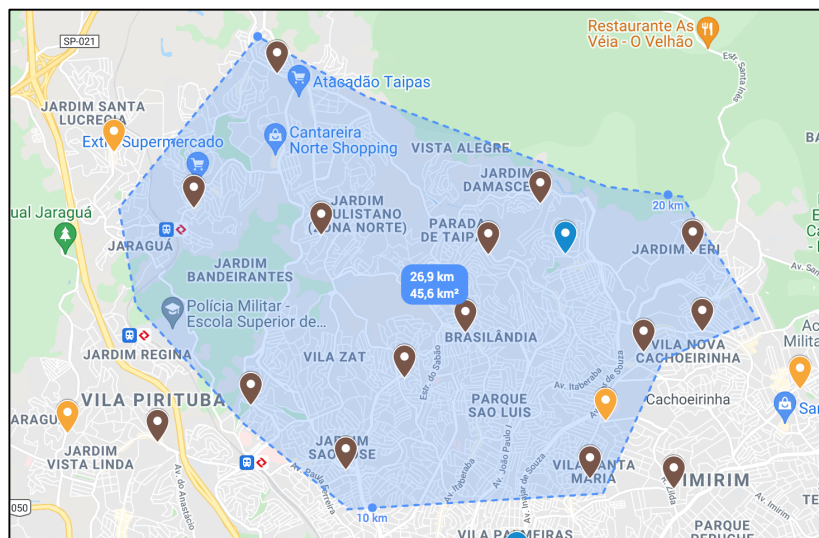
Fonte: Banco de dados a partir dos endereços dos templos disponíveis no site da Universal e localização dos pontos no mapa do Google.

Mapa 17: Perímetro divisa Guarulhos (zona norte)



Fonte: Banco de dados a partir dos endereços dos templos disponíveis no site da Universal e localização dos pontos no mapa do Google.

Mapa 18: Perímetro Brasilândia/Taipas (zona norte)



Fonte: Banco de dados a partir dos endereços dos templos disponíveis no site da Universal e localização dos pontos no mapa do Google.

ANEXO 2 – LINHA DO TEMPO DA IURD

- 1945** – Nascimento de Edir Macedo
- 1963** – Macedo ingressa na igreja Nova Vida
- 1973** – Nascimento de Cristiane Cardoso
- 1975** – Macedo e RR Soares fundam a Cruzada do Caminho Eterno (igreja progressiva a Universal)
- 1977** – Primeiras pregações no coreto do Méier; Primeiro culto no templo da Abolição como IURD
- 1978** – Primeiro programa de rádio (Metropolitana); Primeiro evento no ginásio Olaria Atlético Clube
- 1979** – Expansão de dois novos templos em São Paulo e no Rio de Janeiro
- 1980** – Edir Macedo se torna líder e RR Soares deixa a Universal
- 1983** – IURD atinge a marca de 27 programas de rádio
- 1984** – Compra da Rádio Copacabana
- 1986** – Edir Macedo e família se mudam para os EUA. Início da expansão da igreja internacionalmente
- 1987** – Eleições de 32 parlamentares evangélicos, 18 pentecostais
- 1988** – Evento no estádio do Pacaembu; Desabamento do teto de uma igreja da Universal em Osasco
- 1989** – Compra da rádio Bandeirantes; Começo na Argentina e Portugal
- 1990** – Início da compra da TV Record; Macedo e família voltam para o Brasil
- 1991** – Cristiane se casa com o pastor Renato Cardoso; Evento da Universal no Maracanã, no mesmo dia da visita do Papa no Brasil
- 1992** – Começo da Universal na África; Início da Folha Universal
- 1994** – Criação da Associação Beneficente Cristã (ABC)
- 1995** – Universal chega no Japão; Rede Globo apresenta a minissérie Decadência. Denúncias de Carlos Magno, ex pastor da Universal; Episódio “Chute na Santa”
- 1997** – Macedo manifesta-se em favor do aborto, em caso de gravidez indesejada e pobreza da mãe
- 1998** – Começo da Universal na Índia; Começo do projeto Ler e Escrever
- 1999** – Início do Projeto Nova Canaã

- 2000** – Fazenda Canaã passa a ser uma escola, sob a liderança de Marcelo Crivella.
- 2001** – Lançamento do site Arca Universal
- 2002** – Começo na Argentina e Portugal
- 2003** – Começo da Universal em Hong Kong
- 2007** – Inauguração da Catedral de Soweto; Lançamento do Blog do Edir Macedo
- 2008** – Inauguração do Centro de Jerusalém (RJ)
- 2009** – Início da Universal nas redes sociais
- 2010** – Início do Godllywood; Início da construção do Templo do Salomão
- 2011** – Início do projeto Raabe
- 2012** – Trilogia Nada a Perder é publicada; Começo do grupo Calebe (destinado ao público idoso)
- 2013** – Lançamento do Pastor online 24 horas
- 2014** – Cerimônia de inauguração do Templo de Salomão;
- 2015** – Força Jovem Universal ganha um dia de celebração, por meio da lei 5146/2010; Bispo Edir Macedo é um dos homens mais ricos, de acordo com a revista Forbes
- 2016** – Marcelo Crivella (ex ministro no governo Dilma e sobrinho de Edir Macedo), se torna prefeito do Rio de Janeiro
- 2017** – Aniversário de 40 anos da Universal
- 2018** – As vésperas da eleição, Universal apoia a candidatura de Jair Bolsonaro à presidência; Lançamento do filme Nada a Perder (sobre a história de vida de Edir Macedo)
- 2020** – Em Angola, 320 pastores da Universal se revoltam contra Edir Macedo e a igreja.