



UNIVERSIDADE
ESTADUAL DE LONDRINA

MARINA FAZANI MANDUCHI

**DESINTOXICAÇÃO AUDIOVISUAL NO
NEOPENTECOSTALISMO BRASILEIRO
CONTEMPORÂNEO:**

UMA HISTÓRIA CULTURAL FOUCAULTIANA DO JEJUM NA
IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS (1977-2015)

Londrina
2015

MARINA FAZANI MANDUCHI

**DESINTOXICAÇÃO AUDIOVISUAL NO
NEOPENTECOSTALISMO BRASILEIRO
CONTEMPORÂNEO:**

UMA HISTÓRIA CULTURAL FOUCAULTIANA DO JEJUM NA
IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS (1977-2015)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social - Centro de Letras e Ciências Humanas, da Universidade Estadual de Londrina, em cumprimento às exigências para obtenção do título de Mestre em História Social.

Orientador: Dr. Alfredo dos Santos Oliva.

Londrina
2015

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)

M273d Manduchi, Marina Fazani.

Desintoxicação audiovisual no neopentecostalismo brasileiro contemporâneo : uma história cultural foucaultiana do jejum na Igreja Universal do Reino de Deus (1977-2015) / Marina Fazani Manduchi. -- Londrina, 2015.
179 f.: il.

Orientador: Alfredo dos Santos Oliva.

Dissertação (Mestrado em História Social) - Universidade Estadual de Londrina, Centro de Letras e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História Social, 2015.

Inclui bibliografia.

1. História social. – Teses. 2. Religião e cultura – Teses. 3. Jejum – Teses. I. Oliva, Alfredo dos Santos. II. Universidade Estadual de Londrina. Centro de Letras e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em História Social. III. Título.

CDU 930.1:2

MARINA FAZANI MANDUCHI

**DESINTOXICAÇÃO AUDIOVISUAL NO NEOPENTECOSTALISMO
BRASILEIRO CONTEMPORÂNEO:
UMA HISTÓRIA CULTURAL FOUCAULTIANA DO JEJUM NA IGREJA
UNIVERSAL DO REINO DE DEUS (1977-2015)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social - Centro de Letras e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Londrina, em cumprimento às exigências para obtenção do título de Mestre em História Social.

BANCA EXAMINADORA

Orientador: Prof. Dr. Alfredo dos Santos Oliva
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Prof. Dr. Hélio Rebello Cardoso Júnior
Universidade Estadual Júlio de Mesquita Filho -
UNESP

Prof. Dr. Wander de Lara Proença
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Londrina, 24 de agosto de 2015.

AGRADECIMENTOS

A Deus.

Ao meu orientador, professor Dr. Alfredo dos Santos Oliva, agradeço pelos anos de orientação, amizade, conselhos e pelo respeito a esta pesquisa.

Aos meus pais, Eduardo e Elza, e minha irmã Mariane, por acreditarem em mim.

Ao Diogo, companheiro que escolhi para trilhar os caminhos da vida, por ser meu maior incentivador e admirador.

Ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Estadual de Londrina e a todos os professores que fizeram parte deste processo.

Ao professor Dr. Wander de Lara Proença, por acreditar no meu potencial e por suas contribuições nas bancas de trabalho de conclusão de curso e de especialização.

Ao professor Dr. Hélio Rebello Cardoso Júnior, pela leitura atenta e sugestões durante o exame de qualificação e por aceitar o convite em integrar a banca examinadora deste trabalho.

Aos professores suplentes, Dra. Edméia Ribeiro e Dr. Fábio Lanza, por aceitarem o convite e por todo o aprendizado que me proporcionaram nos anos de graduação e especialização.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pela concessão da bolsa que garantiu a realização desta pesquisa.

Aos amigos, Caroline Batilane, Keli Bergamo, Alessandra Iasbek, Ana Claudia Rossaneis, Camila Tavares, Nisley Ciacareli, e Daniel Lula Costa, saibam que mesmo distantes fisicamente, vocês ocupam um lugar especial na minha vida.

A todos que compartilharam comigo essa etapa acadêmica e comemoraram mais uma conquista.

Muito Obrigado!

O principal interesse da vida e do trabalho é que eles permitem que você se torne alguém diferente do que era no início.

Michel Foucault

MANDUCHI, Marina Fazani. **Desintoxicação audiovisual no neopentecostalismo brasileiro contemporâneo**: uma história cultural foucaultiana do jejum na Igreja Universal do Reino de Deus (1977- 2015) 2015.179 f. Dissertação de Mestrado - Programa de Pós-graduação em História Social – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2015.

RESUMO

Este trabalho busca analisar as novas práticas de jejum propostas pela Igreja Universal do Reino de Deus. Em especial, destacamos um novo tipo, o jejum midiático, que caracteriza campanhas como o “Jejum de Daniel” e o “Jejum de Jesus”. Constituído-se como uma desintoxicação audiovisual, este jejum midiático orienta os fiéis a se absterem de meios midiáticos seculares e entretenimento, com o objetivo de serem batizados com o Espírito Santo. Sob a perspectiva de Michel Foucault, enxergamos algumas orientações dirigidas aos fiéis, como práticas de si. No primeiro capítulo, produzimos uma trajetória historiográfica focada na ascensão da história cultural, em especial, destacamos a importância de Michel Foucault para o campo historiográfico. A partir disso, exploramos a caixa de ferramentas foucaultiana, destacando, especificamente, sua última fase em que aborda a estética da existência e reflete sobre a noção de “cuidado de si”. No segundo capítulo, empreendemos, com base em dados estatísticos, uma breve análise do campo religioso brasileiro, enfatizando os dados do censo do IBGE de 2010. A partir da visão dos fenômenos religiosos no Brasil, inserimos a Igreja Universal do Reino de Deus e produzimos uma curta história sobre a principal igreja neopentecostal do país. Para finalizar, no terceiro capítulo, compreendemos a importância da prática do jejum em outros fenômenos religiosos e, analisamos as novas práticas de jejum da Igreja Universal. Evidenciando o objeto dessa pesquisa, a campanha o “Jejum de Daniel”, buscamos enxergar de que forma as orientações destinadas aos fiéis, podem constituir-se como práticas de si.

Palavras-chave: História cultural. Michel Foucault. Igreja Universal do Reino de Deus. Cuidado de si.

MANDUCHI, Marina Fazani. **Audiovisual detoxification in brazilian contemporary “neopentecostalism”**: a cultural history of Foucault of fasting in the Universal Church of the Kingdom of God. 2015. 179 p. Dissertação de Mestrado - Programa de Pós-graduação em História Social – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2015.

ABSTRACT

This work seeks to analyze the new practices of fasting proposed by the Universal Church of the Kingdom of God. In particular, we highlight a new type, the media fasting, which characterizes campaigns such as the “The Daniel fast” and the “The Jesus fast”. As an audiovisual detoxification, this media fasting guides the faithful to abstain from secular media and entertainment media, in order to be baptized with the Holy Spirit. From the perspective of Michel Foucault, we see some guidance to the faithful, as practices of the self. In the first chapter, we produce a historiographical trajectory focused on the rise of cultural history, in particular, highlight the importance of Michel Foucault to the historiographical field. From there, we explore the Foucault’s toolbox, highlighting specifically, its last phase in addressing the esthetics of existence and reflects on the notion of “self care”. In the second chapter, we undertake, based on statistical data, a brief analyzes of the Brazilian religious field, emphasizing the data of the IBGE census 2010. From the view of religious phenomenon in Brazil, we insert the Universal Church of the Kingdom of God and produce a short history about the main “neopentecostal” church in the country. Finally, in the third chapter, we understand the importance of the practice of fasting in other religious phenomena and analyze the new fasting practices of the Universal Church. Showing the object of this research, the campaign the “The Daniel fast”, we seek to see how the guidelines for the faithful, may be constituted as practices of the self.

Keywords: Cultural history. Michel Foucault. Universal Church of the Kingdom of God. “Practices of the self”.

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 –	Metamorfoses no campo religioso brasileiro segundo dados do IBGE (1940 – 2000).....	82
Tabela 2 –	Percentagens das igrejas pentecostais – IBGE (2000)	83
Tabela 3 –	Dados gerais das pesquisas: uma visão do campo religioso brasileiro	84
Tabela 4 –	Distribuição dos evangélicos por grandes regiões do Brasil (em %).....	88
Tabela 5 –	Distribuição dos evangélicos segundo o sexo (em %)	89

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	9
2	UMA HISTORIOGRAFIA FOUCAULTIANA DA CULTURA	15
2.1	HISTORIOGRAFIA DA CULTURA	15
2.2	HISTORIOGRAFIA FOUCAULTIANA DA CULTURA	25
2.3	AS FERRAMENTAS DE MICHEL FOUCAULT	37
2.4	APROPRIAÇÕES DA ANTROPOLOGIA	73
3	UMA HISTÓRIA CULTURAL DA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS	78
3.1	MUTAÇÕES NO CAMPO RELIGIOSO BRASILEIRO	78
3.2	CARACTERIZAÇÃO DA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS	91
4	DESINTOXICAÇÃO AUDIOVISUAL DA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS	107
4.1	A RELEITURA DO JEJUM	107
4.2	O ALCANCE DA INTERNET	118
4.3	UMA “DESCRIÇÃO DENSA” DO JEJUM	124
4.4	UMA HIPÓTESE INTERPRETATIVA	154
	CONSIDERAÇÕES FINAIS	166
	FONTES PRIMÁRIAS	171
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	173
	ANEXOS	178
ANEXO A -	WALLPAPER DO JEJUM DE DANIEL, A DESINTOXICAÇÃO DE INFORMAÇÕES AUDIOVISUAIS	179

1 INTRODUÇÃO

Na contemporaneidade o uso do aparato midiático por instituições religiosas, tornou a relação entre mídia e religião um tema importante a ser discutido por pesquisadores do fenômeno religioso. O momento tecnológico em que vivemos estimula as religiões a investirem, cada dia mais, na construção de um forte aparato midiático. A percepção do alcance dos meios de comunicação faz com que líderes religiosos direcionem seus investimentos para a compra de estações de rádio, canais de televisão, gráficas para impressão de jornais, revistas e livros; em especial, temos acompanhado a evolução nos investimentos em mídias eletrônicas, como *sites*, *blogs*, páginas em redes sociais, canais de vídeo etc. Suportes tecnológicos como a internet, devido à acessibilidade e visibilidade, possibilitam que a mensagem sobrenatural se propague, arrebanhando novos fiéis e atualizando os antigos.

Uma das igrejas que, desde o início, percebeu o alcance e o poder dos meios midiáticos foi a Igreja Universal do Reino de Deus. Representante da terceira onda de implantação do pentecostalismo no Brasil, a IURD¹ surgiu no subúrbio da cidade do Rio de Janeiro no final da década de 1970, em um momento de franca expansão dos meios midiáticos brasileiros. Seu líder, Edir Macedo, desde cedo tinha consciência da importância do uso dos meios de comunicação e foi, de forma acanhada, ocupando poucos minutos no meio radiofônico, que iniciou a construção de um império midiático. Atualmente, podemos destacar que seu reino possui o segundo maior canal de televisão do Brasil, a Rede Record, dentre as mais de 40 emissoras de televisão, mais de 40 radiotransmissoras, diversas revistas e jornais prontos para divulgar a mensagem iurdiana. Em particular, neste trabalho, devido à extensão do império midiático iurdiano e, conseqüentemente, à imensidão de fontes disponíveis, elegemos como principal aparelho de comunicação, a internet, com o objetivo de destacar a dimensão e a importância que este meio eletrônico tem adquirido no mundo atual. Dessa forma, ao observarmos as pessoas cada vez mais conectadas, compreendemos o alcance desse instrumento rápido, acessível e de ampla repercussão. Enfim, ao perceber que a internet vem se tornando indispensável, a IURD se inseriu e investiu nesse poderoso meio de comunicação para obter mais fiéis ou, utilizando sua própria expressão, para “ganhar mais almas”.

Após selecionarmos o tema desta pesquisa, é preciso delimitá-lo e justificá-lo temporalmente. Assim, este trabalho visa analisar as práticas de jejum promovidas pela IURD, em especial, uma nova modalidade, o jejum midiático. Através das práticas discursivas de membros e líderes da IURD, percebemos qual a importância do jejum, quais

¹ Abreviatura de Igreja Universal do Reino de Deus.

as orientações e restrições para realizá-lo e, quais são os benefícios e objetivos em se abster de algo. Quando elegemos um “objeto” de pesquisa “vivo”, que está em constante transformação, temos em mente que é possível pesquisá-lo em sua temporalidade em curso, ou seja, desde o ano de sua fundação (1977) até o presente momento. Portanto, tal recorte temporal justifica-se pelo fato da Igreja estar em constante mudança, trazendo, a cada dia, mais novidades e, conseqüentemente, novas fontes.

Antes de descrevermos a estrutura deste trabalho, gostaríamos de explicitar, enquanto pesquisadora do fenômeno religioso, a trajetória e a posição em relação ao objeto desta pesquisa. A Igreja Universal do Reino de Deus sempre despertou minha curiosidade, passei a conhecê-la devido às repercussões e polêmicas que protagonizava na mídia, e talvez, por esse motivo, a minha dúvida era a seguinte: como uma instituição religiosa atraía tantas pessoas, mesmo com tantos escândalos? Quando ingressei na graduação em história, participei de um curso sobre a IURD e seus demônios, ministrado pelo professor Alfredo dos Santos Oliva (orientador desta dissertação) e percebi que existia uma forma de ultrapassar a mera curiosidade e me dedicar a pesquisar a igreja.

Durante toda a graduação pesquisei a IURD e, diante de seus diversos aspectos, o que me atraía envolvia questões midiáticas. Em que ponto envolvi Michel Foucault nessa questão? Proposto pelo professor Alfredo, o nosso grupo de pesquisa passou a estudar o pensamento de Michel Foucault, lendo e discutindo, inicialmente, alguns cursos que o filósofo ministrou no *Collège de France*. Apesar da complexidade, fiquei fascinada com o pensamento de Foucault e a forma como ele empreendia suas pesquisas, manejava os documentos e olhava o mundo ao seu redor.

Encantando-me com as obras de Foucault e acompanhando as repercussões que a IURD protagonizava na mídia, pude, inspirada pelas leituras foucaultianas, discorrer no meu trabalho de conclusão de curso sobre as relações entre a IURD e as capas da revista *Veja*. Após a graduação, ao ingressar na especialização em religiões e religiosidades, me deparei, enquanto navegava no *site* da IURD, com a campanha “Jejum de Daniel”; aparentemente, poderia ser só mais uma campanha criada pela IURD, no entanto, o propósito desta campanha me causou certo estranhamento. A questão era a seguinte: de que maneira, uma igreja que investia em meios midiáticos recomendava aos fiéis um jejum midiático, uma abstinência audiovisual? E assim, tal dúvida fundamentou meu trabalho de conclusão da especialização.

Devido à quantidade de fontes disponíveis na internet, decidi dar continuidade à pesquisa quando ingressei no mestrado. Atualmente, continuo pesquisando as edições da campanha “Jejum de Daniel”, e para minha surpresa, nas vésperas da estreia da Copa do mundo do Brasil, a IURD lançou a campanha “Jejum de Jesus”, que apresenta o mesmo propósito do “Jejum de Daniel”, mas propõe um período maior de jejum midiático.

Por fim, acredito que seja uma questão ética esclarecer minha posição enquanto pesquisadora do fenômeno religioso. Gostaria de esclarecer que não pertencço à IURD, mas, respeito, acima de tudo, a fé de cada fiel.

Em seguida, apresento a estrutura da dissertação, explicitando o que será abordado em cada divisão. O primeiro capítulo, de contornos teórico-metodológicos, encontra-se em consonância com a historiografia da cultura. No interior deste campo, apresentamos o objeto de pesquisa, a Igreja Universal do Reino de Deus. Inúmeros trabalhos foram escritos sobre a IURD, no entanto, uma parte significativa está inserida em outros campos de conhecimento, como a sociologia, a antropologia e até a psicologia. Dessa forma, devido a certa deficiência de estudos acerca da Igreja Universal no âmbito da historiografia e a especificidade da titulação acadêmica, optamos por explorar tal fenômeno religioso baseado em parâmetros propriamente historiográficos, entrecruzados com as ferramentas conceituais propostas por Michel Foucault.

Particularmente, no primeiro capítulo apresentamos uma breve exposição sobre o movimento dos *Annales* e a ascensão da Nova História Cultural. Destacando suas inovações teórico-metodológicas e temáticas, tais correntes abriram ao historiador um variado e amplo leque de possibilidades. Exploramos brevemente as três gerações dos *Annales*, apontando algumas contribuições de historiadores *annalistas*, assim como os debates sobre a ascensão e variedades da história cultural de Peter Burke, as inovações da Nova História Cultural e por fim, os frutíferos debates sobre teoria e historiografia empreendidos pelo historiador José Carlos Reis.

Em seguida, apresentamos algumas concepções e críticas que Michel Foucault dirigiu à forma como se produzia história, contidas na introdução do livro *A arqueologia do saber* (1969). Também discutimos o impacto do pensamento de Michel Foucault nas ciências humanas, em especial, na história e suas relações, ora amigáveis, ora conturbadas, com os historiadores. A partir deste debate entre Foucault e a história, em especial, sua relação com os *Annales* e com a historiografia da cultura, consagramos seu pensamento como âncora do caminho teórico-metodológico a seguir.

No terceiro item, explorando sua ampla obra, explicitamos as três fases de Foucault. Porém, nosso foco recai sobre a ideia da caixa de ferramentas de Michel Foucault, em especial, sobre a utilização da noção de cuidado de si. No final do primeiro capítulo, procuramos esboçar conceitos do campo antropológico, no intuito de fundamentar o diário de campo produzido a partir da realização do Jejum de Daniel enquanto pesquisadora. Para tal, expomos as contribuições metodológicas de Clifford Geertz, com as concepções de descrição densa e observação participante e as contribuições do antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira com a discussão sobre o trabalho do antropólogo e a difícil tarefa de

olhar, ouvir e escrever. Por fim, esse primeiro capítulo guarda todo o aparato teórico-metodológico que sustenta a pesquisa.

O segundo capítulo está voltado para análise do contexto histórico-social brasileiro em que a Igreja Universal fundou suas raízes e seu alicerce histórico, assim como uma descrição das principais características que diferenciam a IURD das demais igrejas pentecostais. Apresentamos aos leitores uma breve trajetória do fenômeno pentecostal, desde sua chegada ao Brasil, suas características, sua expansão e suas cisões. Diante da diversidade do centenário movimento pentecostal, pesquisadores do campo religioso acabaram por dividi-lo em diferentes fases ou ondas. É nesse momento que a IURD figura como principal motivo da criação da terceira e última onda, ou seja, suas características teológicas, demonológicas, mercadológicas e midiáticas fazem com que se diferencie das demais igrejas pentecostais e inaugure um novo momento, denominado pelo sociólogo Ricardo Mariano de “neopentecostal”.

A partir desse esboço sobre o movimento pentecostal brasileiro, apontamos dados numéricos que nos auxiliam na compreensão desse fenômeno, como os do censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), que desde 1940 nos traz dados sobre o avanço pentecostal, assim como outras pesquisas quantitativas realizadas pela Fundação Getúlio Vargas (FGV), pelo DataFolha e por órgãos internacionais. A partir dessa análise histórico-social-numérica do movimento pentecostal, apresentamos com maiores detalhes, propriamente, a IURD, com sua trajetória, suas características distintivas, a liderança do Bispo Macedo, escândalos e polêmicas que envolveram a Igreja e algumas de suas campanhas mais famosas. Para tal apresentação, torna-se necessário uma breve revisão bibliográfica de autores pioneiros no estudo da Igreja, entre eles, sociólogos, antropólogos, historiadores e psicólogos que se debruçaram sobre o fenômeno iurdiano desde a década de 1980. E, no final deste segundo capítulo, conectando-o ao terceiro, introduzimos o principal objeto desta pesquisa que ilustra o título da dissertação, a prática do jejum, em especial, destacamos duas campanhas: o Jejum de Daniel e o Jejum de Jesus.

O terceiro e último capítulo, de forma geral, é dedicado à análise das campanhas do Jejum de Daniel e do Jejum de Jesus. Em um primeiro momento, investigamos a prática de jejuar, buscando em outros fenômenos religiosos o sentido desta prática. Após esse levantamento inicial, averiguamos a prática do jejum no âmbito da IURD, buscando quais as práticas de jejum que a Igreja propôs ou ainda propõe, e em qual momento o Jejum de Daniel e o de Jesus se diferenciam e se destacam das demais práticas.

Para realizar tal investigação, as fontes utilizadas são inúmeras e diversificadas; como fontes primárias, utilizamos o texto bíblico e textos produzidos pela própria Igreja Universal, que possui uma vastíssima produção, através de livros, jornais, revistas, *sites*, *blogs*, páginas em redes sociais, programas de televisão, de rádio etc. Tal importância dos

meios midiáticos, demanda um item dedicado a refletir sobre o uso destes meios pela Igreja, em especial, pelo investimento nos meios eletrônicos. Diante da grande quantidade e diversidade de fontes, torna-se imprescindível realizar uma das principais tarefas do ofício do historiador: selecionar. É preciso ter consciência desse processo de seleção e, deixar explícito no texto o porquê de tais e quais fontes. Nesse caso, selecionamos fontes retiradas do meio eletrônico produzido pela IURD, dos *sites*, *blogs* e páginas em redes sociais que a cada dia têm ganhado mais e mais visibilidade. Diante desse contexto, analisamos brevemente essa explosão do ciberespaço.

Neste ponto, torna-se necessário explicitar o que é o Jejum de Daniel e o Jejum de Jesus e as fontes retiradas da mídia eletrônica da IURD. A campanha Jejum de Daniel, foi lançada em março de 2011, mostrando-se bastante inovadora e nos fazendo repensar toda a estrutura midiática da Igreja. O nome escolhido para a campanha faz alusão à bíblia, especificamente, ao profeta Daniel, que por 21 dias realizou um jejum alimentar (carne, manjares do rei e bebidas) se sacrificando em nome de Deus. A campanha da IURD também propõe aos fiéis que jejuem por 21 dias, no entanto, o sacrifício proposto não é alimentício, e sim midiático. Dessa forma, a campanha propõe uma nova prática de jejum, uma técnica modificada de jejuar e uma releitura do Jejum do Daniel bíblico. No entanto, alguns meios midiáticos são permitidos: aqueles exclusivamente ligados à IURD. O Jejum de Jesus propõe, de forma análoga, que os fiéis realizem um jejum midiático, no entanto, o período de jejum se estende por 40 dias, assim como Jesus no deserto. Por fim, é através desse império midiático que a Igreja faz proselitismo 24 horas por dia. Além de ter por objetivo arrebanhar novos fiéis, também proporciona aos fiéis que tenham contato somente com meios midiáticos da IURD.

Gostaríamos de concluir com as palavras de Lucien Febvre, onde, “[...] pôr um problema é precisamente o começo e o fim de toda a história. Se não há problemas, não há história.”² De acordo com o autor, compreender a história como um estudo cientificamente conduzido, acarreta realizar duas operações: pôr problemas e formular hipóteses; pois bem, explicitaremos os problemas e a hipótese que levantada ao final da dissertação. Os principais problemas são: quais as estratégias, a IURD, diante de um declínio numérico inédito, tem promovido para fixar seus fiéis e não permitir que migrem para outras igrejas? E de que forma, a IURD, com seus trinta e oito anos de existência, tem se dirigido aos fiéis que “nasceram” dentro do ambiente iurdiano, ou seja, aqueles que não chegaram ao “fundo do poço” e que não tiveram outras experiências religiosas?

A partir da campanha do Jejum de Daniel e outras mudanças ocorridas na IURD, como a ênfase no batismo com o Espírito Santo, nos faz pensar, em quais transformações

² FEBVRE, L. **Combates pela História**. Lisboa: Presença, 1989. p. 44.

um fiel da IURD sofre com o Jejum? De que maneira as orientações deste Jejum faz com que os fiéis ajam sobre si mesmos? Qual a importância e o papel do discurso de transformação, visto por meio dos testemunhos? Ou seja, com base nas prescrições do Jejum de Daniel, buscamos identificar as práticas que fazem com que o sujeito aja sobre si mesmo.

Por fim, a hipótese levantada ao final, é a de que a IURD, como forma de impedir um maior declínio numérico, tem se aproximado de práticas das igrejas pentecostais pioneiras (como a Assembleia de Deus e a Congregação Cristã), retomando e enfatizando algumas posturas tradicionais, como o batismo com o Espírito Santo. Portanto, esta pesquisa visa compreender, através de um diálogo interdisciplinar, de que maneira podemos refletir sobre uma denominação religiosa como formadora de saberes e produtora de subjetividades.

2 UMA HISTORIOGRAFIA FOUCAULTIANA DA CULTURA

2.1 HISTORIOGRAFIA DA CULTURA

A partir da década de 1970, a história cultural começou a florescer ou reflorescer³ nos departamentos de história e, conseqüentemente, nos escritos dos historiadores. Nesse processo, consolidou seus métodos e conceitos através de um rico diálogo com outros campos do saber, como a sociologia e a antropologia. Nessa produtiva conversa, os historiadores apropriaram-se e encantaram-se com a extensão do termo “cultura”, e a partir disso, compreenderam que este seria mais adequado para intitular uma historiografia preocupada em abordar todo tipo de experiência humana.

A partir da ascensão dos estudos culturais, os historiadores voltaram-se para um aspecto quase inerente ao ser humano, a religião. Cada vez mais pesquisadores são atraídos por temas relacionados ao fenômeno religioso; com questionamentos e problematizações, podem refletir sobre a pluralidade religiosa, instituições, aspectos e práticas. Neste caso específico, o fenômeno religioso pesquisado surgiu em um período de importantes transformações e renovações na historiografia, o que possibilitou ao historiador usar novos conceitos e metodologias e, recortar objetos para sua pesquisa, até então inimagináveis.

Segundo Peter Burke, “A história cultural, outrora uma Cinderela entre as disciplinas, desprezada por suas irmãs mais bem-sucedidas, foi redescoberta nos anos 1970 [...]”⁴, e, é justamente nesse período que a Igreja Universal do Reino de Deus surgiu⁵. No entanto, antes de expor o contexto histórico-social do movimento pentecostal, a trajetória e as características marcantes da Igreja Universal, acreditamos ser importante discutir brevemente algumas dessas mudanças ocorridas no campo historiográfico. Tal discussão possibilita compreender de que forma uma pesquisa baseada num fenômeno religioso contemporâneo, pode ser realizada dentro do ambiente acadêmico e válida enquanto pesquisa historiográfica.

³ De acordo com as concepções de Peter Burke, a história da cultura foi redescoberta na década de 1970, sendo herdeira de uma história cultural do século XVIII, de autores como Jacob Burckhardt e Johan Huizinga.

⁴ BURKE, Peter. **O que é História Cultural?** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. p. 07.

⁵ Importante ressaltar que os ventos da historiografia da cultura chegaram ao Brasil em meados da década de 1980. No artigo “História cultural e historiografia brasileira”, o historiador Ronaldo Vainfas apresenta uma visão panorâmica da abordagem cultural na historiografia brasileira, discorrendo sobre o impacto da história das mentalidades, da história cultural e da micro história no universo acadêmico brasileiro. Segundo Vainfas, tais correntes historiográficas, já consolidadas na Europa e Estados Unidos na década de 1970, chegaram somente alguns anos depois ao Brasil. Tal atraso gerou certa confusão entre os historiadores, que trataram história das mentalidades e história cultural como sinônimos, e que confundiram história das mentalidades, história cultural e micro história, devido ao uso comum de “novos temas”. Dessa forma, Vainfas (2009, p. 233) afirma que, “O atraso de 10 ou 15 anos que marcou a difusão dessas correntes no Brasil foi, em grande parte, responsável por tais confusões, pois todas essas inovações da historiografia, principalmente europeia, chegaram juntas ou, pelo menos, se difundiram juntas nos anos 1980.”

Primeiramente, precisamos ter em mente que as correntes historiográficas, especificamente, a tradição positivista ou metódica e a Escola dos *Annales*, não foram constituídas e não podem ser vistas, de forma homogênea. Podemos, de acordo com os pesquisadores em historiografia, esboçar as características marcantes e apresentar seus principais pensadores e obras, mas, não podemos considerar tais correntes, como algo delimitado, compartimentado, isolado e blindado a influências internas e externas. Para obter uma ampla visão das diferentes correntes, concordo com a hipótese do historiador José Carlos Reis, ao postular que a profunda diferença entre as escolas e programas históricos estaria muito além do visível (como a abordagem de novos objetos, fontes, técnicas, conceitos, obras e historiadores renomados). Assim, a grande diferença estaria alicerçada na representação do tempo histórico.

Inspirados inicialmente por uma recusa da história política, elitista, biográfica e *évènementielle*, no início do século XX, historiadores franceses fundaram e propagaram a Revista, *Annales d'histoire économique et sociale*, que, posteriormente, englobou diversos historiadores e ficou conhecida como Escola dos *Annales*. Tal movimento reuniu historiadores dispostos a quebrar a redoma de vidro que isolava a história das demais ciências humanas, e assim “revolucionar” o campo historiográfico. Fundada por Marc Bloch e Lucien Febvre em 1929, em Estrasburgo na França, o nome original da Revista *Annales d'histoire économique et sociale*, que depois passou a se chamar *Annales: Economies, Sociétés, Civilisations*, marcou uma grande mudança sobre o conhecimento histórico e, conseqüentemente, sobre o trabalho do historiador. A respeito da escolha do nome da revista, podemos compreender seu objetivo ao ler o inflamado livro *Combates pela história* de Lucien Febvre,

Quando Marc Bloch e eu fizemos imprimir essas duas palavras tradicionais (*économique et sociale*) na capa dos *Annales*, sabíamos bem que, especialmente “social”, é um desses adjetivos que se fez ao longo dos tempos dizer tantas coisas que por fim não quer dizer quase nada. Mas foi mesmo por isso que o recolhemos. [...] Porque estávamos de acordo ao pensar que, precisamente, uma palavra tão vaga como “social” parecia ter sido criada e posta no mundo por um decreto nominativo da Providência histórica, para servir de insígnia a uma Revista que não queria rodear-se de muralhas, mas sim fazer irradiar largamente, livremente, indiscretamente mesmo, sobre todos os jardins da vizinhança, um espírito, o seu espírito: isto é, um espírito de livre crítica e de iniciativa em todos os sentidos. [...] Não há história econômica e social. Há a história pura e simples em sua unidade. A história que é toda social, por definição.⁶

Fundada em uma revista de livre espírito que magnetizaria ao seu redor diversos historiadores, os *Annales* poderiam ser agrupados sob qual terminologia? Muitos críticos chegaram a dizer que não se constituía uma escola, mas um paradigma, enquanto outros

⁶ FEBVRE, L. **Combates pela História**. Lisboa: Presença, 1989. volume 01. pp. 39-40.

disseram que se caracterizaria como um “espírito”. Dentre as diversas opiniões, Reis expõe a concepção de um dos principais nomes dos *Annales*,

Para Braudel, em primeiro lugar, a construção teórica do “modelo” dos *Annales* não se deu entre 1946 e 1972, mas em 1929. Entretanto, prossegue Braudel, apesar de combaterem a história tradicional, Febvre e Bloch não tiveram a impressão de estar criando um paradigma, se se entende este termo como um sistema de pensamento rigorosamente articulado e concluído. Eles não teriam, comenta Braudel, nenhum prazer em usar esse termo e menos ainda termos como “escola” e “modelo”. O que propuseram foi somente uma “troca de serviços” da história com as ciências sociais. E essa troca, para Braudel, era e continuou sendo o último e mais profundo motor dos *Annales*, proposta que constituiu uma novidade radical em 1929.⁷

A partir disso, fica claro que o movimento dos *Annales* não procurou criar um único método historiográfico, ou seja, impondo tais e quais técnicas ou maneiras de se fazer história, mas, apontaram caminhos que, entrecruzados com as demais ciências sociais, possibilitaram um leque variado à disposição dos historiadores.

Afinal, o que significou essa “troca de serviços” com as ciências sociais para o campo historiográfico? Seguindo e concordando com as concepções de Reis, o principal resultado dessa troca foi a “revolução epistemológica” quanto ao conceito de tempo histórico. Assim, “Se a história dos *Annales*, pode se pretender *nouvelle* é porque apresentou, de fato, uma nova concepção do tempo histórico [...]”⁸. Mesmo que os principais nomes dos *Annales* tivessem perspectivas diferentes, entre eles havia um ponto em comum: a ideia de tempo histórico inspirado no conceito de estrutura das ciências sociais. Essa nova ideia de tempo histórico esteve associada a uma “mudança de inspiração teórica da história”, que ignorava a teologia e a filosofia e se inspirava nas ciências sociais.

Essa nova concepção de tempo histórico não se consolidou do dia para noite, e no diálogo com as ciências sociais, os historiadores formularam o conceito de “longa duração”, assim surgiu a sua novidade epistemológica: “[...] introduziram o conhecimento da repetição, da permanência, em um conhecimento antes limitado à irreversibilidade, à mudança. Cria-se uma permanência sobre a qual se articulam mudanças mais ou menos lentas.”⁹.

Fundamentada nessa nova ideia de tempo histórico, as ciências sociais passaram a enxergar o ser humano como objeto do conhecimento. Tal concepção de homem-objeto, inevitavelmente, atingiu o campo da história, assim, “Para os *Annales*, o homem não é só sujeito, consciente, livre, potente criador da história; ele é também, e, em maior medida,

⁷ REIS, J. C. **A História entre a filosofia e a ciência**. São Paulo: Ática, 1996. pp. 56-57.

⁸ Id., ***Nouvelle Histoire e tempo histórico***: a contribuição de Febvre, Bloch e Braudel. São Paulo: Ática, 1994. p. 19.

⁹ Ibid., p. 20.

resultado, objeto, feito pela história.”¹⁰ Esse homem-objeto é tratado pelas ciências humanas como “[...] empírico, observável, repetitivo, quantificável, regular, submetido a condições objetivas, limitadoras de sua vontade e independentes de sua intencionalidade.”¹¹ Assim, nesse novo olhar, era preciso conhecer o homem empiricamente e para tal, observar o lado repetitivo, cíclico e constante de sua vida cotidiana. É nesse ponto que surgem novos objetos de pesquisa para o historiador.

A partir disso, o olhar do historiador incidiu sobre o mundo econômico-social-mental das sociedades e dos indivíduos. Nessa nova perspectiva, o historiador precisa compreender que “[...] a realidade não é percebida como sendo ou econômica, ou social ou mental: ela é um conjunto que se aborda sob diferentes pontos de vista, com diferentes hipóteses e diferentes técnicas.”¹²

Assim, nessa nova perspectiva, as fontes também se ampliaram de um conjunto de documentos oficiais e escritos para uma infinidade de documentos que, “[...] se referem à vida cotidiana das massas anônimas, à sua vida produtiva, à sua vida comercial, ao seu consumo, às suas crenças coletivas, às suas diversas formas de organização da vida social.”¹³ Em síntese, onde houver qualquer vestígio de existência humana torna-se possível a prática da pesquisa histórica; como diria Marc Bloch, “[...] o bom historiador se parece com o ogro da lenda. Onde fareja carne humana, sabe que ali está a sua caça”¹⁴.

Portanto, observamos um alargamento de fontes que se libertaram das folhas de papel e que se estenderam a todo tipo de linguagem produzida pelo ser humano: sonora, oral, numérica, iconográfica, arqueológica, fotográfica, etc. Como afirmou Le Goff, “A explosão documental é, em parte, resultado do desejo do historiador de se interessar, de agora em diante, por todos os homens.”¹⁵

Além da mudança na concepção de tempo histórico e na ampliação das fontes, a proposição de uma “história-problema” também pode ser caracterizada como uma das principais inovações dos *Annales*, e está associada à ampliação das fontes históricas, a adoção de diversas técnicas e exploração de novos objetos. Tal proposição mostra-se contrária ao caráter meramente narrativo e descritivo da historiografia praticada no século XIX. De acordo com Reis,

¹⁰ REIS, J. C. **Escola dos Annales**: a inovação em história. São Paulo: Paz e Terra, 2000. p. 21.

¹¹ Ibid., pp. 40-41.

¹² REIS, J. C. **Nouvelle Histoire e tempo histórico**: a contribuição de Febvre, Bloch e Braudel. São Paulo: Ática, 1994. p. 18.

¹³ Ibid., p. 19.

¹⁴ BLOCH, M. **Apologia da História ou o ofício de historiador**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001. p. 54.

¹⁵ LE GOFF, Op. cit., p. 50.

A história-problema vem reconhecer a impossibilidade de narrar os fatos históricos “tal como se passaram”. Por ela, o historiador sabe que escolhe seus objetos no passado e que os interroga a partir do presente. Ele explicita a sua elaboração conceitual, pois não pretende se “apagar” da pesquisa, em nome da objetividade. [...] A história-problema só é possível a partir de outra ideia “nova” dos *Annales*: a passagem do fato histórico “bruto” ao fato histórico “construído”.¹⁶

Aqui, podemos observar a imagem do historiador dos *Annales* que foi buscar suas fontes, fazer recortes, ou seja, fabricar os fatos, em total acordo com a célebre frase de Lucien Febvre: “Os fatos históricos, mesmo os mais humildes, é o historiador que os chama à vida”¹⁷. Assim, essa concepção de história-problema, “[...] devolve ao historiador a liberdade na exploração do material empírico. O fato histórico não está presente ‘bruto’ na documentação. O historiador não é um colecionador e empilhador de fatos. Ele é um construtor, leitor e intérprete de processos históricos.”¹⁸ Assim, enxergamos a pesquisa histórica como uma resposta a “[...] problemas postos no seu início e verificação das hipóteses-respostas possíveis. A partir da posição do problema, o historiador distribui suas fontes, dá-lhes sentido e organiza as séries de dados que ele também terá construído.”¹⁹

Depois de compreendermos as principais inovações dos *Annales*, nos perguntamos: o que de fato une diferentes historiadores sob o mesmo signo? Reis nos oferece uma boa resposta, “O que os reuniria a todos, Febvre, Bloch, Braudel e os representantes da 3ª geração será a perspectiva da longa duração, a tentativa de superação do evento, a partir da influência das ciências sociais, que permitiu a interdisciplinaridade.”²⁰

Nesse ponto, destacamos que o movimento dos *Annales* esteve associado aos historiadores franceses e para desterritorializar essa associação, emergiu o termo historiografia da cultura, que passou a ser cada vez mais utilizado. A historiadora Sandra Jathay Pesavento reconhece a importância da França como referência no campo historiográfico, legando à humanidade grandes nomes como, Lucien Febvre, Marc Bloch, Jacques Le Goff, Georges Duby, Roger Chartier, Paul Veyne, e para além do campo dos historiadores, nomes como Michel Foucault, Paul Ricoeur, Pierre Bourdieu etc. Contudo, também reconhece a contribuição importante dos demais historiadores advindos de diversos países, como Carlo Ginzburg, Edward Thompson, Norbert Elias, Peter Burke, Natalie Davis, Robert Darnton etc.; e adverte que essa história cultural “não-francesa”, não pode ser considerada um mero braço da historiografia francesa. A respeito dessa questão,

¹⁶ REIS, J. C. **Escola dos Annales**: a inovação em história. São Paulo: Paz e Terra, 2000. pp. 74-76.

¹⁷ FEBVRE, Op. Cit., p. 44.

¹⁸ Ibid., p. 24.

¹⁹ REIS, Op. cit., p. 74.

²⁰ Ibid., p. 20.

Há, por vezes, uma errônea identificação: a de que a História Cultural seja uma corrente francesa de fazer História. Fruto, talvez, da força da tradição da Escola dos Annales, da difusão mundial de alguns de seus autores, do espaço que ocupam na mídia, o certo é que por vezes se confunde a História Cultural com a Nova História, expressão cunhada por Jacques Le Goff para a historiografia dos Annales no final da década de 1970. Mas, embora levando em conta o papel de proa dos historiadores franceses, a História Cultural pode ser considerada, hoje, uma História sem fronteiras, com difusão mundial.²¹

Dessa forma, de acordo com Pesavento, a história cultural não deve ser considerada uma corrente francesa, um mero braço ou extensão dos *Annales*. Essa comunidade internacional de historiadores, sociólogos, filósofos etc., participariam “[...] sob diferentes formas e cores locais, de um movimento amplo, marcado pela insatisfação com os modelos explicativos da realidade e divulgado mundialmente como crise dos paradigmas, que acabaram por delinear os rumos da História Cultural.”²²

Ao delinear uma trajetória dos estudos culturais, Burke segmenta o movimento em quatro fases: a primeira apresenta um panorama do que ele chama de história cultural clássica, onde os historiadores “pintavam o ‘retrato de uma época’”, com grandes nomes, Jacob Burckhardt e Johan Huizinga; e que “[...] foi descartada pelos seguidores de Leopold von Ranke, considerada marginal ou amadorística, já que não era baseada em documentos oficiais dos arquivos e não ajudava na tarefa de construção do Estado.”²³

A segunda fase, na década de 1930, com uma história social da arte, com Ernest Gombrich e Aby Warburg; uma terceira fase com a história cultural popular na década de 1960; e a última fase da história cultural, datada entre as décadas de 1970 e 1980, caracterizada pela grande influência dos estudos antropológicos. Sobre a história cultural, a explicação de Norberto Guarinello é bastante esclarecedora,

A História cultural, não é, certamente, uma especialização recente: quer a consideremos originária do século XVIII, com as reflexões de J. G. Herder [...] depois significativamente desenvolvidas no final do século XIX e inícios do século XX por autores como J. Burckhardt ou J. Huizinga; quer a consideremos como uma especialização mais recente, da segunda metade do século XX, a História cultural contemporânea parece, em todo caso, derivar não apenas do enfraquecimento dos antigos modelos interpretativos, das grandes estruturas da história, mas de uma maior aproximação da História com a Antropologia e com a Linguística e, conseqüentemente, de uma maior consciência da imensa variedade e amplitude das sociedades humanas sobre a terra.²⁴

Assim, nessa última fase, com base no diálogo intenso com a antropologia, uma nova expressão foi usada, a “antropologia histórica” e a “história antropológica”. Tal

²¹ PESAVENTO, S. J. **História & história cultural**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2005. p. 99.

²² *Ibid.*, p. 100.

²³ BURKE, P. **O que é História Cultural?** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. p. 17.

²⁴ GUARINELLO, N. L. História científica, história contemporânea e história cotidiana. **Revista Brasileira de História**, vol. 24, nº 48, dez/2004. p. 20.

intercâmbio entre as disciplinas não deve ser visto como uma via de mão única, pois os antropólogos também foram influenciados pelas inovações historiográficas, em especial, inseriram as noções de acontecimento e temporalidade em suas análises dos fenômenos culturais. Contudo, o nosso foco recai sobre a “história antropológica”, onde Reis afirma que,

Essa história antropológica acentuou a desaceleração do tempo realizada por Braudel. Os gestos cotidianos, costumes, são abordados na perspectiva da “longa duração”. A história cultural ganhou o lugar da história econômico-social. [...] Essa nova etno-história é mais descritiva, menos quantitativa, embora não exclua a quantificação. A “interpretação” do historiador retoma um espaço mais amplo. [...] A dimensão cultural se tornou mais importante.²⁵

Diante dessa guinada antropológica, uma única palavra tornou-se o olho do furacão: cultura. O debate entre historiadores, sociólogos e antropólogos é ferrenho, e cabe dizer que há uma imensa dificuldade em definir o termo “cultura”. De acordo com Burke, “Não há concordância sobre o que constitui história cultural, menos ainda sobre o que constitui cultura.”²⁶

Sobre as definições do termo “cultura”, Burke afirma que, inicialmente, o conceito foi usado para representar a “alta” cultura, depois foi estendido para designar a “baixa” cultura ou popular, ou seja, algo que alguns grupos possuíam e outros não. Atualmente, o termo tornou-se um conceito amplo, abrangendo todo tipo de manifestação e produção humana.

A partir dessa guinada, no intercâmbio com a antropologia, os historiadores culturais se apropriaram da noção de “cultura” proposta por diversos antropólogos. Burke salienta as concepções dos antropólogos Bronislaw Malinowski e Edward Taylor, ao definirem cultura num sentido mais amplo, como “[...] o todo complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral, lei, costume e outras aptidões e hábitos adquiridos pelo homem como membro da sociedade.”²⁷ Essa definição ampla de cultura seduziu os historiadores.

Nesse contexto, um dos antropólogos que mais influenciou os historiadores contemporâneos foi Clifford Geertz, com sua teoria interpretativa da cultura e a ideia de descrição densa. Para Geertz, a cultura envolve as dimensões simbólicas da ação social e pode ser definida como “[...] um padrão, historicamente transmitido, de significados incorporados em símbolos, um sistema de concepções herdadas, expressas em formas simbólicas, por meio das quais os homens se comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e atitudes acerca da vida.”²⁸

Na década de 1970 a historiografia francesa ficou fascinada com a antropologia, e

²⁵ REIS, J. C. **Escola dos Annales: a inovação em história**. São Paulo: Paz e Terra, 2000. p. 113.

²⁶ BURKE, P. **Variedades de história cultural**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2000. p. 13. Obs. Nesse caso, não entraremos no debate acerca do termo “cultura”, assim, seguiremos adiante na discussão sobre a história cultural.

²⁷ BURKE, Op. cit., p. 43.

²⁸ GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989. p. 89.

este deslumbramento pode ser considerado um dos principais acontecimentos da História cultural. O historiador Antônio Paulo Benatte discute a interação entre história e antropologia no âmbito da Nova História, afirmando que,

Seja como for, o contato crítico com os conceitos antropológicos básicos (cultura, etnicidade, alteridade, relativismo, identidade, diferença, entre outros) propiciou o nascimento de uma historiografia antropológicamente orientada que, por sua vez, tornou possível a problematização, pelos historiadores, do conceito de cultura e, assim, a afirmação da história cultural em novas bases.²⁹

No final da década de 80, a “Nova História Cultural” encantou-se por diversos campos do saber, ainda pela antropologia, e também pela teoria literária, linguística etc. A expressão “Nova História Cultural” começou a ser empregada para designar novos trabalhos de historiadores. Segundo Burke, “A NHC (Nova História Cultural) é a forma dominante de história cultural – alguns até mesmo diriam a forma dominante de história – praticada hoje.”³⁰ A Nova História Cultural, assim como a *Nouvelle Histoire* na década de 70, com a qual tem muito em comum, se auto intitulou como “nova”, especialmente para se distinguir dos enfoques das correntes historiográficas anteriores.

Nesse cenário, a obra *A nova história cultural*, organizada por Lynn Hunt, demarcaria e popularizaria essa tendência historiográfica em ascensão. A obra reúne uma coletânea de textos sobre os principais nomes dessa “novidade” historiográfica; segundo Hunt, nomes que foram responsáveis por nos mostrar diversos “modelos” de história cultural, entre eles: Michel Foucault, Edward Thompson, Natalie Davis, Clifford Geertz, Hayden White e Dominick La Capra. A obra também trouxe textos sobre novas abordagens da história cultural, em especial, com um dos grandes nomes da atualidade, Roger Chartier.

Burke também destacou quatro teóricos importantes para os praticantes da Nova História Cultural: Mikhail Bakhtin, Norbert Elias, Michel Foucault e Pierre Bourdieu; e afirmou que estes levaram os historiadores a se preocuparem com práticas e representações.

José d’Assunção Barros também chamou atenção para os novos nomes da Nova História Cultural,

Outra corrente importante da História Cultural é aquela que tem atentado para os aspectos discursivos e simbólicos da vida sociocultural. Michel de Certeau e Pierre Bourdieu são aqui influências importantes; e o mesmo se pode dizer com respeito à contribuição da análise de discurso de Michel Foucault e Roger Chartier. Recolocar a noção de discurso no centro da História Cultural é considerar que a própria linguagem e as práticas discursivas que constituem a substância da vida social embasam uma noção mais ampla de Cultura.³¹

²⁹ BENATTE, A. P. História e antropologia no campo da Nova História. **Revista História em Reflexão**: v.01, n 01 - UFGD, Dourados – Jan/Jun 2007. p. 10. Disponível em: <http://www.historiaemreflexao.ufgd.edu.br/historiaemreflexao_ed1/antropologia.pdf> Acesso em: jun. de 2013.

³⁰ BURKE, P. **O que é História Cultural?** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. p. 68.

³¹ BARROS, J. A. A Nova História Cultural: considerações sobre o seu universo conceitual e seus diálogos com outros campos históricos. **Cadernos de História**, Belo Horizonte, v.12, n. 16, 1º sem. 2011. p. 41.

A partir dessa reviravolta no campo historiográfico, com o surgimento de novos temas e metodologias, destacamos o pensamento de um filósofo bastante influenciado e influenciável para a historiografia: Michel Foucault. Esse pensador trouxe contribuições valiosas para o campo historiográfico, “revolucionando a história”, como afirmou Paul Veyne. Ao abordar temas como a loucura, poder, anormalidade, prisão, sexualidade, cuidado de si, entre outros, Foucault deixou sua marca na Nova História Cultural; mais adiante discutiremos tais marcas e a relação entre os historiadores e Foucault.

Em suma, diante das inovações e possibilidades abertas no campo historiográfico, em desenvolvimento desde a década de 1930, compreendemos as importantes contribuições do movimento dos *Annales*, assim como a ascensão dos estudos culturais. Tais inovações abriram um imenso leque de possibilidades ao historiador que, em diálogo com outras disciplinas, possibilitaram inúmeros métodos, objetos, teorias, temas, tipos de fontes etc., deixando pra trás uma historiografia excludente relegada ao século XIX. Destarte,

Domínios temáticos os mais diversos – como a História da Guerra, a História Urbana, a História da Religião, e tantos outros – apresentam-se muito habitualmente como campo de incidência para a História Cultural. Assim, por exemplo, a opção de historiadores pela História da Igreja ou pela História da Religião, desloca-se com a incidência da História Cultural para uma “História das Religiosidades”, ou, mais propriamente falando, uma História das Práticas Religiosas.³²

Nesse cenário de quase cem anos de transformações, o campo historiográfico redescobriu, com influências da sociologia e da antropologia, a religião. Dessa forma, em relação a temas e objetos “[...] a preocupação com ritos e festas, mitos e crenças, sociabilidades e atitudes mentais, [...] pode ser considerado como um indício da aproximação realizada entre História e Antropologia.”³³ De acordo com o historiador Eduardo Albuquerque, o movimento dos *Annales* e a História Cultural promoveram significativas inovações para os estudos do fenômeno religioso, uma delas,

[...] foi refazer as dimensões do objeto em cada pesquisa sobre a religião, por considerá-la constituída por múltiplas facetas construídas social e historicamente. As categorias de classificação da religião foram repensadas e se enfatizou sua ligação com temas como o amor, a mulher, a criança, a família, a morte etc. Frente aos enfoques tradicionais, a religião deixou de estar isolada dos outros campos de saber e perdeu nitidez, mas ganhou em complexidade, porque novas relações históricas vieram à tona.³⁴

³² BARROS, Op. cit, p. 58.

³³ PESAVENTO, S. J. **História & história cultural**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2005. p. 112.

³⁴ ALBUQUERQUE, E. B. *Historiografia e Religião*. **Revista Nures**: Núcleo de Estudos Religião e Sociedade-Pontifícia Universidade Católica –SP, nº 5, Janeiro/Abril 2007. Disponível em: <<http://www.pucsp.br/revistanures>> Acesso em: 10. Jan. 2014.

Deste modo, neste trabalho procuramos enxergar o fenômeno religioso através de uma lente multifacetada, observando de diferentes ângulos e compreendendo a construção histórico-social dos objetos pesquisados e, conseqüentemente, a complexidade derivada dessas novas relações históricas.

Nessa conjuntura, a cultura, em especial, a brasileira, como campo de pesquisa do historiador, não deveria ser desvinculada do aspecto religioso. A pesquisa alemã, *Religion Monitor: An International Comparison of Religious Belief*, produzida pela *Bertelsmann Foundation*, divulgada em 2007, apontou o Brasil como o 2º país mais religioso do mundo, ficando atrás somente da Guatemala. A pesquisa afirmou que 96% dos brasileiros se declararam religiosos e que o Brasil estaria em terceiro lugar no quesito fiel praticante. Em 2013, a mesma pesquisa afirmou que, “O maior número de pessoas que afirmam ser “muito”, “razoavelmente” ou “moderadamente” religiosas são encontradas na Turquia (82%), Brasil (74%), Índia (70%) e os EUA (67%).”³⁵ Assim, o Brasil permanece em segundo lugar no quesito religiosidade. Como veremos no segundo capítulo, dados censitários realizados entre 1940 e 2010, pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), reafirmam essa religiosidade brasileira.

Desse modo, a história das religiões e das religiosidades, assim como o estudo das práticas religiosas tornou-se um tema válido a partir da ascensão dos estudos culturais. Assim, pelo viés cultural, o fenômeno religioso adquiriu espaço nas indagações de muitos historiadores. No Brasil, atualmente, tem crescido a quantidade de historiadores que estão dedicando suas pesquisas aos fenômenos religiosos, organizando grupos de pesquisas e realizando congressos acadêmicos voltados especialmente para discussões do campo religioso.³⁶

À vista disso, cabe ao historiador cultural averiguar o papel e os efeitos que o fenômeno religioso exerce na sociedade. O retrospecto realizado nas páginas acima serve para contextualizar o leitor ou a leitora a respeito da validade da presente pesquisa. Dessa maneira, enxergamos tal pesquisa pelo viés da historiografia cultural, em franco diálogo com a antropologia e a filosofia, utilizando algumas ferramentas conceituais de Clifford Geertz e, em especial, as de Michel Foucault.

³⁵ Pesquisa *Religion Monitor: An International Comparison of Religious Belief*, produzida pela *Bertelsmann Foundation*. Disponível em: <http://www.bertelsmann-stiftung.de/cps/rde/xbcr/SID-5E1039D0-67810C8A/bst_engl/RelMo_Befunde-intVergleich_en.pdf> Acesso em: 15 jan. 2014.

³⁶ A título de exemplo, podemos citar o encontro anual realizado pela Associação Brasileira de História das Religiões (ABHR), assim como os encontros do Grupo de trabalho de História das religiões e das religiosidades promovido pela Associação Nacional de História (ANPUH) realizado bianualmente, entre diversos outros encontros, seminários e colóquios realizados por grupos e laboratórios de pesquisa em religião e religiosidades de todo país, como o Laboratório de Estudos sobre as religiões e religiosidades (LERR) da Universidade Estadual de Londrina e o Núcleo Paranaense de Pesquisa em Religião (NUPPER), coordenado por professores da Universidade Federal do Paraná e da Pontifícia Universidade Católica do Paraná de Curitiba.

2.2 HISTORIOGRAFIA FOUCAULTIANA DA CULTURA

Quem foi Michel Foucault?! Eis uma questão difícil de responder e que talvez não mereça respostas prontas. Como o próprio Foucault detestava etiquetas e, especialmente, a autoetiquetagem (sou filósofo, sou historiador, sou estruturalista...), ele ironizava quando o assunto era dizer algo sobre si mesmo³⁷. Na introdução do livro *A arqueologia do saber*, ele escreve a célebre frase, “Não me pergunte quem sou e não me diga para permanecer o mesmo [...]”³⁸. Em entrevista cedida a Roger Pol-Droit em 1975, afirma,

Se eu tivesse que me definir, dar de mim uma definição pretensiosa, se eu tivesse que descrever esta espécie de imagem que se tem ao lado de si que fica zombando, mas ao mesmo tempo guia, apesar de tudo, então eu diria que sou um artesão e também, repito, uma espécie de pirotécnico. Considero meus livros como minas, pacotes de explosivos... Espero que sejam!³⁹

Dessa maneira, respeitemos sua vontade e não perguntemos mais sobre quem ele era, mas, sobre como utilizar esses explosivos e ver o mundo através de suas lentes. Podemos considerar uma heresia a tentativa de etiquetar, classificar, categorizar, reagrupar, ou homogeneizar a obra de Foucault, assim como seu pensamento e sua pessoa. Como afirma Pol-Droit,

Reagrupar por gênero, classificar com as etiquetas “faces literárias”, “militantes” (ou “historiador”, até “jornalista” ou “professor”), é ainda condenar-se a passar ao largo do movimento, não aceitar plenamente que Foucault não cessa de evoluir, de tornar-se outro, de dissociar sua identidade. Um texto de outubro de 1982, publicado somente em 1988, o exprime de forma simples: “O principal interesse da vida e do trabalho é que eles permitem que você se torne alguém diferente do que era no início.”⁴⁰

Com um ar enigmático, Foucault talvez deva ser considerado um pensador multifacetado⁴¹ (assim o chamaremos ao longo deste texto), que transitava com elegância e erudição entre os diversos campos dos saberes. Nascido na França no final da década de 1930, Paul Michel Foucault⁴², com sua vasta obra, sua filosofia, seus temas marginais (como

³⁷ Podemos observar esse repúdio em relação às rotulações, especialmente, em uma entrevista de 1975 concedida a Roger Pol-Droit inserida no livro *Michel Foucault: entrevistas*. Pol-Droit inicia a entrevista com a seguinte questão: “Você, muitas vezes, disse que não gosta quando se pergunta quem você é. Vou tentar assim mesmo. Gostaria que o chamássemos de historiador?” e a resposta de Foucault é negativa, ele não se considera um historiador, nem um filósofo, mas de forma irônica afirma, “Eu sou um pirotécnico.” p. 69.

³⁸ FOUCAULT, M. *A arqueologia do saber*. 8. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000. p. 21.

³⁹ POL-DROIT, R. *Michel Foucault: entrevistas*. São Paulo: Graal, 2006. pp. 78-79.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 26. (Grifo nosso)

⁴¹ Uso da expressão “Pensador multifacetado” inspirado no título “Um pensador, mil faces”, do livro *Michel Foucault: entrevistas* de Roger Pol-Droit.

⁴² Para um maior aprofundamento sobre a vida e a obra de Michel Foucault, indicam-se as obras: *Foucault* de Gilles Deleuze (2006); *Michel Foucault* de Didier Eribon (1991); *Michel Foucault: uma trajetória filosófica para além do estruturalismo e da hermenêutica* de Hubert L. Dreyfus & Paul Rabinow (1995) e *Foucault: seu pensamento, sua pessoa* de Paul Veyne (2011).

a loucura, os anormais, o sistema prisional, a sexualidade etc.) e sua visão bastante particular do mundo, repercutiu e influenciou as ciências humanas de forma geral.

De acordo com Margareth Rago, é bom lembrarmos que,

[...] Foucault não se pretendeu historiador, embora poucos tenham demonstrado um sentido histórico tão forte quanto ele. Afinal, muito antes do sucesso da “história cultural”, o filósofo insistia na ideia nietzschiana de que “tudo é histórico”, e, portanto, de que nada do que é humano deve escapar ao campo de visão e de expressão do historiador.⁴³

Apesar da importância para o campo historiográfico, ainda hoje, em velhos e empoeirados departamentos de história, quando a palavra “Foucault” é pronunciada, o ambiente é tomado por um ar de tensão, alguns historiadores se entreolham, se arrepiam, torcem o nariz, e então, começa a ladainha sobre como o “filósofo” meteu o nariz na história sem ser historiador. Mesmo com todas as suspeitas e recusas, Rago afirma que os historiadores não saíram ilesos do “furacão Foucault”, assim, enquanto alguns buscaram agarrar-se à revitalização do marxismo, com as contribuições de Edward Thompson, outros procuraram aos poucos, compreender as concepções de Foucault.

Entretanto, não podemos generalizar tal posição hostil a todos os historiadores, pois, ainda existem aqueles dispostos a compreender e estimular a interdisciplinaridade, e a conhecerem mais a fundo antes de levantar a bandeira de protesto. Por conseguinte, pretendemos abordar o que Foucault compreendia e escrevia a respeito da história, em seguida, suas inúmeras contribuições para a historiografia e por último a relação de tapas e beijos entre os historiadores e o pensador.

Em um primeiro momento, ao observar a obra foucaultiana, encontramos em suas diversas fases⁴⁴ e escritos, alguns indícios do que Foucault compreendia por história e as críticas dirigidas aos historiadores. Diante de sua vasta obra, decidimos que nosso foco recairia sobre o livro *A arqueologia do saber*⁴⁵, justamente, por introduzir de forma nítida algumas posições e críticas a respeito da historiografia. Pertencente à primeira fase e escrito em 1969, tal obra, de leitura complexa e laboriosa, exige certa erudição e conhecimento das obras anteriores de Foucault como a *História da loucura* (1961), *Nascimento da clínica* (1963) e *As palavras e as coisas* (1966).

O debate que buscamos analisar encontra-se na introdução do livro, em que

⁴³ RAGO, Margareth. O Efeito-Foucault na Historiografia Brasileira. **Tempo Social**, Revista de Sociologia, USP, São Paulo, v. 07, p. 67-82, outubro de 1995. p. 68.

⁴⁴ A obra de Foucault costuma ser dividida em três fases. A primeira de caráter arqueológico tem como principais obras a *História da Loucura*, *As palavras e as coisas* e *A arqueologia do Saber*; a segunda fase caracteriza-se por ser genealógica, com obras e cursos ministrados no *Côllege de France* sobre o sistema prisional e o poder, que datam da década de 1970; e na década de 1980, a terceira e última fase sobre a estética da existência, correspondendo aos volumes da *História da Sexualidade* e os últimos cursos ministrados no *Côllege de France*: *A hermenêutica do sujeito*, *O governo de si e dos outros* e *A coragem da verdade*. Mais adiante explicitaremos com mais detalhes as fases da obra de Michel Foucault.

⁴⁵ FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber**. 8. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

Foucault, ao se deparar com a consolidação dos *Annales*, teceu algumas críticas à historiografia. O pensador iniciou seu texto afirmando que, há alguns anos, os historiadores privilegiaram a longa duração, procurando evidenciar as “lentidões próprias da ‘civilização material’”, sobrepondo-se à história acontecimental dos metódicos, preocupada em narrar eventos políticos, biográficos, etc. Assim Foucault afirma que,

[...] as sucessões lineares, que até então tinham sido o objeto de pesquisa, foram substituídas por um jogo de rompimentos em profundidade. Da mobilidade política às lentidões próprias à “civilização material”, os níveis de análise se multiplicaram [...] Atrás da história cheia de reviravoltas dos governos, das guerras e das fomes, desenham-se histórias quase imóveis ao olhar, - histórias com um suave declive: histórias dos caminhos marítimos, história do trigo, ou das minas de ouro, história da seca e da irrigação [...].⁴⁶

A partir dessa mudança, a análise do historiador não estaria mais focada na continuidade, na linearidade, na preocupação em constituir uma narrativa factual, como se não houvesse percalços no meio do caminho. O foco, agora, incidiria sobre o que Foucault chama de “fenômenos de ruptura” e que, agora se procuraria “[...] detectar a incidência das interrupções [...]”.⁴⁷

Foucault também apontava que houve uma nova postura em relação ao documento, assim, “O documento, pois, não é mais, para a história, essa matéria inerte através da qual ela tenta reconstituir o que os homens fizeram ou disseram, o que é passado e o que deixa apenas rastros: ela procura definir, no próprio tecido documental, unidades, conjuntos, séries, relações [...]”.⁴⁸ Os metódicos acreditavam que através dos documentos (como matéria inerte), os historiadores, como descobridores à la Indiana Jones, estariam a postos para revelar o passado tal como aconteceu. Com a mudança promovida pelos *Annales*, os historiadores enxergaram e trabalharam o documento sob outra ótica, assim,

[...] a história mudou sua posição acerca do documento: ela considera como sua tarefa primordial não interpretá-lo, não determinar se diz a verdade nem qual é seu valor expressivo, mas sim trabalhá-lo no interior e elaborá-lo: ela o organiza, recorta, distribui, ordena e reparte em níveis, estabelece séries, distingue o que é pertinente do que não é, identifica elementos, define unidades, descreve relações.⁴⁹

Apesar das diferenças em relação aos *Annales*, Foucault reconheceu que estes promoveram uma mudança significativa na escrita historiográfica, em especial, relacionada à forma de enxergar e tratar o documento. Com os *Annales*, o documento não é mais matéria inerte; agora, cabe ao historiador, diante da diversidade e infinidade de documentos, organizá-los, recortá-los, contestá-los, questioná-los, invertê-los, fazê-los falar ou silenciá-

⁴⁶ Ibid., pp. 03-04.

⁴⁷ Ibid., p. 04.

⁴⁸ Ibid., p. 08.

⁴⁹ Ibid., pp. 07-08.

los. A partir disso, o historiador não é mais aquele que traz o documento à vida como testemunha inquestionável do passado. Nesse ponto, o historiador Durval Muniz de Albuquerque afirmar que,

Foucault nos faz pensar os objetos que o historiador estuda como uma fabricação artesanal. Ele é responsável por sua seleção, pelo seu recorte, por sua elaboração. Embora parta de matéria deixadas pelo passado, de escrituras que procuraram reter o sentido de cada instante e de cada experiência que contavam, o historiador fará com eles seu próprio origami, dobrará de uma outra forma estas páginas amareladas, dará a elas uma nova respiração, nascida do sopro da imaginação, da intuição, do sonho, da fantasia.⁵⁰

Foucault sintetiza essa questão, afirmando que enquanto os metódicos “memorizavam” os monumentos (eventos políticos, militares, governamentais, do passado), transformando-os em documentos escritos e oficiais; os *Annales* inverteram esse jogo, transformando o documento em monumento, assim,

[...] em nossos dias, a história é o que transforma os documentos em monumentos, e o que, onde se decifravam traços deixados pelos homens, onde se tentava reconhecer em profundidade o que tinha sido, desdobra uma massa de elementos que se trata de isolar, de agrupar, de tornar pertinentes, de estabelecer relações, de constituir conjuntos.[...] poderíamos dizer, jogando um pouco com as palavras, que a história, em nossos dias, se volta para a arqueologia - para a descrição intrínseca do monumento.⁵¹

A partir desse deslocamento no campo historiográfico (em relação ao documento), Foucault elenca quatro consequências no modo de fazer história: primeira, a “multiplicação das rupturas na história das ideias e a exposição dos períodos longos na história propriamente dita”, ou seja, enquanto a história tradicional buscava estabelecer relações, de diferentes tipos, causalidade simples, antagonismo etc., entre os acontecimentos datados, constituindo uma narrativa linear e coesa, a história nova buscava constituir séries, “[...] definir para cada uma seus elementos, fixar-lhes os limites, descobrir o tipo de relações que lhe é específico, formular-lhes a lei, e, além disso, descrever as relações entre as diferentes séries, assim, séries de séries, ou ‘quadros’”.⁵²

Segunda consequência: “a noção de descontinuidade toma um lugar importante nas disciplinas históricas.”, onde esta noção, o pesadelo dos historiadores tradicionais, passou a constituir um dos principais elementos da análise histórica; assim, o historiador procura a descontinuidade deliberadamente, descreve-a, reconhece os limites de sua pesquisa, e não a considera como uma lacuna a ser preenchida. Portanto,

⁵⁰ ALBUQUERQUE JÚNIOR, D. M. Um leque que respira: a questão do objeto em história. In: BRANCO, G. C.; PORTOCARRERO, V. (Org.) **Retratos de Foucault**. Rio de Janeiro: Nau, 2000. p. 121.

⁵¹ FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber**. 8. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000. pp. 08-09.

⁵² *Ibid.*, p. 09.

Um dos traços essenciais da história nova é, sem dúvida, esse deslocamento do descontínuo: sua passagem do obstáculo à prática; sua integração no discurso do historiador, no qual não desempenha mais o papel de uma fatalidade exterior que é preciso reduzir, e sim o de um conceito operatório que se utiliza; por isso, a inversão de signos graças à qual ele não é mais negativo da leitura histórica (seu avesso, seu fracasso, o limite de seu poder), mas o elemento positivo que determina seu objeto e valida sua análise.⁵³

Terceira consequência, o apagamento de uma história global e o surgimento de uma história geral. Por história global, entende-se aquela que procura reconstituir uma civilização, uma sociedade, com base em uma significação comum a todos os fenômenos, um princípio de coesão, enfim, o que caracterizaria a expressão “o espírito de uma época”. Essa história global liga-se a algumas suposições: primeira, a de que há um sistema de relações homogêneas entre todos os acontecimentos de determinado período e local; segunda, de que uma única forma de historicidade englobe as estruturas econômicas, sociais, as mentalidades, a política, e que estejam ligadas a uma transformação; e terceira, que a história seria articulada em grandes unidades, blocos, estágios ou fases que teriam um princípio de coesão.

Um bom exemplo dessa história global seria pensarmos sobre a Idade Média apresentada nos livros didáticos, em que, diante de vários séculos, com diferentes e inúmeros territórios e povos, foi pintado um só “rosto” medieval: o sistema feudal com sua sociedade tríplice regida pelo poder religioso. Foucault afirma que a história nova questiona essa história global e propõe uma história geral, problematizando séries, recortes, descontinuidades, rupturas, defasagens, ou seja, diversos tipos de relação. Assim, “O problema que define a tarefa de uma história geral é determinar que forma de relação pode ser legitimamente descrita entre essas diferentes séries; [...]”⁵⁴

Última e quarta consequência: a história nova se deparou com uma série de problemas de caráter metodológico, como, por exemplo, o princípio de escolha, em que o historiador ao selecionar sua massa documental, especifica o seu método de análise, quais elementos são pertinentes, delimita o conjunto de documentos que vai utilizar e quais relações caracterizam tal conjunto. Foucault alerta sobre essa consequência por duas razões: primeira, para percebermos até que ponto a história se desvincilhou da filosofia da história e seus pressupostos; segunda, por que tais problemas coincidem com problemas encontrados em outros domínios, como a linguística, etnologia, economia, análise literária, etc.

Por fim, Foucault critica a história tradicional, com sua narrativa contínua, linear, acontecimental, coesa, teleológica e evolutiva, e, concorda com os *Annales*, ao adotarem

⁵³ Ibid., p. 11.

⁵⁴ Ibid., p. 12.

uma postura, não mais preocupada em reconstituir o passado tal qual aconteceu, revelando uma sagrada “verdade”, mas, empenhada em desvelar esse passado enquanto discurso. Assim, segundo Veyne,

Foucault pensa que não existem verdades gerais, trans-históricas, pois os fatos humanos, os atos ou as palavras, não provêm de uma natureza, de uma razão que seria sua origem, nem tampouco refletem fielmente o objeto a que remetem. Para além da enganosa generalidade desses fatos ou de sua suposta funcionalidade, essa singularidade é a de seu estranho discurso.⁵⁵

A história, na visão de Foucault se caracterizaria por uma narrativa preocupada em revelar as rupturas, em desvelar as falsas generalidades. Dessa forma, o método arqueo-genealógico proposto por Foucault procurava identificar nas formações discursivas, como cada época possibilitou o surgimento de alguns saberes e, para isso, seria preciso escavar verticalmente as diversas camadas descontínuas dos discursos e desnudar as práticas discursivas que constituíram historicamente sujeitos e objetos. Assim, precisamos aprender com Foucault, a mesma lição que Albuquerque Jr., “[...] com Foucault, aprendi que realidade é aquilo que cada época assim o definiu. Exercitando um nominalismo radical, o historiador deve estar atento para como cada época histórica definiu o que era realidade, o que era verdade.”⁵⁶

Uma vez, preocupado com as rupturas e recusando as categorias universais, Foucault afirmava que, “[...] Não se trata de passar os universais pelo ralador da história, mas de fazer com que a história passe pelo fio de um pensamento que recusa os universais.”⁵⁷ Assim, diante dessa recusa pelos universais, concordamos com Veyne ao afirmar que, “A tarefa do historiador foucaultiano é perceber essas rupturas sob as continuidades enganosas; [...]”⁵⁸

Ao apontar que “tudo é histórico”, Foucault apresenta a ideia de que não existe naturalidade dos objetos, e sim que estes são construídos historicamente. Assim,

[...] nada pode ser visto como natural, justo, verdadeiro, belo, desde sempre. As formas que os objetos históricos adquirem só podem ser explicadas pela própria história. É vasculhando as camadas constitutivas de um dado saber, de um dado acontecimento, de um dado fato, que podemos apreender o movimento de seu aparecimento, aproximarmo-nos do momento em que foi ganhando consistência, visibilidade e dizibilidade, foi emergindo como as duras conchas emergem do trabalho lento de petrificação do lamaçal do mangue.⁵⁹

Nesse ponto, podemos refletir sobre como incorporamos determinados discursos e

⁵⁵ VEYNE, P. **Foucault: seu pensamento, sua pessoa**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. p. 23.

⁵⁶ ALBUQUERQUE JR. Op. cit., p. 121.

⁵⁷ MOTTA, M. B. (Org.) **Michel Foucault: problematização do sujeito – Psicologia, Psiquiatria e Psicanálise**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. p. 56.

⁵⁸ VEYNE, Op. cit., p. 33.

⁵⁹ ALBUQUERQUE JÚNIOR. Op. cit., p. 120.

os consideramos “naturais” e universais (como se existissem desde sempre), como por exemplo, o discurso médico, jurídico, policial, criminal, psiquiátrico, etc. Assim, Veyne afirma que,

[...] uma ilusão tranquilizadora nos faz perceber os discursos por meio das ideias gerais, de maneira que desconhecemos sua diversidade e singularidade de cada um deles. Pensamos normalmente por clichês, por generalidades, e é por isso que os discursos permanecem “inconscientes” para nós, escapam ao nosso olhar. É preciso um trabalho histórico que Foucault chama de arqueologia ou genealogia para trazer à luz o discurso.⁶⁰

A partir desse olhar, voltado para as rupturas e relações de força, Foucault se preocupou com a questão da dominação, das forças externas que agem sobre o sujeito, com a internalização dos jogos de poder através do discurso, com o modo como os saberes constroem seus discursos. Em suma,

A potência de Foucault está em fazer compreender que mesmo nossos saberes mais exatos são transitórios e mortais. Eles resultam de um agenciamento temporário do discurso, de um sistema de representações, cujas pesquisas históricas revelaram a origem e o fim. *A verdade não é... – só existem discursos que podem ser historicamente situáveis. Certamente, eles produzem “efeitos de verdade”, delimitando, para uma época, aquilo que é pensável e aquilo que não é.*⁶¹

Portanto, entendemos que Foucault faz um uso instrumental da história, em que “[...] ele parte da história, da qual colhe amostras (a loucura, a punição, o sexo...) para explicitar-lhes o discurso, inferindo uma antropologia empírica.”⁶² Em entrevista concedida a Roger Pol-Droit, questionado sobre como ele definiria a história, Foucault afirma,

Eu faço dela um uso rigorosamente instrumental. É a partir de uma questão precisa que encontro na atualidade, que a possibilidade de uma História se desenha pra mim. [...] As histórias que eu faço não são explicativas, jamais mostram a necessidade de alguma coisa, mas, antes, a série de encadeamentos, através dos quais o impossível foi produzido e reengendra seu próprio escândalo, seu próprio paradoxo, até agora. Tudo aquilo que pode haver de irregular, de casual, de imprevisível, num processo histórico me interessa consideravelmente.⁶³

Mesmo recusando rotulações, Foucault foi considerado um historiador. Segundo Pol-Droit,

Apenas lendo os títulos de suas obras, poderíamos acreditar estar lidando com um historiador dos costumes de um tipo particular – um filho de Lucien Febvre, de Fernand Braudel, da Escola dos Anais, esses historiadores da longa duração, [...] Porém, este filho não é disciplinado. Na história das ideias, ele descobre rupturas, mudanças bruscas, inversões despercebidas. Pior: o objetivo de seu trabalho não é a reconstrução do passado.⁶⁴

⁶⁰ Ibid., p. 24.

⁶¹ POL-DROIT, R. **Michel Foucault**: entrevistas. São Paulo: Graal, 2006. p. 35. (Grifo nosso)

⁶² VEYNE, Op. cit., p. 26.

⁶³ POL-DROIT. Op. cit., p. 98.

⁶⁴ Ibid., p. 34.

Essa indisciplina, esse repúdio à reconstituição do passado, fez com que alguns historiadores “resmungassem ou se aborrecessem” com as concepções de Foucault. E Pol-Droit continua,

Ele é historiador? Basta lê-lo: sua tarefa não se reduz a estabelecer fatos, restituir mentalidades, a trazer à luz mutações despercebidas, mas antes, a colocar em ato uma outra maneira de pensar, em que os estatutos da linguagem e da verdade, da razão e do inconsciente, da história e do sujeito estão em jogo... Nada menos.⁶⁵

Por fim, podemos dissertar sobre o impacto das obras de Foucault na historiografia. Diversos historiadores reconheceram e consagram seu pensamento, entre eles, podemos citar: Paul Veyne, Jacques Le Goff, Margareth Rago, José Carlos Reis, entre tantos outros.

Em primeiro lugar, seria importante abordar algumas idéias que Foucault tinha sobre os *Annales* e os historiadores. Como observado anteriormente, Foucault reconheceu as inovações historiográficas promovidas pelos *Annales*; porém, os *Annales* reconheceram as inovações realizadas por Foucault? Talvez podemos obter uma resposta de Veyne,

Assim, Foucault esperava ver a escola histórica francesa abrir-se às suas ideias; depositava todas as esperanças nela; não era uma elite de espírito aberto cuja reputação era internacional? Não estavam preparados para admitir que tudo era histórico, até mesmo a verdade? Que não existiam invariantes trans-históricos? Infelizmente, para ele, esses historiadores estavam então preocupados com seu próprio projeto, o de explicar a história relacionando-a com a sociedade; e não encontravam nos livros de Foucault, as realidades que eles tinham por regra buscar numa sociedade, encontravam problemas que não eram os deles, o do discurso, o de uma história da verdade.⁶⁶

E assim, de acordo com Veyne, Foucault decepcionou-se com os historiadores e desabafou,

Os historiadores, há anos, ficaram muito orgulhosos por descobrirem que podiam fazer não apenas a história das batalhas, dos reis e das instituições, mas também a da economia. Ei-los completamente deslumbrados porque os mais astuciosos dentre eles lhes ensinaram que se podia fazer ainda a história dos sentimentos, dos comportamentos, dos corpos. Eles logo compreenderão que a história do Ocidente não é dissociável da maneira como a verdade é produzida e inscreve seus efeitos.⁶⁷

Na entrevista à Pol-Droit, Foucault também expressa sua frustração em relação à recepção de suas obras. O pensador afirma que se sentiu solitário depois da publicação da *História da Loucura*,

⁶⁵ Ibid., p. 20.

⁶⁶ VEYNE, P. **Foucault**: seu pensamento, sua pessoa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. p. 43.

⁶⁷ FOUCAULT, M. Apud. VEYNE, P. **Foucault**: seu pensamento, sua pessoa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. p. 44.

Entre o momento em que comecei a colocar este tipo de problema, em relação à psiquiatria e seus efeitos de poder e o momento em que essas questões começaram a encontrar um eco concreto e real na sociedade, passaram-se anos. Eu tinha a impressão de ter acendido o estopim, e, depois, não se ouviu nada. [...] Eu encarava este livro como uma espécie de vento verdadeiramente material, e continuo a sonhar com ele assim, uma espécie de vento que faz estourar as portas e as janelas... Meu sonho é que ele fosse um explosivo eficaz como uma bomba, e bonito como fogos de artifício.⁶⁸

Após esses anos de “solidão”, esperando os historiadores abrirem-se às suas ideias, podemos dizer que Foucault e os historiadores, em especial, da Nova História criaram um diálogo e uma admiração recíproca. Um dos grandes nomes da historiografia, Jacques Le Goff, em uma conferência⁶⁹ proferida em 1995, dissertou sobre o interesse de Foucault pela Nova História. Sobre a velha polêmica, “historiador ou filósofo?”, Le Goff afirma que Foucault era ao mesmo tempo historiador e filósofo, algo raro de se encontrar.

Em relação aos *Annales*, segundo o relato de uma conversa, Le Goff afirmou que, para Foucault, a Escola dos *Annales* não era considerada de forma nenhuma uniforme, ele a via com suas descontinuidades e diferentes gerações de historiadores. Além do mais, segundo Le Goff,

[...] ele [Foucault] considerava que esta era a maneira contemporânea e inovadora de fazer a história, que era a mais interessante e aquela que o permitia melhor refletir e pôr em ordem suas ideias. Aquilo não queria dizer que ele mesmo se sentia um historiador novo, nem que estimasse que nós possuíamos o monopólio da “boa” história.⁷⁰

O interesse de Foucault pela primeira geração dos *Annales* deu-se devido a duas concepções contidas no livro de Marc Bloch, *Apologia da história ou o Ofício do historiador*, a primeira, o discurso de Bloch contra o mito das origens, “Foucault havia chegado, por meio dessa crítica da origem, a outra noção. Sem que a palavra existisse em Marc Bloch, mas a ideia ali estava, é a genealogia.”⁷¹ Essa crítica à busca dos historiadores pelas origens contribuiu para criar em Foucault a concepção de genealogia. Assim, Le Goff afirma que o pensamento e obra de Foucault foram importantes para a historiografia, pois complementavam a recusa das origens de Bloch.

Com Fernand Braudel, em seu livro *O Mediterrâneo*, Foucault interessou-se pela obra devido à complexidade, coerência e pela relação entre história e geografia. E a admiração pela nova geração, de Emmanuel Leroy Ladurie e Jacques Le Goff, cresceu devido o surgimento dos chamados “novos objetos da história” em que, esses fogem completamente dos objetos abordados pela história tradicional, entrando no campo dos

⁶⁸ POL-DROIT, Op. cit., p. 75.

⁶⁹ LE GOFF, Jacques. Foucault e a “nova história”. *Plural*; Sociologia - USP, São Paulo, v. 10, p. 197-209, 2º sem. 2003.

⁷⁰ Ibid., p. 202.

⁷¹ Ibid., p. 203.

“não-ditos” da história tradicional. Dessa maneira, Foucault encontrou um terreno fértil para explorar novos temas como a morte, o corpo, o sexo, a dor, a loucura etc.

Le Goff afirma que, nos primeiros *Annales*, houve duas noções que interessaram e inquietaram Foucault, como já observamos na introdução da *A arqueologia do saber*. Uma noção vinha de Febvre e Bloch e outra de Braudel, a da “longa duração” e a da “história global” ou “história total”. Le Goff também cita a mudança do documento em monumento explorada por Foucault na introdução, e admite que os historiadores não refletiram teoricamente sobre essa revolução, e que devem a Foucault tal “teoria”.

Por fim, para Le Goff, um dos principais elogios que Foucault fez a Nova História, estava no fato dos historiadores negarem o caráter teleológico da história. Assim, “Foucault, apesar de não ser propriamente historiador, manteve um grande interesse pelas inovações na pesquisa histórica, e deixa aos historiadores uma importante lição: a da inquietude.”⁷²

Percebemos que nem só de tapas viveram Foucault e os historiadores. Seu pensamento e sua pessoa influenciaram, em especial, a terceira geração dos *Annales* que reconheceu a importância de suas obras. Portanto, mesmo não caracterizando uma nova fase na historiografia, a influência de Foucault é negável e importante. No livro, *Como se escreve a história e Foucault revoluciona a história*, Paul Veyne dedicou um texto sobre a revolução causada por seu amigo Foucault,

[...] descobriremos nesse pensamento difícil, algo muito simples e muito novo, que só pode encher de satisfação o historiador, e com o que ele se sente, imediatamente à vontade: é o que esperava e que já fazia confusamente; Foucault é o historiador acabado, o remate da história. Esse filósofo é um dos grandes historiadores de nossa época, ninguém duvida disso, mas poderia, também, ser o autor da revolução científica atrás da qual andavam todos os historiadores.⁷³

E Foucault manda um recado para os historiadores,

Vocês podem continuar a explicar a história como sempre fizeram: somente, atenção; se observarem com exatidão, despojando os esboços, verificarão que existem mais coisas que devem ser explicadas do que vocês pensavam; existem contornos bizarros que não eram percebidos.⁷⁴

É esse despojar, esse desnudar os objetos, esse enxergar contornos bizarros, que Foucault realizou ao longo de sua obra.

Afinal, o que Foucault legou aos historiadores? Em nossa visão, muito mais do que a inovação em temas e objetos de pesquisa, Foucault nos presenteou com seus procedimentos metodológicos. Então, por que uma das principais críticas dirigidas a

⁷² Ibid., p. 197.

⁷³ VEYNE, Paul. **Como se escreve a história e Foucault revoluciona a história**. 3. ed., Brasília: Universidade de Brasília, 1995. p. 239.

⁷⁴ FOUCAULT, M. Apud. VEYNE, Paul. **Como se escreve a história e Foucault revoluciona a história**. 3. ed., Brasília: Universidade de Brasília, 1995. p. 252.

Foucault é a de que ele não possuía um método? E a resposta pode vir de Albuquerque Júnior, ao afirmar que, “Foucault também foi acusado muitas vezes de não ter método, como se existisse um método universal e único para se produzir conhecimento histórico.”⁷⁵ Assim, os historiadores que ainda acreditavam em um único e válido método para produzir qualquer conhecimento histórico, realmente criticariam a “falta de método” de Foucault, pois,

O que Foucault não oferece é um esquema que torne a história de fácil explicação, não oferece um modelo universal de compreensão do passado, uma maquinaria conceitual que tudo explicaria e a qual tudo seria reduzido. Fazer história com Foucault requer criatividade, usar seu pensamento diferencialmente, inventar seu próprio caminho a cada pesquisa. Seria mais honesto e produtivo admitir a diferença de método e discuti-la.⁷⁶

Portanto, a crítica da “falta de método” de Foucault estaria fundamentada em uma visão excludente na forma de produzir história, ou seja, só haveria uma única maneira metodológica de produzir conhecimento histórico, sendo todas as outras formas consideradas erradas ou um “não-método”.

No artigo “O efeito-Foucault na historiografia brasileira” e na palestra “As marcas da pantera: Foucault para historiadores”⁷⁷, a historiadora Margareth Rago analisou como as concepções de Foucault repercutiram sobre a historiografia brasileira, produzindo uma significativa mudança nas formas de estudar a história. O “efeito-Foucault”, para os historiadores, estava além da inovação de temas marginais, o impacto maior estava na forma como Foucault interrogava a história, em que, “[...] objetos históricos, assim como os sujeitos emergiam aqui como efeitos das construções discursivas, ao invés de serem tomados como pontos de partida para a explicação das práticas sociais.”⁷⁸

Ao romper com os postulados da história tradicional, Foucault mostrou que, “Em vez de consciência e continuidades, a substância da história social, a nova história cultural de Foucault, revidava com descontinuidades, grupos de noções, séries, discursos. Seu empreendimento era fundamentalmente metodológico.”⁷⁹ Dessa forma, o empreendimento metodológico foucaultiano servia a um objetivo: “[...] *criar uma história dos diferentes modos pelos quais, em nossa cultura, os seres humanos são transformados em sujeitos.*”⁸⁰ Assim, ao buscar em Nietzsche, o termo genealogia, Foucault aprimorou um “método” genealógico, isolando as diferenças e procurando as inversões nos discursos.

⁷⁵ ALBUQUERQUE JÚNIOR, D. M. Um leque que respira: a questão do objeto em história. In: BRANCO, G. C.; PORTOCARRERO, V. (Org.) **Retratos de Foucault**. Rio de Janeiro: Nau, 2000. pp. 125-126.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 128.

⁷⁷ RAGO, M. As marcas da pantera: Foucault para historiadores. **Revista Resgate**, Campinas, nº 5, Centro de Memória da Unicamp, 1993.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 71.

⁷⁹ O'BRIEN, P. História da cultura de Michel Foucault. In: HUNT, L. (Org.) **A Nova História Cultural**. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 44.

⁸⁰ DREYFUS e RABINOW, Apud, O'BRIEN, P. História da cultura de Michel Foucault. In: HUNT, L. (Org.) **A Nova História Cultural**. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 45. (Grifo nosso)

A respeito da concepção de genealogia, O'Brien afirmou que o genealogista/historiador, "[...] busca o começo, *não* a origem. Para Foucault, essa era uma distinção fundamental. As origens implicam causas; os começos implicam diferenças. Uma genealogia, portanto, 'vai cultivar os detalhes e acidentes que acompanham os começos'."⁸¹ É nesse ponto, sobre a abordagem genealógica da história, que podemos citar Veyne,

A história-genealogia à Foucault preenche, pois, completamente o programa da história tradicional; não deixa de lado a sociedade, a economia etc., mas estrutura essa matéria de outra maneira: não os séculos, os povos nem as civilizações, mas as práticas: as tramas que ela narra são a história das práticas em que os homens enxergaram verdades e das suas lutas em torno dessas verdades.⁸²

Portanto, precisamos ter em mente que,

Para entrar no círculo de Foucault, não se pode reconhecer nada como dado. "Nada, no homem – nem mesmo o seu corpo - é suficientemente estável para servir de base para o reconhecimento de si mesmo ou a compreensão dos outros homens"⁸³. A própria noção de "homem" é uma "invenção recente" da cultura europeia a partir do século XVI. O Estado, o corpo, a sociedade, o sexo, a alma e a economia não são objetos estáveis, são discursos.⁸⁴

Foucault não formulou uma teoria sobre o sujeito, o poder, a sociedade punitiva etc., não tinha uma posição fixa e imutável sobre todas as coisas, e aí está a beleza de seu pensamento e sua obra. Por fim,

Foucault via a si próprio como um "mercador de instrumentos, um inventor de receitas, um cartógrafo." Nunca afirmou ser um teórico ou um criador de sistemas. A única maneira de testar a utilidade de um método é tentar usá-lo. Para estudar as histórias do poder, Foucault moldou Nietzsche segundo suas necessidades. *Para a escrita da história, talvez a melhor utilização da obra de Foucault esteja não em tentar encontrar uma teoria onde não existe nenhuma, ou impor rígidos limites onde existe plasticidade, mas antes, em deformar sua obra, fazê-la gemer e protestar.*⁸⁵

Nesse intuito é que pretendemos testar a utilidade do "método" foucaultiano, empregando algumas de suas ferramentas, almejamos enxergar a história através de suas lentes. Por fim, após os debates apresentados nesse item, percebemos alguns motivos pelos quais Foucault fez e, ainda faz, alguns historiadores tremem e protestarem ao ouvir seu nome. Talvez os motivos sejam esses apontados por Albuquerque Jr.,

⁸¹ Ibid., p. 49.

⁸² VEYNE, Paul. **Como se escreve a história e Foucault revoluciona a história**. 3. ed., Brasília: Universidade de Brasília, 1995. p. 280.

⁸³ FOUCAULT, M. apud O'BRIEN, P. História da cultura de Michel Foucault. In: HUNT, L. (Org.) **A Nova História Cultural**. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 47.

⁸⁴ Ibid., p. 47.

⁸⁵ Ibid., p. 61. (Grifo nosso)

Foucault vai incomodar os historiadores, na verdade, por demonstrar que suas verdades são construções interessadas, que o verismo que informa seu discurso não encobre o caráter interessado e perspectivo de todo saber que produzem, que os recortes cronológicos são convenções que podem ser desfeitas, que os fatos não são dados, são montagens, o que todo realismo tenta escamotear, que o exagero ou minimização de fatos é inerente a qualquer discurso historiográfico, pois são eles estratégias presentes em todo discurso e servem para a elaboração da versão final que se quer dar ao passado, todo historiador faz isso, [...] Talvez seja isto que incomode tanto em Foucault, o fato de ter desmascarado as astúcias de nosso discurso.⁸⁶

Em suma, fica nítido a importância do pensamento de Foucault para o campo historiográfico, e acreditamos que, a cada novo leitor foucaultiano, teremos novos olhares e contribuições. Assim, encerramos esse item citando um desejo de Paul Veyne, que talvez não esteja longe de se realizar, “[...] *Sonho hoje com jovens historiadores que sonhariam em escrevê-la como Foucault.* Seria não a negação de nossos predecessores, mas a continuação da escavação deles, desse progresso incessante dos métodos históricos já há quase dois séculos.”⁸⁷

2.3 AS FERRAMENTAS DE MICHEL FOUCAULT

Quando Foucault respondeu a pergunta: “A que lutas as suas obras podem servir?”⁸⁸, suas palavras tranquilizaram aqueles que liam suas obras e que temiam utilizá-las “erroneamente”. Assim, Foucault aquietou nossos temores com a seguinte afirmação,

Meu discurso é, evidentemente, um discurso de intelectual e, como tal, opera nas redes de poder em funcionamento. Contudo, um livro é feito para servir a usos não definidos por aquele que o escreveu. Quanto mais houver usos novos, possíveis, imprevistos, mais eu ficarei contente. Todos os meus livros, seja *História da Loucura* seja outro podem ser pequenas *caixas de ferramentas*. Se as pessoas querem mesmo abri-las, servirem-se de tal frase, tal ideia, tal análise como de uma chave de fenda, ou uma chave-inglesa, para produzir um curto-circuito, desqualificar, quebrar os sistemas de poder, inclusive, eventualmente, os próprios sistemas de que meus livros resultaram... pois bem, tanto melhor!⁸⁹

Para além da sensação de bem-estar, tal afirmação nos faz pensar que Foucault, coerentemente, reconhece que seu discurso é de um intelectual e que inevitavelmente, está envolto nas redes de poder em funcionamento. Ou seja, nosso pensador apresenta-se em concordância com aquilo que postulava em seus livros: a ideia de que existe uma ordem do discurso permeado pelas redes de poder.

Segundo lugar, ao dizer que um livro é feito para servir a usos não-definidos por

⁸⁶ ALBUQUERQUE JR. Op. cit., p. 125.

⁸⁷ VEYNE, P. **Foucault**: seu pensamento, sua pessoa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. pp. 46-47. (Grifo nosso)

⁸⁸ POL-DROIT, R. **Michel Foucault**: entrevistas. São Paulo: Graal, 2006. p. 52.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 52. (Grifo nosso)

aquele que o escreveu, Foucault posiciona-se para além da hermenêutica. Assim, entende que não há uma única e correta interpretação daquilo que nos apropriamos e que não há um sentido oculto por trás das palavras do autor. Portanto, contentamos Foucault ao fazermos novos, possíveis e imprevistos usos de suas obras.⁹⁰ As palavras de Pol-Droit clareiam essa questão,

Michel Foucault conseguiu não ser o mestre de seus próprios livros, o guardião do sentido único de sua obra, aquele que dita sua lei aos leitores dizendo-lhes: “Eis o que eu quis dizer, vocês não têm o direito de compreender de outro modo”. Ele concebeu, ao contrário, livros dessacralizados, independentes de seu produtor, “caixa de ferramentas”, onde cada um vem pegar, segundo sua necessidade, uma análise ou um conceito, para lutar, pensar, falar – estas três ações, sendo, aos seus olhos, apenas uma.⁹¹

Tal postura em relação aos livros nos faz lembrar das palavras de Rubem Alves, “Um livro são pedaços de mim espalhados ao vento como sementes, para irem nascer onde o vento as levar.”⁹² Levados pelo vento, espalhados sem destino, os livros, assim como as sementes, vão germinar em solos diferentes, se adaptarão a climas díspares, serão cultivados por mãos diversas, colhidos por distintos humanos que utilizarão seus frutos de formas diferentes, de acordo com suas necessidades.

Em terceiro lugar, Foucault concebe seus livros como pequenas caixas de ferramentas. Mas, por que ferramentas? Segue a definição do dicionário: “ferramenta - substantivo feminino 1. Qualquer instrumento ou utensílio empregado nas artes ou ofícios.”⁹³ Dessa forma, façamos uso das ferramentas de Foucault, que serão empregadas tanto na arte quanto no ofício, isto é, na arte de escrever, um dos ofícios vitais para o historiador. Sobre a ideia da caixa de ferramentas, Veyne comenta que,

Quando [Foucault] dizia e repetia que seus livros não passavam de “caixa de ferramentas”, não era para convir modestamente que eles não tivessem tesouros; ele entendia por essas palavras que desejava ter alunos (ele teria dito em estilo universitário), e convidava seus leitores de boa vontade a utilizar seus métodos e a continuar seu empreendimento [...].⁹⁴

Portanto, mesmo não guardando tesouros, (apesar de acreditarmos que as ferramentas foucaultianas são de alto valor), a velha e empoeirada caixa de ferramentas esquecida em algum canto, guarda algo mais importante, ela nos traz segurança, pois

⁹⁰ Acreditamos que esta pesquisa possa mostrar a novidade e imprevisibilidade do uso das ferramentas foucaultianas. Gostamos de imaginar como Foucault se sentiria hoje, diante de milhares e diversas pesquisas que suas ferramentas possibilitaram. Quando nosso pensador iria imaginar que suas ferramentas serviriam para pesquisar uma igreja neopentecostal brasileira?

⁹¹ *Ibid.*, p. 34.

⁹² ALVES, R. **Aprendiz de mim**: um bairro que virou escola. 5. ed. Campinas: Papirus, 2014. p. 18.

⁹³ FERRAMENTA. In: *Michaelis* Moderno Dicionário da língua portuguesa. Disponível em: <<http://michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/index.php?lingua=portugues-portugues&palavra=ferramenta>> Acesso em: 15 jun. 2014.

⁹⁴ VEYNE, Op. cit., p. 146.

sabemos que ali está, esperando a hora em que vamos abri-la para consertar, construir, fabricar, pregar, cortar, serrar, reparar, quebrar, arrumar, entre outras mil utilidades.

Neste ponto, gostaríamos de citar mais uma vez Rubem Alves, quando ele reflete sobre a complicada arte de ver,

Se os olhos estão na caixa de ferramentas, eles são apenas ferramentas que usamos por sua função prática. Com eles vemos objetos, sinais luminosos, nomes de ruas e ajustamos a nossa ação. O ver se subordina ao fazer. Isso é necessário. Mas é muito pobre. Os olhos não gozam... Mas, quando os olhos estão na caixa dos brinquedos, eles se transformam em órgãos de prazer: brincam com o que veem, olham pelo prazer de olhar, querem fazer amor com o mundo.⁹⁵

Parafraseando Rubem Alves, o nosso olhar sobre as obras de Foucault também possuem esse duplo: caixa de ferramentas e caixa de brinquedos. Assim, utilizamos a caixa de ferramentas de Foucault por sua função prática, mas também enxergamos suas obras⁹⁶ na caixa de brinquedos, quando elas deleitam nossos olhos com seus diversos temas escritos com erudição e elegância. Como o próprio Foucault afirmou, “[...] se se quer que ele se torne um instrumento que outros possam usar, que o livro proporcione prazer àqueles que o leem. Isto me parece ser o dever elementar de que libera este tipo de mercadoria ou este objeto artesanal: é necessário que se possa agradar!”⁹⁷ E como Foucault nos agrada! No entanto, nosso foco recai sobre a caixa de ferramentas, assim, deixemos a caixa de brinquedos para lermos sob a sombra das árvores em tardes primaveris.

Ao abrirmos a caixa de ferramentas, nos animamos ao ver a quantidade de ferramentas e as diversas possibilidades de utilizá-las, porém, neste trabalho privilegiaremos, em especial, uma ferramenta: o cuidado de si. Tal escolha não impede pensar que outras ferramentas também poderiam ser utilizadas, abrangendo nosso objeto de pesquisa de forma ampla e variada, no entanto, tal empreendimento não caberia no âmbito deste trabalho. Antes de explicitarmos a ferramenta e seus usos, pretendemos expor brevemente as fases da obra foucaultiana.

A respeito de sua obra, os estudiosos de Michel Foucault sentiram a necessidade de periodizá-la, assim, houve diferentes segmentações; alguns pesquisadores a dividiram de forma cronológica, enquanto outros e o próprio Foucault a segmentaram explorando os três principais temas: saber, poder e práticas de si. Segundo Jean-François Bert, Foucault reorganizou seu trabalho em torno de três eixos.

⁹⁵ ALVES, R. **A complicada arte de ver**. 2004. Disponível em:

<<http://www1.folha.uol.com.br/folha/sinapse/ult1063u947.shtml>> Acesso em: 20 jun. 2014.

⁹⁶ Como obras que apresentam uma leitura prazerosa, que deleitam nossos olhos, indicamos a última fase de Foucault, com os cursos *A Hermenêutica do sujeito*, (1981-1982), *O governo de si e dos outros* (1983), *A Coragem da Verdade* (1984), assim como os dez volumes da coleção *Ditos e Escritos*.

⁹⁷ POL-DROIT, R. **Michel Foucault**: entrevistas. São Paulo: Graal, 2006. p. 78.

Primeiramente, uma ontologia histórica de nós mesmos em nossas relações com a verdade, que nos permite nos constituir como sujeitos do conhecimento; em seguida, uma ontologia histórica de nós mesmos em nossas relações com um campo de poder, no qual nós nos constituímos como sujeitos agindo sobre os outros; finalmente uma ontologia histórica de nossas relações com a moral, que nos permita nos constituir enquanto agentes éticos. Portanto, três eixos são possíveis para uma genealogia. [...] [Foucault, 1983, p. 618].⁹⁸

A primeira fase foucaultiana abrange suas primeiras obras: *As Palavras e as Coisas* (1966) e *A Arqueologia do Saber* (1969), em que Foucault procura compreender a relação entre verdade e saber; na segunda fase, inclui seu famoso livro, *Vigiar e Punir* (1975), em que Foucault, concentrando-se em dispositivos modernos de poder, como as práticas prisionais, e em dispositivos disciplinares, faz uma genealogia do poder, e analisa de que forma é constituído, sua relação com o saber e como este poder age sobre os corpos; e a terceira e última fase, com os volumes de *A História da sexualidade*⁹⁹ e os últimos cursos que ministrou no *Collège de France: A hermenêutica do sujeito* (1981-1982), *O governo de si e dos outros* (1983) e *A coragem da verdade* (1984), em que, com base em antigos textos greco-romanos, analisa as práticas de si, mostrando de que maneira o sujeito age sobre si mesmo e a forma do dizer verdadeiro que os gregos chamavam de *parrhesia*.

Importante destacar que, não podemos considerar tais fases foucaultianas como algo estratificado, delimitado e desconexo. Logo, esta divisão, de caráter didático, não pode ser vista como uma sequência de temas e processos metodológicos que não se relacionam entre si. A obra de Foucault tem de ser vista em sua totalidade e tal divisão por fases torna mais fácil a compreensão de seu pensamento. Nesse ponto, Edgardo Castro ao observar a obra foucaultiana, comenta,

Essas aulas [ministradas no *Collège de France*] mostram como, no pensamento de Foucault, sempre houve deslocamentos: se introduzem novos temas, os já estudados são abordados em novas perspectivas, se formulam novas hipóteses, se estabelece uma relação crítica com os trabalhos precedentes, etc. Porém, seria errôneo pensar que em determinado momento Foucault introduz um problema que antes estava ausente, como o do poder, e tudo muda, o arqueólogo se torna de um golpe genealogista e as investigações precedentes são deixadas de lado. [...] Por isso, esses deslocamentos no pensamento de Foucault não são rupturas, mas torsões, movimentos em torno de um eixo.¹⁰⁰

Analisando sua obra globalmente, alguns estudiosos afirmaram que o tema central de Foucault girou ao redor do conceito de poder, no entanto, o próprio Foucault nos revela que,

⁹⁸ FOUCAULT Apud BERT, J.F. **Pensar com Michel Foucault**. São Paulo: Parábola, 2013. p. 28.

⁹⁹ A obra é constituída por três volumes: *A vontade de saber* (1976), *O uso dos prazeres* (1984) e *O cuidado de si* (1984).

¹⁰⁰ CASTRO, E. **Introdução a Foucault**. Belo Horizonte: Autêntica, 2014. p. 75.

Eu gostaria de dizer, antes de mais nada, qual foi o objetivo do meu trabalho nos últimos vinte anos. Não foi elaborar o fenômeno do poder nem elaborar os fundamentos de uma tal análise. *Meu objetivo, ao contrário, foi criar uma história dos diferentes modos pelos quais, em nossa cultura, os seres humanos tornaram-se sujeitos.* Meu trabalho lidou com três modos de objetivação que transformam seres humanos em sujeitos. O primeiro é o modo da investigação, que tenta atingir o estatuto de ciência, como, por exemplo, a objetivação do sujeito do discurso na *grammaire générale*, na filologia e na linguística. Ou ainda, a objetivação do sujeito produtivo, do sujeito que trabalha, na análise das riquezas e da economia. Ou, um terceiro exemplo, a objetivação do simples fato de estar vivo na história natural ou na biologia. Na segunda parte do meu trabalho, estudei a objetivação do sujeito naquilo que eu chamarei de “práticas divisoras”. O sujeito é dividido no seu interior e em relação aos outros. Esse processo é objetivo. Exemplos: o louco e o são, o doente e o sadio, os criminosos e os “bons meninos”. Finalmente, tentei estudar – meu trabalho atual – o modo pelo qual um ser humano torna-se sujeito. Por exemplo, eu escolhi o domínio da sexualidade – como os homens aprenderam a se reconhecer como sujeitos de “sexualidade”. *Assim, não é o poder, mas o sujeito, que constitui o tema geral das minhas pesquisas.*¹⁰¹

Ao tomar o sujeito como tema central de suas obras, precisamos esclarecer a qual sujeito Foucault se refere. De acordo com Dreyfus e Rabinow,

Foucault acredita que o estudo dos seres humanos apresentou-se de forma radicalmente diferente no final do século XVIII, quando os seres humanos vieram a ser interpretados como sujeitos de conhecimento, e ao mesmo tempo, objetos do seu próprio conhecimento.¹⁰²

Assim, Foucault afirma que o objetivo, ao longo de suas obras, foi o de investigar a maneira como a subjetividade é construída historicamente, dessa forma, o sujeito passa a ser o “objeto” de sua investigação.

Concordamos com a hipótese de que há três eixos temáticos na obra de Foucault: o primeiro eixo, centrado na *A Arqueologia do Saber*, questiona de que maneira o sujeito e o saber estão conectados e quais as relações mantemos com a verdade por meio do saber científico. Gilles Deleuze, ao apresentar brilhantemente o pensamento de Foucault também o dividiu em três eixos: o saber, o poder e o si. Para Foucault, o saber não seria, no uso comum do termo, um conjunto de conhecimentos específicos, mas, designaria um “novo conceito”: “[...] o agenciamento daquilo que uma época pode dizer (seus enunciados) e ver (suas evidências)”¹⁰³. Deleuze ressalta que, “[...] não há nada antes do saber, porque o saber, na nova conceituação de Foucault, define-se por suas combinações do visível e do enunciável próprias para cada estrato, para cada formação histórica. O saber é um

¹⁰¹ FOUCAULT, M. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, H.L. & RABINOW, P. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. pp. 273-274. (Grifo meu)

¹⁰² DREYFUS, H.L. & RABINOW, P. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. p. XVII.

¹⁰³ POL-DROIT, R. **Michel Foucault: entrevistas**. São Paulo: Graal, 2006. p. 29.

agenciamento prático, um ‘dispositivo’ de enunciados e visibilidades.”¹⁰⁴ Assim, Deleuze afirma que,

Maneira de dizer e forma de ver, discursividades e evidências, cada estrato [formação histórica] é feito de uma combinação das duas e, de um estrato a outro, há variação de ambas e de sua combinação. O que Foucault espera da História é esta determinação dos visíveis e dos enunciáveis em cada época, que ultrapassa os comportamentos e as mentalidades, as ideias, tornando-as possíveis. Mas a História só responde porque Foucault soube inventar, sintonizado com as novas concepções dos historiadores, uma maneira propriamente filosófica de interrogar, maneira nova e que dá nova vida à História.¹⁰⁵

Logo, Foucault analisa as formações históricas segundo aquilo que se pode dizer e ver, assim, não se pode dizer e ver qualquer coisa em qualquer época e lugar, o que pressupõe uma ordem do discurso, como veremos adiante.

Conforme Dreyfus e Rabinow, o projeto metodológico arqueológico de Foucault estaria para além do estruturalismo e da hermenêutica. Em uma torsão metodológica e temática, Foucault se distancia da análise arqueológica e se volta para o “método” genealógico inspirado em Nietzsche, buscando enxergar nas instituições e práticas sociais as relações de saber, poder e corpo. Importante enfatizar que Foucault não se “desfaz” da arqueologia, pois, esta suplementa e dá suporte à genealogia. Assim,

[...] Depois da *Arqueologia*, ele [Foucault] desvia bruscamente da tentativa de desenvolver uma teoria do discurso, e usa a genealogia de Nietzsche como ponto de partida para o desenvolvimento de um método que lhe permitia tematizar a relação entre verdade, teoria e valores e as instituições e práticas sociais nas quais eles emergem. Isso o leva a prestar uma crescente atenção ao poder e ao corpo nas suas relações com as ciências humanas. Porém, o método arqueológico não é rejeitado. Foucault abandona somente a tentativa de elaborar uma teoria das regras que regem os sistemas de práticas discursivas. Como uma técnica, a arqueologia serve para isolar discursos-objetos, ela serve para distanciar e desfamiliarizar os discursos sérios das ciências humanas. Isso, por sua vez, permite a Foucault levantar as questões genealógicas. Como são esses discursos utilizados? Que papel eles representam na sociedade?¹⁰⁶

Especificamente, sobre a genealogia, Dreyfus e Rabinow, afirmam,

Mas o que é genealogia? A genealogia se opõe ao método histórico tradicional; seu objetivo é “assinalar a singularidade dos acontecimentos, fora de toda finalidade monótona”. Para a genealogia, não há essências fixas, nem leis subjacentes, nem finalidades metafísicas. A genealogia busca descontinuidades ali onde desenvolvimentos contínuos foram encontrados. Ela busca recorrências e jogo ali onde progresso e seriedade foram encontrados. Ela recorda o passado da humanidade para desmascarar os hinos solenes do progresso. Ela busca a superfície dos acontecimentos, os mínimos detalhes, as menores mudanças e os contornos sutis.¹⁰⁷

¹⁰⁴ DELEUZE, G. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 2005. pp. 58-59.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 60.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 25.

¹⁰⁷ DREYFUS, H.L. & RABINOW, P., Op. cit., pp. 141-142. (Grifo nosso)

E na definição de Inês Lacerda Araújo, a genealogia é uma analítica interpretativa que “[...] visa abordar na história e historicamente as forças, os dispositivos, os aparelhos, as instituições que produzem efeitos principalmente sobre os corpos, as populações, as doenças, a sexualidade, a governabilidade, as ciências humanas, o direito, a medicina, as instituições pedagógicas e disciplinares.”¹⁰⁸

O genealogista não busca o sentido profundo e oculto por trás das palavras, ele vê, simplesmente enxerga as coisas em sua superfície. Assim,

O genealogista reconhece que os significados profundos escondidos, as alturas inacessíveis da verdade, os interiores obscuros da consciência são todos artifícios. O emblema da genealogia poderia ter como inscrição: oposição à profundidade, à finalidade e à interioridade. Sua bandeira: suspeite de identidades na história; elas são apenas máscaras, apelos à unidade.¹⁰⁹

César Candiotti expõe claramente a problemática e a trajetória filosófica de Foucault,

O fio condutor do pensamento de Foucault também é a problemática da verdade. No entanto, trata-se de tomar distância dos privilégios do sujeito de conhecimento para debruçar-se na produção histórica da verdade. Significa salientar a enunciação de discursos que funcionam entre diferentes práticas como justificação racional de verdade, como se fossem verdadeiros. Na arqueologia, analisa-se o jogo de regras estabelecido entre as práticas discursivas de uma época; na genealogia, como aqueles jogos atuam ao modo de legitimação para estratégias e táticas de poder presentes nas diferentes práticas sociais; na genealogia da ética, como eles funcionam na condição de auxiliares nos diversos processos de subjetivação que se desdobram das práticas de si.¹¹⁰

Dessa forma, uma história crítica da verdade investigaria “a constituição e a modificação da articulação entre objetos e sujeitos mediante ‘modos de objetivação’ e ‘modos de subjetivação’.” Por modos de objetivação,

[...] não se procura definir as condições formais do sujeito como objeto, mas enfatizar de que modo ele tornou-se historicamente tal para um saber possível. Não existem objetos naturais tais como a verdade, a doença mental, o poder ou a sexualidade; eles assim se tornam mediante práticas históricas específicas e raras.¹¹¹

Ou seja, o estudo de Foucault gira em torno de dois modos: o de objetivação e de subjetivação. Sobre os modos de subjetivação, Foucault não realiza uma filosofia do sujeito, mas busca compreender, “[...] como alguém, numa prática histórica específica, torna-se sujeito, qual seu estatuto, sua posição, sua função e os limites do seu discurso.”¹¹²

¹⁰⁸ ARAÚJO, I. L. **Foucault e a crítica do sujeito**. 2. ed. Curitiba: UFPR, 2008. p. 102.

¹⁰⁹ Ibid., p. 143.

¹¹⁰ CANDIOTTO, C. Foucault: uma história crítica da verdade. **Revista Trans/Form/Ação**, São Paulo, 29(2): 65-78, 2006. p. 66.

¹¹¹ Ibid., p. 67.

¹¹² Ibid., p. 67.

Voltando ao “método” genealógico, procuramos conceber esse trabalho como um genealogista, procurando nas singularidades, nas descontinuidades e observando as relações de poder por toda parte.

[...] Em vez de origens, significados escondidos ou intencionalidade explícita, Foucault, o genealogista, vê relações de força funcionando em acontecimentos particulares, movimentos históricos e história. “Não tente se apropriar de uma verdade estável e do próprio poder”, diria Foucault, como se fosse o resultado de motivações psicológicas; melhor concebê-los como uma estratégia, que não nos leve “a uma ‘apropriação’, mas a disposições, manobras, táticas, técnicas, funcionamentos; que nele decifremos, antes, uma rede de relações sempre tensas, sempre em atividade, mais do que um privilégio que poderíamos deter.”¹¹³

Nesse ponto, vale salientar que Foucault não teorizou sobre o poder, não procurou responder a questão: que é o poder? Suas investigações estavam focadas na descrição dos modernos dispositivos de poder, nas relações entre saber e poder, na forma como esses dispositivos atravessam os corpos dos indivíduos e das populações. Voltaremos a essa questão mais adiante.

Refletindo sobre a obra foucaultiana e suas ferramentas, percebemos a necessidade de discutir rapidamente a ferramenta “discurso”. Começamos tal discussão com uma afirmação de Veyne,

Os discursos são as lentes através das quais, a cada época, os homens perceberam todas as coisas, pensaram e agiram; elas se impõem tanto aos dominantes quanto aos dominados, não são mentiras inventadas pelos primeiros para dominar os últimos e justificar sua dominação. [...] Longe de serem ideologias mentirosas, os discursos cartografam o que as pessoas realmente fazem e pensam, e sem o saber.¹¹⁴

Para compreender o que Foucault entendia por discurso, um livro, na verdade, um livreto, torna-se essencial, *A ordem do discurso*. Fruto da transcrição da aula inaugural, pronunciada no *Collège de France* em 1970 quando Foucault passou a ocupar a cadeira nomeada, História dos sistemas de pensamento, e a ministrar diversos cursos até o final de sua vida. Nessa aula inaugural, a respeito da noção de discurso, podemos observar de que maneira Foucault concebe o discurso e seus procedimentos de ordenação, de controle e delimitação. Como o próprio título sugere, Foucault propõe uma ordem que orienta toda a produção do discurso.

¹¹³ DREYFUS, H. L. & RABINOW, P. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. p. 145.

¹¹⁴ VEYNE, P. **Foucault: seu pensamento, sua pessoa**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. pp. 50-51.

[...] suponho que em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade.¹¹⁵

Nesse processo de ordenação, Foucault apresenta três categorias: a primeira, sistemas de exclusão, que são exteriores ao discurso, ou seja, procedimentos que se exercem de fora da ordem discursiva; em que enfatiza três processos: a interdição (tem-se o direito de dizer o que pensa, mas não é possível dizer tudo a todos e a qualquer hora e lugar), a separação e a rejeição (exemplifica como o discurso do louco era separado e rejeitado pela sociedade).

Desde a alta Idade Média, o louco é aquele cujo discurso não pode circular como o dos outros [...] Era através de suas palavras que se reconhecia a loucura do louco; elas eram o lugar onde se exercia a separação; mas não eram nunca recolhidas nem escutadas.¹¹⁶

E o terceiro processo, a vontade de verdade, em que a separação que rege a nossa vontade de saber é construída historicamente. Foucault exemplifica dizendo que, o discurso verdadeiro na época dos poetas gregos do século VI, era proferido de forma ritualizada por aquele que tinha direito, que fazia profecias e amedrontava os homens, depois de um século houve uma mudança nessa concepção de discurso verdadeiro, “[...] chegou um dia em que a verdade se deslocou do ato ritualizado, eficaz e justo, de enunciação, para o próprio enunciado: para seu sentido, sua forma, seu objeto, sua relação a sua referência.”¹¹⁷ Além dessa mudança, as inovações científicas também podem ser consideradas como “aparição de novas formas na vontade de verdade.” Portanto, essa vontade de verdade legitima o próprio discurso verdadeiro e se impõe de modo que exclui (aqueles que usaram a vontade da verdade para se contrapor a uma verdade).

[...] essa vontade de verdade, como os outros sistemas de exclusão, apoia-se sobre um suporte institucional, [...] mas ela é também reconduzida, mais profundamente sem dúvida, pelo modo como o saber é aplicado em uma sociedade, como é valorizado, distribuído, repartido e de certo modo atribuído. [...] Enfim, creio que essa vontade de verdade assim apoiada sobre um suporte e uma distribuição institucional tende a exercer sobre os outros discursos – estou sempre falando de nossa sociedade – uma espécie de pressão e como que um poder de coerção.¹¹⁸

A segunda categoria no processo de ordenação do discurso se dá no interior deste e domina as suas aparições aleatórias. Segundo Foucault: “[...] procedimentos que funcionam, sobretudo, a título de princípios de classificação, de ordenação, de distribuição, como se tratasse, desta vez, de submeter outra dimensão do discurso: a do acontecimento e do

¹¹⁵ FOUCAULT, M. **A ordem do discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 1996, p. 9.

¹¹⁶ Ibid., p. 10-11.

¹¹⁷ Ibid., p. 15.

¹¹⁸ Ibid., p. 17-18.

acaso.”¹¹⁹ Dentro dessa categoria interior, há o comentário, que, como prática discursiva, tem por função “[...] limitar a produção de novos discursos ao sentido que se encontra escondido nos textos que se trata precisamente de comentar.”¹²⁰, ou seja, dizer algo que já estava dito “silenciosamente” em um texto que precisa ser redescoberto, por exemplo, a partir de uma única obra podemos obter novos e diversos tipos de discursos.

E por último, a terceira categoria de procedimentos de efetuação do discurso, que consiste em estabelecer a maneira como os discursos podem circular ou como se apropriar deles, ou seja, para que se pronuncie um discurso é preciso que a pessoa tenha o direito e a possibilidade de falar; importante destacar que algumas áreas do discurso não são acessíveis para todos. Assim, “[...] trata-se de determinar as condições de seu funcionamento, de impor aos indivíduos que os pronunciam certo número de regras e assim de não permitir que todo mundo tenha acesso a eles.”¹²¹

Em relação a esses sistemas de restrição, a esse “poder falar”, podemos evidenciar a questão do ritual, onde determinados indivíduos exercem papéis específicos e possuem certa legitimidade para falar. De acordo com Foucault, “Os discursos religiosos, judiciários, terapêuticos e, em parte também, políticos não podem ser dissociados dessa prática de um ritual que determina para os sujeitos que falam, ao mesmo tempo, propriedades singulares e papéis preestabelecidos.”¹²² Dessa forma, ao refletir sobre a noção de ritual e de doutrina, podemos identificar, de maneira marginal, conceitos que cabem no estudo do fenômeno religioso. Sobre a doutrina, Foucault também a insere na ordenação dos discursos, pois, é através destes que as pessoas se identificam, se sentem pertencentes a determinado grupo e assim recusam os outros discursos, diferenciando-se deles.

A doutrina liga os indivíduos a certos tipos de enunciação e lhes proíbe, conseqüentemente, todos os outros; mas ela se serve, em contrapartida, de certos tipos de enunciação para ligar indivíduos entre si e diferenciá-los, por isso mesmo, de todos os outros. A doutrina realiza dupla sujeição: dos sujeitos que falam aos discursos e dos discursos ao grupo, ao menos virtual, dos indivíduos que falam.¹²³

Diante das três categorias, Foucault ainda propõe mais quatro princípios metodológicos: o da *inversão*, em que é preciso não procurar as origens, o momento de criação do discurso; o da *descontinuidade*, em que não devemos considerar o discurso como algo contínuo, ilimitado, homogêneo, e sim, os “[...] discursos devem ser tratados como práticas descontínuas, que se cruzam por vezes, mas também se ignoram ou se excluem.”¹²⁴ O princípio da *especificidade*, que consiste em não acreditar que o “[...] mundo

¹¹⁹ Ibid., p. 21.

¹²⁰ CASTRO, Op. cit., p. 79.

¹²¹ FOUCAULT, Op. cit., p. 36.

¹²² Ibid., p. 39.

¹²³ Ibid., p. 43.

¹²⁴ Ibid., p. 53.

nos apresenta uma face legível que teríamos de decifrar apenas [...]”, e conceber o discurso como “uma violência que fazemos às coisas, [...] uma prática que lhes impomos em todo o caso”¹²⁵. E o último princípio é o da *exterioridade*, em que é preciso refletir sobre as condições externas de possibilidades e aparições do discurso.

Por fim, diante de todos esses procedimentos, Foucault ainda os separa em dois conjuntos para analisá-los: o *crítico* e o *genealógico*. Citando o autor, o conjunto *crítico*,

[...] põe em prática o princípio da inversão: procurar cercar as formas da exclusão, da limitação, da apropriação de que falava há pouco; mostrar como se formaram, para responder a que necessidades, como se modificaram e se deslocaram, que força exerceram efetivamente, em que medida foram contornadas.¹²⁶

E sobre o conjunto *genealógico*,

[...] põe em prática os três outros princípios: como se formaram através, apesar, ou com apoio desses sistemas de coerção, séries de discursos; qual foi a norma específica de cada uma e quais foram suas condições de aparição, de crescimento e variação.¹²⁷

Dessa maneira, Foucault propõe uma análise do discurso com diversos procedimentos, que controlam, limitam, legitimam e instauram uma ordem para a formação dos discursos. Essa análise do discurso apresenta três pontos importantes que se relacionam: a vontade de verdade, a vontade de saber e a noção de poder. Pensando nessa relação aquele que tem legitimidade para proferir um discurso e gerar uma verdade, também gera um poder sobre os outros discursos, assim, o saber parece instrumentalizar o poder. Foucault, nesse ponto, não produziu uma teoria filosófica sobre a verdade, mas uma crítica sobre o “dizer verdadeiro”, ou melhor, sobre as regras de veridicção.

A essa altura, Foucault nos deve uma interpretação radicalmente nova de poder e de saber: uma interpretação que não considera o poder como uma posse que um grupo tem e outro não; que não considera o saber objetivo ou subjetivo, mas um componente central na transformação histórica de vários regimes de poder e de verdade. Sem dúvida, é exatamente isso que a genealogia tenta fornecer.¹²⁸

Ainda sobre a noção de discurso, Paul Veyne, brilhantemente, nos mostra qual a função da ferramenta discurso, e de que forma tem de ser vista pelo historiador,

Se o historiador se ocupa não do que fazem as pessoas, mas do que dizem, o método a ser seguido será o mesmo; a palavra *discurso* ocorre tão naturalmente para designar o que é dito quanto o termo *prática* para designar o que é praticado. Foucault não revela um discurso misterioso, diferente daquele que todos nós temos ouvido: unicamente, ele nos convida

¹²⁵ Ibid., p. 53.

¹²⁶ Ibid., p. 60.

¹²⁷ Ibid., p. 60-61.

¹²⁸ DREYFUS, H. L. & RABINOW, P. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. p. 156.

a observar com exatidão, o que assim é dito. [...] Longe de nos convidar a julgar as coisas a partir das palavras, Foucault mostra, pelo contrário, que elas nos enganam, que nos fazem acreditar na existência de coisas, de objetos naturais, governados ou Estado, enquanto essas coisas não passam de correlato das práticas correspondentes, [...].¹²⁹

Veyne faz uma analogia que, consideramos uma das mais interessantes para compreendermos a noção de discurso.

*A cada época, os contemporâneos estão, portanto, tão encerrados em discursos como em aquários falsamente transparentes, e ignoram que aquários são esses e até mesmo o fato de que há um. As falsas generalidades e os discursos variam ao longo do tempo; mas a cada época eles passam por verdadeiros. De modo que a verdade se reduz a um dizer verdadeiro, a falar de maneira conforme ao que se admite ser verdadeiro e que fará sorrir um século mais tarde. A originalidade da busca foucaultiana está em trabalhar a verdade no tempo.*¹³⁰

Como peixes encerrados em aquários, os discursos nos cercam, nos limitam, nos definem, a ponto de não percebermos sua existência, ou de considerarmos naturais seus vidros transparentes.

Ao esclarecer o que Foucault concebe como discurso, é possível compreender sua relação com o poder. Na análise do segundo eixo, Foucault se volta para a questão do poder¹³¹. Como já afirmamos, Foucault não construiu uma teoria acerca do poder, mas procurou “[...] estudar as técnicas e procedimentos pelos quais se empreende conduzir a conduta dos outros”¹³². Podemos pensar o poder seguindo as palavras de Roger Pol-Droit,

Rompendo com os postulados habituais, Foucault mostra que o poder é exercido, mais do que detido (só o detemos, exercendo-o). É criativo, mais do que repressivo: ele incita, suscita, tanto quanto proíbe. Ele é, enfim, co-extensivo ao social: o poder não está localizado num lugar. Presente em toda relação de forças, passa tanto pelos dominados quanto pelos dominantes. Irredutíveis um ao outro, saber e poder são indissoluvelmente ligados. O jogo de forças do poder – aleatório, turbulento, flexível – engendra as mutações na distribuição do dizível e do visível, cuja articulação ele também regula. O poder é como um de-fora, sem forma estável, uma zona de tempestades, que só uma “microfísica” permite apreender.¹³³

A tarefa do genealogista, ao compreender que os sujeitos emergem num campo de batalha, e somente nesse cenário podem desempenhar seus papéis, vê uma relação de forças operando em todos os sentidos. Assim, Foucault afirma que, “A relação de

¹²⁹ VEYNE, Paul. **Como se escreve a história e Foucault revoluciona a história**. 3. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1995. p. 252.

¹³⁰ VEYNE, P. **Foucault: seu pensamento, sua pessoa**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. p. 25. (Grifo nosso)

¹³¹ Não cabe no âmbito deste trabalho discutir os quatro poderes analisados por Foucault: poder soberania, poder disciplinar, poder pastoral e biopoder. Para compreender essa divisão, indico a leitura do curso ministrado no *Collège de France: Segurança, território e população*. Cf. FOUCAULT, M. **Segurança, território e população**: curso dado no *Collège de France* (1977-1978). São Paulo: Martins Fontes, 2008.

¹³² *Ibid.*, p. 6.

¹³³ POL-DROIT, R. **Michel Foucault: entrevistas**. São Paulo: Graal, 2006. pp. 30-31.

dominação não é mais uma ‘relação’ em que o lugar onde ela se exerce não é um lugar. E é por isso, exatamente, que a cada momento da história ela se fixa em um ritual, impõe obrigações e direitos e constitui procedimentos cuidadosos.” Desse modo, esses rituais meticulosos de poder, não são facilmente situados em um lugar específico, não criam sujeitos, não são facilmente identificados na história. No entanto, são nesses rituais meticulosos de poder que Foucault se baseia em suas obras da segunda fase. É no *Panopticon* de Jeremy Bentham e na prática confessional, que o autor identifica como lugares onde esses rituais acontecem. Tais rituais seguem determinadas regras e obrigações que, “[...] estão inscritas na lei civil, nos códigos morais, nas leis universais da humanidade, que tentam prevenir o homem contra a violência supostamente existente na ausência das coerções impostas pelas civilizações.”¹³⁴

O poder não está inserido, localizado, delimitado, restrito a instituições políticas, centrado no Estado; ele existe como uma fina rede de micropoderes que perpassa toda a vida social. O poder não se reduz a saberes especializados, como a medicina, a psiquiatria, as ciências humanas etc.; o poder é multidirecional, não está somente acima ou abaixo, de um lado ou de outro, possui múltiplas direções emaranhadas como uma grande rede. Particularmente, gostamos das palavras de Veyne ao refletir sobre o poder,

É a capacidade de conduzir não fisicamente os comportamentos alheios, de fazer as pessoas andarem sem colocar os pés e pernas delas na posição adequada. É a coisa mais cotidiana e mais partilhada; há poder na família, entre dois amantes, no escritório, no ateliê e nas ruas de mão única. Milhões de pequenos poderes formam a trama da sociedade, cujo liço é formado pelos indivíduos. Daí resulta que há liberdade em toda parte, uma vez que há poder em toda parte; [...].¹³⁵

Se há poder em todo lugar, há poder no âmbito religioso, assim, “Todo poder, toda autoridade prática ou espiritual, toda moralidade reivindica a verdade, supõe-na e é respeitada como fundada em verdade; [...]”¹³⁶. Investida de uma autoridade espiritual, a IURD possui a “verdade” (por exemplo, o saber em detectar a presença e o poder de expulsar o diabo e os demônios) e tem poder para agir sobre os corpos e a vida de seus fiéis.

Uma das genialidades de Foucault foi enxergar o poder se exercendo sobre os corpos,

[...] o corpo também está diretamente mergulhado em um campo político, as relações de poder operam sobre ele uma captura imediata; elas investem nele, marcam-no, supliciam-no, forçam-no a trabalhar, obrigam-no a cerimônias, exigem-lhe signos. Isso está diretamente relacionado ao sistema econômico, pois o corpo é, ao mesmo tempo, útil e produtivo. [...] o

¹³⁴ DREYFUS & RABINOW, Op. cit., p. 147.

¹³⁵ VEYNE, Op. cit., pp. 167-168.

¹³⁶ Ibid., p. 154.

corpo só se transforma em força útil se for, ao mesmo tempo, corpo produtivo e corpo submisso.¹³⁷

O corpo tornou-se elemento essencial para que as tecnologias de poder pudessem operar na sociedade, assim, as relações de saber e poder agem sobre os corpos. Observaremos empiricamente, esse poder que se exerce sobre os corpos no terceiro capítulo, quando analisamos o Jejum de Daniel e as prescrições que são dadas aos fiéis. Destarte,

Tecnologia maior do adestramento dos corpos, dispositivo em funcionamento em toda parte, tal poder em rede não opõe duas classes (uma que o detém, e a outra que gostaria de apoderar-se dele), mas exerce seus efeitos tanto sobre a opressão como sobre a resistência, em lutas múltiplas, locais, disseminadas, onde o discurso é aquilo que está em jogo como também uma arma. Ele incita tanto quanto reprime. Em suma, o poder concebido por Foucault não é mais um objeto enigmático das lutas políticas, mas um dispositivo complexo que se estende sobre todo o corpo social e sobre suas produções.¹³⁸

Cabe aos historiadores, ao enxergar essa rede microfísica do poder, observar sua função e identificar como o poder está atrelado à produção de verdade. Portanto, saber e poder operam na história de forma geradora. Por conseguinte, Foucault afirma que é necessário lembrar, “[...] que o poder não é um conjunto de mecanismos de negação, de recusa, de exclusão. Mas, efetivamente, ele *produz*. Possivelmente, produz até os indivíduos. A individualidade, a identidade individual são produtos do poder.”¹³⁹ Assim, o poder produz a identidade individual (já nascemos e somos atravessados por esses mecanismos produtivos de poder, precisamos perante a “lei” ter um nome, conforme vamos crescendo, os processos que fundamentam essa identidade aumentam: documentos como RG, CPF, carteira de motorista, carteira de trabalho, são indispensáveis para qualquer adulto). Em um dos seus diversos cursos proferidos no *Collège de France*, Foucault mostra onde atuam e qual o papel dos mecanismos de poder,

[...] vocês veem que a análise dos mecanismos de poder, essa análise tem, no meu entender, o papel de mostrar quais são os efeitos de saber que são produzidos em nossa sociedade pelas lutas, os choques, os combates que nela se desenrolam, e pelas táticas de poder que são os elementos dessa luta.¹⁴⁰

De certa forma, o conceito de poder perpassa as obras de Foucault, em especial, a partir de *Vigiar e Punir*, e podemos claramente percebê-lo em grande parte de seus cursos no *Collège de France*. Podemos resumir essa questão citando as palavras de Foucault,

¹³⁷ Ibid., p. 160.

¹³⁸ POL-DROIT, Op. cit., pp. 36- 37.

¹³⁹ Ibid., p. 84.

¹⁴⁰ FOUCAULT, M. **Segurança, território e população**: curso dado no *Collège de France* (1977-1978). São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 05. (Grifo nosso)

O tipo de discurso que funciona no Ocidente, há alguns séculos, como discurso de verdade, e que passou agora para a escala mundial, este tipo de discurso está ligado a toda uma série de fenômenos de poder e de relações de poder. A verdade tem poder. Ela possui efeitos práticos, efeitos políticos. A exclusão do louco, por exemplo, é um dos inumeráveis efeitos de poder do discurso racional. Como operam esses efeitos de poder? Como eles se tornam possíveis? Eis o que eu tento compreender.¹⁴¹

Há mais de trinta anos, Foucault nos colocou em uma direção, nos apontou um caminho, nos deixou uma tarefa que parece ultrapassar os limites do século XX, e chega até nós como uma preocupação contemporânea.

A segunda metade do século XIX descobriu os mecanismos de exploração, talvez a tarefa da metade do século XX seja descobrir os mecanismos de poder. Pois, nós somos todos não somente alvo de um poder, mas também seu transmissor, ou o ponto de onde emana um certo poder!¹⁴²

Por fim, são esses mecanismos de poder que buscamos identificar e trazer à tona, mostrando de que maneira as práticas discursivas acerca do Jejum de Daniel, revestidos pelo manto da “verdade”, podem ser considerados mecanismos de poder.

No terceiro e último eixo, Foucault está focado na ética do cuidado de si e preocupado em responder quais as relações entre verdade, poder e si mesmo. Até então, Foucault ocupou-se com elementos externos, e agora passa a se preocupar com a maneira que o sujeito age, através de determinadas práticas ou técnicas sobre si mesmo com vistas de se transformar em outro. De acordo com Veyne,

Foi por volta de 1980, que Foucault descobriu a terceira vertente de sua problemática; ao saber verdadeiro e ao poder se acrescenta a constituição do sujeito humano como devendo comportar-se eticamente desta ou daquela maneira, como vassalo fiel, como cidadão etc.¹⁴³

Em suma, observando essas fases, parece que Foucault se debruçou sobre três relações: saber-sujeito, poder-sujeito e sujeito-sujeito. Nesse ponto, gostaríamos de analisar a constituição do modo de ser do sujeito. Foucault não faz uma teoria do sujeito, não o define, mas, analisa como este se constrói, a forma que se constitui, ou seja, os modos de subjetivação e de que forma esses modos foram mudando ao longo da história.

Em um primeiro momento, o historiador pode estudar os diferentes modos pelos quais os seres humanos tornaram-se sujeitos, principalmente, as estratégias de construção da subjetividade. É nesse ponto que nosso trabalho se enquadra e, é esse papel que pretendemos cumprir.

Foucault não concebe o sujeito de acordo com uma concepção moderna. A filosofia antiga e medieval estava ancorada no mundo externo, debruçada sobre o que constituía esse mundo, o que seria a realidade, ou seja, tomava o mundo enquanto objeto

¹⁴¹ POL-DROIT, R. **Michel Foucault**: entrevistas. São Paulo: Graal, 2006. pp. 94-95.

¹⁴² Ibid., p. 95.

¹⁴³ VEYNE, Op. cit., p. 179.

cognoscível. A partir da modernidade, traz-se o eixo para o sujeito, buscando ver como o sujeito compreende o mundo externo. Nessa modernidade, podemos inserir a filosofia do sujeito, que o enxerga como um núcleo coerente e estável, e parte do pressuposto que existe uma substância questionadora, e que o sujeito é capaz de compreender o mundo.

No livro, *As palavras e as coisas*, Foucault afirma que o homem é uma invenção moderna, e assim, anuncia a “morte” do homem. Mas, que homem é esse que Foucault mata? Podemos pensar esse “assassinato”, como a “morte” do homem branco normal, em detrimento, emerge o homem louco, o criminoso, o marginal. Tal anúncio, a “morte do homem”, causou grande impacto entre os intelectuais; segundo Veyne, “A frase fatal de Foucault significava simplesmente que se podia dizer de que o homem era *feito*, mas não interrogar ‘o ser do homem’ como Heidegger, ou sua interioridade como Sartre.”¹⁴⁴, e diz que Foucault descobriu que tinha razão na década de 1980, quando percebeu que,

No decurso de sua história, os homens jamais deixaram de construir a si mesmos, isto é, de deslocar sua subjetividade, de constituir para si uma série infinita e múltipla de subjetividades diferentes e que jamais terão fim e jamais nos colocarão diante de algo que seria o homem.¹⁴⁵

Criticando o pensamento cartesiano dualista, em especial, o sujeito que se apresenta como onipresente, onisciente, racional, como aquele que tem domínio sobre o objeto, que detém a verdade sobre o objeto; Foucault abre um novo caminho, para além da filosofia do sujeito, propondo uma genealogia do sujeito, em que, toma o sujeito como “objeto” de investigação, em detrimento da ideia de sujeito como fundamento do conhecimento. De acordo com Veyne, “Foucault admite que o homem toma iniciativas, mas nega que ele o faça graças à presença do *logos* nele e que suas iniciativas possam desembocar no fim da história ou na pura verdade.”¹⁴⁶ Portanto, Foucault procurou mostrar “[...] como o sujeito é constituído através de certo número de práticas que eram jogos de verdade, práticas de poder, etc.”¹⁴⁷

Dessa forma, o filósofo concebe a subjetividade como algo socialmente construído mediante forças internas (ações que o sujeito empreende sobre si mesmo) e externas (coercitivas). Aqui, o sujeito está em constante devir. O sujeito foucaultiano está submerso pelo discurso, assim, não há dissociação entre sujeito e discurso. Dos precursores da discussão sobre a subjetividade: Freud e Nietzsche, Foucault soube apropriar-se dessas valiosas contribuições. Citando Paul Veyne,

Pois, longe de ser soberano, o sujeito livre é constituído, processo que Foucault batizou como subjetivação: o sujeito não é “natural”, ele é

¹⁴⁴ VEYNE, Op. cit., p. 77.

¹⁴⁵ FOUCAULT, Apud VEYNE, p. 77.

¹⁴⁶ Ibid., p. 185.

¹⁴⁷ Ibid., p. 185.

modelado a cada época pelo dispositivo e pelos discursos do momento, pelas reações de sua liberalidade individual por suas eventuais estetizações, [...] Assim, como sem um discurso, não haveria para nós objeto conhecido, não existiria sujeito humano sem uma subjetivação. Engendrado pelo dispositivo de sua época, o sujeito não é soberano, mas filho de seu tempo; não é possível tornar-se qualquer sujeito em qualquer época.¹⁴⁸

Então, como filhos de seu tempo, o sujeito é constituído por processos de subjetivação, modelado por dispositivos e mecanismos de sua época. Para além dessa constituição por forças externas, Foucault percebeu, especialmente na leitura de textos greco-romanos antigos, que havia outro processo pelo qual o sujeito se constitui. Foucault chamou esse processo de estetização, uma espécie de “transformação de si por si próprio”. Assim, na década de 1980, Foucault percebe que,

[...] o que constitui o sujeito numa relação consigo determinada são justamente técnicas de si historicamente referenciáveis, que se compõem com técnicas de dominação, também elas historicamente datáveis. De resto, o indivíduo-sujeito emerge tão somente no cruzamento entre uma técnica de dominação e uma técnica de si. Ele é a dobra dos processos de subjetivação sobre os procedimentos de sujeição, segundo duplicações, ao sabor da história, que mais ou menos se recobrem.¹⁴⁹

Nessa fase, Foucault procurou realizar uma genealogia da ética, baseada na análise das técnicas de constituição de si e não em códigos e comportamentos, buscando designar de que forma o indivíduo se constitui como sujeito moral de suas ações. Portanto, Foucault percebeu que, para além das forças externas coercitivas que agem sobre o sujeito, existia algo interno, uma força que fazia com que o sujeito agisse sobre si mesmo. Assim, talvez podemos pensar que Foucault “corrigiu” a unilateralidade do seu pensamento, voltando-se agora para as forças internas, mas, sem descartar as externas. De acordo com Fonseca,

O que muda em relação a suas obras anteriores é que agora se colocam como temas centrais as formas de constituição do sujeito segundo procedimentos de uma ética apoiada na reflexão sobre si, não havendo, nesse processo de constituição do indivíduo, a presença prescritiva de códigos, interditos e mecanismos disciplinares tratados até então, essenciais para a compreensão da constituição do indivíduo moderno.¹⁵⁰

Essas forças internas, Foucault as nomeou de “técnicas de si”¹⁵¹, que são um conjunto de experiências, ações e técnicas, que constituem o sujeito e, que este empreende sobre si mesmo com vistas de se transformar em algo diferente do que é.

Da antiguidade greco-romana aos primeiros séculos cristãos, podemos elencar diversas técnicas de si, como exame de consciência, práticas de meditação, exercícios

¹⁴⁸ VEYNE, P. **Foucault: seu pensamento, sua pessoa**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. pp. 178-179.

¹⁴⁹ FOUCAULT, M. **A hermenêutica do sujeito**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010. p. 637.

¹⁵⁰ FONSECA, M. A. **Michel Foucault e a constituição do sujeito**. São Paulo: EDUC, 2003. p. 102.

¹⁵¹ Para melhor compreender essas “técnicas de si”, sugiro a leitura de um belíssimo curso ministrado por Foucault no *Collège de France*, *A Hermenêutica do Sujeito*, e também os dois últimos cursos que foram traduzidos para o português, *O governo de si e dos outros* e *A Coragem de Verdade*.

físicos, cuidados com o corpo etc. Ações que são exercidas de si para si mesmo, ações em que nos transformamos, nos assumimos, nos purificamos, ou seja, as técnicas de si são formas de converter o olhar do exterior do mundo, dos outros, para “si mesmo”.

Foucault refletiu sobre a questão do cuidado de si nos dois últimos volumes da *História da sexualidade (O uso dos prazeres e O cuidado de si)*. Focado na experiência da sexualidade, Foucault não a considera algo fixo e reprimido, ele tenta mostrar, baseado na cultura greco-romana e nos primeiros cristãos, de que maneira através de saberes, normas e práticas, nos tornamos e nos reconhecemos como sujeitos de uma sexualidade.

No entanto, gostaríamos de analisar o “cuidado de si” com base no curso ministrado no *Collège de France* em 1982, *A hermenêutica do sujeito*. Foram mais de quinhentas páginas (transcritas) dedicadas especialmente a temática do cuidado de si. Foucault afirma, baseado em inúmeros textos antigos (entre eles, gregos, romanos, latinos e dos primeiros cristãos), que a noção do “cuidado de si mesmo” foi se modificando, se ampliando e evoluindo ao longo de um milênio, aparecendo claramente desde o século V a.C. até os séculos IV e V d.C., percorrendo toda a filosofia grega, helenística e romana, até chegar a espiritualidade cristã, assim, suas análises vão do exercício filosófico ao ascetismo cristão.

A partir disso, torna-se necessária uma observação de ordem metodológica, a respeito dos trechos e temas que escolhemos enfatizar em nossa análise. O curso *A hermenêutica do sujeito*, traz, ricamente, análises e reflexões de inúmeros textos antigos, também aborda, de forma secundária, algumas questões filosóficas, no entanto, sua principal investigação está centrada em elaborar uma história do cuidado de si. Dessa maneira, diante das inúmeras discussões que Foucault propõe, buscamos destacar três pontos: a aparição “teórica” do cuidado de si no diálogo de Alcibíades, caracterizando a fase platônica ou neoplatônica; os aspectos e mudanças da noção do cuidado de si no período helenístico-romano, considerado a idade de ouro do cuidado de si; e algumas reflexões que Foucault empreendeu sobre noções do cristianismo, como a questão da salvação, conversão e ascese.

Em grego, as palavras *epimeléia heautoû* (cuidado de si) constituem uma noção complexa e frequente, que pode ser traduzida como o cuidado de si mesmo, o fato de ocupar-se consigo etc. Tal noção grega constitui todo um *corpus* que define uma maneira de ser, uma atitude, formas de reflexão, práticas, que constituem uma espécie de fenômeno importante na história das práticas da subjetividade. Foucault apresenta, na primeira aula, um esboço do que compreende por *epimeléia heautoû* ou “cuidado de si”:

Primeiramente, o tema de uma atitude geral, um certo modo de encarar as coisas, de estar no mundo, de praticar ações, de ter relações com o outro. A *epimeléia heautoû* é uma atitude – para consigo, para com os outros, para com o mundo. [...] Em segundo lugar, a *epimeléia heautoû* é também uma certa forma de atenção, de olhar. Cuidar de si mesmo implica que se

converta o olhar, que se o conduza do exterior para... eu ia dizer 'interior'; deixemos de lado esta palavra, [...] e digamos simplesmente que é preciso converter o olhar, do exterior, dos outros, do mundo, etc. para 'si mesmo'. O cuidado de si implica uma certa maneira de estar atento ao que se pensa e ao que se passa no pensamento. [...] Em terceiro lugar, a noção de *epimeléia* não designa simplesmente uma atitude geral ou esta forma de atenção voltada para si. Também designa sempre algumas ações, ações que são exercidas de si para consigo, ações pelas quais nos assumimos, nos modificamos, nos purificamos, nos transformamos e nos transfiguramos. Daí uma série de práticas que são exercícios, como as técnicas de meditação, as de memorização do passado, as de exame de consciência, as de verificação das representações na medida em que elas se apresentam ao espírito, etc.¹⁵²

Ainda na primeira aula, Foucault questiona os motivos pelos quais a noção *epimeléia*, mesmo sendo tal importante, foi desconsiderada, esquecida no pensamento da filosofia ocidental em detrimento da exaltação da noção de *gnôthi seautón* ou “conhece-te a ti mesmo”. Para responder tal pergunta, Foucault formula algumas hipóteses, dentre elas, a de que somos dissuadidos a enxergar as exortações como “cuidar de si mesmo”, “ocupar-se consigo mesmo”, “recolher-se em si”, “sentir prazer em si mesmo”, “ser amigo de si mesmo” etc., como algo negativo, que mais significa um egoísmo; diferentemente do pensamento antigo (em Sócrates ou em Gregório de Nissa, tal preceito tem sempre um sentido positivo). Assim, tais preceitos e regras não são vistos positivamente e, muito menos considerados o fundamento de uma moral. Foucault também afirma que no pensamento antigo, esta noção amparou morais rigorosas, que reaparecerão na moral cristã ou moderna não-cristã em um ambiente diferente. Dessa forma,

Estas regras austeras, cuja estrutura de código permaneceu idêntica, foram por nós reacimatadas, transpostas, transferidas para o interior de um contexto que é o de uma ética geral do não-egoísmo, seja sob a forma cristã de uma obrigação de renunciar a si, seja sob a forma 'moderna' de uma obrigação para com os outros – quer o outro, quer a coletividade, quer a classe, quer a pátria, etc. Portanto, todos estes temas, todos estes códigos do rigor moral, nascidos que foram no interior daquela paisagem tão fortemente marcada pela obrigação de ocupar-se consigo mesmo, vieram a ser assentados pelo cristianismo e pelo mundo moderno numa moral do não-egoísmo.¹⁵³

Foucault apresenta outra hipótese sobre o “esquecimento” do cuidado de si, tal razão seria mais séria do que a da história da moral e estaria fundamentada em torno da história da verdade. O pensador chama essa razão de “momento cartesiano”, que requalificou filosoficamente o *gnôthi seautón* (conhece-te a ti mesmo) e desqualificou o *epimeléia heutoû*. Com o procedimento cartesiano, o conhece-te a ti mesmo, como forma de consciência tornou-se um ‘acesso’ fundamental à verdade.

¹⁵² FOUCAULT, M. **A hermenêutica do sujeito**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010. pp. 14-15.

¹⁵³ *Ibid.*, pp. 17-18.

Antes de explicitarmos o “momento cartesiano”, seria importante esclarecer o que Foucault compreende por filosofia, “[...] a forma de pensamento que se interroga sobre o que permite ao sujeito ter acesso à verdade, forma de pensamento que tenta determinar as condições e os limites do acesso do sujeito à verdade.”¹⁵⁴; e por espiritualidade, “[...] um conjunto de buscas, práticas e experiências tais como as purificações, as ascetes, as renúncias, as conversões do olhar, as modificações de existência, etc., que constituem, não para o conhecimento, mas para o sujeito, para o ser mesmo do sujeito, o preço a pagar para ter acesso à verdade.”¹⁵⁵

Foucault elenca três características da espiritualidade no Ocidente: primeiro, “[...] a espiritualidade postula que a verdade jamais é dada de pleno direito ao sujeito.”¹⁵⁶. Assim, o sujeito não tem direito e capacidade de ter acesso à verdade, não é através de um ato de conhecimento que se chega a ela, mas, necessita que o sujeito se transforme, se modifique, se desloque, torne-se, em certa medida, outro que não ele mesmo para ter direito ao acesso à verdade. Portanto, não pode haver verdade sem uma transformação, uma conversão do sujeito. Segundo aspecto da espiritualidade: esta conversão pode fazer-se sob diferentes formas, uma delas é através do trabalho, “Trabalho de si para consigo mesmo, uma transformação progressiva de si para consigo em que se é o próprio responsável por um longo labor que é o da ascese (*áskesis*)”¹⁵⁷. Em suma,

[...] para a espiritualidade, um ato de conhecimento, em si mesmo e por si mesmo, jamais conseguiria dar acesso à verdade se não fosse preparado, acompanhado, duplicado, consumado por certa transformação do sujeito, não do indivíduo, mas do próprio sujeito no seu ser de sujeito.¹⁵⁸

Desse modo, na antiguidade, a questão filosófica de como ter acesso à verdade e a prática da espiritualidade (quais as transformações necessárias para ter acesso à verdade), são dois temas que jamais estiveram separados. Assim, “[...] a *epimeléia heautoû* (cuidado de si) designa precisamente o conjunto de condições de espiritualidade, o conjunto de transformações de si que constituem a condição necessária para que se possa ter acesso à verdade.”¹⁵⁹

Foucault afirma que chegamos à idade moderna, no momento em que admitimos que o sujeito só pode ter acesso à verdade, somente e tão-somente, através do conhecimento. É isso o que ele chama de “momento cartesiano”, quando o acesso à verdade torna-se desenvolvimento autônomo do conhecimento, onde não há necessidade de transformação do sujeito e do ser do sujeito. Foucault afirma que o vínculo entre filosofia

¹⁵⁴ Ibid., p. 19.

¹⁵⁵ Ibid., p. 19.

¹⁵⁶ Ibid., p. 19.

¹⁵⁷ Ibid., p. 20.

¹⁵⁸ Ibid., p. 21.

¹⁵⁹ Ibid., p. 21.

e espiritualidade não foi rompido bruscamente, e que, há algum tempo, essa dissociação havia começado e que houve um marco, a teologia. A teologia, ao adotar uma reflexão racional, a partir do cristianismo, postulava o princípio de um sujeito cognoscente que encontrava em Deus, seu modelo. Assim,

A correspondência entre um Deus que tudo conhece e sujeitos capazes de conhecer, sob o amparo da fé, é claro, constitui sem dúvida um dos principais elementos que fazem [fizeram] com que o pensamento – ou as principais formas de reflexão – ocidental e, em particular, o pensamento filosófico se tenham desprendido, liberado, separado das condições de espiritualidade que os haviam acompanhado até então, e cuja formulação mais geral era o princípio da *epimeléia heautoû*.¹⁶⁰

A reflexão histórica sobre o cuidado de si (que constitui a forma mais geral da espiritualidade) parte do momento em que, a espiritualidade deixou de ser condição de acesso à verdade. Para tal reflexão, Foucault isola três momentos importantes para analisar: o momento socrático-platônico, de surgimento da *epimeléia heautoû* na reflexão filosófica; o período de ouro da cultura de si, que poder ser datado nos dois primeiros séculos de nossa era e, a passagem dos séculos IV-V, passagem da ascese filosófica pagã para o ascetismo cristão (esta última análise não será feita durante o curso).

No primeiro momento, socrático-platônico, Foucault analisa um texto que sinaliza uma “teoria” do cuidado de si, “a primeira grande emergência teórica da *epimeléia heautoû*”, o diálogo de Alcibíades (é nesse ponto que vemos a emergência do cuidado de si na reflexão filosófica). Antes de iniciar a leitura e análise do texto, Foucault destaca que o princípio “ocupar-se consigo mesmo” não foi, inicialmente, uma recomendação para que os filósofos interpelassem os jovens, mas, uma antiga sentença da cultura grega usada de forma corriqueira e não filosófica.

Analisando o texto de Alcibíades, Foucault destaca que Sócrates aconselha Alcibíades a refletir um pouco sobre si próprio, voltar-se sobre si e comparar-se aos seus rivais, “Conselho de prudência: olha um pouco o que és em face daqueles que queres afrontar e então descobrirás tua inferioridade.”¹⁶¹ Assim, quando Alcibíades, por seus privilégios e riqueza, almeja governar os outros, Sócrates o interroga sobre suas capacidades (se ele tem maior riqueza que seus inimigos, melhor educação), e afirma que ele não tem *tékhne* para competir com seus rivais e governar os outros.

Nesse primeiro aparecimento do “cuidado de si” num discurso filosófico, Foucault aponta três características: primeiro, afirma que a necessidade de cuidar de si está vinculada ao exercício do poder. Assim, a prática de ocupar-se consigo mesmo, “[...] está porém, implicado na vontade do indivíduo de exercer o poder político sobre os outros, não

¹⁶⁰ Ibid., p. 36.

¹⁶¹ Ibid., p. 46.

se pode bem governar os outros, não se pode transformar os próprios privilégios em ação política sobre os outros, em ação racional, se não se está ocupado consigo mesmo.”¹⁶²

Em segundo lugar, a necessidade do cuidado de si está atrelada a insuficiência da educação de Alcibíades, assim, esta necessidade de ocupar-se de si, não se inscreve somente num projeto político, mas também no interior de um déficit pedagógico.

Em terceiro lugar, durante o diálogo de Alcibíades, vê-se que há uma idade ideal para ocupar-se consigo mesmo, no momento de formação do jovem, em que se entra no período de atividade política. Portanto, “[...] o cuidado de si é antes uma atividade, uma necessidade de jovens numa relação entre eles e seu mestre, ou entre eles e seu amante, ou entre eles e seu mestre e amante.”¹⁶³. Neste ponto destacamos a figura do mestre, na *epimeléia heautoû* o mestre tem posição essencial, dessa maneira,

[...] o cuidado de si tem sempre necessidade de passar pela relação com um outro que é o mestre. Não se pode cuidar de si sem passar pelo mestre, não há cuidado de si sem a presença do mestre. Porém, o que define a posição do mestre é que ele cuida do cuidado que aquele que ele guia pode ter de si mesmo. [...] O mestre é aquele que cuida do cuidado que o sujeito tem de si mesmo e que, no amor que tem pelo seu discípulo, encontra a possibilidade de cuidar do cuidado que o discípulo tem de si próprio.¹⁶⁴

Por fim, em quarto lugar, a necessidade do cuidado de si aparece como uma urgência, quando Alcibíades percebe sua ignorância em relação a ocupar-se consigo e com a cidade, não sabendo qual é o objeto do bom governo, precisa primeiro ocupar-se de si antes de ocupar-se com os outros.

Em Alcibíades, Foucault destaca um trecho do diálogo em que postula duas questões: “O que é este eu que devo cuidar?” e “Que forma deve ter este cuidado, em que ele deve consistir?”. Sobre a primeira questão, a resposta nos é dada em diversos diálogos de Platão: *psykhês epimeletéon* (é preciso ocupar-se com a própria alma), portanto,

[...] ocupar-se consigo mesmo será ocupar-se consigo enquanto se é ‘sujeito de’, em certas situações, tais como sujeito de ação instrumental, sujeito de relações com o outro, sujeito de comportamentos e de atitudes em geral, sujeito também da relação consigo mesmo. É sendo sujeito, este sujeito que se serve, que tem esta atitude, este tipo de relações, que se deve estar atento a si mesmo. Trata-se pois de ocupar-se consigo mesmo enquanto se é sujeito da *khôsis*: sujeito de ações, de comportamentos, de relações, de atitudes. A alma como sujeito e de modo algum como substância.¹⁶⁵

Foucault dá três exemplos que não são considerados como “cuidado de si”: primeiro, o médico que se auto-examina e se trata, não seria um “cuidado de si”, pois ele trata do corpo e não da alma; segundo exemplo, o dono da casa que se ocupa de seus bens, sua

¹⁶² Ibid., p. 48.

¹⁶³ Ibid., p. 49.

¹⁶⁴ Ibid., pp. 73-74.

¹⁶⁵ Ibid., pp. 71-72.

riqueza e sua família, ou seja, não se ocupa com si mesmo; e terceiro, o dos enamorados de Alcibíades que não se ocuparem dele, mas de sua juventude e beleza; assim, quando a juventude e beleza de Alcibíades haviam passado, Sócrates aparece como aquele que cuidou, aquele que se ocupou com o próprio Alcibíades, ou seja, com sua alma, alma como sujeito de ação.

Para a segunda questão, a resposta é simples: conhecer-se a si mesmo. E nesse ponto, encontramos a referência ao *gnôthi seautón*, assim, “[...] o cuidado de si deve consistir no conhecimento de si.”¹⁶⁶ Foucault aponta esse momento do texto como decisivo e um daqueles episódios importantes na história das tecnologias de si e do cuidado de si.

De fato, recuperando e reintegrando algumas daquelas técnicas anteriores, arcaicas, preexistentes, todo o movimento do pensamento platônico a propósito do cuidado de si consistirá, precisamente, em dispô-las e subordiná-las ao grande princípio do ‘conhece-te a ti mesmo’. É para conhecer-se a si mesmo que é preciso dobrar-se sobre si; é para conhecer-se a si mesmo que é preciso desligar-se das sensações que nos iludem; é para conhecer a si mesmo que é preciso estabelecer a alma em uma fixidez imóvel que a desvincula de todos os acontecimentos exteriores. É, ao mesmo tempo, para conhecer-se a si mesmo e na medida em que se conhece a si mesmo, que isto deve e pode ser feito. Portanto, haverá uma reorganização geral, parece-me, de todas estas técnicas em torno do ‘conhece-te a ti mesmo’.¹⁶⁷

Assim, Foucault assinala que há uma sobreposição dinâmica entre as noções de *gnôthi seautón* e *epimeléia heautoû*, e que essa reciprocidade é característica de Platão, e também será reencontrado ao longo de toda filosofia, mas de formas diferentes. O pensador aponta outra questão: ocupar-se consigo é conhecer-se, porém, como é possível conhecer-se, em que consiste esse conhecimento? Foucault disserta sobre a metáfora do olho de Platão e afirma que para conhecer-se a si mesmo, é preciso conhecer a sua alma, e para tal, “[...] veremos melhor nossa alma se a olharmos, não em uma alma semelhante a nossa, de igual luminosidade, mas se a olharmos em um elemento mais luminoso e mais puro que ela, a saber, Deus.”¹⁶⁸ Em suma,

[...] para ocupar-se consigo, é preciso conhecer-se a si mesmo; para conhecer-se, é preciso olhar-se em um elemento que seja igual a si; é preciso olhar-se em um elemento que seja o próprio princípio do saber e do conhecimento; e este princípio do saber e do conhecimento é o elemento divino. Portanto, é preciso olhar-se no elemento divino para reconhecer-se: é preciso conhecer o divino para reconhecer a si mesmo.¹⁶⁹

Logo, é preciso ocupar-se consigo, e para tal é necessário conhecer-se a si mesmo e como podemos conhecer a nós mesmos? Chegamos a esse conhecimento olhando para o elemento divino, só assim a alma poderá alcançar a sabedoria.

¹⁶⁶ Ibid., p. 85.

¹⁶⁷ Ibid., p. 86.

¹⁶⁸ Ibid., p. 87.

¹⁶⁹ Ibid., p. 89.

De acordo com uma breve análise sobre a datação do texto, acredita-se que o diálogo de Alcibíades possui características que atravessam toda a obra platônica; desse modo, a partir da exposição do diálogo, Foucault aponta alguns elementos que mostram a história, as práticas e a elaboração no pensamento grego, helenístico e romano da noção de *epimelía heautoû*. Dentre esses elementos podemos destacar a relação do cuidado de si com a política, a pedagogia e a erótica dos rapazes.

Sobre a relação com a política, Sócrates afirma que cuidar de si era um imperativo para aqueles que pretendiam governar os outros, portanto, era preciso cuidar de si para então, cuidar dos demais. Em relação à pedagogia, o cuidado de si está diretamente ligado a ela, pois, uma pedagogia insuficiente acarreta uma necessidade de cuidar de si. Foucault aponta que há um deslocamento em relação à idade, pois, devido à insuficiência pedagógica, não é preciso ocupar-se consigo somente quando se é jovem, mas ocupar-se consigo durante toda a vida, pois a pedagogia não pode assegurar o cuidado de si. É preciso cuidar de si, em especial, quando se está na maturidade, para poder preparar sua velhice. Assim, “O cuidado de si como preparação para a velhice se distingue muito nitidamente do cuidado de si como substituto pedagógico, como complemento pedagógico que prepara para a vida.”¹⁷⁰ E sobre a relação erótica com os rapazes, como dito anteriormente, mostra, no caso de Alcibíades, que a relação com os rapazes, baseada na juventude e beleza, não caracterizava um cuidado de si, pois estes só se interessavam por sua beleza e riqueza. Sócrates, na figura de mestre, é aquele que vai ocupar-se com Alcibíades, ou seja, ocupar-se com sua alma. Desse modo, Foucault aponta esses três temas que estarão presentes, obviamente, de formas diferentes, durante a história do cuidado de si.

Podemos sintetizar a forma platônica ou neoplatônica do cuidado de si, em três pontos: primeiro, o cuidado de si encontra sua forma e sua realização no conhecimento de si; segundo, este conhecimento de si, como expressão maior e soberana do cuidado de si, dá acesso à verdade; e terceiro, esse acesso à verdade concede, ao mesmo tempo, reconhecer o que pode haver de divino em si. Dessa forma, “Conhecer-se, conhecer o divino, reconhecer o divino em si mesmo, é fundamental, creio, na forma platônica e neoplatônica do cuidado de si.”¹⁷¹

Assim sendo, é no texto de Alcibíades que vemos a emergência de uma teoria sobre o cuidado de si, no entanto, Foucault afirma que a exigência do ocupar-se consigo, este conjunto de práticas utilizadas para o “cuidado de si” são mais antigas que os textos socráticos-platônicos. Dessa forma, “[...] A necessidade de pôr em exercício uma tecnologia

¹⁷⁰ Ibid., p. 95.

¹⁷¹ Ibid., p. 96.

de si para ter acesso à verdade é uma ideia manifestada na Grécia arcaica e, de resto, em uma série de civilizações, senão em todas, por certo número de práticas [...].”¹⁷²

Foucault exemplifica algumas tecnologias de si anteriores a Sócrates, dentre elas, destaca: os ritos de purificação (em que era preciso purificar-se para ter contato com os deuses, para consultá-los e, então, receber a verdade detida pelos deuses). Outra técnica importante e que nos parece um tanto atual (podemos pensar o Jejum de Daniel e seu retiro audiovisual), é a técnica do retiro (*anakhóresis*), de acordo com Foucault,

O retiro, compreendido nestas técnicas de si arcaicas, é uma certa maneira de desligar-se, de ausentar-se – ausentar-se mas sem sair do lugar – do mundo no qual se está situado; cortar, de certo modo, o contato com o mundo exterior, não mais sentir as sensações, não mais agitar-se com tudo o que se passa em torno de si, fazer como se não mais se visse e efetivamente não ver mais o que está presente, sob os olhos. Trata-se da técnica, se quisermos, de uma ausência visível.¹⁷³

Portanto, antes mesmo da noção de *epimeléia heautoû* aparecer no pensamento filosófico de Platão, já existia uma série de técnicas, especialmente com os pitagóricos, que concernem algo como o cuidado de si. Assim, Foucault acredita que “[...] a difusão das técnicas de si no interior do pensamento platônico foi apenas o primeiro passo de todo um conjunto de deslocamentos, de reativações, de organização e reorganização destas técnicas naquilo que viria ser a grande cultura de si na época helenística e romana.”¹⁷⁴

Foucault ressalta que não tem intenção de constituir uma história contínua do cuidado de si, dessa forma, o texto de Alcibíades é considerado um ponto de referência na filosofia clássica, em seguida, Foucault vai buscar outras referências na filosofia helenística e romana.

Entre os séculos I e II d.C., Foucault abrange um novo período de análise, caracterizado filosoficamente pelo período do estoicismo romano até o renascimento da cultura clássica do helenismo com Marco Aurélio, antes da difusão do cristianismo e dos primeiros pensadores cristãos, Tertuliano e Clemente de Alexandria. Foucault considera esse período como a idade de ouro na história do cuidado de si (entendido como prática, noção e instituição).

Retomando brevemente o diálogo de Alcibíades, Foucault afirma haver três condições que determinaram a razão e a forma do cuidado de si: primeiro, em relação à aplicação, quem deveria se ocupar consigo mesmo? De acordo com o texto, os jovens aristocratas destinados a exercer o poder e a governar. Segundo ponto, o cuidado de si tem um objetivo, trata-se de ocupar-se consigo a fim de exercer o poder a qual está destinado. E por fim, o cuidado de si tem como forma principal o conhecimento de si, logo, ocupar-se de

¹⁷² Ibid., p. 59.

¹⁷³ Ibid., p. 60.

¹⁷⁴ Ibid., p. 63.

si é conhecer-se. Foucault retoma essas três condições para afirmar que no período que irá abordar, essas condições se rompem, desaparecem (obviamente, essa ruptura não ocorreu de forma súbita, houve uma evolução até que essas diferentes condições desaparecessem).

Entre essas mudanças do período de ouro, Foucault aponta três pontos importantes,

Primeiro, ocupar-se consigo tornou-se um princípio geral e incondicional, um imperativo que se impõe a todos, durante todo o tempo e sem condição de status. Segundo, a razão de ocupar-se consigo não é mais uma atividade bem particular, a que consiste em governar os outros. Parece que ocupar-se consigo não tem por finalidade última este objeto particular e privilegiado que é a cidade, pois, se se ocupa consigo agora, é por si mesmo e com finalidade em si mesmo. [...] Enfim, terceiro traço, o cuidado de si não mais se determina manifestamente na forma única do conhecimento de si. [...] Digamos simplesmente que ele se atenuou, integrou-se no interior de um conjunto, um conjunto bem mais vasto, [...].¹⁷⁵

Nesse período, o cuidado de si não tem como forma única o conhecimento de si, para ocupar-se de si não é preciso somente conhecer-se. Para explicitar esse conjunto no qual as práticas do cuidado de si se estendeu, Foucault analisa o grupo léxico em torno da expressão *epimeléia heautoû*, e aponta que as palavras *meletân*, *epimeleîsthai*, *epimeléia* etc., designam um conjunto de práticas, remetem a formas de atividade.

Assim, através da análise em torno de palavra *epimeléia*, Foucault mostra que são possíveis outras significações, mostrando 4 famílias de expressões: primeiro, refere-se a atos de conhecimento em relação ao olhar, à percepção: estar atento a si, voltar o olhar pra si, examinar a si mesmo. Além desse vocabulário voltado para essa conversão do olhar para si, também há expressões que incitam a voltar-se para si: retirar-se em si, recolher-se em si etc.; ainda há as expressões que se referem à atividade de refluir sobre si mesmo, retrair-se etc.; algumas expressões são inspiradas no vocabulário médico: tratar-se, curar-se, etc.; e ainda expressões que designam atividades do tipo religioso: cultuar-se, honrar-se, etc. Por isto, “[...] há uma série de expressões mostrando como o cuidado de si, tal como se desenvolveu, manifestou-se e exprimiu-se no período que vou examinar, transborda largamente a simples atividade de conhecimento e concerne, de fato, a toda uma prática de si.”¹⁷⁶

Ao analisar esse período, Foucault mostra que o cuidado de si tornou-se uma obrigação que deve durar a vida toda. A prática de cuidar de si mesmo não é imprescindível somente na passagem do jovem para a vida adulta, mas, da vida adulta à velhice também. Desse modo, a importância do cuidado de si na maturidade, acarreta algumas consequências. Entre elas, Foucault afirma que ao tornar-se uma atividade adulta, o cuidado de si exerce uma função crítica cada vez mais acentuada, apresentando um caráter corretivo; diferentemente do cuidado de si apresentado em Alcibíades, que possui um

¹⁷⁵ Ibid., p. 103.

¹⁷⁶ Ibid., p. 106.

caráter mais formador, onde o jovem é aquele que está em estado de ignorância em relação a si e à sua função de governar a cidade. Portanto,

Na prática de si que vemos desenvolver-se no decurso do período helenístico e romano, ao contrário, há um lado formador que é essencialmente vinculado a preparação do indivíduo, preparação, porém não para determinada forma de profissão ou de atividade social: não se trata, como no Alcibiades, de formar o indivíduo para tornar-se um bom governante; trata-se, independentemente de qualquer especificação profissional, de formá-lo para que possa suportar, como convém, todos os eventuais acidentes, todos os infortúnios possíveis, todas as desgraças e todos os reveses que possam atingi-lo. Trata-se, conseqüentemente, de montar um mecanismo de segurança, não de inculcar um saber técnico e profissional ligado a determinado tipo de atividade.¹⁷⁷

Porém, mesmo com esse lado formador, o lado corretivo torna-se um aspecto importante, assim, a prática de si não se impõe sobre um fundo de ignorância, como no caso de Alcibiades, mas se impõe sobre um fundo de erros, maus hábitos, deformações etc. Desse modo, é preciso de correção, além da formação, é preciso corrigir, ao cuidar-se de si, olhar para si e se corrigir. Portanto, Foucault afirma, “Tornarmo-nos o que nunca fomos, este é, penso eu, um dos mais fundamentais elementos ou temas dessa prática de si.”¹⁷⁸ Esta função crítica é considerada a primeira consequência do deslocamento do cuidado de si da adolescência para a vida adulta.

Segunda consequência desse deslocamento cronológico, a prática de si relacionada à medicina. Foucault afirma que a própria prática de si tal como a filosofia a designa, pode ser vista como uma operação médica. Remetendo-se a expressão grega *therapeúein*, Foucault apresenta três sentidos: primeiro, como realização de ato médico, de curar, de cuidar-se; segundo, atividade do servidor que obedece às ordens e serve seu mestre; e terceiro, no sentido de prestar um culto; portanto a expressão *therapeúein heautón* significará: cuidar-se, ser seu próprio servidor e prestar um culto a si mesmo. A relação com a medicina tem como consequência a separação do corpo e alma. Em Alcibiades, o objeto do cuidado de si era a alma; a partir da filosofia epicurista e estoica, Foucault afirma que o cuidado de si englobará os cuidados com o corpo, assim, “[...] veremos o corpo reemergir como um objeto de preocupação, de sorte que ocupar-se consigo será, a um tempo, ocupar-se com a própria alma e com o próprio corpo.”¹⁷⁹

Uma terceira consequência desse deslocamento, é que a partir disso, a velhice adquire um novo valor e sentido. Ou seja, a velhice torna-se o momento de completude, de recompensa, o “coroamento do cuidado de si” que praticou durante sua vida. O idoso passa a ser aquele que livre dos desejos físicos e ambições políticas, com toda sua experiência, será “soberano de si mesmo.” Por conseguinte, “O idoso é, portanto, aquele que se apraz

¹⁷⁷ Ibid., p. 115.

¹⁷⁸ Ibid., p. 116.

¹⁷⁹ Ibid., p. 133. (Grifo nosso)

consigo, e a velhice, quando bem preparada por uma longa prática de si, é o ponto em que o eu, como diz Sêneca, finalmente atingiu a si mesmo, reencontrou-se, e em que se tem para consigo uma relação acabada e completa, de domínio e de satisfação ao mesmo tempo.”¹⁸⁰

Foucault enfatiza uma segunda questão: a prática do cuidado de si não se endereça mais aos jovens aspirantes a governar os outros, ou seja, não está ligada a um *status* e a uma finalidade, mas, endereça-se a todos, sem uma finalidade única. Assim, parece que o cuidado de si tornou-se uma espécie de lei universal. No entanto, Foucault aponta que a prática de ocupar-se consigo mesmo estava destinada a um número limitado de indivíduos, dessa forma,

Ocupar-se consigo mesmo é, evidentemente, um privilégio de elite. [...] De fato, pois, na cultura antiga, na cultura grega e romana, o cuidado de si jamais foi efetivamente percebido, colocado, afirmado como uma lei universal válida para todo indivíduo, qualquer que fosse o modo de vida. O cuidado de si implica sempre uma escolha de modo de vida, isto é, uma separação entre aqueles que escolheram este modo de vida e os outros.¹⁸¹

No contexto da cultura greco-romana, percebemos que o cuidado de si, ao mesmo tempo em que, pode ser acessível a “todos” (leia-se cidadãos), é, acima de uma possibilidade, uma escolha. O indivíduo escolhe adotar determinadas práticas de cuidado de si. No caso das classes mais privilegiadas, (que não necessitavam “ocupar-se com os outros para servi-los ou ocupar-se com um ofício para viver”) estes adotavam práticas de si mais elaboradas, sofisticadas e que estavam ligadas às escolhas pessoais, a uma vida de ócio, à investigação teórica. No entanto, Foucault destaca que o cuidado de si não era encontrado somente nos meios aristocráticos, entre os mais ricos e privilegiados, mas era praticado também por uma população, exceto as classes mais baixas e escravos. Por isso,

No pólo extremo, nas classes menos favorecidas, encontram-se práticas de si muito fortemente ligadas à existência, geralmente, de grupos religiosos, grupos claramente institucionalizados, organizados em torno de cultos definidos, com procedimentos frequentemente ritualizados. Aliás, é este caráter cultural e ritual que tornava menos necessárias as formas mais sofisticadas e mais eruditas da cultura pessoal e da investigação teórica. O quadro religioso e cultural dispensava um pouco este trabalho individual ou pessoal de investigação, de análise, de elaboração de si por si. Entretanto, a prática e si, nestes grupos, era importante. Em cultos, por exemplo, como o de Ísis, a todos os participantes impunham-se abstinências alimentares muito precisas, abstinências sexuais, confissão dos pecados, práticas penitenciais, etc.¹⁸²

Outro motivo importante, que não caracterizaria o cuidado de si como uma prática universal, uma lei geral, seria o fato de que na cultura greco-romana e helenística,

¹⁸⁰ Ibid., p. 135.

¹⁸¹ Ibid., p. 139.

¹⁸² Ibid., p. 141-142.

[...] o cuidado de si sempre tomou forma em práticas, em instituições, em grupos, que eram perfeitamente distintos entre si, frequentemente fechados uns aos outros, e na maioria das vezes, implicando relação de exclusão dos demais. O cuidado de si era ligado a práticas ou organizações de confraria, de fraternidade, de escola, de seita.¹⁸³

Dessa forma, Foucault acredita haver dois grandes pólos: de um lado, o popular com práticas de caráter mais religioso e, do outro, práticas mais individuais e pessoais. Assim,

[...] é preciso dizer que o cuidado de si sempre toma forma no interior de redes ou de grupos determinados e distintos uns dos outros, com combinações entre o cultural, o terapêutico e o saber, a teoria, mas [trata-se de] relações variáveis conforme os grupos, conforme os meios e conforme os casos. De todo modo, porém, é nestas separações, ou melhor, neste pertencimento a uma seita ou a um grupo, que o cuidado de si se manifesta e se afirma. Não se pode cuidar de si, por assim dizer, na ordem e na forma do universal. [...] Somente no interior do grupo e na distinção do grupo, pode ele ser praticado.¹⁸⁴

Nesse contexto, onde o cuidado de si sempre toma forma em redes ou grupos, aparece uma questão importante: a figura do “outro” é indispensável na prática de si. Retomando a época clássica, Foucault aponta três tipos de mestria, três tipos de relação com o outro; 1º: mestria de exemplo, o outro é um modelo de comportamento, modelo, exemplo para os mais jovens; 2º: mestria de competência, aquele que transmite os conhecimentos, princípios, habilidades ao mais jovens; e 3º: mestria socrática, que é exercida através do diálogo, exerce-se sobre a ignorância, ou seja, Sócrates questiona o fato de ignorarmos o fato de não sabermos.

O indivíduo deve tender para um *status* de sujeito que ele jamais conheceu em momento algum de sua existência. Há que substituir o não-sujeito pelo *status* de sujeito, definido pela plenitude da relação de si para consigo. Há que constituir-se como sujeito e é nisto que o outro deve intervir. Creio que aí se encontra um tema muito importante em toda a história da prática de si e, de modo mais geral, da subjetividade no mundo ocidental. [...] Doravante, o mestre é um operador na reforma do indivíduo e na formação do indivíduo como sujeito. É o mediador na relação do indivíduo com sua constituição de sujeito. Pode-se dizer que, de uma maneira ou de outra, todas as declarações dos filósofos, diretores de consciência, etc., dos séculos I-II, dão testemunho disto.¹⁸⁵

Portanto, o mestre não é mais aquele que tira o indivíduo do estado de ignorância, lhe transmitindo saberes, mas, é aquele que dá conselhos e media a construção do indivíduo como sujeito através das práticas de si. E fica claro que, este outro que ajuda na construção do sujeito, é o filósofo, o único capaz de dirigir os indivíduos na construção de si. Dessa forma, a filosofia e os filósofos estão amplamente envolvidos com a difusão da prática de si, foram eles que difundiram noções e métodos do cuidado de si.

¹⁸³ Ibid., p. 140.

¹⁸⁴ Ibid., p. 145.

¹⁸⁵ Ibid., p. 160.

Excluída a questão do *status* e da finalidade do cuidado de si, parece que todos os indivíduos estão aptos a cuidar de si, no entanto, Foucault alerta que, são poucos os que se ocupam consigo mesmos. Dessa forma, não será mais uma questão de nascença, de pertencimento, de *status* ou riqueza que dividirá os indivíduos, mas, uma divisão entre aqueles que, definitivamente, ocupam-se consigo mesmos e aqueles que não praticam o cuidado de si. Então Foucault chega a um ponto crucial de sua análise, a questão da salvação, onde o cuidado de si é possível, aplicável a todos, porém, poucos o praticam e garantem sua salvação. Logo,

É este jogo entre um princípio universal que só pode ser ouvido por alguns e a rara salvação da qual, contudo, ninguém se acha *a priori* excluído, que estará, como sabemos, no cerne da maioria dos problemas teológicos, espirituais, sociais, políticos do cristianismo. Ora, vemos aqui esta forma nitidamente articulada, articulada à tecnologia do eu, ou melhor, a uma verdadeira cultura de si propiciada pela civilização grega, helenística e romana e que, nos séculos I e II de nossa era, assumiu, a meu ver, dimensões consideráveis. É no interior desta cultura de si que vemos entrar plenamente em cena esta forma, repito, tão fundamental em nossa cultura, entre a universalidade do apelo e a raridade da salvação.¹⁸⁶

Foucault afirma que a noção de salvação, presente nos textos helenísticos e romanos, diferentemente do sentido cristão, não trata simplesmente de salvar-se em relação ao perigo, não possui um valor negativo, mas, salvar-se tem significados positivos. Dentre esses, salva-se aquele que está em estado de alerta sobre si, pronto para rebater qualquer perigo; salva-se aquele que assegura sua felicidade, tranquilidade; salva-se aquele que não se altera diante dos acontecimentos; enfim, salvar-se possui uma conotação positiva, está ligado a própria vida. Assim, salvação é uma atividade do sujeito sobre si mesmo, em suma, “[...] a salvação é a forma, ao mesmo tempo vigilante, contínua e completa, da relação consigo que se cinge a si mesma. Salva-se para si, salva-se por si, salva-se para afluir a nada mais do que si mesmo.”¹⁸⁷

Em vista disso, Foucault considera um princípio fundamental na história do cuidado de si, a necessidade de certas transformações e operações do sujeito por si mesmo para ascender a uma verdade. E nesse ponto, acrescenta,

Creio que este é um tema fundamental, e que nele o cristianismo muito facilmente achará seu lugar, acrescentando-lhe, bem entendido, um elemento novo, não encontrado na Antiguidade, a saber, que dentre as condições há a relação com o Texto e a fé em um Texto revelado, o que, evidentemente, não constava antes. Afora isto, porém, a ideia de uma conversão, por exemplo, como unicamente capaz de dar acesso à verdade, é encontrada em toda a filosofia antiga. Não podemos ter acesso à verdade se não mudamos nosso modo de ser.¹⁸⁸

¹⁸⁶ Ibid., p. 148.

¹⁸⁷ Ibid., p. 227.

¹⁸⁸ Ibid., p. 234.

O cristianismo acrescenta um novo aspecto, uma nova condição para alcançar a verdade, para além das transformações de si, é preciso acreditar no texto sagrado, relacionar-se com ele. A partir disso, Foucault discute a noção de conversão, e destaca que não podemos considerá-la como uma noção construída e bem definida. Para tal discussão Foucault afirma que a prática de dirigir-se a si mesmo, de voltar os olhos para si, de prestar atenção em si, constitui uma das imagens mais importantes do cuidado de si, e que esta nos aproxima da noção de conversão. Assim, converter-se a si, significa voltar-se, retornar-se sobre si mesmo, e esta é considerada uma das principais “tecnologias de si”, devido à importância dada no âmbito do cristianismo. No entanto, Foucault afirma ser importante analisar a noção de conversão no contexto religioso e também no filosófico.

Primeiramente, a noção de conversão, analisada nos séculos I e II d.C., não é uma novidade, ela já figurava em alguns escritos de Platão; porém, vamos abordá-la em seu aspecto religioso. Nesse contexto cristão, a noção de conversão (*metánoia*), foi desenvolvida a partir do século III, em especial, no IV. Segundo Foucault, a palavra *metánoia* significa: “penitência” e “mudança radical do pensamento e do espírito”. Mais detidamente, o pensador apresenta suas características: primeiro, “a conversão cristã implica uma súbita mutação”, assim, “[...] com preparação ou não, com percurso ou não, com esforço ou não, com ascese ou ausência de ascese -, de qualquer modo, para que haja conversão é preciso um acontecimento único, súbito, ao mesmo tempo histórico e meta-histórico que, de uma só vez, transtorna e transforma o modo de ser do sujeito.”¹⁸⁹

Segunda característica, nessa transformação histórica, ocorre uma passagem: “[...] passagem de um tipo de ser a outro, da morte à vida, da mortalidade à imortalidade, da obscuridade à luz, do reino do demônio ao de Deus, etc.”¹⁹⁰ E última característica, que é consequência e entrecruzamento dos outros dois, para haver conversão é preciso haver uma ruptura. Portanto,

O eu que se converte é um eu que renunciou a si mesmo. Renunciar a si mesmo, morrer para si, renascer em outro eu e sob uma nova forma que, de certo modo, nada tem a ver, nem no seu ser, nem no seu modo de ser, nem nos seus hábitos, nem no seu *êthos*, com aquele que o precedeu, é isto que constitui um dos elementos fundamentais da conversão cristã.¹⁹¹

Em suma, Foucault, ao longo do curso, apresentou no nível das práticas de si, três grandes modelos. Primeiro, o modelo “platônico”, em que o cuidado de si e o conhecimento de si constituem-se a partir de três pontos: “é preciso cuidar de si porque se é ignorante”; segundo, cuidar de si consistirá em conhecer-se a si mesmo, e terceiro, é na reminiscência que está o ponto de encontro entre cuidado e conhecimento de si, assim, “É lembrando-se

¹⁸⁹ Ibid., p. 260.

¹⁹⁰ Ibid., p. 260.

¹⁹¹ Ibid., p. 260.

do que viu que a alma descobre o que ela é. E é lembrando-se do que ela é que tem acesso ao que viu.”¹⁹²

Segundo, o modelo cristão, formado a partir dos séculos III e IV, está atrelado à exegese de si e a renúncia de si. Mais explicitamente, Foucault o caracteriza,

[...] neste modelo o conhecimento de si está ligado, de modo complexo, ao conhecimento da verdade tal como é dada no Texto e pela Revelação; que este conhecimento de si é implicado, exigido pela necessidade de que o coração seja purificado para compreender a Palavra; que só pelo conhecimento de si ele pode ser purificado; que a Palavra precisa ser recebida a fim de que se possa empreender a purificação do coração e realizar o conhecimento de si. Portanto, relação circular entre: conhecimento de si, conhecimento da verdade e cuidado de si. Se quisermos promover nossa própria salvação, devemos acolher a verdade: a que nos é dada no Texto e a que se manifesta na Revelação. Mas não podemos conhecer esta verdade se não nos ocuparmos com nós mesmos na forma de conhecimento purificador do coração. Em troca, este conhecimento purificador de si por si mesmo só é possível sob a condição de que já tenhamos uma relação fundamental com a verdade, a do Texto e a da Revelação. É esta circularidade que, a meu ver, constitui um dos pontos fundamentais das relações entre cuidado de si e conhecimento de si no cristianismo.¹⁹³

Para conhecer-se a si mesmo neste modelo cristão, são necessárias técnicas que consistem em “[...] dissipar as ilusões interiores, reconhecer as tentações que se formam no próprio interior da alma e do coração, assim como frustrar as seduções de que podemos ser vítimas. E o método, para tudo isto, é o da decifração dos processos e movimentos secretos que se desenrolam na alma [...]”¹⁹⁴. Ou seja, torna-se indispensável uma espécie de exercício exegético de si. E por fim, diferentemente do modelo platônico, o conhecimento de si, no molde cristão, não objetiva a reminiscência, assim, o sujeito retorna-se a si mesmo para renunciar-se a si.

Encaminhando-se para as últimas aulas, Foucault aborda a noção de ascese (*áskesis*). Diferentemente do que compreendemos por ascese (influenciados pela concepção cristã), esta noção adquire outro sentido na filosofia antiga. O objetivo da ascese na Antiguidade, não estava ligado a uma ideia de renúncia e sacrifício, mas, a constituição de uma relação plena e acabada de si para si mesmo. Dessa forma, a ascese antiga não nos faz renunciar, mas ela nos “equipa, ela dota” de algo que não possuímos por natureza.

Para equipar o indivíduo, a ascese tem por instrumento a constituição de uma *paraskeué*, que seria “[...] uma preparação ao mesmo tempo aberta e finalizada do indivíduo para os acontecimentos da vida.”¹⁹⁵. Logo, a boa ascese consiste em preparar o indivíduo, através de um conjunto de práticas (*paraskeué*) necessárias e úteis, para encarar os

¹⁹² Ibid., p. 310.

¹⁹³ Ibid., pp. 310-311.

¹⁹⁴ Ibid., p. 311.

¹⁹⁵ Ibid., p. 387.

acontecimentos e percalços da vida. Porém, do que são feitas essas práticas que nos preparam para enfrentar o mundo? Esse equipamento que devemos possuir é constituído por *lógoi* (discursos). Assim, Foucault afirma que a *paraskeué* constitui,

[...] a forma que os discursos verdadeiros devem tomar para poderem constituir a matriz dos comportamentos razoáveis. A *paraskeué* é a estrutura de transformação permanente dos discursos verdadeiros – ancorados no sujeito – em princípios de comportamento moralmente aceitos. [...] Pode-se então definir a *áskesis*: ela será o conjunto, a sucessão regrada, calculada dos procedimentos que são aptos para que o indivíduo possa formar, fixar definitivamente, reativar periodicamente e reforçar quando necessário, a *paraskeué*. A *áskesis* é o que permite que o dizer-verdadeiro – dizer-verdadeiro endereçado ao sujeito, dizer-verdadeiro que o sujeito endereça também a si mesmo – constitua-se como maneira de ser do sujeito. A *áskesis* faz do dizer-verdadeiro um modo de ser do sujeito.¹⁹⁶

Portanto, a ascese filosófica não objetivava a renúncia, mas, a função de equipar, preparar o indivíduo para a vida, constituído por uma *paraskeué*, necessária para que o sujeito se constitua a si mesmo. Portanto, a ascese tem a função de subjetivação do discurso verdadeiro, ou seja,

Ela faz com que eu mesmo possa sustentar este discurso verdadeiro, ela faz com que me torne o sujeito de enunciação do discurso verdadeiro, ao passo que a ascese cristã, por sua vez, terá sem dúvida uma função completamente diferente: função é claro, de renúncia a si. [...] Fazer sua verdade, tornar-se sujeito de enunciação do discurso verdadeiro: é isto, creio, o próprio cerne desta ascese filosófica.¹⁹⁷

Foucault aponta que a primeira etapa, o suporte para a ascese filosófica como subjetivação do discurso verdadeiro está ancorada em três técnicas e práticas relativas à: escuta, leitura, escrita e ao fato de falar. Primeiramente, a escuta, como primeiro procedimento no qual “[...] a verdade é ouvida, a verdade escutada e recolhida como se deve, irá de algum modo entranhar-se no sujeito, incrustar-se nele e começar a tornar-se *suus* (tornar-se sua) e a constituir assim a matriz do *êthos*.”¹⁹⁸

Segundo procedimento, a leitura, que consiste em, para além do simples ato de ler, uma ocasião de meditação. Esta meditação, diferente de nossa concepção moderna, consiste em fazer um exercício de apropriação, sendo necessário apropriar-se do pensamento que se lê, toma-lo como verdadeiro e termos sempre a mão para utilizá-lo; além de fazer um tipo de experiência, em que, exercita-se naquilo que se pensa, ou seja, através do pensamento o sujeito se coloca em determinada situação. E o terceiro procedimento, a escrita, constituía um exercício que servia para nós mesmos, pois, “É escrevendo, precisamente, que assimilamos a própria coisa na qual se pensa. Nós a

¹⁹⁶ Ibid., pp. 394-395.

¹⁹⁷ Ibid., pp. 400-401.

¹⁹⁸ Ibid., p. 402.

ajudamos a implantar-se na alma, a implantar-se no corpo, a tornar-se como que uma espécie de hábito, ou todo caso de virtualidade física.”¹⁹⁹

Compreendido esses três procedimentos no âmbito filosófico, Foucault mostra como se desenvolvem tais procedimentos, em especial, a arte de falar, na espiritualidade e pastoral cristãs. Por um lado, há a arte de falar do mestre, que se fundamenta na Revelação e no Texto bíblico; é nisto que toda a fala do mestre deve se basear. No entanto, há outras maneiras onde encontramos a fala do mestre, ao ensinar a verdade, ao ditar prescrições, ao ser um diretor de consciência. Dessa forma, “Esses distintos papéis do ensino, da pregação, da confissão, da direção de consciência estão todos assegurados na instituição eclesial [..].”²⁰⁰

Reconhecido a importância da fala do mestre, o que Foucault, realmente chama atenção é pra fala do dirigido – “[...] aquele que deve ser conduzido à verdade e à salvação, aquele que, por conseguinte, ainda está na ordem da ignorância e da perdição -, também ele tem algo a dizer. Tem algo a dizer, tem a dizer uma verdade.”²⁰¹ E aqui Foucault questiona, mas que verdade seria essa que o dirigido tem a dizer? E responde:

É a verdade de si mesmo. Creio que o momento em que a tarefa do dizer-verdadeiro sobre si mesmo foi inscrita no procedimento indispensável à salvação, quando esta obrigação do dizer-verdadeiro sobre si mesmo foi inscrita nas técnicas de elaboração, de transformação do sujeito por si mesmo, quando esta obrigação foi inscrita nas instituições pastorais – pois bem, creio que este constitui um momento absolutamente fundamental na história da subjetividade no Ocidente, ou na história das relações entre sujeito e verdade. [...] se tivermos a este respeito uma visão histórica um pouco mais ampla, penso ser preciso considerar como um acontecimento de grande importância, nas relações entre sujeito e verdade, o momento em que o dizer-verdadeiro sobre si mesmo tornou-se uma condição para a salvação, um princípio fundamental na relação do sujeito consigo mesmo e um elemento necessário ao pertencimento do indivíduo a uma comunidade.
²⁰²

Com base nisso, percebemos que, no âmbito cristão, o fato de dizer a verdade sobre si mesmo constitui um momento importante na história da subjetividade. Podemos, sem parecer anacrônico, aproximar esse ato do dizer-verdadeiro sobre si mesmo, que está na base do pensamento cristão, com um ato muito importante que fundamenta o pentecostalismo e o neopentecostalismo, o testemunho. Diferentemente do ato de confissão, onde, de forma particular, o fiel é obrigado a dizer a verdade sobre si mesmo para não ser excomungado; no âmbito pentecostal, o fiel é convidado a subir até o altar e dar seu testemunho, a dizer a verdade sobre si mesmo diante de todos. Tal testemunho, além de um dizer-verdadeiro, tem por objetivo mostrar as transformações pelas quais o fiel passou.

¹⁹⁹ Ibid., p. 432.

²⁰⁰ Ibid., p. 436.

²⁰¹ Ibid., p. 437.

²⁰² Ibid., p. 437.

Nesse ponto, é possível enxergar nas palavras do testemunho, os aspectos da noção de conversão, no sentido cristão que Foucault aponta, em que há uma mudança súbita, uma transformação histórica e uma ruptura. Ou seja, quando escutamos um testemunho pentecostal, é bem provável que se encontre afirmações que evidenciam esses aspectos, como “minha vida mudou...”, “eu era e agia de tal forma antes de entrar para a igreja e agora me transformei...” etc. Sobre essa questão dos testemunhos, vamos explicitá-los mais detalhadamente no terceiro capítulo.

Dessa forma, pretendemos com essa exposição, mostrar de que forma, a noção de cuidado de si, originada e desenvolvida na filosofia greco-romana-helenística, foi se transformando, se adaptando e se enraizando na espiritualidade e pastoral cristã dos primeiros séculos. Por sermos herdeiros dessa tradição cristã, podemos perceber, ao longo dos anos, a contínua mutação da noção do cuidado de si e das inúmeras práticas que constituem o ocupar-se consigo mesmo.

Para finalizar, é importante destacar que existe uma “liberdade” de estetização, e que está inserida em um contexto, assim, “[...] Acrescentamos que um sujeito que se estetiza livremente, ativamente, por práticas de si, é ainda filho de seu tempo: essas práticas não são ‘algo que o próprio indivíduo inventou, são esquemas que ele encontra em sua cultura’”²⁰³. Ou seja, os processos de estetização estão inseridos em uma sociedade e seguem determinadas regras.

Como o próprio Foucault afirmou,

*Se quisermos analisar a genealogia do sujeito na civilização ocidental, é preciso considerar não apenas as técnicas de dominação, mas também as técnicas de si. Devemos mostrar a interação que se produz entre os dois tipos de técnicas. Talvez eu tenha insistido demais, quando estudava os hospícios, as prisões etc., nas técnicas de dominação. É verdade que aquilo que chamamos de “disciplina” é algo que tem uma importância real nesse tipo de instituições. Porém ela não passa de um dos aspectos da arte de governar as pessoas em nossas sociedades. Tendo estudado o campo do poder tomando como ponto de partida as técnicas de dominação, gostaria de estudar, durante os próximos anos, as relações de poder partindo das técnicas de si.*²⁰⁴

Desse modo, Foucault procurou uma questão mais profunda sobre os indivíduos: “[...] como são eles produzidos, ou especialmente, como os produzimos como objetos a partir de técnicas disciplinares e conduzindo-os, ao mesmo tempo, a falar de si mesmos, a se explicarem não apenas a si mesmos, mas também aos outros?”²⁰⁵

Portanto,

²⁰³ Ibid., p. 186.

²⁰⁴ FOUCAULT, M. Sexualidade e solidão. In: MOTTA, M. B. (Org.) **Michel Foucault: ética, sexualidade, política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 95. (Grifo nosso)

²⁰⁵ BERT, J. F. **Pensar com Michel Foucault**. São Paulo: Parábola, 2013. p. 172.

A subjetivação não é, portanto, objeto de uma prescrição resultante de um código de conduta ou de um regulamento que busca absolutamente organizar o comportamento dos indivíduos. Ela não significa também a aceitação estrita de uma moral, mas sobretudo uma aceitação livre de um modo de vida, de uma conduta ou até mesmo de um hábito.²⁰⁶

Podemos pensar como esse processo de subjetivação ocorre, como o sujeito age sobre si mesmo através de sua pertença religiosa. Destacamos que o conhecimento de caráter religioso tem a pretensão de prescrever subjetividade. Desse modo, nos questionamos: como um fiel da IURD age sobre si mesmo? A resposta para essa pergunta pode abranger diversos campos, por exemplo, como uma questão do comportamento sexual e da moral sexual. Como Foucault interroga: como o sujeito é levado a se constituir como um sujeito moral na conduta sexual? Ou seja, é necessário identificar as técnicas, as práticas que fazem com que o sujeito aja sobre si mesmo. De certa maneira, propomos analisar e identificar de que forma a Igreja Universal do Reino de Deus prescreve um conjunto de técnicas e como cada sujeito, cada fiel, utiliza essas técnicas de forma diferente, agindo sobre si. Especificamente, procuraremos investigar de que forma as prescrições que orientam os fiéis da IURD durante a campanha “Jejum de Daniel”, podem ser caracterizadas como produtoras de saberes, estratégias de poder e práticas ou técnicas do cuidado de si.

Dessa forma, finalizamos com as palavras de Paul Veyne, um grande amigo de Foucault,

Esta teoria da subjetivação e da estetização mostra muito bem o que foi o empreendimento de Foucault: “problematizar” um objeto, perguntar-se como um ser foi pensado numa época dada (é a tarefa do que ele chamava de arqueologia), analisar (é a tarefa da genealogia, no sentido nietzschiano das palavras) e descrever as diversas práticas sociais, científicas, éticas, punitivas, médicas, etc. que tiveram por correlato que o ser tivesse sido pensado assim. A arqueologia não busca extrair estruturas universais ou *a priori*, mas sim reduzir tudo a acontecimento não universalizáveis. E a genealogia faz com que tudo desça de uma conjuntura empírica: a contingência sempre nos fez ser o que éramos ou somos. “O que é nem sempre foi: isto é, foi sempre na confluência de encontros, de acasos, ao longo de uma história frágil, precária, que se formaram as coisas que nos dão a impressão de serem as mais evidentes.”²⁰⁷

Depois de discorrer sobre as fases, a trajetória e as ferramentas de Foucault, gostaríamos de ressaltar o quão apazível é poder “emprestar” tais ferramentas, estudar seu pensamento brilhante e enxergar os problemas atuais à luz foucaultiana.

²⁰⁶ Ibid., p. 172.

²⁰⁷ VEYNE, Op. cit., p. 183.

2.4 APROPRIAÇÕES DA ANTROPOLOGIA

No esteio da história cultural, Peter Burke nos disse que uma das características da prática da história cultural entre 1960 e 1990 foi a “virada em direção à antropologia”. Diante dessa aproximação entre história e antropologia, o termo cultura foi usado, cada vez mais, no seu sentido amplo.

De 30 anos pra cá, ocorreu um deslocamento gradual no uso do termo [cultura] pelos historiadores. Antes empregado para se referir à alta cultura, ele agora inclui também a cultura cotidiana, ou seja, costumes, valores e modo de vida. Em outras palavras, os historiadores se aproximaram da visão de cultura dos antropólogos.²⁰⁸

Burke cita alguns antropólogos, entre eles, Edward Evans-Pritchard abordando bruxaria, Claude Lévi-Strauss com seu estruturalismo e Clifford Geertz com sua descrição densa, que influenciaram historiadores de diversas gerações. Esse interesse pela antropologia não pode ser explicado somente pela escrita da história, houve outros problemas que influenciaram os historiadores a se voltarem para a antropologia, dentre eles, segundo Burke, “[...] a perda de fé no progresso e a ascensão do anticolonialismo e do feminismo.”. Esses, entre outros motivos, fizeram com que olhassem para aquilo que sempre esteve de fora, o chamado “Terceiro mundo”, as colônias e as mulheres.

Neste trabalho, o flerte com a antropologia está atrelado, principalmente, às concepções de Clifford Geertz e à sua “descrição densa”: uma observação persistente e detalhada. O antropólogo também problematizou o conceito de cultura, dedicando seu mais famoso livro a uma “interpretação das culturas”. O debate sobre o conceito é amplo, e como Geertz afirmou, é no âmbito da antropologia, enquanto campo de saber, que se objetivou “limitar, especificar, enfocar e conter” uma definição de cultura. E o antropólogo, claramente se posicionou neste debate, ilustrando qual a sua concepção de cultura,

O conceito de cultura que eu defendo, e cuja utilidade os ensaios abaixo tentam demonstrar, é essencialmente semiótico. Acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise; portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura do significado. É justamente uma explicação que eu procuro, ao construir expressões sociais enigmáticas na sua superfície.²⁰⁹

Geertz ainda explicita o que faz o antropólogo e como os processos metodológicos fazem parte do trabalho etnográfico, mas não estão no cerne da etnografia.

Em antropologia ou, de qualquer forma, em antropologia social, o que os praticantes fazem é a etnografia. E é justamente ao compreender o que é a

²⁰⁸ Ibid., p. 48.

²⁰⁹ GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989. p. 4. (Grifo nosso)

etnografia, ou mais exatamente, o que é a prática da etnografia, é que se pode começar a entender o que representa a análise antropológica como forma de conhecimento. Devemos frisar, no entanto, que essa não é uma questão de métodos. Segundo a opinião dos livros-textos, praticar a etnografia é estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário, e assim por diante. Mas não são essas coisas, as técnicas e os processos determinados, que definem o empreendimento. O que o define é o tipo de esforço intelectual que ele represente: um risco elaborado para uma "descrição densa" [...]²¹⁰

Desse modo, de acordo com Geertz, ao trabalhar com a antropologia, é preciso mais do que técnicas e métodos, sendo necessária uma "descrição densa" do objeto, essa sim caracteriza, de fato, a etnografia.

O ponto a focar agora é somente que a etnografia é uma descrição densa. O que o etnógrafo enfrenta, de fato é uma multiplicidade de estruturas conceituais complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares e implícitas, e que ele tem que, de alguma forma, primeiro apreender e apresentar. E isso é verdade em todos os níveis de atividade do seu trabalho de campo, mesmo o mais rotineiro: entrevistar informantes, observar rituais, deduzir os termos de parentesco, traçar as linhas de propriedade, fazer o censo doméstico... escrever seu diário. Fazer a etnografia é como tentar ler (no sentido de "construir uma leitura de") um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escrito não com os sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamento modelado.²¹¹

Para Geertz, a antropologia tem por objetivo, dentre outros, um "alargamento do universo do discurso humano", em que o conceito de cultura pode ser visto como semiótico, sendo,

[...] sistemas entrelaçados de signos interpretáveis (o que eu chamaria símbolos, ignorando as utilizações provinciais), a cultura não é um poder, algo ao qual podem ser atribuídos casualmente os acontecimentos sociais, os comportamentos, as instituições ou os processos; ela é um contexto, algo dentro do qual eles podem ser descritos de forma inteligível – isto é, descritos com densidade.²¹²

Dessa forma, o antropólogo precisa compreender o contexto, ou se preferirem, a cultura, no qual, os seres humanos produzem teias de significados, e que só podem ser descritos densamente se forem compreendidos a partir deste determinado contexto. Nesse ponto, o exercício do antropólogo é o da interpretação, ao descrever densamente essas teias, enquanto antropólogo, ele as torna antropológicas; "Elas [descrições] devem ser encaradas em termos das interpretações às quais pessoas de uma denominação particular

²¹⁰ Ibid., p. 04.

²¹¹ Ibid., p. 07.

²¹² Ibid., p. 10.

submetem sua experiência, uma vez que isso é o que elas professam como descrições. São antropológicas porque, de fato, são os antropólogos que as professam."²¹³

Geertz também afirma que,

[...] os textos antropológicos são eles mesmos interpretações e, na verdade, de segunda e terceira mão (por definição, somente um "nativo" faz a interpretação em primeira mão: é a sua *cultura*) Trata-se, portanto, de ficções; ficções no sentido de que são "algo construído", "algo modelado" - o sentido original de fictício - não que sejam falsas, não-fatuais ou apenas experimentos de pensamento.²¹⁴

Assim, há várias interpretações, como a do nativo e do observador; o nativo, como alguém que está envolvido numa malha de comunicação e usando a linguagem ele interpreta o mundo, e o observador que faz uma segunda interpretação, interpretando a interpretação que o nativo faz do seu mundo. De acordo com Geertz, há três características da descrição etnográfica, "[...] ela é interpretativa; o que ela interpreta é o fluxo do discurso social e a interpretação envolvida consiste em tentar salvar o "dito" num tal discurso da sua possibilidade de extinguir e fixá-lo em formas pesquisáveis."²¹⁵

Dessa forma, "O etnógrafo 'inscreve' o discurso social: *ele o anota*. Ao fazê-lo, ele o transforma de acontecimento passado que existe apenas em seu próprio momento de ocorrência, em um relato que existe em sua inscrição e que pode ser consultado novamente."²¹⁶

O antropólogo, Roberto Cardoso de Oliveira, define com primor o trabalho do antropólogo, e por esse motivo, gostaríamos de apresentar algumas de suas ideias. Há uma dificuldade, principalmente para os historiadores (até por uma falta de incentivo), de se arrisarem no trabalho de campo, de exercitar o *olhar, ouvir e escrever*, e, essas práticas são de suma importância para este trabalho. Em primeiro lugar, Oliveira discorre sobre a importância do "olhar etnográfico", em que,

Talvez a primeira experiência do pesquisador de campo – ou *no campo* – esteja na domesticação teórica do olhar. Isso porque, a partir do momento em que nos sentimos preparados para a investigação empírica, o objeto, sobre o qual dirigimos o nosso olhar, já foi previamente alterado pelo próprio modo de visualizá-lo.²¹⁷

Assim, como o olhar precisa estar, de certa forma, "treinado" e "disciplinado", o ouvir segue as mesmas pré-condições, logo, tem de saber distinguir o que vai contribuir para a pesquisa, daquilo que Oliveira chamou de "ruídos insignificantes". Para além de um olhar e ouvir, Oliveira chama atenção para um ouvir "especial" quando se trata de entrevistar os

²¹³ Ibid., p. 11.

²¹⁴ Ibid., p. 11.

²¹⁵ Ibid., p. 15.

²¹⁶ Ibid., p. 15.

²¹⁷ OLIVEIRA, R. C. **O trabalho do antropólogo**. 2. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2006. p. 19.

“nativos”, e, para a complexidade e diferença entre os “idiomas culturais”, do nativo e do pesquisador. Além dessas diferenças, quando o pesquisador põe-se a ouvir o “informante” é exercido um poder sobre ele, certa “autoridade” de quem procura respostas pontuais. É nesse ponto que não há verdadeira interação entre nativo e pesquisador, “[...] A relação não é dialógica. Ao passo que transformando esse informante em ‘interlocutor’, uma nova modalidade de relacionamento pode – e deve – ter lugar.”²¹⁸ Como já ouvimos tantas vezes a afirmação: “Não há historiador imparcial”, acredito que, obviamente estamos falando de um contexto diferente, mas, que também serve para o antropólogo, pois, mesmo havendo uma relação dialógica, é ilusório crer na neutralidade do pesquisador.

Passemos agora para um aspecto ainda mais complexo, o de escrever. Como, através da linguagem, se pode descrever aquilo que viu, ouviu e sentiu? Tarefa difícil e que tem gerado discussões entre os antropólogos. Primeiramente, Oliveira coloca em patamares diferentes o diário e as cadernetas de campo (rabiscados *in loco*) e o texto etnográfico final. Também em consonância com Geertz, afirma que, “Para Geertz, por exemplo, poder-se-ia entender toda etnografia – ou sociografia, se preferirem – não apenas como tecnicamente difícil, uma vez que colocamos vidas alheias em “nossos” textos, mas, sobretudo, por esse trabalho ser ‘moral, política e epistemologicamente delicado.’”²¹⁹

Nossa concepção de trabalho de campo, de “observação participante”, encontra-se em total consonância com a de Oliveira,

Nesse sentido, os atos de olhar e de ouvir são, a rigor, funções de um gênero de observação muito peculiar – isto é, peculiar à antropologia - por meio da qual o pesquisador busca interpretar – ou compreender - a sociedade e a cultura do outro “de dentro”, em sua verdadeira interioridade. Ao tentar penetrar em formas de vida que lhe são estranhas, a vivência que delas passa a ter cumpre uma função estratégica no ato de elaboração do texto, uma vez que essa vivência – só assegurada pela observação participante “estando lá” – passa a ser evocada durante toda a interpretação do material etnográfico no processo de sua inscrição no discurso da disciplina.²²⁰

Para o ofício historiador, acreditamos que o exercício do trabalho de campo enriquece sua pesquisa, no entanto, durante sua formação, tal exercício não nos parece ser estimulado. Por esse motivo, reconhecemos o desafio de realizar um trabalho em que, aspectos antropológicos se fazem presentes, e em nos arriscarmos na produção de um diário de campo e inseri-lo como fonte de pesquisa. Em especial, acreditamos que o trabalho antropológico seja ainda mais essencial, quando se trata do pesquisador do campo religioso brasileiro, tornando-se substancial a realização, mesmo que breve, de um trabalho

²¹⁸ Ibid., p. 23.

²¹⁹ Ibid., p. 26.

²²⁰ Ibid., p. 34.

de campo, de uma “observação participante”. Assim, nos parece importante assistir os cultos, participar e interagir na comunidade, compartilhar e vivenciar algumas experiências, e então, textualizar aquilo que se viu, ouviu e sentiu. Por fim, retomaremos a discussão sobre a importância da etnografia no âmbito religioso no terceiro capítulo, em que apresentaremos o diário de campo produzido, ao realizar a campanha “Jejum de Daniel” proposta pela Igreja Universal do Reino de Deus. Enfim, flertar com a antropologia tem seus riscos e limites, no entanto, tem sido um flerte prazeroso.

3 UMA HISTÓRIA CULTURAL DA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS

3.1 MUTAÇÕES NO CAMPO RELIGIOSO BRASILEIRO

2010 foi o ano da comemoração centenária do pentecostalismo no Brasil, aludindo à chegada das primeiras denominações pentecostais em 1910, com a Congregação Cristã, e em 1911, com a Assembléia de Deus. O que pretendemos delinear neste primeiro item é um panorama sobre esses cem anos de pentecostalismo brasileiro e sua importância dentro do campo religioso nacional.

De cem anos pra cá muita coisa mudou, novas igrejas foram criadas, muitos fiéis arrebanhados, diversas atitudes transformadas, novos enfoques e costumes adotados, novas tecnologias, enfim, foram tantas mudanças que seria válido dividi-las em diferentes fases. O pentecostalismo no Brasil nunca se apresentou homogêneo. Quando falamos em protestantismo e divisão do pentecostalismo, é preciso citar o sociólogo Paul Freston. Sua tese de doutorado, defendida em 1993, com o título, “Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment” é leitura indispensável para os estudiosos do protestantismo brasileiro. No quinto capítulo de sua tese, ele atenta para a importância de estudar as igrejas pentecostais em seu nível macro, e destaca que elas estão em constante transformação:

É hora de a sociologia da religião estudar *as grandes igrejas pentecostais enquanto instituições em evolução dinâmica*. Estas não são organizações estáticas que incham numericamente; estão em constante adaptação, e as mudanças são frequentemente objeto de lutas. Ademais, o pentecostalismo possui grande variedade de formas, a cada nova espécie vai enterrando mais alguns mitos a respeito de “o pentecostalismo”.²²¹

Diante dessas metamorfoses Freston propõe uma divisão do pentecostalismo brasileiro em três ondas:

O pentecostalismo brasileiro pode ser compreendido como a história de *três ondas* de implantação das igrejas: A primeira onda é a década de 1910, com a chegada da Congregação Cristã (1910) e da Assembléia de Deus (1911). Estas duas igrejas têm o campo para si durante 40 anos, pois suas rivais são inexpressivas. A Congregação, após grande êxito inicial, permanece mais acanhada, mas a AD se expande geograficamente como a igreja protestante nacional por excelência, firmando presença nos pontos de *saída* do futuro fluxo migratório. A segunda onda pentecostal é dos anos 50 e início de 60, na qual o campo pentecostal se fragmenta, a relação com a sociedade se dinamiza e três grandes grupos (em meio a dezenas de menores) surgem: a Quadrangular (1951), Brasil para Cristo (1955) e Deus é Amor (1962). O contexto dessa pulverização é *paulista*. A terceira onda começa no final dos anos 70 e ganha força nos anos 80. Suas principais representantes são a Igreja Universal do Reino de Deus (1977) e a Igreja Internacional da Graça de Deus (1980). Novamente, essas igrejas trazem

²²¹ FRESTON, Paul. **Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment**. 1993. (Tese de doutorado) – UNICAMP, Campinas. p. 64.

uma atualização inovadora da inserção social e do leque de possibilidades teológicas, litúrgicas, éticas e estéticas do pentecostalismo. O contexto é fundamentalmente *carrioca*.²²²

E afirma que, mesmo organizada de forma cronológica, essa divisão destaca a “versatilidade” do pentecostalismo, mostrando de que maneira o pentecostalismo evoluiu e as “marcas” que cada igreja levou do contexto de sua criação. As igrejas que compõe a primeira onda enfatizavam a glossolalia (como dom do Espírito Santo), as da segunda onda, a cura divina, e as da terceira onda, a guerra contra o Diabo e a libertação dos demônios. Transformar para se adaptar é uma característica que pode ser vista em algumas igrejas pentecostais, e que também pode explicar o porquê de algumas igrejas pentecostais pioneiras (da primeira onda) perderem terreno para as pentecostais da terceira onda, criadas no mundo moderno, portanto, mais sintonizadas com ele.

Não caberia no âmbito deste trabalho analisar e descrever historicamente a trajetória das principais denominações pentecostais²²³, nosso foco é a constituição da Igreja Universal do Reino de Deus e seus desdobramentos na sociedade; no entanto, a comparação com algumas igrejas é inevitável. Essa comparação, especialmente estatística, é importante para que possamos entender o crescimento meteórico e as repercussões causadas por algumas atitudes iurdianas. Portanto, seria fundamental partir para uma análise estatística do campo religioso brasileiro, onde possamos observar as três ondas descritas por Freston e as metamorfoses ao longo de cem anos em terras brasileiras.

Figurando no título deste trabalho, precisamos esclarecer a escolha do termo “neopentecostalismo”. Há pesquisadores que aderem ao termo, enquanto alguns preferem outras expressões, mas, o fato é que o termo escolhido por Ricardo Mariano, para dar título à sua dissertação de mestrado, talvez na falta de algo melhor, consolidou-se para expressar essa nova forma de religiosidade surgida na década de 70. Nesse trabalho, adotamos tal termo, justamente, por ser o mais utilizado e rapidamente associado à IURD. Segundo Ricardo Mariano, sobre o termo “neopentecostalismo”,

A terceira onde demarca o corte histórico-institucional da formação de uma corrente pentecostal que será aqui designada de **neopentecostal**, termo praticamente já consagrado pelos pesquisadores brasileiros para classificar as novas igrejas pentecostais, em especial a Universal do Reino de Deus. O prefixo *neo* mostra-se apropriado para designá-la tanto por remeter à sua formação recente como ao caráter inovador do neopentecostalismo. Embora recente entre nós, o termo neopentecostal foi cunhado há vários anos nos EUA. Lá, na década de 70, ele designou as dissidências pentecostais das igrejas protestantes, movimento que posteriormente foi nomeado de carismático.²²⁴

²²² Ibid., p. 66.

²²³ Cf. FRESTON, Paul. **Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment**. 1993. (Tese de doutorado) UNICAMP, Campinas.

²²⁴ MARIANO, R. **Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1999. p. 33.

Ao refletir sobre as ondas de Freston, o antropólogo Ronaldo de Almeida, no texto *A expansão pentecostal: circulação e flexibilidade*²²⁵, afirma que entre rupturas e continuidades, não houve, depois da IURD, nenhuma mudança brusca no pentecostalismo que possa caracterizar uma nova onda:

Partindo da metáfora de Freston, mas sem um compromisso muito estreito com ela, diria que após a chamada “terceira onda”, mais especificamente com o surgimento da Universal, em 1977, ainda não surgiu uma nova inflexão tão significativa no interior deste segmento que pelo menos tenha se consolidado.²²⁶

Sobre a expansão pentecostal, Almeida propõe diferentes planos de análise, dentre eles, a “fluidez dos conteúdos simbólicos”, mostrando de que maneira os mecanismos simbólicos são apropriados e ressignificados por diversas religiões, fluindo entre elas. Pensando nessa apropriação de símbolos, uma religião nega a outra, ao mesmo tempo que a assimila e ressignifica seus objetos e práticas.

Trata-se de uma espécie de “sincretismo às avessas” que opera na lógica dos binômios negação/assimilação e inversão/continuidade. No primeiro, a Igreja Universal combate as outras religiões, ao mesmo tempo que assimila suas formas de apresentação. No segundo, trata as outras religiões como falsidade ao mesmo tempo que atesta sua existência sobrenatural. Em suma, alimenta-se daquilo com que está em confronto e ao mesmo tempo é reconhecida pelo próprio meio religioso como evangélica.²²⁷

Esta é uma análise interessante sobre um dos aspectos que, pode explicar a expansão dos pentecostais. Sob a ótica da Igreja Universal do Reino de Deus, no momento em que ataca ferozmente as religiões afro-brasileiras, ela as reconhece e legitima, pois, só se pode combater algo quando se acredita nele. Por exemplo, só é travada uma batalha espiritual com uma entidade, como um Exu numa “Sessão de Descarrego”, se realmente acredita-se que ele tem o poder de interferir na vida das pessoas. E, pensando sobre a fluidez dos conteúdos simbólicos, podemos destacar a ampla utilização de objetos simbólicos e mágicos distribuídos nos cultos da Universal. Um bom exemplo pode ser visto no poder do sal grosso (bastante utilizado pelas religiões afro-brasileiras), com a campanha “Vale do Sal Grosso”, em que o fiel é convidado a passar sobre um caminho feito de sal grosso e, se caso houver algum demônio em sua vida, ele vai se manifestar naquele momento. Macedo justifica o uso desses objetos simbólicos,

Juntamente com a experiência do dia a dia da Igreja, concluí que existem pessoas que só conseguem liberar a sua fé quando, por exemplo, recebem a unção do óleo no local de suas enfermidades, uma rosa consagrada para abençoar seus lares, o sal para lançar em seus negócios ou até beber um

²²⁵ ALMEIDA, R. A expansão pentecostal: circulação e flexibilidade. In: TEIXEIRA, F. & MENEZES, R. (Orgs.). **As religiões no Brasil: continuidades e rupturas**. Petrópolis: Vozes, 2006. p. 111-122.

²²⁶ Ibid., p. 1-2.

²²⁷ Ibid., p. 03.

cálice de água pura.²²⁸

Dessa forma, observamos que algumas igrejas pentecostais, especialmente as da terceira onda, precisam das religiões afro-brasileiras e seu panteão de orixás e guias para legitimar algumas de suas atitudes.

Num segundo aspecto sobre a expansão, Almeida reflete sobre a mobilidade do campo religioso brasileiro, direcionando o foco da instituição para o fiel. Baseando-se numa pesquisa estatística, ele afirma que há uma circulação de pessoas “flutuantes”, que se servem dos “serviços” oferecidos pelo pentecostalismo.

[...] os dados quantitativos e qualitativos indicaram que os evangélicos abriram um espaço no seu leque de serviços que admite não propriamente o duplo pertencimento, mas uma tolerância por um determinado período até que as pessoas se filiem a uma denominação fazendo do “batismo nas águas” o seu rito de passagem.²²⁹ Assim, não se exclui de imediato ninguém da frequência aos templos.²²⁹

Dessa forma, Almeida traz dois aspectos de análise sobre a expansão dos pentecostais, por um viés sociológico, enfatiza os mecanismos que os pentecostais desenvolveram para atrair mais fiéis, para legitimar suas práticas e para adaptar uma religião às necessidades do mundo moderno.

Em uma análise estatística brasileira, o censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) torna-se indispensável. O último censo, realizado no ano de 2010 e divulgado em 2012, proporciona um panorama bastante interessante do campo religioso brasileiro. No entanto, antes de apresentarmos esses números, seria importante consultar algumas pesquisas anteriores, e assim acompanhar, num panorama mais amplo, as metamorfoses do campo religioso brasileiro.

Ao refletir sobre as pesquisas estatísticas e o campo religioso brasileiro, destacamos o artigo do sociólogo Leonildo Silveira Campos, “Os Mapas, Atores e Números da Diversidade Religiosa Cristã Brasileira: Católicos e Evangélicos entre 1940 e 2007”²³⁰, em que há análises baseadas nos dados estatísticos do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) de 1940 a 2000, da pesquisa DataFolha de 2007 e da Fundação Getúlio Vargas (FGV) de 2003, além de uma pesquisa americana realizada pelo *The Pew Research Center's Forum on Religion & Public Life*, chamada, *Spirit and Power – A 10 Century Survey of Pentecostal* de 2006. A partir da análise desses dados, Campos elabora diversos gráficos e tabelas ao longo de seu texto, sendo que, alguns foram incluídos no corpo deste trabalho.

Começamos analisando uma tabela elaborada por Campos, em que são

²²⁸ MACEDO, E. **Nada a perder**: meus desafios diante do impossível. São Paulo: Planeta. 2013. v. 2. p. 122.

²²⁹ Ibid., p. 07-08.

²³⁰ CAMPOS, Leonildo Silveira. Os Mapas, Atores e Números da Diversidade Religiosa Cristã Brasileira: Católicos e Evangélicos entre 1940 e 2007, **Rever – Revista de Estudos de Religião**, n. 8, p. 9-47, dezembro 2008. Disponível em: < http://www4.pucsp.br/rever/rv4_2008/t_campos.htm >. Acesso em: 15 abr. 2014.

apresentadas as percentagens sobre as denominações religiosas, baseadas em sessenta anos de censo do IBGE. Importante destacar que, nos números desta tabela o censo de 2000 já havia completado uma década, portanto, nos traz alguns números defasados. Observando a tabela abaixo, podemos destacar alguns dados, principalmente o crescimento dos evangélicos nos nove anos (1991-2000) de 9% para 15,6%, o decréscimo dos católicos de 83,3% para 73,9% e o crescimento dos denominados sem religião de 4,7% para 7,4%. Em especial, esses números absolutos nos mostram que houve metamorfoses e evolução no campo religioso brasileiro, que proporcionaram diversas discussões sobre essas mudanças significativas.

Tabela 01 – Metamorfoses no campo religioso segundo dados do IBGE. (1940 – 2000)²³¹

Tabela 1 - Religiões no Brasil – 1940-2000

ANO	Católicos	Evangélicos	outras religiões	sem religião
1940	95.2	2.6	1,9	0,2
1950	93.7	3.4	2,4	0,3
1960	93.1	4.3	2,4	----
1970	91.8	5.2	2,3	0,8
1980	89.0	6.6	2,5	1,6
1991	83.3	9.0	2,9	4,7
2000	73.9	15.6	3,5	7,4

Fonte: IBGE – Censos demográficos. (quadro comparativo por % da população do país)

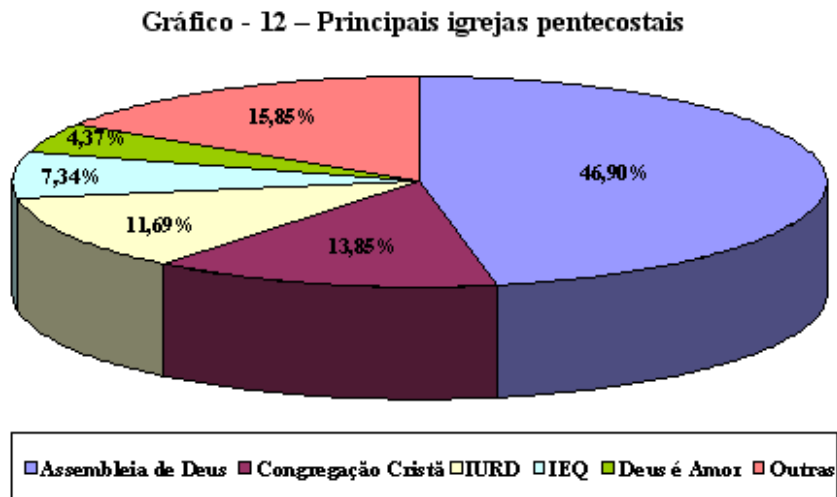
Segundo Campos, “O número de católicos teve um acréscimo de 220,4% nesses 60 anos, enquanto os evangélicos aumentaram em 2.361% e os sem religião tiveram um estrondoso aumento de 14.204,6%.” Com essas percentagens, podemos ter uma boa visão do que tem ocorrido no campo religioso brasileiro e, tais números só reforçam determinadas tendências.

Em somente nove anos (1991 – 2000) os evangélicos cresceram 101%. No entanto, temos de esclarecer que os denominados, “evangélicos”, abrangem os protestantes históricos ou de missão (batistas, presbiterianos e luteranos) e os pentecostais (com suas três fases). Nesse trabalho, o foco recai sobre o crescimento específico dos pentecostais, pois, torna-se necessário saber quais as igrejas que lideram esse ranking, para isso, podemos observar o gráfico abaixo. Nele, observamos com 46,90%, a Assembléia de Deus (1911) como pioneira pentecostal, que continua com quase metade da população pentecostal, em seguida, com 13,85%, a Congregação Cristã (1910), também pioneira, em

²³¹ Fonte: CAMPOS, Leonildo Silveira. Os Mapas, Atores e Números da Diversidade Religiosa Cristã Brasileira: Católicos e Evangélicos entre 1940 e 2007, **Rever – Revista de Estudos de Religião**, n. 8, p. 9-47, dezembro 2008. Disponível em: <http://www4.pucsp.br/rever/rv4_2008/t_campos.html>. Acesso em: 15 abr. 2014. p. 14.

terceiro lugar, a IURD (1977) com 11,69%, depois, Igreja Quadrangular com 7,34%, Deus é Amor com 4,37% e as outras menores com 15,85%.

Tabela 02 – Percentagens das igrejas pentecostais – IBGE (2000)²³²



Uma pesquisa realizada pela Fundação Getúlio Vargas em 2003, organizada por Marcelo Neri, trabalhou com microdados da Pesquisa de Orçamentos Familiares (POF 2003) do IBGE. A pesquisa conecta a expansão dos pentecostais a diversas áreas, como, faixa etária, gênero, renda familiar, condições de moradia, centros urbanos, doações de dízimos etc. Nessa pesquisa, os pentecostais apresentaram uma percentagem de 17,9% em relação ao censo de 2000 e os sem religião, um decréscimo de 7,4% para 5,1%. Outra pesquisa também analisada por Campos é a da DataFolha de 2007, que foi elaborada para esperar a visita do Papa Bento XVI em 2007. Segundo o autor,

Essa pesquisa indicou que a Igreja Católica retomou a queda nos números, porém, agora em uma velocidade menor do que a dos anos 90. [...] O declínio no número de católicos, segundo pesquisas da DataFolha, foi assim demonstrado: 74% (1996); 72% (1998); 70% (2002) e 64% (2007).²³³

A pesquisa realizada em 2006 pelo *The Pew Forum on Religion & Public Life* chamada *Spirit and Power – a 10 Country Survey of Pentecostals*²³⁴, escolheu o Brasil dentre os 10 países pesquisados. A pesquisa propõe diversas questões aos evangélicos, entre elas, se já testemunharam ou participaram de algum exorcismo, se na Bíblia a palavra

²³² Fonte: CAMPOS, Leonildo Silveira. Os Mapas, Atores e Números da Diversidade Religiosa Cristã Brasileira: Católicos e Evangélicos entre 1940 e 2007, **Rever – Revista de Estudos de Religião**, n. 8, p. 9-47, dezembro 2008. Disponível em: <http://www4.pucsp.br/rever/rv4_2008/t_campos.htm>. Acesso em: 15 abr. 2014. p. 31.

²³³ Ibid., p. 38.

²³⁴ Cf. **Spirit and Power - A 10 Country Survey of Pentecostals**. Pesquisa completa disponível em: <<http://pewforum.org/surveys/pentecostal/>>. Acesso em: 20. abr. 2014.

de Deus pode ser tomada literalmente, se eles praticavam a glossolalia (falar em línguas estranhas), e em casos morais e éticos, como, ser a favor do aborto, nunca justificar comportamentos como o homossexualismo, prostituição etc.

No final do artigo, Campos elabora uma tabela que reúne os dados de todas as pesquisas citadas acima e, assim, proporciona uma boa imagem das transformações do campo religioso brasileiro. Nela podemos confirmar o decréscimo dos católicos, o crescimento contínuo dos protestantes, em especial, dos pentecostais, e o grande aumento dos considerados “sem religião”, que acreditam em Deus, mas não se vinculam a nenhuma instituição.

Tabela 3 – Dados gerais das pesquisas: uma visão do campo religioso²³⁵

Tabela 13 – Composição do campo religioso brasileiro (em %)

	IBGE - 2000	FGV - 2003	DataFolha - 2007	Pew Forum - 2006
Católicos	73,9	73,7	64,0	57,0
Protestantes	15,6	17,9	22,0	21,0
Outras religiões	3,5	3,3	6,0	5,0
Sem religião	7,4	5,1	7,0	13,0

Fonte: elaboração própria.

A divulgação do censo de 2000 e a taxa de crescimento pentecostal, estimularam diversos pesquisadores a se questionarem sobre a possibilidade do Brasil tornar-se um país majoritariamente evangélico. Dentre eles, podemos citar o antropólogo Ronaldo de Almeida, em que o título do artigo, “Os pentecostais serão maioria no Brasil?”²³⁶, sugere a inquietação frente ao crescimento pentecostal. O acréscimo no número de evangélicos pentecostais, frente ao declínio católico, animou alguns pentecostais e preocupou o restante da população, porém, Almeida afirma que o pentecostalismo não será a maioria, não da forma e rapidez como alguns evangélicos otimistas projetaram.

Podemos concluir essas análises com base no censo de 2000, citando Antônio Flávio Pierucci, em seu artigo, “Bye bye, Brasil” – O declínio das religiões tradicionais no Censo 2000²³⁷:

²³⁵ Fonte: CAMPOS, Leonildo Silveira. Os Mapas, Atores e Números da Diversidade Religiosa Cristã Brasileira: Católicos e Evangélicos entre 1940 e 2007, **Rever – Revista de Estudos de Religião**, n. 8, p. 9-47, dezembro 2008. Disponível em: <http://www4.pucsp.br/rever/rv4_2008/t_campos.htm>. Acesso em: 15 abr. 2014. p. 44.

²³⁶ ALMEIDA, Ronaldo. Os Pentecostais serão Maioria no Brasil? **Rever – Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, n.4, p. 48-58, dezembro 2008.

²³⁷ PIERUCCI, A. F. “Bye bye, Brasil” – O declínio das religiões tradicionais no Censo 2000. **Revista Estudos Avançados**, São Paulo, n.18, p. 17-28, agosto 2004.

O que o censo de 2000 nos diz, por enquanto, é que o Brasil continua mudando gradualmente quanto aos componentes religiosos de sua cultura plural e sempre mais se destradicionalizando em termos religiosos. Mas adentra o novo século contando com 125 milhões de católicos declarados em 170 milhões de habitantes. Em números absolutos, é católico que não acaba mais. Basta atentar para o número absoluto de evangélicos, 26 milhões, para ver que a diferença a favor dos católicos ainda é muito grande: cem milhões.²³⁸

Ansiosos pelos resultados do censo de 2010, a FGV divulgou em agosto de 2011, a pesquisa *Novo mapa das religiões*²³⁹, novamente organizada por Marcelo Neri. Baseadas nos microdados do POF de 2009, a pesquisa mostra a contínua queda do catolicismo, alcançando à menor percentagem histórica de adeptos católicos: 68,43%. Dessa maneira, os católicos em um período de praticamente 7 anos (2003 a 2009) apresentaram uma queda de 7,3%, enquanto outras denominações cresceram: os evangélicos com taxa de 13,13% (de 17,88% para 20,23%) e os sem religião passaram de 5,13% para 6,72%. A pesquisa (semelhante à de 2003) abrange números da religião relacionados à faixa etária, gênero, nível de escolaridade, classes econômicas etc. Também apresentou comparações entre os países mais religiosos e segundo Neri,

Religião é um produto de exportação brasileiro, menos pela presença da Teologia da Libertação católica e mais pela presença de grupos de evangélicos pentecostais em outros países. Nos últimos anos tive a experiência de ver programas de TV evangélicos brasileiros durante a madrugada em países tão distintos como Índia, México e Nicarágua.²⁴⁰

De acordo com a pesquisa, ao analisar as concentrações religiosas por estados brasileiros, o Acre apresenta-se com a maior participação evangélica pentecostal (24,18%) e, em relação às demais igrejas evangélicas, o Espírito Santo lidera o ranking com 15,09%, seguido pelo Acre com 12,46%. Ou seja, o Acre lidera a maior participação evangélica com 36,64%. Engana-se quem pensa que a Bahia é o reduto das religiões afro-brasileiras, ocupando o quarto lugar com 0,33%. O Rio de Janeiro está em primeiro lugar com as religiões espiritualistas (3,37%) e afro-brasileiras (1,61%); o estado mais espiritualista também ocupou o lugar do menor número de católicos, menos da metade da população considera-se católica (49,83%). E o estado com maior índice de católicos é o Piauí com 87,93%. Ao pensar a relação entre religião e pobreza, Neri afirma que as igrejas pentecostais estariam mais inseridas na zona urbana, pois, é ali que o Estado está menos presente ao assistir as pessoas nas necessidades básicas.

Os dados demonstram claramente que a velha pobreza brasileira (e.g.

²³⁸ Ibid., p. 21.

²³⁹ NERI, M. **Novo Mapa das religiões**. Rio de Janeiro: FGV, CPS, 2011. p. 16. Disponível em: <www.fgv.br/cps/religião>. Acesso em: 20. abr. 2014.

²⁴⁰ NERI, M. **Novo Mapa das religiões**. Rio de Janeiro: FGV, CPS, 2011. p. 16. Disponível em: <www.fgv.br/cps/religião>. Acesso em: 20. abr. 2014.

áreas rurais do nordeste, mais assistidas por programas sociais) continua católica, enquanto a nova pobreza (e.g. periferia das grandes cidades, mais desassistida) estaria migrando para as novas igrejas pentecostais e para os chamados segmentos sem religião.²⁴¹

Apesar de toda repercussão dos dados de 2000, com pesquisadores preocupados com um possível hegemonia pentecostal, nos parece que os dados do último censo de 2010, não causou tanto espanto aos pesquisadores e nem alarmou as denominações religiosas.

Aguardado por muitos pesquisadores, os dados do censo realizado entre 1º de agosto e 30 de outubro de 2010 pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), proporcionaram uma visão do nosso país através dos números. Diante da diversidade de dados analisados, o que nos interessa, enquanto pesquisadores da área de ciências humanas, são os dados que trazem as características gerais da população, que analisam o país segundo a situação do domicílio, sexo, cor ou raça, idade, religião e pessoas com deficiência. Para demonstrar o campo religioso em números, segue a metodologia utilizada pelo IBGE,

Pesquisou-se a religião professada pela pessoa. Aquela que não professava qualquer religião foi classificada como sem religião. A criança que não tinha condição de prestar a informação foi considerada como tendo a religião da mãe. O IBGE e o Instituto de Estudos da Religião - ISER, em parceria, desenvolveram, para o Censo Demográfico 2000, a classificação de religiões, passando a fazer as atualizações necessárias a cada Censo Demográfico.²⁴²

Dessa forma, compreendendo a metodologia utilizada, podemos partir para a análise de alguns dados e destacar as novidades do censo de 2010. Como dito anteriormente, o campo religioso brasileiro encontra-se em constantes mudanças, no entanto, a hegemonia ainda é católica apostólica romana, mesmo apresentando declínio desde os dados do censo de 1940. O campo apresenta uma maior pluralidade institucional, em especial, a partir das décadas de 1960-70, com o surgimento de novas igrejas pentecostais e neopentecostais.

No censo de 2010, podemos destacar alguns dados e perceber a diversidade dos grupos religiosos. Em primeiro lugar, em uma década (2000 a 2010) podemos atestar o esperado decréscimo católico, de 73,6% da população para 64,6%²⁴³, também o esperado crescimento do número de evangélicos, de 15,4% da população para 22,2%, o aumento dos que se declararam sem religião de 7,4% para 8%, o acréscimo dos espíritas de 1,3% para

²⁴¹ Ibid., p. 42.

²⁴² **IBGE- Censo demográfico 2010.** Área: Religião. População residente, por situação do domicílio e sexo, segundo os grupos de religião. Brasil. 2010. p. 27. Disponível em: <ftp://ftp.ibge.gov.br/Censos/Censo_Demografico_2010/Caracteristicas_Gerais_Religiao_Deficiencia/caracteristicas_religio_deficiencia.pdf>. Acesso em: 20 maio. 2014

²⁴³ A Pesquisa DataFolha, realizada em 2007, havia apontado o percentual católico em 64% da população brasileira, como pode ser observado na tabela 4.

2%, e os de outras religiões de 1,8% para 2,7%, e por fim, os números das religiões afro-brasileiras, mantiveram-se em 0,3% da população.

O censo apresenta tabelas de resultados do campo religioso brasileiro, de acordo com a concentração por grandes regiões (Norte, Nordeste, Sul, Sudeste e Centro-Oeste) do país, por situação de domicílio (Urbana e rural), sexo (masculino e feminino), cor ou raça (branca, preta, amarela, parda, indígena e sem declaração), faixa etária, condição de alfabetização, nível de instrução, atividades econômicas, categoria do emprego e rendimento mensal *per capita*. Numa análise desses resultados, é possível destacar dentro de cada “grande grupo de religião”²⁴⁴, dados mais específicos sobre os católicos, evangélicos, espíritas, umbandistas e candomblecistas e os sem religião.

Dessa forma, podemos partir para uma análise mais detalhada sobre os grandes grupos de religião no Brasil; começemos pela maioria, como explicitado, o número de católicos vem declinando ao longo do tempo, porém, ainda representam 64,6% da população. Esta população católica sofreu decréscimo em todas as grandes regiões do país, com o maior declínio na região Norte, (de 71,3% em 2000 para 60,6% em 2010) e maior concentração no Nordeste (72,2%) e Sul (70,1%) do país. Por situação de domicílio, os católicos estão mais concentrados na área rural (77,9%) do que na urbana (62,2%), e estão entre as religiões com maior número de homens (65,5%) enquanto as mulheres representam 63,8% da população católica.

Em relação à faixa etária, calcula-se que a idade mediana dos católicos seja de 30 anos; no aspecto cor ou raça, a maioria se declarou branca, atingindo os 48,8% e a minoria declarou-se amarela e indígena. Na questão da condição de alfabetização e nível de instrução dos 15 anos de idade ou mais, os católicos apresentaram maior taxa de pessoas não alfabetizadas (10,6%), no entanto, segundo o Censo,

Há que se considerar que entre a população que se declarou católica é proporcionalmente elevada a participação dos grupos etários mais idosos, nos quais a proporção de analfabetos é maior, especialmente acima de 50 anos de idade, refletindo contingentes originários de períodos de menor oferta e maior exclusão no acesso à educação básica.²⁴⁵

Ainda no campo da educação, sobre os dados do nível de instrução de pessoas de 15 anos de idade ou mais, os católicos ficaram entre os grupos de religião com maior quantidade de pessoas sem instrução (6,8%) e com ensino fundamental incompleto (39,8%). Por fim, relacionado ao aspecto econômico, as percentagens sobre o rendimento mensal domiciliar *per capita* distribuído entre pessoas de 10 anos ou mais de idade, mostrou

²⁴⁴ O IBGE divide o campo religioso em “grandes grupos de religião” que abrange os principais grupos: Católico apostólico romano, Evangélico (subdividido em evangélicos de missão, de origem pentecostal e evangélico não-determinado), Espírita, Umbanda e Candomblé, Outras religiosidades e Sem Religião.

²⁴⁵ IBGE - Censo demográfico 2010. Área: Religião. População residente, por situação do domicílio e sexo, segundo os grupos de religião. Brasil. 2010. p. 102.

que 55,8% dos católicos encontram-se na faixa de até 1 salário mínimo. Portanto, esses são alguns dados mais detalhados que podemos destacar relacionados às diversas áreas do grupo dos católicos.

Tabela 4 - Distribuição dos evangélicos por Grandes Regiões do Brasil (em %) Fonte: Dados do censo do IBGE – 2010, elaboração própria

Grande Região	Evangélicos (total)	Evangélicos de Missão	Evangélicos Pentecostais	Evangélicos não determinados
Brasil	22,2	4,0	13,3	4,8
Norte	28,5	4,8	20,1	3,6
Nordeste	16,4	3,4	10,1	2,9
Sudeste	24,6	3,9	14,3	6,3
Sul	20,2	5,0	10,9	4,3
Centro - Oeste	26,8	4,1	16,6	6,1

Pensando na taxa de crescimento dos evangélicos, em números absolutos entre 1991²⁴⁶ e 2000 atingiu-se 101%, conseguindo dobrar o número de fiéis (13.157.094 para 26.452.174), no entanto, analisando os dados de 2010, podemos perceber que os evangélicos continuaram crescendo, mas, não com a mesma velocidade. Em 2010, os evangélicos chegaram a mais de 42 milhões de fiéis (42.275.440), tornando-se o segundo maior agrupamento religioso em número de adeptos do país.

É fato que o número de evangélicos vem subindo ao longo das décadas, porém, essas taxas de crescimento não dizem respeito a todos os evangélicos (evangélicos de missão, pentecostais e não determinados). Em especial, segundo Campos, os evangélicos de missão (protestantes históricos) perderam espaço para os evangélicos pentecostais, havendo uma inversão, assim, os pentecostais que eram minoria nos primeiros censos, estão tornando-se a maioria.

Há realmente uma tendência de crescimento no segmento pentecostal, especialmente, a partir da década de 1980, com o advento da “terceira onda”²⁴⁷ ou do neopentecostalismo²⁴⁸, e essa tendência ainda pode ser vista nos dados de 2010, onde os evangélicos, sem distinção entre protestantes e pentecostais, atingiram 22,2% da população, e mais especificamente, os evangélicos de missão (4,0%), os pentecostais

²⁴⁶ No Brasil o censo de 1990 só foi realizado em 1991, dessa forma, o censo corresponde a nove anos.

²⁴⁷ De acordo com a divisão proposta pelo sociólogo Paul Freston.

²⁴⁸ Ricardo Mariano, sociólogo, segmentou o pentecostalismo brasileiro em três vertentes: pentecostalismo clássico, deuteropentecostalismo e neopentecostalismo, em que esta última se inicia na segunda metade dos anos 70. Além de algumas características válidas para as outras vertentes, o neopentecostalismo se distingue pela intensa guerra espiritual contra o diabo, a importância dada à Teologia da Prosperidade e a liberalização dos usos e costumes.

(13,3%) e os que se declararam apenas evangélicos (4,8%)²⁴⁹. Segundo o Censo, houve um crescimento dos evangélicos pentecostais em todas as grandes regiões do país, e uma ligeira redução dos evangélicos de missão.

De acordo com a tabela acima, podemos perceber que os evangélicos estão mais concentrados nas regiões Norte (28,5%) e Centro-Oeste (26,8%), e com a menor concentração no Nordeste (16,4%). Mais especificamente, os evangélicos de missão concentram-se na região Sul (5,0%) e Norte (4,8%), e em menor número na região Nordeste (3,4%). Os pentecostais encontram-se em maior quantidade no Norte (20,1%) e no Centro-Oeste (16,6%) e em menor concentração também no Nordeste (10,1%). Os evangélicos não determinados estão mais presentes na região Sudeste (6,3%) e em menor quantia na região Nordeste (2,9%). Dessa forma, os evangélicos em geral estão mais presentes na região Norte do Brasil e em menor número na região Nordeste, podemos pensar essa diferença de concentração, segundo a afirmação de Campos,

As regiões Norte e Centro-Oeste, devido às frentes migratórias, de ocupação da Amazônia e de regiões centrais do país nos anos 80 e 90, com mais força no Amapá, Acre, Rondônia, Goiás e Tocantins. Nessa região houve um enorme crescimento pentecostal. Por isso mesmo um estudo das micro-regiões, em especial, do Norte e Centro-Oeste, oferece aos pesquisadores excelentes exemplos da relação entre migração e Pentecostalismo.²⁵⁰

Em relação à distribuição de evangélicos segundo o sexo e situação de domicílio, podemos observar na tabela abaixo que em todos os segmentos evangélicos as maiores percentagens são do sexo feminino.

Tabela 5 - Distribuição dos evangélicos segundo o sexo (em %)

SEXO	Evangélicos (total)	Evangélicos de missão	Evangélicos Pentecostais	Evangélicos não determinados
Masculino	20,1	3,6	12,1	4,4
Feminino	24,1	4,4	14,5	5,3

Fonte: dados do censo IBGE – 2010, elaboração própria.

Na análise da faixa etária do grupo evangélico, os pentecostais e os não determinados tiveram maior concentração entre crianças e adolescentes, e a idade mediana

²⁴⁹ “Considerando o período de 2000 a 2010, observou-se, ainda, o aumento expressivo do segmento da população que apenas respondeu ser evangélica, não se declarando, portanto, como de missão ou de origem pentecostal.” IBGE- Censo demográfico 2010. Área: Religião. População residente, por situação do domicílio e sexo, segundo os grupos de religião. Brasil. 2010. p. 91.

²⁵⁰ CAMPOS, L. S. Os Mapas, Atores e Números da Diversidade Religiosa Cristã Brasileira: Católicos e Evangélicos entre 1940 e 2007, **Rever – Revista de Estudos de Religião**, n. 8, dezembro, pp. 9-47, 2008. Disponível em: < http://www4.pucsp.br/rever/rv4_2008/t_campos.htm >. Acesso em: 18 abr. 2014 p. 29.

dos pentecostais é de 27 anos e dos evangélicos de missão 29 anos de idade. No aspecto cor ou raça, os dados do Censo mostram que os evangélicos de missão tem sua maioria branca (51,6%), enquanto para os pentecostais, a cor mais declarada foi a parda com 48,9%, e os de origem evangélica não determinada, a maioria declarou-se branca (48,1%).

Na condição de alfabetização e nível de instrução de pessoas de 15 anos ou mais de idade, os evangélicos pentecostais ficaram com o menor índice de alfabetização (91,4%) entre os demais evangélicos, de missão (95,5%) e não determinado (94,8%). E por fim, na condição econômica, relacionado às classes de rendimento, os evangélicos pentecostais têm a maior quantidade de pessoas que ganham até 1 salário mínimo com (32,3%); enquanto os evangélicos de missão atingem o percentual de (27,5%) e os não determinados (29,7%).

Entre as novidades do segmento pentecostal, podemos destacar o decréscimo dos fiéis da Igreja Universal do Reino de Deus, que perdeu quase 230 mil fiéis, passando de 2,102 milhões em 2000 para 1,873 milhões em 2010, apresentando uma diminuição de mais de 10,8%. Outra denominação pentecostal que declinou foi a Congregação Cristã do Brasil, que sofreu uma pequena queda em números absolutos, com 200 mil membros a menos, cerca de 8% em números percentuais. Outro dado que merece destaque é o crescimento do número de adeptos da Assembléia de Deus, maior igreja pentecostal do país, em 2000 possuía mais de 8,4 milhões de fiéis, e em 2010, cresceu atingindo um número de mais de 12,3 milhões de fiéis.

Podemos, mais uma vez, citar Campos em sua análise dos 60 anos de Censo (1940 a 2000),

O número de católicos teve um acréscimo de 220,4% nesses 60 anos, enquanto os evangélicos aumentaram em 2.361% e os sem religião tiveram um estrondoso aumento de 14.204,06%. Seria uma sinalização de ter havido um aumento da secularização e da laicidade no país? Houve um aumento do trânsito religioso e milhões estariam num ponto de transição entre dois pontos, um de origem e outro de chegada?²⁵¹

Dessa forma, é possível observar que os números apresentados pelo Censo de 2010, continuam apontando para uma maior diversidade do campo religioso brasileiro e um intenso trânsito de fiéis, assim como a emergência de novos atores. Com base nas estatísticas e análises apresentadas, podemos observar numericamente as metamorfoses do campo religioso brasileiro, atestar o sucessivo declínio do catolicismo e o incrível crescimento dos evangélicos, em especial, dos pentecostais.

Diante destes números, é possível compreender o contexto em que a IURD estava crescendo meteoricamente, e que, mesmo apresentando seu primeiro declínio, ela está

²⁵¹ CAMPOS, L. S. Os Mapas, Atores e Números da Diversidade Religiosa Cristã Brasileira: Católicos e Evangélicos entre 1940 e 2007, **Rever – Revista de Estudos de Religião**, n. 8, dezembro, pp. 9-47, 2008. Disponível em: <http://www4.pucsp.br/rever/rv4_2008/t_campos.htm>. Acesso em: 18 abr. 2014. p. 20.

inserida em um campo maior que não para de crescer, o pentecostal. A partir dessa exposição, podemos partir para uma trajetória histórica da IURD.

Para encerrar a discussão sobre as mutações do campo religioso brasileiro, gostaríamos de citar esse trecho esclarecedor de Campos,

Relacionar o estado, o processo e o grau de desenvolvimento de nossa diversidade religiosa implica na percepção de que a realidade está ligada não somente a urbano-industrialização, mas também ao êxodo rural, à explosão de megalópoles e de metrópoles regionais, ao aumento da desigualdade social e ao surgimento de uma cultura mundializada. Esses são alguns dos fenômenos que possibilitaram atribuir à mídia um importante papel na reconstrução das teias de relacionamento entre indivíduos e grupos sociais num contexto adverso, complexo e pluralista. [...] Porém, nos anos 80, os meios de comunicação de massa, rádio e televisão principalmente, se aproveitando do avanço da telefonia na década anterior e da unificação comunicacional do país, passaram a oferecer às pessoas novas maneiras de rearticulação do tradicional com o moderno. O campo religioso dificilmente iria sair sem profundas alterações diante de tantas mudanças experimentadas pela sociedade brasileira nessas seis décadas visibilizadas nos números dos censos de 1940 e o de 2000.²⁵²

Por fim, diante de tantos números, crescimentos e declínios, apontemos os dados mais relevantes para essa pesquisa. Em especial, o censo de 2010 nos apresenta dois dados importantes; primeiro, o declínio inédito da Igreja Universal do Reino de Deus, perdendo mais de duzentos mil fiéis; e segundo, o aumento surpreendente dos adeptos da Assembléia de Deus, a maior entre as pentecostais, que, em apenas uma década, passou de 8,9 milhões para 12,3 milhões de adeptos. Dessa forma, o que mais nos chama atenção na análise dos dados do IBGE de 2010, é um declínio inédito de uma neopentecostal e um crescimento significativo de uma pentecostal. No último capítulo deste trabalho, esses dados e números serão essenciais para levantar e sustentar algumas hipóteses sobre a Igreja Universal do Reino de Deus.

3.2 CARACTERIZAÇÃO DA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS

38 anos de história, repleta de polêmicas, sucesso, escândalos, prisões, crescimento meteórico, disputas, empreendimentos milionários e inovações. Quantas pequenas salas com poucas cadeiras, um humilde púlpito, um microfone, um pastor, uma bíblia e meia dúzia de fiéis encontramos por aí? Quantas minúsculas igrejas evangélicas nos passam despercebidas? Quantas nascem acanhadas em pequenos espaços? É dessa forma que a grande maioria das igrejas evangélicas surge, de forma tímida. O nascimento da Igreja Universal do Reino de Deus não poderia ser de outra maneira. A IURD²⁵³ surgiu numa ex-

²⁵² CAMPOS, op. cit., p. 11.

²⁵³ Abreviatura de Igreja Universal do Reino de Deus.

funerária no Rio de Janeiro em 1977, fundada pelo atual líder Edir Macedo²⁵⁴, pelo seu cunhado, Romildo Ribeiro Soares, mais conhecido como R. R. Soares, e Roberto Augusto Lopes.

Acompanhando as mudanças da sociedade na década de 80, a IURD surgiu num contexto bastante diferente daquele das primeiras igrejas pentecostais e, conseqüentemente, soube se adaptar melhor às necessidades de uma sociedade urbana e midiaticizada. Para compreender a trajetória da IURD, é preciso entender alguns aspectos da história da vida de Edir Macedo²⁵⁵, nela, alguns detalhes nos chamam atenção: de família nordestina, Macedo é de origem católica, esteve em contato com o espiritismo e, principalmente, frequentou a Igreja Nova Vida. Essa passagem por diferentes denominações pode esclarecer alguns aspectos que compõe a IURD.

A Igreja Nova Vida, fundada pelo canadense Robert McAlister, apresentava uma forma de organização central, que se baseava na figura do líder, investia nos meios midiáticos e adotava uma nomenclatura de episcopado. Os principais líderes das igrejas neopentecostais (IURD, IIGD²⁵⁶, Cristo Vive) são frutos da Igreja Nova Vida. Qualquer semelhança não é mera coincidência. Após onze anos, Edir Macedo deixou a Nova Vida para criar uma nova igreja que mesclasse diversos aspectos de sua bagagem religiosa.

Em sua trilogia biográfica, Macedo conta que, após se converter e ser batizado pelo Espírito Santo, ele sentia a necessidade de pregar a Palavra, no entanto, na Igreja Nova Vida não surgiu essa oportunidade, “Na Nova Vida, não me consideravam com ‘unção’ nem para abrir e fechar portas na hora dos cultos. Fiquei um tempo imenso, para mim uma eternidade aguardando uma chance. Onze anos depois, me convenci de não poderia mais esperar. Era hora de dar uma virada.”²⁵⁷. E Macedo relata uma de suas motivações para dar essa virada,

Era isso que me atormentava. Os 500, 600 “escolhidos” reunidos para adorar ao Senhor, desfrutando momentos maravilhosos diante do altar, e milhões de pessoas desesperadas, cegas na fé, da porta da Igreja para fora. E eu sem poder ser usado nessa batalha pelas vidas perdidas. [...] Concluí, mais do que nunca, que não poderia me ajuntar aos adoradores da Igreja, e sim correr em busca dos perdidos. [...] Tinha sede de me entregar e ser usado de corpo, alma e espírito como pastor ou o cargo que fosse na obra de Deus. Não importa. Queria ser o instrumento do Espírito Santo com o único e majestoso objetivo de arrebanhar almas.²⁵⁸

E assim, sem ter nenhuma chance de se tornar um pregador, Macedo se desliga da

²⁵⁴ Em 2015, o líder da IURD e dono da Rede Record completou 70 anos de idade.

²⁵⁵ Cf. FRESTON, P. **Protestantes e política no Brasil**: da Constituinte ao impeachment, Campinas, (Tese de doutorado) Campinas, IFCH-Unicamp, 1993. e MARIANO, R. **Neopentecostais**: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil. São Paulo: Loyola, 1999.

²⁵⁶ Abreviatura de Igreja Internacional da Graça de Deus.

²⁵⁷ MACEDO, E. **Nada a perder**: momentos de convicção que mudaram a minha vida. São Paulo: Planeta, 2012. v. 1. p. 152.

²⁵⁸ Ibid., pp. 142-145.

Nova Vida e começa a pensar em criar sua própria igreja. Em especial, Macedo conta que a principal inspiração para a criação da Igreja Universal, foi o nascimento de sua filha Viviane, que nasceu com a deficiência do lábio leporino e palato fendido,

O nascimento de Viviane gerou meu grito de independência. Se ela não tivesse nascido doente, a Igreja Universal não existiria. Minha revolta estava adormecida de tal forma, talvez, que voltaria a me tornar um simples frequentador da Nova Vida. Eu sofri e posso pregar sobre sofrimento. A Igreja Universal não prega o que aprendeu na escola ou em uma faculdade, mas pelas lições práticas do Espírito Santo na vida.²⁵⁹

E nesse contexto, que em um pequeno espaço, nasce a igreja que se tornaria um empreendimento expansionista e polêmico. A respeito da influência da Igreja Nova Vida, podemos citar o sociólogo Ricardo Mariano no livro, *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*.

A fonte inicial da prática da Universal e da Internacional da Graça, por exemplo, de “entrevistar demônios” e combater os cultos afro-brasileiros (batalha para a qual o contexto carioca é decisivo) foi a Nova Vida, denominação na qual Edir Macedo, R. R. Soares e Miguel Ângelo deram também seus primeiros passos rumo à Teologia da Prosperidade e foram doutrinados para romper com o legalismo pentecostal.²⁶⁰

Voltando à trajetória da IURD, em 1987, Roberto Lopes desligou-se da IURD e voltou para a Igreja Nova Vida, enquanto Macedo passou a morar nos Estados Unidos, visando difundir as concepções iurdianas pelo mundo. Em 1989, Macedo voltou ao Brasil e logo depois realizou a compra da Rede Record, e a partir disso, a semente da desconfiança foi lançada. Em 1990, R. R. Soares, que até então, era o principal líder e pregador da IURD, foi confrontado por Macedo em uma votação, onde acabou perdendo e desligando-se da Universal. E assim, em 1980, R. R. Soares fundava sua própria igreja, a Igreja Internacional da Graça de Deus (IIGD), moldada de forma semelhante à IURD. Segundo Freston,

É nesse período que a IURD explode no noticiário brasileiro. Parece haver, em 1987, uma inflexão na trajetória da igreja, iniciando a diversificação de atividades e penetração mais ousada de espaços sociais, o que resultou em maior atenção da mídia. Alguns alegam, também, uma mudança nas práticas financeiras da igreja e nas prioridades do próprio Macedo.²⁶¹

Vamos refletir na forma como a IURD se expandiu em tão pouco tempo e suas principais características. Primeiramente, crescimentos rápidos e expressivos causam espanto e geram interesse e desconfiança. A IURD, em sua expansão em solo brasileiro, concentrou-se nos estados do Rio de Janeiro, Bahia e São Paulo, em especial, nos centros

²⁵⁹ Ibid., p. 176.

²⁶⁰ MARIANO, R. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1999. p. 42.

²⁶¹ FRESTON, op. cit., p. 97.

urbanos. Importante destacar que não possuímos números exatos²⁶² sobre a quantidade de fiéis, de templos, pastores, obreiros etc. Em sua biografia, Macedo revela alguns números,

O impulso para frente foi veloz. Em oito anos [de existência], já havia 195 templos em 14 estados brasileiros e no Distrito Federal. Em média, 24 templos por ano, dois a cada mês. Um a cada 15 dias. No final dos anos 1980, o número de templos cresceu 2.500%. [...] Em poucos anos, com o avançar da década de 1990, chegamos a mais de 4 mil igrejas de norte a sul do país. Em cada município, pobre ou rico, nos centros urbanos ou nas zonas rurais, existe uma Universal. Atualmente são mais de 10 mil templos em todo o território nacional.²⁶³

No entanto, estes números, especificamente, não são o foco deste trabalho, interessa-nos o papel de destaque que a IURD adquiriu no campo religioso brasileiro, e a forma como explora, amplamente, os meios midiáticos.

No exterior²⁶⁴, a IURD vêm inaugurando templos ao redor do mundo todo²⁶⁵, revelando a forte visão expansionista de Edir Macedo. Segundo o *site* oficial²⁶⁶, a IURD estaria presente em mais de 180 países, sendo que a primeira igreja internacional foi inaugurada em 1980, em *Mount Vermont*, no estado de Nova Iorque²⁶⁷. Sobre a instalação em solo norte-americano, Mariano comenta que,

[...] sua implantação e expansão, tanto nos EUA (onde a Universal tentava se fixar sem êxito desde 1980) como na maioria dos países em que se estabeleceu, continuou sendo feita majoritariamente por pastores brasileiros. Segundo, porque nos EUA, embora fosse o primeiro país estrangeiro em que se estabeleceu e contasse, desde o início, com a ajuda e assessoria de pastores norte-americanos, a igreja cresceu relativamente pouco e quase só entre imigrantes hispânicos.²⁶⁸

A expansão também pode ser vista em praticamente todos os continentes, estando presente em quase todos os países da América Latina, na metade dos países africanos, em diversos países na Europa e em alguns da Ásia. Macedo, em uma entrevista, disse que tem a pretensão de implantar o *slogan* “Pare de sofrer!” nos países de origem islâmica.

Concordamos com o historiador e teólogo Wander de Lara Proença, ao afirmar que podemos enxergar um novo capítulo no cenário religioso brasileiro, e que este pode ser dividido em um *antes* e *depois* da Igreja Universal. De acordo com essa ideia, gostaríamos

²⁶² A própria IURD não disponibiliza oficialmente esses números, no entanto, alguns meios de comunicação chegaram a apontar tais números sem citar as fontes.

²⁶³ MACEDO, E. **Nada a perder**: meus desafios diante do impossível. São Paulo: Planeta, 2013. v. 2. pp. 147-148.

²⁶⁴ Sobre a expansão da IURD em diversos países há a interessante coletânea de textos que compõe o livro *Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé*, organizado por Ari Pedro Oro, André Corten e Jean-Pierre Dozon.

²⁶⁵ No *site* oficial é corrente haver informações e fotos sobre a inauguração de templos ao redor do mundo.

²⁶⁶ *Site* oficial da Igreja Universal do Reino de Deus. Disponível em: < www.universal.org >

²⁶⁷ O sociólogo Paul Freston considera um templo aberto na fronteira entre o Brasil e o Paraguai, em 1985, como sendo provavelmente o primeiro no exterior. Apud ORO, A. P.; CORTEN, A.; DOZON, J.P. (Orgs.) **Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé**. São Paulo: Paulinas, 2003 p. 29.

²⁶⁸ MARIANO, op. cit., p. 57.

de elencar alguns aspectos que caracterizam essa ruptura; obviamente, que a IURD apresenta continuidades em relação às demais pentecostais, mas focaremos nas diferenças que possibilitaram o surgimento de uma nova onda. Entre elas, podemos citar: a ênfase na Teologia da Prosperidade, a existência de uma guerra santa, num embate ferrenho com o diabo e com as religiões espiritualistas (afro-brasileiras e espiritismo kardecista), amplo uso dos meios midiáticos, significativa presença no plano político partidário, certa liberalização dos “usos e costumes”, crença em objetos simbólicos e organização empresarial.

Para a IURD chegar ao que é hoje, Macedo, de forma estratégica e empresarial²⁶⁹, centralizou a liderança em suas mãos, não abrindo chance de ser substituído por outros possíveis líderes que colocassem sua liderança e seu império em jogo. Mariano afirma que, a forma de governo eclesiástica da Universal gira em torno da figura do Edir Macedo, onde a estrutura de poder é vertical. O poder, em um sentido “não-foucaultiano”, vindo de cima, daquele que foi “escolhido” por Deus para liderar essa missão, não pode ser negado, questionado, comandado, ou seja, o bispo Macedo reina absoluto. Assim, Macedo apresenta-se como um bom administrador, empreendedor, carismático e líder nato. Essa visão empresarial de mercado religioso tão forte em Macedo pode ser explicitada da seguinte forma:

Funcionar como empresa lucrativa, este é o lema do bispo primaz para competir e ser bem-sucedido num mercado altamente concorrencial como é o atual mercado religioso brasileiro. Por isso, dedicação, profissionalismo e aumento da produtividade (isto é, aumento da arrecadação, do número de congregações, de fiéis e dizimistas, em parte decorrente da longa jornada de trabalho dos pastores) estão entre as principais exigências feitas aos pastores e bispos da igreja.²⁷⁰

“É dando que se recebe”, essa expressão pode caracterizar o que chamamos de Teologia da Prosperidade e que se encontra enraizada na formação das igrejas neopentecostais. Essa Teologia que visa à prosperidade não é uma invenção brasileira, seus fundamentos foram criados nos Estados Unidos na década de 1940, porém, só se firmou como doutrina e se espalhou pelo mundo na década de 70. Por estar atrelada ao televangelismo norte-americano, a Teologia da Prosperidade encontrou nas igrejas neopentecostais, que fazem uso intenso da televisão, seus principais seguidores no Brasil. As crenças na prosperidade são defendidas principalmente pela Universal, Internacional da Graça de Deus, Mundial do Poder de Deus, Renascer em Cristo e Nova Vida, da qual Edir Macedo se desvinculou para criar sua própria igreja. Dentre estas, podemos observar essa

²⁶⁹ Podemos salientar que Macedo cursou, mesmo que sem completá-los, matemática na Universidade Federal Fluminense e estatística na Escola Nacional de Ciência e Estatística, além de ter exercido cargo de agente administrativo na Loteria do Rio de Janeiro.

²⁷⁰ Ibid., p. 64.

Teologia, sendo praticadas de forma mais feroz, entre a IURD e a IIGD. Segundo Ricardo Mariano,

Estes pregadores afirmam que só não é próspero financeiramente, saudável e feliz nessa vida quem carece de fé, não cumpre o que diz a Bíblia a respeito das promessas divinas e está envolvido, direta ou indiretamente, com o Diabo. A posse, a aquisição e exibição de bens, a saúde em boas condições e a vida sem maiores problemas ou aflições são apresentados como provas da espiritualidade do fiel.²⁷¹

A expressão “Time is Money!”, nunca esteve tão em voga como hoje. É um exercício fácil pensar na importância atribuída ao dinheiro e na corrida desenfreada que ele causa. Não é novidade afirmar que vivemos em um mundo onde, a grande maioria das atrocidades é cometida por dinheiro, as pessoas trabalham exaustivamente em busca de dinheiro, famílias são destruídas por dinheiro etc. Assim, nos dias de hoje é possível compreender a ênfase dada à Teologia da Prosperidade, em que a moeda de troca entre Deus e o ser humano é o dinheiro, ou seja, é preciso dar para receber. Dessa forma, a equação é simples: [ser dizimista²⁷² fiel + ofertar aquilo que lhe fará falta + ter fé nos planos de Deus = obter vida próspera e feliz + boa saúde + libertação dos demônios]. É baseada nessa equação que a maioria das denominações neopentecostais tem atraído milhares de fiéis. O elemento fundamental na equação do sucesso é a fé, o fiel precisa crer que, doando um determinado valor (que lhe fará falta), receberá este em dobro e obterá as bênçãos. Logo, a responsabilidade sobre o alcance das bênçãos recai sobre o fiel, é a falta de fé que o faz sucumbir. De acordo com o *síte* oficial, em uma página dedicada a explicar o que constitui a oferta, podemos observar a importância atribuída à fé,

Toda oferta a Deus revela o que está no coração do ofertante e mostra o seu relacionamento com Ele. Através da oferta a Deus, a pessoa transmite amor, carinho, dedicação e consideração. Somente aqueles que num belo dia tiveram um encontro real com o Senhor Jesus Cristo podem avaliar a grandeza, a glória e a importância dos dízimos e das ofertas. Entretanto, o privilégio de ser dizimista e ofertante não tem sido de todos. Poucos sabem, de verdade, o significado de dar e receber de Deus, principalmente porque essa relação inclui o maior e mais importante sentimento que pode habitar o coração do homem: a fé.²⁷³

Como são atestadas essas bênçãos? Quais as garantias que os fiéis, além de acreditarem nas palavras do pastor, têm sobre a realização de bênçãos? Nesse ponto, encontramos um recurso amplamente utilizado pelos neopentecostais, podemos até dizer que está nos alicerces da expansão neopentecostal, o testemunho. Esses testemunhos largamente difundidos nos cultos, nas mídias impressas, nos programas televisivos, no

²⁷¹ Ibid., p. 157.

²⁷² Dízimo é a contribuição de 10% com base no holerite.

²⁷³ ARCA UNIVERSAL. Disponível em: <http://www.arcauniversal.com/institucional/doacao/oferta_mais.html>. Acesso em: 28. dez. 2012.

“disse que me disse” entre as pessoas, são considerados histórias contadas por membros da igreja, em que descrevem sua trajetória de vida e as mudanças que nela aconteceram depois que se tornaram neopentecostais. Os testemunhos estão recheados de palavras como: transformação, mudança, conquista, bênção, vitória, etc., e costumam se iniciar de forma similar: “quando comecei a frequentar os cultos, a participar das correntes, a dar o dízimo a Deus, a ofertar aquilo que me fazia falta, a minha vida mudou...”. De acordo com Mariano,

Não é à toa que os testemunhos de bênçãos dos crentes bem-sucedidos levados ao rádio e à TV, além de discorrerem sobre conversão a Jesus, renúncia às religiões idólatras, casamentos restaurados, curas milagrosas, superação da depressão, do alcoolismo, do uso de drogas e até do envolvimento em crimes, falam de empregados que se tornaram patrões, da aquisição de carros e imóveis luxuosos, de lucro nos negócios, de sucesso e vitória nas mais variadas atividades.²⁷⁴

Segundo os líderes pentecostais, a questão do dízimo está na bíblia, e é bastante frisada durante os cultos, essa exigência (considerada a lei de Deus, pode ser interpretada como obrigatória) de doar os 10% à causa de Deus. No *site* oficial²⁷⁵ da IURD, muito bem estruturado por sinal, há uma lista com diversos serviços e histórias da IURD, entre elas, há as doações. Abre-se uma nova página em que explica o que é o dízimo e qual o significado da oferta, assim, a respeito do dízimo:

Todo o povo deveria sentir vontade de ser abençoado financeiramente, provando da generosidade divina ao verificar em sua vida que Deus é realmente o dono de todo o ouro e de toda prata que existem na face da Terra, conforme está escrito: “Minha é a prata, meu é o ouro, diz o Senhor dos Exércitos.” (Ageu 2.8). Quando devolvemos o dízimo a Deus, Ele fica na obrigação (porque prometeu) de cumprir a Sua Palavra, repreendendo os espíritos devoradores que destroem a vida do ser humano atuando com doenças, acidentes, vícios, degradação social etc. [...] Quem tem o direito de provar a Deus, de cobrar d’Ele aquilo que prometeu? O dizimista! Uma das grandes razões por que devemos dar o nosso dízimo é esta: Podemos e estamos no direito de provar a Deus, pois Ele mesmo nos convida a isto na Sua Palavra, conforme Malaquias 3.10. “Trazei todos os dízimos à casa do Tesouro, para que haja mantimento na minha casa; e provai-me nisto, diz o Senhor dos Exércitos, se eu não vos abrir as janelas do céu e não derramar sobre vós bênção sem medida.”²⁷⁶

Em sua trilogia biográfica, Macedo relata o momento em que passou a considerar o dízimo importante:

No final de 1965, no início de dezembro, determinei devolver os dízimos. Queria levar minha fé a sério. E, então, em janeiro de 1966, cumpri meu primeiro pagamento de dízimo. E nunca mais parei. Esta fidelidade me acompanha até os dias de hoje. Costume dizer nas minhas reuniões, na hora da entrega do dízimo e ofertas, que é “o momento de honrar ao Senhor

²⁷⁴ Ibid., p. 46.

²⁷⁵ ARCA UNIVERSAL. Disponível em: <www.arcauniversal.com>. Acesso em: 20. Dez. 2012.

²⁷⁶ Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com/iurd/doacao/>>. Acesso em: 21 dez. 2012.

Deus”. Isso mesmo: uma honra. É assim que consideramos a condição do fiel dizimista e ofertante.²⁷⁷

E mais explicitamente, explica o que é o dízimo,

Dízimo não é oferta. Dízimos são as primícias, os primeiros frutos da colheita devolvidos ao Senhor da terra. Hoje, na prática, são os primeiros dez por cento de toda a renda. Eles significam a fidelidade do servo com o seu Senhor. O Criador não precisa de nada da criatura, mas instituiu a lei dos dízimos e das ofertas para testar a fidelidade e o amor de seus servos. Somente quem é o servo considera os mandamentos do Senhor e os pratica. Os que não o servem são claramente considerados por ele como ladrões. [...] Aprendi também que quando “devoramos” os dízimos pertencentes ao Senhor, na verdade, amaldiçoamos nossa própria vida.²⁷⁸

Alguns dados interessantes sobre os dízimos podem ser conferidos na pesquisa *Economia das Religiões* realizada pela FGV em 2003.

A oferta de fundos para as diferentes denominações religiosas se refere à inferência direta do dízimo e de doações a partir de pesquisas de orçamentos familiares. Os números gerais são que os pentecostais são responsáveis por 44% de todas as doações feitas a igrejas apesar de representarem apenas 12,5% da população; os evangélicos tradicionais doam 22,7% do total contra sua participação de 5,7% da população. Já os católicos representam apenas 30,9% do total das doações contra 73,8% da população.²⁷⁹

Os pentecostais lideram o *ranking* de dizimistas, apesar de apresentarem baixa percentagem na população brasileira naquele período. Outra pesquisa também trouxe alguns números para essa questão, Segundo Leonildo Campos, “Há outras perguntas da pesquisa DataFolha, como estas: “*você costuma contribuir financeiramente para a sua religião?*” Os pentecostais que responderam “sim” foram 89%, enquanto os católicos foram 75%.”²⁸⁰ De acordo com Mariano, uma pesquisa feita pelo ISER (Instituto de estudos da religião), mostrou que “[...] o discurso sobre doação de dízimos da Igreja Universal é mais persuasivo e eficaz do que o das demais denominações evangélicas.”²⁸¹ E que os fiéis da Universal foram os que mais contribuíram e, ainda, acima dos valores estipulados do dízimo.

Quando se fala em salvação e paraíso, pensamos, evidentemente, numa concepção pós-morte, em que, primeiro é preciso passar por provações na Terra. Diferentemente dos católicos e de outras expressões cristãs, os neopentecostais negam o ascetismo (negar ou sacrificar os prazeres da vida terrena) e não pretendem esperar a morte para alcançar o paraíso; eles querem gozar dos bens terrenos, desfrutar de alguns luxos, possuir casa

²⁷⁷ MACEDO, E. **Nada a perder**: momentos de convicção que mudaram a minha vida. São Paulo: Planeta, 2012. v. 1. p. 100.

²⁷⁸ Ibid., pp. 100-101.

²⁷⁹ NERI, M. (coord.) **Economia das religiões**: mudanças recentes. Rio de Janeiro: CPS, FGV, 2006. p. 9.

²⁸⁰ CAMPOS, L. S. Os Mapas, Atores e Números da Diversidade Religiosa Cristã Brasileira: Católicos e Evangélicos entre 1940 e 2007, **Rever – Revista de Estudos de Religião**, n. 8, dezembro, pp. 9-47, 2008. p. 39.

²⁸¹ MARIANO, op. cit., p. 164.

própria, carros, seu próprio negócio, etc. O paraíso é aqui e agora, não é mais preciso sofrer uma vida inteira para alcançar o céu, Deus deseja distribuir felicidade, riqueza e saúde àqueles que têm fé. Diferem também quando se trata dos pedidos e súplicas feitos a Deus; os neopentecostais primeiro ofertam, principalmente, aquilo que lhes vai fazer falta, pois, segundo alguns líderes, não se pode ofertar o resto a Deus, é preciso desafiá-Lo, provar concretamente que O ama, para que ele possa cumprir com Sua promessa, e assim, receber as bênçãos desejadas. Imprescindível esclarecer que as ofertas (diferentemente do dízimo) não possuem um valor fixo, e são encorajadas pelos pastores, que usam toda sua criatividade e criam correntes e campanhas, onde a lógica é desafiar a Deus, doando aquilo que faltará e acreditando que Deus vai cumprir com a sua promessa, como numa “contraprestação”. Segundo Ricardo Mariano:

Deus prometeu bênçãos, mas para recebê-las o fiel precisa doar dinheiro para demonstrar sua fé, canal exclusivo para restabelecer a sociedade com o Todo-Poderoso e afastar os demônios de sua vida [...] Sem a ação primeira do fiel de dar, Deus nada pode fazer por ele.²⁸²

Os líderes neopentecostais afirmam que a oferta não é obrigatória, sendo voluntária e precisa ser feita de coração, com desprendimento e muita fé. No entanto, para aqueles mais desconfiados, que não pagam o dízimo e/ou não ofertam, além de se sentirem constrangidos perante os pedidos fervorosos e insistentes dos pastores, são associados ao diabo, pois, teoricamente, aquele que não colabora com a obra de Deus, está contra ele. Um dos bordões jocosos usados para comentar a forma como a IURD emprega a Teologia da Prosperidade é: “Se Deus é o caminho, a Universal é o pedágio.”, o que mostra, de maneira satírica, a Teologia empregada nos cultos iurdianos diariamente. Em relação à Teologia, Macedo diz em seu livro *Vida com Abundância*,

Comece hoje, agora mesmo, a cobrar d'Ele tudo aquilo que Ele tem prometido [...] o ditado popular de que “promessa é dívida” se aplica também para Deus. Tudo aquilo que Ele promete na sua palavra é uma dívida que tem para com você [...] dar dízimos é candidatar-se a receber bênçãos sem medida, de acordo com o que diz a Bíblia [...]. Quando pagamos o dízimo a Deus, Ele fica na obrigação (porque prometeu) de cumprir com Sua palavra, repreendendo os espíritos devoradores [...].²⁸³

Neste ponto, a religião usa princípios da física, toda ação tem uma reação. Dar e receber são considerados ações interdependentes, ação (doar e ofertar) e reação (receber as bênçãos): ou seja, não há como receber bênçãos de Deus, ser próspero materialmente se nada for ofertado; é uma relação contratual estabelecida entre os fiéis, que se sacrificam, e Deus, responsável por cumprir a promessa. Dessa maneira, a Igreja somente é responsável por mediar esse contrato.

²⁸² Ibid., p. 168-169.

²⁸³ MACEDO, E. **Vida com Abundância**. Rio de Janeiro: Universal Produções, 1990. p. 20.

Os cultos neopentecostais, em especial os da IURD, também possuem outro alicerce: a guerra declarada contra o diabo e seus demônios. Macedo afirma que, “[...] essa foi uma das principais revelações divinas no trajeto da Igreja Universal: desenvolver uma estratégia de enfrentamento feroz e direto ao mal, como nenhuma outra instituição faz no mundo.”²⁸⁴

Nos cultos, cada dia da semana é designado para um objetivo diferente, por exemplo, às terças-feiras ocorre a “Sessão do Descarrego”, também já foi chamada de “Sessão de limpeza espiritual”, e atualmente é chamada de “Reunião de combate ao destruidor de sonhos”. No *site* há uma breve descrição dos objetivos do culto,

Cada vez mais pessoas têm sido atormentadas com problemas de ordem espiritual. Visão de vultos, audição de vozes, doenças que os médicos não descobrem a causa, insônia, vícios e inveja, além de depressão e estresse, são males que tiram a paz de muita gente na atualidade e vêm fazendo muitas vítimas. O pior é que tudo isso está mais próximo de nós do que podemos imaginar. Um filho, os pais, um irmão e até mesmo crianças não estão imunes a perturbações deste tipo. Se você está passando por situação semelhante ou conhece alguém que esteja – talvez um familiar ou um amigo atormentado – saiba que Deus tem o poder de dar um fim a este sofrimento. A “Sessão de Limpeza Espiritual”, que acontece às terças-feiras na Igreja Universal do Reino de Deus, foi criada com o objetivo de fazer as vítimas do mal lutarem contra essas forças. Nestas reuniões, são feitas orações fortes para a quebra da maldição e, com isso, milagres ocorrem constantemente a cada encontro. Dê um ponto final a sua dor. Busque pela libertação total de sua vida no Deus vivo, que ainda é capaz de curar, prosperar e fazer de você uma pessoa completamente feliz. Participe das sessões de oração em um Cenáculo do Espírito Santo mais perto de você, às 15 horas e às 20 horas.²⁸⁵

Além de atestarmos esse combate intensivo aos demônios dentro dos templos, temos o famoso livro do bispo Macedo destinado a esclarecer as pessoas sobre as religiões afro-brasileiras: *Orixás, Caboclos e Guias: deuses ou demônios?* Ao longo do livro o bispo considera as entidades da Umbanda e Candomblé como seres demoníacos, espíritos do mal que entram na vida das pessoas para arruiná-las e que precisam ser exorcizados. Macedo afirma que, “[...] o livro, que já chegou a ser censurado, apenas traz a verdade cristalina e esmiuçada sobre o efeito nocivo dos espíritos malignos.”²⁸⁶

Basta assistir uma “Sessão do Descarrego” para descobrir que todo o panteão de deuses e entidades afro-brasileiros (frequentemente Exus e Pombogiras) é incorporado no corpo dos fiéis e entrevistado pelos pastores²⁸⁷.

Em sua “trilogia de memórias”, Macedo comenta que,

²⁸⁴ MACEDO, E. **Nada a perder**: meus desafios diante do impossível. São Paulo: Planeta, 2013. v. 2. p. 101.

²⁸⁵ ARCA UNIVERSAL. Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com/iurd/reunioes.html>>. Acesso em: 22. dez. 2012.

²⁸⁶ MACEDO, E. **Nada a perder**: meus desafios diante do impossível. São Paulo: Planeta, 2013. v. 2. p. 108.

²⁸⁷ Nas entrevistas com os endemoninhados, há três perguntas-chave: “a entrevista visa descobrir a origem dos demônios, os males causados e a maneira pela qual eles entraram nos corpos das pessoas.”

A primeira declaração de guerra aconteceu em nosso programa na rádio Metropolitana, que herdava a audiência de uma famosa atração espírita. Ao vivo, eu convocava os ouvintes a assistirem na igreja ao desafio dos deuses. O Deus da Universal contra os espíritos que provocavam doenças e sintomas de possessão e que eram anunciados ali como anjos evoluídos e de proteção.²⁸⁸

Como dito anteriormente, a Universal trabalha com um mecanismo de assimilação/negação, ou seja, ela precisa acreditar nas entidades para expulsá-las, necessita do panteão de deuses para construir um universo simbólico e entrar em conflito com ele.

No texto de Ronaldo de Almeida, *Guerra de possessões*, o autor apresenta alguns sintomas que são descritos pela IURD como sinais de possessão:

Para a Universal não existe meio-termo: o mundo está dividido entre pessoas “libertas” e “não-libertas”, sendo que nestas há a constante atuação do diabo. Ele é o causador de todos os males e infortúnios da vida. Com a finalidade de diagnosticar as pessoas que devem ser submetidas ao exorcismo, a Igreja Universal elencou alguns sintomas mais frequentes que denunciam algum tipo de possessão demoníaca: nervosismo, dores de cabeça constantes, insônia, medo, desmaios ou ataques, desejo de suicídio, doenças cujas causas os médicos não descobrem, visões de vultos ou audição de vozes, vícios e depressão.²⁸⁹

De acordo com a citação acima, podemos observar que, problemas mundanos (financeiros, amorosos, saúde, existenciais, sexuais, etc.) são considerados sinais de possessão, e cada entidade da Umbanda e Candomblé é responsável por um determinado tipo de problema.

Já oramos muitas vezes por pessoas viciadas em tóxicos, bebidas alcoólicas, cigarro ou jogo, e na maioria dos casos o responsável por tudo é o exu chamado “Zé Pelintra”, ou “Malandrinho”, ou outro dessa casta. Prostitutas, homossexuais e bissexuais sempre são possuídos por pombas-giras (“Maria-Molambos”, “Cigana”, etc.) Nos casos em que as pessoas estão perdendo tudo o que têm e caindo em desgraça, normalmente por detrás estão demônios que se dizem chamar “Exu do Lodo”, “Exu da Vala” e outros.²⁹⁰

Essa guerra santa, liderada pela Universal, tem como principal objetivo libertar as pessoas dos demônios que causam todos os tipos de males terrenos. É ela que tem legitimidade para expulsar espíritos do mal e transformar a vida das pessoas. Pastores bem treinados, obreiros atentos, espíritos a postos, pessoas em busca de solução e fiéis fervorosos, eis o bom funcionamento dos cultos da “Sessão do Descarrego”.

Além da batalha travada nos cultos, a IURD também combate as religiões afro-brasileiras e as espíritas kardecistas promovendo ataques de diversas maneiras, agressões

²⁸⁸ MACEDO, Op. cit., p. 105.

²⁸⁹ ALMEIDA, R. Guerra das possessões. In: ORO, A. P.; CORTEN, A.; DOZON, J.P. (Orgs.) **Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé**. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 322-323.

²⁹⁰ MACEDO, E. **Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?** 17. ed. Rio de Janeiro: Unipro, 1993. p. 63.

às pessoas, destruições de objetos e lugares simbólicos, perseguição e difamação nos meios midiáticos, entre outros.²⁹¹ Na biografia de Macedo, ele ataca, “A grande verdade a respeito das supostas curas e operações invisíveis feitas no espiritismo é a seguinte: para atrair uma pessoa.”²⁹²

No entanto, a IURD acolhe aqueles advindos dessas religiões. No livro citado, Macedo orienta os oriundos das religiões afro-brasileiras que aderiram a IURD, em um capítulo chamado, “O que todo ex-macumbeiro deve saber”, entre diversas orientações, diz:

Liberte-se também de toda a sua cultura e pretensões. Torne-se uma criança e comece a aprender tudo de novo. Evite comparar fatos da prática do Evangelho com fatos da macumbaria. Lembre-se de que Satanás é, além de tudo, enganador, e lá na macumbaria fazia muita coisa “parecida” com o que fazemos em nossas igrejas. Desmascare o diabo sempre que tiver oportunidade.²⁹³

Dessa forma, segundo Almeida, podemos refletir sobre esse destaque dado ao diabo nas pregações da Universal e o papel do fiel nessa relação:

A Igreja Universal, por sua vez, demonstra uma relativa ambiguidade em relação à noção de responsabilidade pessoal. Apesar de afirmar em alguns momentos a condição pecaminosa da pessoa humana, seu entendimento da figura do diabo, no que diz respeito à sua atuação na vida das pessoas, tende a retirar do sujeito a responsabilidade sobre as ações pecaminosas. Em resumo, em todas as possessões são os demônios que afirmam levar o endemoninhado ao erro. O diabo é tão importante que, num certo nível, se sobrepõe à noção de culpa; de tal forma que a gravidade dos erros cometidos numa confissão pública é diretamente proporcional à falta de consciência do endemoninhado, ou à falta de responsabilidade do sujeito sobre sua ação.²⁹⁴

Na obra *A história do Diabo no Brasil*, o historiador e teólogo, Alfredo dos Santos Oliva, busca identificar, sob um viés foucaultiano, os discursos sobre o diabo no campo religioso brasileiro, e especificamente, no âmbito da IURD. O destaque dado ao diabo e seus demônios nos remete à importância das “Sessões de Descarrego”, que são consideradas rituais de exorcismo e que têm um papel fundamental na trajetória do fiel iurdiano.

O próprio rito de exorcismo, como rito que promove a passagem de um estado de precariedade para outro, de abundância, parece-me uma evidência de que a IURD é uma religião em uma sociedade em que o mundo-da-vida está cada vez mais sob influência da lógica sistêmica. O rito

²⁹¹ No dia 14 de maio de 2015, foi divulgada no site do jornal Folha de São Paulo, uma reportagem afirmando que a rede Record e a extinta Rede Mulher haviam sido condenadas, por uma ação ajuizada pelo Ministério Público Federal, a produzir e exibir quatro atrações (com duração mínima de uma hora) que deem o direito de resposta e defesa das religiões afro-brasileiras, que alegaram sofrer constantes “agressões” em programas veiculados pela Record e Rede Mulher. Disponível em: <<http://f5.folha.uol.com.br/televisao/2015/05/1628931-record-e-condenada-a-dar-direito-de-resposta-a-religoes-afro-brasileiras.shtml>> Acesso em: 14 maio 2015.

²⁹² MACEDO, E. **Nada a perder**: momentos de convicção que mudaram a minha vida. São Paulo: Planeta, 2012. v. 1. p. 76.

²⁹³ Ibid., p. 184.

²⁹⁴ Ibid., p. 334.

de exorcismo pode ser compreendido como a porta de passagem para o paraíso capitalista: riqueza, poder, estabilidade, inserção no mercado.²⁹⁵

Para encerrar, o relato do próprio bispo Macedo em sua narrativa biográfica, em que esteve endemoniado antes de se converter aos 18 anos na Igreja Nova Vida.

Eu, de fato, virei luz. Os demônios que habitavam meu corpo foram arrancados. Nunca manifestei com espíritos malignos, mas era uma pessoa endemoniada. Isso mesmo: havia forças espirituais do mal que controlavam meu ser e a minha maneira de pensar. Estive envolvido com outras crenças. Vivi de costas para os ensinamentos de Deus. Era possuído por demônios. Nunca manifestei essas entidades na Igreja, mas vivia sob o domínio delas. Sofria como marionete nas garras do inferno da mesma maneira como tanta gente atendida, diariamente, nas correntes de libertação da Igreja Universal. Gente apenas livre da atuação desses espíritos depois da manifestação e expulsão dos demônios que as maltratavam com violência. Eu fui liberto pela Palavra. Dei ouvidos à direção do Espírito Santo e a determinação de Jesus foi executada em mim: “Vós já estais limpos pela palavra que vos tenho falado.” (João 15.3). A promessa se cumpriu comigo.²⁹⁶

Podemos elencar como outro importante alicerce da IURD, o amplo uso dos meios de comunicação: estações de rádio, estações de TV, jornais, revistas, *sites* e *blogs*. Criada em um momento de franca expansão dos meios midiáticos brasileiros, a Universal aproveitou esse contexto histórico para adaptar-se aos dilemas e necessidades do mundo moderno.

Ao comentar sobre o processo de compra da Rede Record, Macedo afirma que,

Já em 1977, quando fundei a Igreja Universal, tinha a convicção de que o crescimento do Evangelho dependia de um veículo de comunicação em massa para atingir o Brasil e o mundo. [...] As emissoras de rádio e TV, os veículos de mídia em geral, exerceriam um papel decisivo na difusão da mensagem de fé que havia conhecido ainda jovem, em meus primeiros passos como cristão. Era um projeto idealizado para conquistar almas.²⁹⁷

Portanto, o líder iurdiano compreendeu que havia um mecanismo primordial para expansão de sua mensagem: a mídia. Dessa forma, organizou-se como uma denominação religiosa que enfatizou o uso da propaganda, *marketing* e publicidade. Como afirma Campos,

Até então, as organizações religiosas funcionavam atreladas à tradição, principal forma de transmitirem os valores e práticas religiosas. Após essas mudanças, as pessoas deixaram de orientar suas ações pelos programas embutidos nas instituições tradicionais e se tornaram dependentes da mídia, como fonte de modelos para regular seus comportamentos. Por isso, é impossível visualizarmos o drama social, sem uma análise do papel

²⁹⁵ OLIVA, A. S. **A História do Diabo no Brasil**. São Paulo: Fonte, 2007. pp. 211-212

²⁹⁶ MACEDO, E. **Nada a perder**: momentos de convicção que mudaram a minha vida. São Paulo: Planeta, 2012. v. 1. pp. 115-116.

²⁹⁷ MACEDO, E. **Nada a perder**: meus desafios diante do impossível. São Paulo: Planeta, 2013. v. 2. p. 21.

desempenhado pela propaganda e publicidade na montagem de um sistema religioso orientado pelo *marketing*.²⁹⁸

Portanto, com o advento dos neopentecostais, a mídia passou a ser utilizada como elemento principal no processo expansionista. Foi de maneira acanhada que os pentecostais, em geral, se inseriram no campo da comunicação, comprando espaços em rádios²⁹⁹, ocupando horários durante a madrugada em emissoras de televisão³⁰⁰; em seguida, com a expansão e maior arrecadação financeira, começaram a ocupar horários de maior visibilidade e até adquirir suas próprias emissoras.

Para Campos, a Universal, intitulando-se como uma “Igreja de resultados”, tornou-se um ótimo exemplo de organização religiosa que se expandiu e se mostrou atenta às necessidades modernas, devido ao uso de meios midiáticos e às estratégias de *marketing*. Para vender seu “produto” a IURD se compara com as outras igrejas, mostrando que o seu “produto” tem maior eficácia.

[...] para tornar o seu “produto” desejável, a IURD explora e provoca o descontentamento das pessoas para com as suas opções religiosas anteriores, mostrando a precariedade dos resultados até agora conseguidos nas agências concorrentes. Realmente, do ponto de vista “mercadológico”, a Igreja Universal tem bons “produtos”. O seu sucesso se deve também ao emprego dos canais de divulgação e de mecanismos de distribuição ágeis, pois permitem a chegada do produto ao consumidor certo, no momento exato, e na proporção desejada.³⁰¹

Compreendendo a importância dos meios midiáticos para a IURD, paira uma questão, de onde provém o dinheiro necessário para esses investimentos milionários? Podemos responder essa questão com base na explicação sobre as doações feitas pelos fiéis.

Através dos dízimos a palavra de Deus está sendo levada por todo o mundo conforme a ordem do Senhor Jesus. Como seria possível o pagamento dos aluguéis, das contas de luz e água, dos programas de rádio e TV? Seria praticamente impossível se não fosse através dos dízimos e ofertas.³⁰²

Essas doações, através do dízimo e ofertas, são destinadas estrategicamente aos meios de comunicação de massa, que visam atrair mais fiéis e à abertura de mais templos ao redor do mundo. Parte integrante de uma estratégia, esses templos, diferentemente de outras denominações protestantes e até mesmo católica (que funcionam em horários específicos), a IURD sempre permanece de portas abertas para oferecer uma assistência

²⁹⁸ CAMPOS, L. S. **Teatro, templo e mercado**: uma análise da organização, rituais, marketing e eficácia comunicativa de um empreendimento neopentecostal – Igreja Universal do Reino de Deus. Petrópolis/ São Bernardo do Campo: Vozes/ IMES, 1997/1996. p. 239.

²⁹⁹ O Bispo Edir Macedo começou com um pequeno espaço de quinze minutos na rádio Metropolitana do Rio de Janeiro.

³⁰⁰ O primeiro espaço ocupado pela IURD na televisão foi na extinta TV Tupi. O programa, apresentado por Macedo, se chamava “O despertar da fé”, tinha 30 minutos diários no horário das 7:30 da manhã.

³⁰¹ CAMPOS, op. cit., p. 229.

³⁰² A explicação sobre o que é o dízimo segundo o site oficial. Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com/institucional/doacao/dizimo.html>>. Acesso em: 05 jan. 2013.

imediate aos desventurados. É assim que a Universal tem construído um verdadeiro império comunicacional³⁰³, possuindo emissoras de televisão, estações de rádio, jornais, revistas, gravadoras, portais na internet, editora e um parque gráfico que imprime seus livros, enfim, uma verdadeira máquina de comunicação.

Sobre o império televisivo, Macedo em 1989 adquiriu sua primeira emissora de TV por 45 milhões de dólares. Em 1995, adquiriu mais oito emissoras, investindo 30 milhões de dólares na compra da TV Jovem Pan, e também a TV Rio, comprada por mais 20 milhões de dólares. Em São Paulo comprou a TV Taiti e na Bahia a TV Cabralia, e integrou-as à Rede Mulher, que hoje foi transformada na Record News, um canal de notícias.

A Rede Record, que hoje ocupa o segundo lugar na audiência, foi comprada em 1989 por 45 milhões de dólares. No início, Edir Macedo esclareceu que a Rede Record não se tornaria uma emissora que propagaria exclusivamente as concepções da IURD, e sim, uma emissora laica, em que os horários destinados aos programas religiosos, seriam os “horários mortos” no início e final da programação. Ou seja, a IURD, compra os horários na Rede Record, pois, a emissora é de propriedade particular do Edir Macedo e sua esposa. O bispo sabia que transformar uma emissora de TV aberta com programação exclusivamente evangélica era inviável economicamente. Como resultado, a Record foi transformada em uma emissora comercial, em que o importante é a audiência, e conseqüentemente, a ousadia perante a Rede Globo. Na biografia³⁰⁴ autorizada de Edir Macedo, a repórter pergunta: “A Igreja Universal é acusada de injetar recursos financeiros na Record. O que há de verdade e mentira nessas denúncias?” e o bispo responde:

A Igreja Universal nada mais é que um dos clientes da Record. Ela aluga espaços na programação da emissora e, como qualquer outro anunciante, paga por esses espaços. A igreja paga pelo aluguel da madrugada, horário, aliás, que a Globo e o SBT não querem alugar. Já recebemos diversas respostas negativas, principalmente da Globo, para nossos pedidos em comprar espaço nesses dois canais durante a madrugada. A Record está crescendo com suas próprias pernas. Há pouco tempo, eu mesmo tomei conhecimento de um empréstimo bancário altíssimo feito pela Record para a construção e as ampliações do RecNov. Investimos porque acreditamos no retorno. A Record ainda vai crescer muito.³⁰⁵

Além de emissoras de rádio e televisão, jornais e revistas, a IURD é proprietária de diversos tipos de empresas: Editora Universal Produções, Ediminas S/A (editora de outro

³⁰³ Sobre uma descrição desse império comunicacional iurdiano, Cf. CAMPOS, L. S. **Teatro, templo e mercado: uma análise da organização, rituais, marketing e eficácia comunicativa de um empreendimento neopentecostal – Igreja Universal do Reino de Deus**. Petrópolis/ São Bernardo do Campo: Vozes/ IMES, 1997/1996. Cf. FONSECA, A. B. **Igreja Universal: um império midiático**. In: ORO, A. P.; CORTEN, A.; DOZON, J.P. (Orgs.) **Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé**. São Paulo: Paulinas, 2003. pp. 259 –280.

³⁰⁴ Sobre a biografia de Macedo há um interessante artigo que aborda análise do discurso, MONTEIRO, C. A. B., A informação mediada por meio da biografia de Edir Macedo: entre a formação discursiva e a ciência da informação. **Revista Científica FFC**, v. 10, n. 01, 2010. Disponível em: < <http://www2.marilia.unesp.br/revistas/index.php/ric/article/view/295/250> > Acesso em: 10 jan. 2014.

³⁰⁵ TAVOLARO, D. **O Bispo – Biografia de Edir Macedo**. Rio de Janeiro: Larousse, 2007. p. 215.

jornal, *Hoje em Dia*, de Belo Horizonte), Line Records (gravadora), Uni Line (empresa de processamento de dados), Construtora Unitec, Uni Corretora, Frame (produtora de vídeos), New Tour (agência de viagens), fábrica de móveis, agência de segurança, entre outras diversas empresas. É um verdadeiro império das comunicações, onde o dinheiro dos fiéis sofre uma rotatividade, pois, é empregado na compra e modernização de meios de comunicação. Quanto mais pessoas forem atraídas, através de seu *marketing* e publicidade, para ir até um de seus templos, mais doações serão realizadas, mais dinheiro será investido, e assim por diante. Por fim, outro importante meio de comunicação cada vez mais explorado pela IURD é a internet, mais adiante voltarei a falar especificamente desse meio midiático.

Por fim, pensando em alguns aspectos iurdianos, podemos dizer que a Universal possui um tripé que a sustenta, caracterizado por três letras “D”: DDD - Diabo, Determinação e Dinheiro. Diabo, pois há uma luta incessante contra os demônios que permeiam todo o discurso da Igreja e acabam por legitimá-la; Determinação, pois é preciso ter fé e determinar que a bênção será concedida, que Deus irá cumprir com sua parte no trato; e por último, o dinheiro, que é o objeto de troca com Deus, para obter as bênçãos, ter saúde, riqueza, casa e empresa própria, carros, casamento feliz, e todos os outros bens deste mundo, é preciso dar para receber. De acordo com Campos, podemos concluir:

O milagre depende da frequência aos cultos, participação nas “correntes” e “campanhas” e da disposição para o “supremo sacrifício” de uma sociedade capitalista, que é oferecer à Igreja seus dízimos e ofertas e que como já foi visto, ocupa um lugar central no culto. Para receber “bênçãos” e “milagres” é preciso fazer uma “aliança com Deus”, para a qual o telespectador é estimulado a cumprir a sua parte nesse pacto, isto é, contribuir generosamente com seus bens materiais. Deus “que nunca falhou e jamais falhará” irá atender as solicitações feitas pelos que assim procederem, diz o locutor. Se nada ocorrer é porque não houve fé suficiente e, nesse caso, *a priori* a culpa não é da Igreja ou de Deus, mas sim do fiel que fez algo errado, ou então duvidou em algum momento, de que o milagre poderia não acontecer.³⁰⁶

Por fim, de acordo com diversos autores, a IURD pode ser vista como uma denominação religiosa que caracterizou um “novo” pentecostalismo, com posturas e objetivos bastante divergentes dos pentecostais das ondas anteriores. Importante frisar que, a IURD não é inovadora em todos os seus aspectos, apresentando características de outras denominações, influências de igrejas estrangeiras, além da bagagem religiosa de seus fundadores. Assim, não podemos pensá-la exclusivamente como uma ruptura e sim, como uma continuidade, pois, graças às igrejas da primeira onda é que o país foi lentamente abrindo espaço para o surgimento de tantas outras igrejas.

³⁰⁶ CAMPOS, L. S. **Teatro, templo e mercado**: uma análise da organização, rituais, marketing e eficácia comunicativa de um empreendimento neopentecostal – Igreja Universal do Reino de Deus. Petrópolis/ São Bernardo do Campo: Vozes/ IMES, 1997/1996. p. 292 – 293.

4 A DESINTOXICAÇÃO AUDIOVISUAL DA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS

4.1 A RELEITURA DO JEJUM

Quando Daniel foi levado para a Babilônia para servir ao rei Nabucodonosor, foi lhe ordenado comer e beber vinho partilhado pela mesa real. No entanto, “Daniel fez propósito de não se contaminar com os manjares e o vinho da mesa real, e pediu ao chefe dos eunucos que o dispensasse dessa contaminação.” (Dn 1, 8).³⁰⁷

Nesse trecho bíblico o que nos chama atenção é o fato de Daniel considerar uma contaminação o ato de partilhar das comidas e vinho do rei e, especialmente, de decidir não usufruir de tais alimentos. Primeiramente, essa ideia de contaminação pode estar ligada ao fato de que estas comidas e vinhos não estariam de acordo com as prescrições alimentares judaicas, inscritas no livro de Levítico, capítulo 11, em que está explícito quais os tipos de animais são comestíveis e não comestíveis, considerados puros ou impuros para o consumo, e qual o tipo de contato pode gerar uma contaminação.³⁰⁸ Dessa forma, fiel a suas tradições, Daniel persuadiu o chefe dos eunucos a lhe alimentar com legumes e água, e assim não se contaminar com alimentos impuros.

Servindo ao rei Nabucodonosor, além de seu conhecimento, Daniel também sabia interpretar sonhos e visões, esse é o grande dom (advindo de Deus) de Daniel, e é em torno dele que se constrói a narrativa bíblica. Chamamos atenção, em especial, para o décimo capítulo, em que Daniel contempla uma visão e, antes de descrevê-la, afirma que estava realizando um jejum de três semanas. Nos comentários sobre o texto bíblico, Luís Alonso Shökel, afirma que, “O jejum é considerado preparação para receber uma revelação.”³⁰⁹ Assim, destacamos os seguintes versículos:

Na ocasião, eu, Daniel, estava fazendo luto de três semanas: não comia manjares deliciosos, na provava vinho nem carne, nem me ungia durante as três semanas.

No vigésimo quarto dia do primeiro mês, eu estava junto ao Rio Grande. Levantei a vista e vi aparecer um homem vestido de linho com um cinturão de ouro; seu corpo era como crisólito, seu rosto como relâmpago, seus

³⁰⁷ DANIEL. In: **BÍBLIA do peregrino**. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2011. p. 2129

³⁰⁸ Cf. LEVÍTICO. In: **BÍBLIA do peregrino**. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2011. p.195.

³⁰⁹ SHÖKEL, L.A. **BÍBLIA do peregrino**. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2011. p. 2156.

olhos como tochas, seus braços e pernas como o fulgor do bronze polido, suas palavras ressoavam como uma multidão.

Somente eu via a visão; a gente que estava comigo, embora não visse a visão, ficou tomada de terror e foi esconder-se. Assim fiquei sozinho; ao ver aquela magnífica visão me senti desfalecer, meu semblante ficou desfigurado, e eu não encontrava forças. Então ouvi um ruído de palavras, e ao ouvi-las caí em sonolência com o rosto por terra.

Uma mão me tocou e me sacudiu, pondo-me de quatro. Depois me falou:

- Daniel, predileto: Presta atenção às palavras que vou dizer-te e fica de pé, porque me enviaram a ti. (Dn 10.2-11)³¹⁰

Iniciamos este capítulo com o trecho bíblico utilizado pela IURD para fundamentar nosso “objeto” de pesquisa, a campanha “Jejum de Daniel”. Não objetivamos promover uma exegese bíblica ou entrar em discussão sobre o cânon, as questões de autoria, os problemas de datação etc. O que gostaríamos de investigar é, para além de uma “releitura” feita pela IURD, quais seriam os mecanismos, regras e objetivos que caracterizam o Jejum de Daniel.

Primeiramente, o livro de Daniel poderia ser identificado como uma expressão antiga do que se convencionou chamar de literatura apocalíptica. Na introdução ao livro de Daniel, sobre a apocalíptica, Shökel explica,

A apocalíptica é herdeira da profecia: surge quando a profecia se extingue (cf. 1 Mc 14,41; Sl 74,9) e pretende levar adiante a missão dela. Da profecia toma o gênero da visão (Am, Jr) e a oferece como revelação; de profetas posteriores (Ez, Zc) toma o mediador intérprete. [...] Em momentos de crise, a apocalíptica traz uma mensagem de esperança; a tribulação é passageira, o Senhor vai agir logo e de modo definitivo. Em várias ocasiões a apocalíptica se apresenta como interpretação atualizada de uma profecia. Por outro lado, ao não apresentar seus ensinamentos ou visões como oráculos do Senhor, o autor desenvolve uma atividade sapiencial de reflexão. De Daniel se pondera no princípio sua formação cultural e literária, superior à dos mestres da Babilônia.³¹¹

Consagrado por interpretar sonhos, o personagem Daniel, teria ocupado cargos importantes na Babilônia, no entanto, foi perseguido devido a sua fidelidade a Deus. No capítulo citado, é possível ler que Daniel jejuou, abstendo-se dos “manjares, vinho e carne do rei” por vinte e um dias, e ao final desse período, foi tocado por um ser sobrenatural, talvez um anjo ou uma manifestação do próprio Deus.

A partir da leitura do livro de Daniel, para ilustrar a criatividade da IURD, uma nova campanha foi elaborada, o Jejum de Daniel. Proposto pela primeira vez em 28 de março de 2011, o Jejum³¹² tem se consagrado entre os fiéis; realizando-se em períodos específicos (em média, três vezes por ano), onde toda³¹³ a Igreja se dedica ao Jejum. Do mesmo modo,

³¹⁰ DANIEL. In: **BÍBLIA do peregrino**. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2011. p. 2156.

³¹¹ DANIEL – Introdução. In: SHÖKEL, L.A. **BÍBLIA do peregrino**. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2011. p. 2126.

³¹² Quando utilizarmos a palavra “Jejum” com letra maiúscula, nos referimos à campanha “Jejum de Daniel”.

³¹³ Buscamos nos informar se o Jejum está sendo proposto em toda a IURD, inclusive nas igrejas do exterior. No site oficial da IURD na África do Sul (<http://www.uckg.org.za/>) o Jejum também está sendo proposto. Destacamos a África do Sul por ter liderado o número de vendas da biografia do bispo Edir Macedo.

assim o faz a liderança da IURD, ao enfatizar a campanha em seus meios midiáticos, cultos e discursos.

Numa releitura contemporânea, a IURD faz alusão ao personagem bíblico e propõe aos fiéis o *seu* Jejum de Daniel,

O Jejum de Daniel é baseado no propósito descrito no capítulo 10 do livro de Daniel, na Bíblia. Por 21 dias, Daniel decidiu jejuar para buscar favor, sabedoria e entendimento da parte de Deus. Hoje em dia, entre as coisas que mais atrapalham a nossa comunhão com Deus estão as distrações— toda forma de entretenimento e informações seculares que nos bombardeiam o tempo todo. O Senhor Jesus costumava dizer “Quem tem ouvidos para ouvir, ouça.” (Mateus 13:9) É exatamente esse o propósito do Jejum de Daniel: abrir os nossos ouvidos para a voz de Deus.³¹⁴

Dessa forma, o Jejum proposto não diz respeito aos alimentos, vitais para o ser humano, mas a outro tipo de “alimento”, que nos dias de hoje parece tão essencial: os meios midiáticos. Comparado a um jejum alimentar, o jejum midiático procura desintoxicar o fiel das “toxinas do mundo”³¹⁵, assim,

Quando fazemos o jejum tradicional, de comida ou líquidos, não significa só que deixamos de comer ou beber. Também deixamos de colocar as substâncias nocivas que normalmente ingerimos sem perceber todos os dias. O corpo se desintoxica aos poucos – daí o início dos benefícios do jejum para a saúde, [...] Afastar-se das informações mundanas da mídia por um tempo também “desintoxica” a mente, que se vê mais leve, pois limpa as “toxinas” mentais e emocionais que causam prejuízo à pessoa. É uma espécie de retiro, de isolamento, que deixa longe as distrações que normalmente nos atrapalham a estar mais perto de Deus. [...] Sem o que a mídia nos oferece em excesso, pensamos com mais clareza. E usar a mente é algo imprescindível à fé inteligente, ao contato frutífero com Deus. Para isso, os pensamentos precisam estar em ordem, sem as “sujeiras” que jogamos nela todos os dias, assim como aquelas “porcarias” que comemos e vão intoxicando nosso organismo.³¹⁶

Estar isento do bombardeio midiático tornou-se tão improvável, que nos parece “natural” vivermos rodeados por essa explosão efêmera de informações e imagens. Possivelmente, nos cantos mais distantes de nosso país, deve haver nem que seja num pequeno rádio de pilha, algum contato com a esfera comunicacional. No capítulo anterior, mostramos que o líder iurdiano dimensionava a importância dos meios de comunicação e rapidamente iniciou seu império midiático. Dessa forma, Macedo compreendeu a importância e o alcance do rádio, sendo seu primeiro investimento comunicacional, com a aquisição da Rádio Copacabana em 1984. Em sua biografia, o Bispo declara,

³¹⁴ UNIVERSAL. Novo site oficial da IURD. Disponível em: < <http://www.universal.org/noticia/2015/01/20/entenda-e-saiba-como-participar-do-jejum-de-daniel-31878.html> > Acesso em: 20 jan. 2015.

³¹⁵ Conferir a imagem no anexo A.

³¹⁶ UNIVERSAL. Novo site oficial da IURD. Disponível em: < <http://www.universal.org/noticias/2014/06/26/jejum-de-jesus-separados-do-mundo-unidos-a-deus-30093.html> > Acesso em: 30 jun. 2014.

Essa força se multiplicou por todo o Brasil com o passar dos anos. Foram alugadas e adquiridas novas emissoras de rádio, de norte a sul do país. A amplitude desse tipo de veículo ajudou nosso arranque inicial. Por ser mais acessível à população em geral e às comunidades mais afastadas dos grandes centros, especialmente naquela época, o rádio teve papel decisivo para a divulgação da Palavra de Deus país adentro.³¹⁷

Importante ressaltar que não pretendemos discorrer sobre as teorias da comunicação, da semiótica, as boas e más influências da mídia, o excesso de informação etc. Porém, compreendemos a importância que a mídia adquiriu em nossas vidas. Um simples exemplo seria pensarmos quanto tempo passamos sem nenhum contato com qualquer tipo de mídia. Talvez se nos recolhermos em um rancho na beira do rio ou numa praia deserta, possamos passar alguns dias sem esse contato, no entanto, quando voltarmos para a “realidade”, a primeira coisa a fazer é checar os *emails* e conferir os *sites* de notícias. Portanto, essa presença da mídia é vista a olho nu e sentida na pele todos os dias. Pensando nisso, no quão midiaticizada está a nossa sociedade, o Jejum propõe a abstinência de qualquer meio midiático. Segundo o *site* oficial,

Quantas não foram as vezes que deixamos de conversar com o marido, esposa e filhos, porque perdemos tempo assistindo a um programa, a um filme ou a uma novela? A televisão e a internet são excelentes meios de comunicação e nos fazem saber de tudo o que acontece no mundo instantaneamente, no entanto, devido a tanta facilidade e atrativos, também colaboram para um distanciamento não apenas da nossa família, mas de Deus. Na realidade, são muitas informações que ocupam o lugar das coisas espirituais em nossa mente.³¹⁸

Essa proposta nos faz pensar, até que ponto a mídia teria se tornado um produto de consumo indispensável ao ser humano. A IURD não propõe a total abstinência dos meios midiáticos, mas, a privação das mídias seculares. Ao orientar os fiéis, afirma, “Participar do ‘Jejum de Daniel’ não significa se privar de tudo. Na realidade, trata-se de um momento especial em que procuramos nos encher da presença de Deus com atividades que nos aproximem d’Ele.”³¹⁹

Por que se abster de meios midiáticos (no caso, seculares)? Para enxergar uma possível resposta, talvez precisamos compreender as relações entre a mídia e a Igreja Universal. E de antemão alertamos, tais relações vêm de longa data, são complexas e cheias de polêmicas. Primeiramente, vamos mostrar algumas declarações do Bispo Macedo a respeito da mídia. Especificamente, gostaríamos de citar uma entrevista concedida ao programa *Repórter Record*,

³¹⁷ MACEDO, E. **Nada a perder**: meus desafios diante do impossível. São Paulo: Planeta, 2013. v. 2. pp. 36-37.

³¹⁸ ARCA UNIVERSAL. *Site* oficial da IURD. Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com/institucional/jejum/marco2013/testemunhos>>. Acesso em: 20 mar. 2013.

³¹⁹ UNIVERSAL. Novo *site* oficial da IURD. Disponível em: <<http://www.universal.org/noticia/2015/01/23/jejum-de-daniel:-o-que-eu-posso-e-o-que-nao-posso-fazer-31894.html>> Acesso em: 23 jan. 2015.

A repórter pergunta: - O senhor acha que é ou não vítima de preconceito religioso?

Macedo responde: - Por parte da mídia, sim...

E a repórter interrompe: - e da sociedade?

Macedo – Olha, a sociedade eu não sei, porque a mídia faz a cabeça da sociedade, né?³²⁰

Primeiro apontamento, “a mídia faz a cabeça da sociedade”, nessa afirmação, percebemos que Macedo, possivelmente, se refere a sua principal rival televisiva, a Rede Globo e suas aliadas. Os escândalos e polêmicas envolvendo a IURD e a repercussão nos meios midiáticos, em especial, na Rede Globo, já são velhas conhecidas. De tempos em tempos, a IURD vira manchete de jornal, capa de revista e reportagem principal em programas televisivos de destaque. Podemos elencar rapidamente alguns dos episódios envolvendo a IURD e Macedo: a prisão do Bispo Macedo, o “chute na santa”, o vídeo em que Macedo ensina táticas mais eficazes para pedir dinheiro, malas recheadas de dinheiro apreendidas em aeroportos, relações duvidosas com eleição de prefeitos, e acusações e mais acusações de charlatanismo, estelionato, extorsão, formação de quadrilha, lavagem de dinheiro, entre outras denúncias. De certa forma, sabemos a qual “mídia manipuladora” o bispo Macedo se refere. Segundo Mariano,

Nos cultos, os jornalistas são amiúde tachados de enviados do Diabo. Já os fiéis recebem expressas orientações para não ler nem dar créditos às notícias publicadas na imprensa acerca da Universal e de seus dirigentes. Num megaculto realizado no Maracanã em 1990, Macedo exaltado, reclamou: “Estamos sendo castigados e perseguidos pela imprensa como cão danado. Eles querem arrancar nossa cabeça. Isto só aumenta nossa fé.”³²¹

Em sua primeira biografia autorizada, Macedo comenta sobre sua prisão,

- Você quer saber a verdade? Eles deram vários tiros no pé. A situação se reverteu a meu favor, para frustração de meus inimigos.
- Inimigos?
- Eu tinha e tenho muitos inimigos.
- Quem era e quem são esses inimigos?
- Quem eram? O clero católico, a Rede Globo e a gente poderosa usada por eles. Eu até entendo tantos ataques, realmente há motivos para isso. A Igreja Universal incomoda, a Record incomoda. Nós assustamos. Nosso crescimento assustou muita gente na época da minha prisão e continua assustando até hoje.³²²

As memórias dos onze dias que Macedo passou na prisão, protagonizaram o primeiro capítulo, do volume 1 de sua trilogia biográfica. Essa afirmação dos “tiros no pé” também pode ser vista no relato sobre a audiência da prisão, quando o juiz que expediu o mandado, perguntou ao Bispo se os fiéis da Igreja haviam diminuído por conta de sua

³²⁰ Diálogo transcrito da entrevista cedida ao programa *Repórter Record Especial* transmitido em 16 de agosto de 2009. Vídeo Disponível em: <<http://www.bispomacedo.com.br/2009/08/17/entrevista-com-o-vai-arrebentar/>>. Acesso em: 20 fev. 2013.

³²¹ MARIANO, op. cit., p. 73.

³²² TAVOLARO, D. **O Bispo** – Biografia de Edir Macedo, Rio de Janeiro, Larousse, 2007. p. 27.

prisão. E Macedo responde, “Ele queria saber se havia diminuído o povo da Igreja Universal depois da minha prisão. Fui seco. Disse que não, pelo contrário, se multiplicou. Os templos, de fato, começaram a abarrotar de gente, muitas curiosas com o noticiário e outras em apoio à luta da Igreja.”³²³

No contexto do episódio da prisão, Macedo desabafa,

Era um tempo de ataques à Igreja Universal, a mim e a minha família. Desde que o trabalho começou a crescer, entramos na mira. O Clero romano mandava e desmandava no Brasil, mais do que nos dias de hoje. Eram políticos de prestígio, empresários da elite econômica e social, intelectuais, juízes, desembargadores e outras autoridades do Poder Judiciário que tomavam as decisões sob a influência do alto comando católico. A Cúria não admitia o surgimento de um povo livre da escravidão religiosa imposta por eles [...].

Antes mesmo da compra da Rede Record, em novembro de 1989, já havíamos sido vítimas de diversos tipos de abuso. A polícia tinha invadido meu apartamento, os escritórios da Igreja e as empresas relacionadas que existiam para apoiar o trabalho evangelístico. Sabia que as perseguições jamais teriam ponto-final, mas nunca imaginei que essas agressões terminariam em prisão. O meu nome foi surrado por anos seguidos. Para quem me odiava, bispo Macedo era sinônimo de bandido. Isso é assim até hoje. [...] Mas nunca aceitei a ideia de que a Justiça brasileira seria influenciada pelas vontades do Vaticano ou pela pressão da imprensa manipulada por eles.³²⁴

O segundo volume do livro de memórias de Macedo começa relatando o desenvolvimento de seu império midiático. Conta como começou ocupando pequenos espaços no rádio, em seguida, um rápido programa de televisão, e assim, sentindo o poder dos meios de comunicação, a expansão não parou de cessar. Ao relatar o processo de compra da Rede Record, Macedo diz,

Uma guerra espiritual se levantou. Quando minha participação na compra da Record se tornou pública, os ataques se intensificaram. O tom de discriminação dominava o noticiário. Havia uma clara tentativa de me asfixiar com processos e intimações atrás de intimações. Começaram a vasculhar minha vida, minha família. Mas nunca, nada era comprovado. Não imaginava que viveria o inferno a partir do dia em que decidi comprar a Record. Os ataques vinham de todos os lados. Parecia um complô para impedir que eu conseguisse algo maior que futuramente transformaria a nossa história.³²⁵

Em um verdadeiro campo de batalhas, atacada por todos os lados, a IURD através de seus meios midiáticos, revida e associa aqueles que a atacam ao Diabo. Comentando sobre a importância e o crescimento da Rede Record, desmonopolizando a televisão brasileira, Macedo afirma, “Eu também fui vítima do monopólio, que usou todo o seu poderio para me varrer do mapa, [...]. Hoje, vez ou outra, ainda tenta encabeçar novas campanhas

³²³ MACEDO, E. **Nada a perder**: momentos de convicção que mudaram a minha vida. São Paulo: Planeta, 2012. v. 1. p. 46.

³²⁴ Ibid., pp. 19-20.

³²⁵ MACEDO, E. **Nada a perder**: meus desafios diante do impossível. São Paulo: Planeta, 2013. v. 2. p. 53.

de difamação, mas estas já não impõem a mesma força. [...] O Brasil despertou. Graças à existência da Record.”³²⁶

O embate com a Rede Globo, além da disputa por Ibope, e com a instituição católica sempre foi declarado, Macedo afirma que sempre foi tratado com preconceito e intolerância, e que essa situação piorou após a compra da Rede Record.

No final da segunda biografia, Macedo relata alguns episódios de preconceito por parte da mídia e elenca inúmeras manchetes divulgadas em jornais sobre a IURD na década de 1990; também conta em detalhes os embates particulares com a Rede Globo e descreve vários personagens evangélicos (mostrados de forma negativa, como corruptos, loucos, fanáticos etc.), utilizados em novelas e minisséries globais. Assim, alega que,

A imprensa em geral nos tratava com intolerância já antes da compra da Record. Ainda hoje existe certo resquício dessa época, embora em menor escala, com exceção da postura da TV Globo, que nos trata como concorrentes de negócio e ideologia.³²⁷

Em 1995, o embate se intensificou e inúmeras matérias foram veiculadas contra a IURD e Macedo. Elencando os ataques sofridos, Macedo comenta sobre a minissérie global *Decadência*, produzida em 1995, em que o protagonista era um pastor corrupto e sem caráter, líder de uma igreja de pessoas desequilibradas. O Bispo afirma que muitas das falas do protagonista foram retiradas de entrevistas que ele concedeu.

Portanto, em sua biografia, Macedo mostra como foram atacados por todos os lados, e aproveita o gancho para rebater cada acusação, se defendendo e rechaçando³²⁸ os inimigos (Organizações Globo, clero católico, igrejas evangélicas, jornais etc). A defesa para todos os ataques se baseia nas palavras abaixo,

A questão é de raciocínio. Se tanta gente chega arruinada e é enganada e explorada por mim, por que elas permanecem na Igreja? O que é enganado, se deixaria enganar uma única vez e não voltaria nunca mais. Mas por que existem tantos templos lotados no Brasil. Por que existem tantos membros fiéis com décadas de Igreja? Por que também existem tantos médicos, dentistas, advogados, professores, publicitários, empresários, universitários e outros tipos de intelectuais em nosso meio? Como explicar esse crescimento em todo mundo, acima de culturas, raças e idiomas? [...] Quantos bilhões os governos economizam com o atendimento espiritual proporcionado pela Universal? Alguém já pensou nisso? Quando alguém vence uma crise crônica de depressão ou supera o vício das drogas, por exemplo, quanto o sistema de saúde público economiza? [...] A Igreja Universal é um pronto-socorro espiritual.³²⁹

³²⁶ Ibid., pp. 193-194.

³²⁷ Ibid., p. 197.

³²⁸ No embate com a Rede Globo, Macedo afirma que todos os brasileiros deveriam assistir o documentário *Muito além do cidadão Kane*, que mostra o “lado obscuro” da emissora.

³²⁹ Ibid., pp. 181-182.

Assim, nesse pronto-socorro espiritual, os fiéis iurdianos são orientados a não dar crédito à mídia sobre o que é veiculado a respeito da IURD e de Macedo. De acordo com Fonseca,

*Os fiéis da Universal vivem como que envolvidos em uma “redoma de mídia”, que acaba por praticamente isolá-los. Eles possuem e participam de reuniões e correntes regulares nos templos, ouvem as emissoras de rádio da Igreja (AM ou FM), lêem o jornal e assistem à emissora de tevê. Os livros lidos também são somente de seus líderes. Todo esse processo acaba por assegurar maior fidelidade dos membros, sendo formada uma identidade segundo os padrões da Igreja, que acaba sendo assimilada e seguida por uma porcentagem significativa de fiéis. Devemos lembrar que a capacidade crítica de um indivíduo está estritamente relacionada à qualidade e ao volume de informações a que ele tem acesso.*³³⁰

Portanto, nos parece que o Jejum de Daniel reforça essa “redoma de mídia” iurdiana, intensificando aqueles que já estão envolvidos nela, e também buscando envolver novos fiéis.

Durante a campanha, Jejum de Jesus que propõe, de forma semelhante ao Jejum de Daniel, uma abstinência midiática durante 40 dias, nos deparamos com uma matéria que mostra ao leitor a influência da mídia,

Você já reparou que boa parte do seu comportamento tem a ver com as influências midiáticas? Tevê, internet, filmes, novelas, revistas seculares e até mesmo algumas amizades podem fazer com que você aja, fale ou vista-se de igual modo. Não é a troco de nada que há tanta publicidade nesses veículos. E quando paramos para pensar em algumas coisas que fazemos ou falamos e o desejo de uma mudança interior surge, às vezes encontramos dificuldades, porque o nosso foco está nas preocupações cotidianas, nos eventos seculares, na rodada de conversas fúteis e em tantas informações, muitas delas, desnecessárias para nós.³³¹

Dessa forma, se a mídia “faz a cabeça das pessoas”, é preciso abster-se dela para “crescer” espiritualmente. No sexto Jejum proposto, que abrange o período de 24 de março a 14 de abril de 2013, durante uma reunião o bispo Macedo conclama os fiéis a participarem do propósito espiritual,

Eu quero conclamar o povo para esse jejum, pois estar em comunhão com Ele faz com que o povo de Deus venha a tomar posse daquilo que foi prometido pelo próprio Deus, e foi prometido com juramento. Esse Jejum de Daniel será muito mais forte, pois as pessoas também vão se excluir de todas as formas de diversão, como cinema, jogos e etc. Se você quer receber o Espírito de Deus, então você tem que se entregar de corpo, alma

³³⁰ FONSECA, A. B. *Igreja Universal: um império midiático*, In: ORO, A. P.; CORTEN, A.; Jean-Pierre D. (Orgs) **Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé**, São Paulo: Paulinas, 2003. p. 279. (Grifo nosso)

³³¹ UNIVERSAL. Site oficial da IURD. Disponível em: < <http://www.universal.org/noticia/2014/06/10/jejum-de-jesus-o-que-voce-sabe-sobre-o-evento-30084.html> > Acesso em: 10 jun. 2014.

e espírito. A pessoa tem que mergulhar nas águas do Espírito Santo. Ela vai deixar as informações seculares de lado para nutrir as coisas de Deus.³³²

A justificativa para tal propósito,

Muitos de nós desejamos mudar nossa maneira de pensar, agir, falar ou nos comportar, mas nem sempre conseguimos essa mudança tão esperada em nosso interior. Os motivos são inúmeros, e geralmente o excesso de informações e de preocupações que temos no nosso dia a dia pode influenciar e muito nisso.

Desta forma, fica a pergunta: O que fazer para adquirirmos novos pensamentos e atitudes, e assim nos transformarmos em pessoas melhores e mais próximas de Deus? A vontade d'Ele é que pensemos por nós mesmos e raciocinemos sobre as coisas que acontecem no mundo e, principalmente, sobre a nossa própria vida. Porém, contaminados com tanta informação desnecessária, excesso de lazer e entretenimento e coisas extras que nada acrescentam em nossas vidas, o máximo que conseguimos é nos distanciar cada vez mais do que realmente importa.³³³

Logo, é preciso fazer uma “troca”, em que os fiéis se abstêm do alimento midiático “secular” para consumir um alimento espiritual.

Como a própria IURD nomeou, este Jejum é uma “desintoxicação audiovisual”, em que o fiel para de se “intoxicar” com informações e atividades “que os afastam de Deus”. Mas, e afinal, qual o objetivo principal dessa abstinência? No *site* há uma matéria explicando os “benefícios do Jejum”,

A pessoa que participar da campanha vai ver que toda a religiosidade, até então presente em sua vida, irá desaparecer, porque ela não pensará mais como este mundo, mas estará apta a discernir o que é bom ou ruim para a sua vida natural e espiritual. Em outras palavras, será a própria benção. E aonde quer que vá levará esta virtude com ela. *Além disso, a mente dela, acostumada com os prazeres deste mundo, passará por uma limpeza espiritual, tornando-a mais pura e sincera.*

O Jejum de Daniel é uma grande oportunidade para quem ainda não nasceu de Deus e quer ter um encontro com Ele, e para aquelas pessoas que almejam um crescimento espiritual ainda maior do que já possuem. *É no momento do batismo com o Espírito Santo que percebemos o quanto imaturos nós éramos, e o quanto dependentes dos outros estávamos quando o assunto era a nossa própria vida espiritual.*

*Entretanto, a partir do momento em que recebemos este Selo Divino, somos capazes de determinar a frustração de todo o plano diabólico sobre a nossa vida, e passamos a ter autoridade suficiente para ordenar que todos os nossos problemas sumam.*³³⁴

De acordo com a citação acima, podemos elencar três benefícios: primeiro, a partir da “limpeza” de informações e prazeres desse mundo, há um aumento no discernimento da

³³² ARCA UNIVERSAL. *Site* oficial da IURD. Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com/institucional/jejum/marco2013/noticias/o-que-e-o-jejum-de-daniel-17870.html>>. Acesso em: 20 mar. 2013.

³³³ ARCA UNIVERSAL. *Site* oficial da IURD. Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com/institucional/jejum/marco2013/proposito>>. Acesso em: 20 mar. 2013.

³³⁴ ARCA UNIVERSAL. *Site* oficial da IURD. Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com/institucional/jejum/marco2013/proposito>>. Acesso em: 20 mar. 2013. (Grifo meu)

mente do fiel, possível discernir o que é bom ou ruim; segundo, ao estar “limpo”, o fiel está apto a ter um “encontro com Deus”, esse encontro é o “batismo com o Espírito Santo”, acerca do qual discorreremos mais adiante; e terceiro, a partir dessa limpeza e do batismo, o fiel passa a ter autoridade sobre o mal, adquirindo o poder de contra-atacar e “frustrar” os “planos diabólicos”.

E quais as regras, o que é permitido ou não durante o Jejum? Mais uma vez, no *site* há uma explicação de como participar,

Hoje em dia, entre as coisas que mais atrapalham a nossa comunhão com Deus estão as distrações - toda forma de entretenimento e informações seculares que nos bombardeiam o tempo todo. O Senhor Jesus costumava dizer “Quem tem ouvidos para ouvir, ouça.” (Mateus 13:9) É exatamente esse o propósito do Jejum de Daniel: abrir os nossos ouvidos para a voz de Deus. Por isso, qualquer pessoa que deseja se envolver com Deus pode participar, desde que esta esteja disposta a se alimentar de toda forma de conteúdo espiritual que contribua para a fé, como os livros da IURD, mensagens bíblicas, programas da igreja, IURD TV, blog do bispo Edir Macedo e dos demais bispos e suas esposas, leitura da Bíblia, Arca Universal, enfim, assuntos que alimentem o seu espírito.³³⁵

Na campanha realizada em agosto de 2012, as restrições estão mais explícitas,

Não é um jejum de alimentos, mas de informações veiculadas em tevê, internet, jornais, revistas, além de diversões como ir ao cinema, parques, teatros, passeios, assistir a filmes, novelas, desenhos, lazer com amigos, enfim, tudo aquilo que ocupa a mente de uma pessoa e a faz ficar sem tempo para as coisas de Deus. No Jejum de Daniel, todos terão a chance de ter a mente desintoxicada do que não interessa.³³⁶

Para fundamentar o propósito do Jejum, diversas matérias sobre o poder e influência da mídia são veiculadas no *site* da IURD, entre elas, chama atenção a matéria, “O que você assiste ou absorve na mídia lhe faz bem?”. No conteúdo fica explícita a resposta,

A verdade é que – quer queiramos ou não – trazemos para a nossa realidade tudo de que nos alimentamos, seja física, seja visualmente. Se nos envolvemos com algo ruim, que denigre a família, fomenta a ira, induz ao erro e fere os bons costumes, ainda que apenas visualmente – a exemplo de filmes, programas de TV jogos, internet, entre outros –, certamente, em algum momento, exteriorizaremos toda essa negatividade.³³⁷

Em outra matéria, chamada “Pensando o que não era para pensar: como as mídias influenciam o que você pensa e faz”, enxergamos claramente esta justificativa para a desintoxicação,

³³⁵ ARCA UNIVERSAL. *Site* oficial da IURD. Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com/institucional/jejum/marco2013/como-participar>>. Acesso em: 20 mar. 2013. (Grifo nosso)

³³⁶ ARCA UNIVERSAL. *Site* oficial da IURD Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com/iurd/mundo/noticias/o-que-voce-pode-ver-e-acessar-durante-o-jejum-de-daniel-14039.html>>. Acesso em: 19 set. 2012.

³³⁷ UNIVERSAL. *Site* oficial da IURD. Disponível em: < <http://www.universal.org/noticia/2014/06/21/o-que-voce-assiste-ou-absorve-na-midia-lhe-faz-bem-30148.html> > Acesso em: 25 jun. 2014.

De que forma o que ouvimos e vemos pode ter tanta influência sobre nossas ações? Se você faz parte do time de pessoas que acham isso uma bobagem, saiba que isso acontece todo o tempo. As músicas, os filmes ou programas favoritos na tevê e até as propagandas fazem isso muito bem. Todos esses veículos de comunicação divulgam ideias. Quantos costumes, hoje, parecem tão comuns, mas surgiram dos filmes? Se coisas simples e aparentemente boas podem ser incorporadas pela nossa mente, coisas ruins também. E alguém poderia duvidar de que muitas dessas criações são feitas exatamente com o intuito de mudar a forma como as pessoas pensam, sentem e se comportam? O resultado é que nem sempre é para melhor. Músicas, filmes, novelas, dança, tudo, de uma forma ou de outra, pode ser usado como instrumento de manipulação. Tem que estar muito atento às influências que eles podem trazer para as nossas vidas. Os pensamentos são como lemes de um navio. Basta uma pequena inclinação para a vida ser conduzida por outra rota. Por isso devemos ter cuidado com as influências externas. Para o bispo Edir Macedo, quando pensamos e praticamos os pensamentos do Eterno, as ideias, conselhos e pensamentos fúteis e vazios deste mundo são desprezados.³³⁸

Logo, o fiel deve se abster dos meios midiáticos, exceto os pertencentes à IURD, ou seja, qualquer tipo de diversão ou informação “secular” é proibida, sendo permitido somente os “alimentos” midiáticos que contribuam para a fé. Mais uma vez, nos parece nítido o que Fonseca diz sobre os fiéis estarem em uma “redoma de mídia”, rodeados e voltados para os meios de comunicação iurdianos.

Como dito anteriormente, a IURD como um todo se volta para o Jejum. No portal (Arca Universal, antigo *site* oficial da IURD) Universal.org, no período em que ocorre o Jejum, este passa a ter destaque na página, com links explicando o que é o propósito, como participar, além de disponibilizar mensagens e *wallpapers*.

Desta vez, o Portal Arca Universal estará mergulhado no Jejum de Daniel. Aqui, você vai encontrar testemunhos de pessoas batizadas nas campanhas passadas, vai receber dicas de como se manter fiel e não quebrar o propósito, além de ter reflexões espirituais que certamente falarão diretamente com você. Ademais, você pode acessar o blog do bispo Edir Macedo, bem como os blogs de Cristiane Cardoso, bispo Renato Cardoso, bispo Júlio Freitas, Viviane Freitas, Fonte a Jorrar e Tânia Rubim, além da Rede Aleluia, dos programas da IURD TV e outros programas da IURD nas tevês Record e Gazeta. Você também pode acessar as páginas do Facebook do bispo Edir Macedo, IURD e Arca Universal, onde haverá atualização das mensagens que serão publicadas nos sites.³³⁹

No jornal Folha Universal³⁴⁰, de 24 de março de 2013, no caderno Folha IURD, a manchete é convidativa: “Comece hoje o ‘Jejum de Daniel’”, dedicando duas páginas para

³³⁸ UNIVERSAL. *Site* oficial da IURD. Disponível em: < <http://www.universal.org/noticia/2014/05/31/pensando-o-que-nao-era-para-pensar--30126.html> > Acesso em: 02. jun. 2014.

³³⁹ ARCA UNIVERSAL. *Site* oficial da IURD. Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com/iurd/mundo/noticias/o-que-voce-pode-ver-e-acessar-durante-o-jejum-de-daniel-14039.html>>. Acesso em: 19 set. 2012.

³⁴⁰ ARCA UNIVERSAL. *Site* oficial da IURD. Disponível em:<<http://www.arcauniversal.com/folhauniversal/>>. Acesso em: 24 mar. 2013.

esclarecer o que é o Jejum e a convidar os fiéis a participarem. Praticamente todas as informações divulgadas na mídia impressa estão disponíveis no *site*.

Dentre os diversos veículos comunicacionais utilizados pela Igreja, a internet foi o meio do qual selecionamos as fontes primárias deste trabalho; a justificativa para tal escolha reside no fato da internet ter se tornado um dos principais veículos de comunicação da IURD, principalmente, pela facilidade do acesso, pela interatividade instantânea e, aproximação com o público jovem. Logo, destacamos um dos meios de comunicação mais explorados pela Universal: a mídia eletrônica. Atualmente, observamos um contínuo crescimento do número de pessoas que tem acesso à internet, em especial, os jovens. Também utilizaremos como fonte primária, o livro escrito por Macedo, lançado em 2012, *Jejum de Daniel: distante do mundo, perto de Deus*, em que explicita o que é a campanha.

4.2 O ALCANCE DA INTERNET

Pela primeira vez, o número de usuários da internet ultrapassou mais da metade da população brasileira, alcançando mais de 51%, ou seja, 85,9 milhões de pessoas conectadas³⁴¹. Essa constatação é resultado da pesquisa *TIC Domicílios - Pesquisa sobre o Uso das Tecnologias de Informação e comunicação no Brasil*, divulgada pelo Centro de Estudos sobre as Tecnologias da Informação e da Comunicação.³⁴² A pesquisa realizada em 2013 e divulgada no ano seguinte trouxe números inéditos sobre a utilização da internet no país. Grande parte dessa percentagem (31%) se deve ao uso de internet móvel, ou seja, acesso por meio de *tablets* e *smartphones*.

Mesmo alcançando mais da metade da população, o coordenador da pesquisa, Winston Oyadomari afirma que o acesso à internet nos lares brasileiros apresenta grandes diferenças entre as classes sociais e as regiões do país. Nas classes A e B, o acesso à internet atinge 98% e 80% da população, enquanto na classe C, 39% e, nas classes D e E, somente 8%. Sobre as regiões do país, o Sudeste apresenta maior índice de conectados, com 51% das casas com acesso à internet; enquanto as regiões Norte e Nordeste, apresentam menos de 30%. Outro dado importante refere-se a faixa etária do usuário que está se conectando. De acordo com os números, os jovens (de 10 a 34 anos) lideram o acesso, somando mais de 75%. A faixa etária entre 35 e 44 anos apresentam 47% de usuários da rede, e a faixa acima dos 45 anos vem crescendo ao longo dos anos, atingindo 44%.

³⁴¹ De acordo com a pesquisa, pessoas acima dos 10 anos de idade.

³⁴² O órgão responsável pela elaboração da pesquisa, é o Cetic.br. Pesquisa completa - TIC domicílios. Disponível em: < http://cetic.br/media/docs/publicacoes/2/TIC_DOM_EMP_2013_livro_eletronico.pdf > Acesso em: 25 fev. 2015.

Já os dados apresentados pelo Instituto Brasileiro de Estatística e Geografia (IBGE), reunidos na Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios de 2013 (PNAD) apontam que,

Dos 32,2 milhões de domicílios do país que tinham microcomputador em 2013 (49,5% do total de residências), 28 milhões contavam com acesso à internet. Esse número representa 43,1% do total de domicílios em todo o país. O crescimento absoluto registrado em 2013 foi de 2,3 milhões de casas conectadas à web, o que representa uma população beneficiada de quase 7,6 milhões de pessoas. Nos últimos cinco anos, o índice de domicílios conectados à rede mundial de computadores saltou de 23,8%, em 2008, para 40,3%, em 2012, ultrapassando, no ano passado, a marca dos 43%.³⁴³

Desse modo, através dos dados estatísticos, observamos que mais da metade da população brasileira está conectada, utilizando a internet na rua, no trabalho pelo *smartphone* ou no computador em casa. O fato é que o número de usuários com acesso à internet vem crescendo a cada ano.

Na década de 1990, a IURD dimensionou a importância da televisão para a propagação de sua mensagem de fé. Investindo milhões de dólares, Macedo sabia desde o começo, que os veículos de comunicação seriam indispensáveis na expansão iurdiana. Podemos afirmar que desde seu surgimento em 1977, a IURD, mais do que qualquer outra instituição, tem acompanhando as mudanças e evoluções tecnológicas, entre elas, o *boom* eletrônico. A internet, assim como a televisão na década de 1990, se apresenta como um poderoso instrumento que dá visibilidade a IURD, que aproxima o fiel e interage com ele, gerando novos tipos de relação, interação entre os bispos e os fiéis, entre os próprios fiéis etc.

Portanto, consciente do papel que a internet vem adquirindo, a IURD possui um portal na internet que abrange toda sua estrutura midiática eletrônica, oferecendo diversos serviços e ferramentas tecnológicas; além de páginas e perfis nas redes sociais e um canal de TV online 24 horas no *youtube*. No *site* oficial, a IURD descreve suas mídias, em especial, destacamos a internet.

Preocupada em levar a Palavra de Deus a todas as pessoas, a Universal investe em manter páginas nas redes sociais, uma TV online e programas de rádio e também de tevê, atingindo assim um público diversificado.

Na internet - **Redes sociais** - Enquanto muitos frequentam redes sociais para futilidades, a Universal as utiliza como importante meio de evangelização e orientação. O *Facebook* e o *Twitter* podem ser usados como canais de Salvação, amor e prosperidade, partilhados com amigos reais e virtuais. Curta e compartilhe.

TV Universal - No ar 24 horas por dia pela internet, por meio do portal **Universal.org**, a TV Universal apresenta uma programação que

³⁴³ IBGE: Metade dos brasileiros teve acesso a internet em 2013. Disponível em: < <http://www.brasil.gov.br/infraestrutura/2014/09/ibge-metade-dos-brasileiros-teve-acesso-a-internet-em-2013> > Acesso em: 02 mar. 2015.

compreende as reuniões e os eventos da Universal. A estreia ocorreu em 2011, com a transmissão da gravação do programa **Palavra Amiga**, do **bispo Edir Macedo**, originalmente apresentado no rádio, pela Rede Aleluia.
³⁴⁴

O portal Arca Universal, criado em 2001 (substituído pelo portal Universal.org em 2012) com o slogan "Compromisso com a verdade", concentrava todos os *sites* relacionados à Universal: *blogs* de pastores, das filhas, genros e esposa do Bispo, inclusive o do próprio Macedo, lojas virtuais, programas como "Fala que eu te escuto"; além de diversos serviços, SOS espiritual, downloads de arquivos com mensagens de Macedo, um serviço chamado "Caixa de promessas", em que o fiel recebe mensagens bíblicas pelo celular, entre diversos outros. O portal também trazia notícias relacionadas à IURD, como a abertura de novos templos, novas campanhas e correntes, horários das reuniões, além de editoriais de cunho não religioso sobre assuntos diversos, como: casa e decoração, comportamento, economia e consumo, galeria de fotos, lazer e cultura, profissão e negócios, qualidade de vida, etc. Além de trazer os links que redirecionam para *sites* de suas outras mídias: o jornal Folha Universal (onde podemos visualizá-lo numa versão eletrônica integral), a gravadora Line Records, o canal televisivo Rede Aleluia, o portal da Rede Record, o R7, a editora e gráfica Unipro etc.

O novo portal, *Universal.org*, mantém grande parte do conteúdo do portal anterior, porém, com um *layout* mais moderno e interativo. Entre as novidades, destacamos o serviço *Pastor online*, em que, para acessá-lo, primeiro é necessário informar em qual área se encontra o problema, as categorias são as seguintes: problemas no casamento, dores ou enfermidades, problemas espirituais, dificuldades financeiras, brigas na família, dúvidas. Depois de selecionar a categoria, é preciso preencher o nome, *email* e o campo "Frequenta a Universal?" (com as opções de respostas: estou frequentando, não estou indo mais, nunca fui na Universal), e assim, por meio de um chat, é possível conversar com um pastor *online*.

A matéria publicada no portal iurdiano, chamada "Você compartilha a sua fé? Entenda a importância de usar a internet para propagar a Palavra de Deus", mostra a importância do serviço Pastor Online e de acessar os conteúdos iurdianos,

³⁴⁴ UNIVERSAL. *Site* oficial da IURD. Disponível em: < <http://www.universal.org/institucional/midias-da-universal.html> > Acesso em: 30 mar. 2015.

Os benefícios de se falar dos preceitos do Senhor Jesus pela internet são muitos. Recentemente, um jovem revelou ter desistido de se suicidar quando, ao entrar na web para deixar um pronunciamento de despedida, viu um post no Facebook do bispo Macedo que falava do Pastor Online. O rapaz, que já havia pertencido a Universal, tentaria tirar a própria vida pela segunda vez. Ele acessou o site e se desabafou com um pastor online que o orientou, "Senti uma alegria que nunca tinha experimentado antes", diz ele, que reencontrou o caminho da Salvação. Assim como ele, mais de 300 mil pessoas já foram ajudadas por meio do Pastor Online. [...] No Universal.org você encontra matérias e têm acesso a diversos blogs que trazem mensagens edificantes e que podem, e devem, ser compartilhadas em seus perfis de redes sociais, com seus familiares, amigos e até mesmo desconhecidos de vários pontos do planeta.³⁴⁵

A proposta de solucionar problemas por meio de veículos de comunicação, não é novidade para a IURD, que possui esse serviço de pronto-socorro espiritual, através de números telefônicos disponíveis em todas as capitais do país, de programas televisivos (com o pioneiro programa *Fala que eu te escuto*), por *email* e agora através de chats *online*. Dessa forma, são 24 horas disponíveis para solucionar problemas, algo inovador no fenômeno religioso brasileiro.

Outra novidade é a IURD TV, com o slogan "24 horas levando vida", que disponibiliza vídeos compondo uma programação, entre eles, três canais veiculados no *Youtube*: "Santo Culto" (que traz cultos com pregações do Bispo Macedo), "Palavra Amiga" (onde Edir Macedo, através de um computador, faz palestras sobre diversos temas) e "The Love School" (o programa, transmitido pela Rede Record, apresenta o casal Cristiane e Renato Cardoso, respectivamente, filha e genro de Macedo, que dão dicas sobre relacionamentos amorosos, comportamentos, casamentos etc; importante destacar que a IURD tem investido nesse projeto sobre relacionamentos amorosos).

Portanto, a IURD, ao investir no meio eletrônico, produz um novo tipo de interação religiosa, possibilitando uma aproximação maior dos fiéis com a liderança da Igreja. Na dissertação de mestrado em Comunicação Social, Carlos Sanchotene apresenta a ideia de "religião 2.0", refletindo sobre esse novo tipo de interação internet - religião, ainda pouco pesquisada. Segundo ele,

A religião 2.0 é o ambiente interativo que move as práticas religiosas dos fiéis às práticas midiáticas. Todas essas ferramentas e recursos proporcionados pelas novas tecnologias são apropriados pelo campo religioso, fazendo emergir um outro conceito de religião. Ao se apropriar dessas ferramentas, a igreja promove a divulgação de suas marcas, de seus dispositivos midiáticos e também estabelece contato com seu público.³⁴⁶

³⁴⁵ UNIVERSAL. Site oficial da IURD. Disponível em:

< <http://www.universal.org/noticia/2014/11/13/voce+compartilha+a+sua+fe-31435> > Acesso em: 13 nov. 2014.

³⁴⁶ SANCHOTENE, C. **Religião 2.0: um novo conceito**. Transcrição da entrevista concedida à rádio Unisinos-RS em 29 março de 2011. p. 03. Disponível em: < <http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/41833-religiao-20-um-novo-conceito-entrevista-especial-com-carlos-sanchotene> > Acesso em: 30. março. 2014.

Sobre o *blog* do Bispo Macedo, Sanchotene afirma,

Pelo fato de os fiéis terem a chance de manifestar suas opiniões, cria-se um sentimento de coparticipação que é possibilitado pelo *blog*, por meio dos comentários. Lógico que todo o conteúdo está condicionado aos sistemas reguladores instituídos pela instância religiosa. [...] Pelo *blog*, há uma potencialização das trocas com seus fiéis e candidatos a fiéis, uma vez que prima por estabelecer contatos utilizando recursos distintos: linguagem diferenciada de textos, imagens, áudio e vídeo. Esses elementos dão ao fiel internauta a chance de expressarem a sua fé e manterem uma experiência religiosa de caráter multimídia. *Por exemplo, a performance do bispo no blog, seja através dos textos ou de suas aparições em vídeos, gera vínculos e confiança na relação com o fiel internauta. Essa relação passa a ser marcada pela proximidade, pela convivialidade e pelo contato através da afetividade com o internauta. Então, além deles poderem comentar e contar suas histórias, o espaço interativo da internet também produz maior efeito verídico sobre a importância da IURD, para fazer com que suas vidas sejam transformadas, pois, no caso do blog, é um espaço de mediação e conquistas.*³⁴⁷

Com base nas citações acima, percebemos a importância que os *blogs* vêm adquirindo na dinâmica da Igreja. Em sua trilogia biográfica, Macedo mostra a importância do *blog* e dessa nova interatividade com os fiéis,

“Bispo, um milagre aconteceu na minha vida. Jesus me salvou! Depois de ouvir os ensinamentos do Senhor, decidi me entregar de verdade. Cheguei ao fundo, mas me levantei. Nosso Senhor teve compaixão de mim e me salvou. Obrigado, alcancei a salvação.” (Marina de Fátima Conceição, 39 anos – São Paulo – SP)

Leio estas palavras com alegria. É apenas um dos milhares de comentários que recebo todas as semanas no meu *blog*. A maioria expressa opiniões, compartilha pensamentos ou simplesmente reafirma as mensagens publicadas todos os dias. Mas nada mexe mais comigo do que quando leio experiências como a descrita acima.³⁴⁸

Ao mesmo tempo em que as pessoas relatam sua salvação e conquistas, elas também se sentem próximas do Bispo para pedir sua ajuda.

No mesmo espaço em que leio histórias de gente salva, também recebo súplicas de ajuda. As palavras abaixo, também registradas no *blog*, são um pequeno retrato da agonia de quem vive na escuridão do sofrimento. [...] “Bispo, preciso de ajuda urgente! Minha situação é caótica, sinto-me vazia, com vontade de morrer. Vejo vultos, ouço vozes que não existem, sofro com insônia, tenho muito medo. [...] tudo está dando errado, não tenho mais esperanças. Para mim, só resta a morte. Pelo amor de Deus, me ajude!” (Amiga desesperada, 41 anos – Londrina – PR)³⁴⁹

Compreendendo a importância da mídia eletrônica, Macedo reuniu algumas das principais mensagens postadas em seu *blog* e algumas dúvidas (como por exemplo, se existe algum problema em ir ao motel com o marido ou sobre o porquê de não ter sido batizada com o Espírito Santo etc), enviadas pelos internautas e as reuniu em uma

³⁴⁷ Ibid., p. 02. (Grifo nosso)

³⁴⁸ MACEDO, E. **Nada a perder**: meus desafios diante do impossível. São Paulo: Planeta, 2013. v. 2. p. 59.

³⁴⁹ Ibid., pp. 60-61.

coletânea no livro, *Mensagens do meu blog*, lançado em 2010. No prefácio, fica claro a intenção de tais mensagens,

Desde mensagens sobre vida sentimental, financeira, espiritual, e assuntos extremamente polêmicos como aborto e homossexualismo até as de fé, a alma do leitor poderá se alimentar com as pérolas que cuidadosamente foram reunidas neste livro. As mensagens do blog do bispo Macedo são fundamentadas em experiências pessoais e em cartas de orientação a leitores mergulhados em dúvidas e angústias pela falta de orientação espiritual eficaz. [...] Se de certa forma, havia alguma dúvida acerca de determinado assunto, este livro poderá lhe ajudar muito.³⁵⁰

No mundo virtual, a última novidade no meio evangélico é a criação de uma polêmica rede social, similar ao *Facebook*, destinada exclusivamente aos cristãos de moral e bons costumes, o *FaceGlória*, com o slogan, “*Rede social perfeita para você compartilhar o amor e a sabedoria cristã com outras pessoas*”. A rede social, também conhecida como “*Facebook evangélico*”, propõe alguns termos aos usuários,

1 - O FaceGlória é um site de relacionamento exclusivo para pessoas cristãs. 5 - É expressamente proibido vincular no site FaceGlória quaisquer materiais ou conteúdo ilegal, imoral, fora do cunho evangélico, pornográfico e de qualquer natureza que venha ferir os princípios Bíblicos, cristãos, leis e direitos humanos internacionais. 7 - Os membros do FaceGlória devem denunciar imediatamente quaisquer condutas inaceitável dos membros quando constatado.³⁵¹

Vemos surgir mais uma forma de segregação religiosa em detrimento do incentivo à diversidade religiosa.

Em suma, é possível compreender a importância que a mídia eletrônica vem adquirindo ao longo dos anos e a forma como a IURD utiliza e expande esse veículo comunicacional. É recente o investimento e o aproveitamento das mídias eletrônicas pelas igrejas neopentecostais; por isso, ainda há poucas pesquisas alicerçadas, especificamente, nesse tipo de veículo comunicacional. Por esse motivo, o nosso trabalho, devido à falta de embasamento teórico em comunicação e a escassez de pesquisas sobre o fenômeno religioso na esfera virtual, apresenta dificuldades em analisar criticamente as fontes retiradas de meios eletrônicos.

³⁵⁰ MACEDO, E. **Mensagens do meu blog**. Rio de Janeiro: UniPro, 2010. p. 10.

³⁵¹ FaceGlória exige que só cristão entre no site e cria equipe 'caça beijo gay'. Disponível em: < <http://g1.globo.com/tecnologia/noticia/2015/06/facegloria-exige-que-so-cristao-entre-no-site-e-cria-equipe-caca-beijo-gay.html> > Acesso em: 12 jun. 2015.

4.3 UMA “DESCRIBÇÃO DENSA” DO JEJUM

Apropriando-nos do procedimento metodológico do antropólogo Clifford Geertz, gostaríamos de analisar densamente³⁵² o “Jejum de Daniel”. Em primeiro lugar, procuraremos mostrar algumas práticas de jejum em fenômenos religiosos; em seguida, vamos buscar quais os tipos de jejum propostos pela IURD nestes 38 anos de existência. Depois de discutirmos sobre a prática de jejuar, vamos explicitar e debater a importância do batismo com o Espírito Santo, que é o objetivo final do Jejum. A partir desse preâmbulo, abordaremos especificamente a campanha, Jejum de Daniel, para observarmos de que maneira, através de prescrições e orientações dadas aos fiéis, estes agiram sobre si mesmos e relataram as transformações e mudanças a partir da prática da abstinência audiovisual. E para finalizar, discutiremos brevemente a importância do trabalho de campo antropológico e a confecção de um diário de campo sobre a realização do Jejum de Daniel sob a ótica de um pesquisador do fenômeno religioso.

A prática de jejuar aparece inúmeras vezes no texto bíblico e faz parte da tradição católica cristã. Dentre os jejuns bíblicos mais significativos, podemos citar o de Jesus e seus quarenta dias no deserto e o de Daniel; ambos utilizados para fundamentar os jejuns midiáticos da IURD. O mais famoso jejum cristão está escrito no livro de Mateus, capítulo 4, versículo 1 - *Jesus posto à prova*: “Então, Jesus movido pelo Espírito, retirou-se ao deserto para ser posto à prova pelo Diabo. Jejuou quarenta dias e quarenta noites, e no fim sentiu fome. (Mt 4-1,2)”³⁵³ Assim, este jejum foi a última prova em que Jesus se submeteu para vencer as tentações e se tornar um pregador.

No âmbito católico, o jejum prescrito pela Igreja, válida para todos os fiéis, acontece na Quarta-feira de Cinzas e na Sexta-feira Santa. Assim, no período da quaresma, tradicionalmente, os católicos se absterem de carne vermelha e bebidas alcoólicas. Atualmente, a quaresma tornou-se um período para fazer uma intenção penitencial, ou seja o católico aproveita para se abster de algo que gosta, pode ser um alimento, uma bebida, uma atividade, um tipo de lazer, qualquer coisa que signifique um sacrifício.

Para compreender a prática do jejum no contexto católico, elegemos o livreto, *Práticas do jejum*, uma espécie de manual sobre os tipos de jejum (jejum de pão e água, à base de líquidos etc.) e como realizá-los, escrito pelo fundador e idealizador da comunidade Canção Nova, Monsenhor Jonas Abib. De acordo com o site oficial, “A missão da Comunidade Canção Nova é evangelizar, comunicar Jesus e a vida nova que Ele veio trazer, pelos Encontros e, de maneira preferencial, mas não exclusiva, através dos meios de

³⁵² No segundo capítulo deste trabalho, no item Apropriações da antropologia, discutimos o conceito de “descrição densa” de Clifford Geertz.

³⁵³ MATEUS. In: **BÍBLIA do peregrino**. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2011. p. 2323

comunicação social.”³⁵⁴ Hoje, a comunidade, criada em 1978, possui emissora de televisão com programação exclusiva, estações de rádio, editora, portais na internet, WebTV etc. Enfim, a comunidade Canção Nova utiliza e propaga sua fé através dos meios midiáticos.

Abib inicia o livreto afirmando que sua intenção é de desmistificar e esclarecer dúvidas sobre a prática de jejuar. E discorre sobre a importância do jejum como uma prática espiritual,

Ao jejuar, devemos concentrar-nos não só na prática da abstenção do alimento ou das bebidas, mas no seu significado mais profundo. [...] A finalidade do jejum é nos levar a um equilíbrio necessário e ao desprendimento daquilo que podemos chamar de “atitude consumística”, característica da nossa civilização. [...] O jejum nos ensina a renunciar e nos capacita a dizer “não” a nós mesmos, apresentando-nos aos valores mais nobres da alma: a espiritualidade, a reflexão, a vontade consciente. O jejum nos eleva.³⁵⁵

Assim, o jejum é um meio para chegar a um significado mais profundo, abster-se de alimentos e bebidas não é só uma mera privação, mas uma forma de alcançar novos valores. Abib afirma que o jejum torna a oração mais eficaz, e que é indispensável ao homem moderno, portanto, “O objetivo do jejum é o encontro com Deus, a melhoria da nossa oração e a obtenção da disciplina. Ele é um meio de nos abrir à graça da contemplação, da intercessão e da Unção do Espírito Santo.”³⁵⁶ Abster-se de um alimento ou bebida, orar e se sentir livre não é suficiente, assim, Abib nos fala que, “O jejum deve ser acompanhado de mudança de vida, conversão, arrependimento dos pecados e volta para Deus.”³⁵⁷

Além das explicações sobre como realizar diferentes tipos de jejum, Abib faz uma observação importante,

[...] é comum as pessoas dizerem que farão jejum de doce, de bebida alcoólica, de refrigerantes, de televisão. Trata-se de um gesto positivo e que deve ser feito, porém não é correto chamá-lo de jejum, e sim de mortificação. Quando fazemos mortificação, privamo-nos voluntariamente de algo, oferecendo essa prática como sacrifício. Fazê-lo é muito válido e agrada ao Senhor, além de ser um excelente modo de nos disciplinar e viver o autodomínio. Mas assim como na questão do dinheiro, dízimo é dízimo e oferta é oferta, jejum é jejum e mortificação é mortificação. Você pode fazer quantas ofertas quiser, mas não deve deixar de dar o dízimo. Do mesmo modo, pode fazer quantas mortificações desejar, pois isso é muito bom, mas não deixe de fazer o jejum.³⁵⁸

Dessa forma, para o líder da Canção Nova, abster-se voluntariamente de algo não caracteriza um jejum, mas uma mortificação. Abib afirma que a prática da mortificação é

³⁵⁴ CANÇÃO NOVA. Disponível em: < <http://comunidade.cancaonova.com/nosso-carisma/missao/> > Acesso em: 15 mar. 2015.

³⁵⁵ ABIB, J. **Práticas de jejum**. 51. ed. São Paulo: Canção Nova, 2009. pp. 10-11.

³⁵⁶ Ibid., p. 35.

³⁵⁷ Ibid., p. 14.

³⁵⁸ Ibid., pp. 39-40.

válida e nos ajuda a ter autocontrole, porém não pode ser considerado um jejum. Nessa visão, o Jejum de Daniel iurdiano, que propõe a abstinência de meio midiáticos seculares, não seria considerado propriamente um jejum, mas uma mortificação.

A prática de jejuar é muito antiga e pode ser encontrada em diversas religiões. A título de exemplo, podemos citar o *Ramadã*, o mês sagrado, dedicado ao jejum islâmico; atualmente, o Islamismo, possui o segundo maior número de fiéis no mundo³⁵⁹, e no nono mês de seu calendário lunar acontece o *Ramadã*. A prática do jejum está entre os cinco pilares da fé islâmica,

1- A declaração da fé chamada de *shahada*: "Confesso que não há outro deus a não ser alá e que Maomé é o profeta de Alá". Essa frase tem que ser dita pelo muçulmano ao levantar e antes de dormir. 2- O ritual de oração realizado cinco vezes por dia por todos os islâmicos acima de 10 anos. A oração é feita em direção à cidade de Meca, na Arábia Saudita. 3- *Observar o jejum durante o mês sagrado do Ramadã (tempo especial para oração intensa e auto-exame), que ocorre no nono mês do calendário islâmico.* 4- Dar esmolas aos pobres, o equivalente a 2,5% das economias de um ano. 5- Pelo menos uma vez na vida, fazer o *hajj*, a peregrinação à cidade de Meca (durante o *hajj*, o islâmico se dedica inteiramente a Alá). Cada peregrinação costuma reunir dois milhões de muçulmanos de todo o mundo em Meca. O alvo da peregrinação é a *caaba*, construção em forma de cubo na qual se reverencia um meteorito negro que fica no centro da grande mesquita em Meca.³⁶⁰

O mês do *Ramadã* é destinado a todos os seguidores do islamismo, tal período é considerado sagrado, pois celebra o momento em que o Alcorão, livro sagrado do Islã, foi revelado a Maomé. O jejum dura cerca de 30 dias e impõe aos fiéis a abstinência de alimentos (comida e bebida), fumo, relações sexuais, maus pensamentos, linguagem imprópria etc., entre o nascer e o pôr do sol; em contrapartida é necessário orar, ler o Alcorão, praticar a caridade, coibir os pensamentos negativos e os desejos.

No âmbito judaico, o *Yom Kipur* é considerado o dia da expiação, uma das datas mais importantes para o judaísmo, como momento em que Deus perdoa todo povo de Israel. Segundo escrito em Levíticos 16.29, "No décimo dia do sétimo mês vocês se humilharão e não poderão realizar trabalho algum."; nesse dia, voltado para orações, os judeus praticam um jejum durante 24 horas; nele, é proibido comer ou beber, não é permitido escovar os dentes ou tomar banho, não se pode fazer esforço, fumar, nem utilizar eletrodomésticos, também é proibido praticar relações sexuais, assim como usar perfumes, desodorantes, cremes corporais etc. Outra proibição está relacionada à vestimenta, não se pode usar

³⁵⁹ De acordo com a reportagem do portal Terra, seriam mais de 1,2 bilhão de seguidores do Islamismo. Disponível em: < <http://noticias.terra.com.br/mundo/noticias/0,,O1141888-EI312,00-Fieis+do+Isla+formam+a+maior+religiao+do+mundo.html> > Acesso em: 15 mar. 2015.

³⁶⁰ Fiéis do Islã formam a 2ª maior religião do mundo. Disponível em: < <http://noticias.terra.com.br/mundo/noticias/0,,O1141888-EI312,00-Fieis+do+Isla+formam+a+maior+religiao+do+mundo.html> > Acesso em: 15 mar. 2015. (Grifo nosso)

nenhum artefato feito de couro ou qualquer material de origem animal. Todas essas proibições têm por objetivo priorizar a alma em detrimento do corpo.

O ato de jejuar, ou melhor, a abstinência de determinados alimentos e bebidas, em religiões de matrizes africanas costuma ocorrer em rituais de iniciação, pois neles, o corpo, como receptáculo das divindades, precisa cumprir certos preceitos alimentares e sexuais. Levando em conta a diversidade do candomblé no Brasil, tomamos como base a visão de Roger Bastide ao pesquisar o candomblé na Bahia, o rito nagô. Para se tornar um filho de santo é necessário passar pelo ritual de iniciação; tal ritual é complexo (possui diversas etapas e procedimentos como, banhos, *boris*, oferendas etc.) e tem por objetivo, além da incorporação do indivíduo à vida do candomblé e do terreiro, estabelecer a abertura, o canal para a descida do orixá que for “dono” de sua cabeça. De acordo com Bastide, há um conjunto de símbolos e processos durante o processo de iniciação,

[...] os cabelos são primeiro cortados com uma tesoura, depois raspados; o crânio é primeiro regado com o sangue de animais de duas patas, depois de quatro patas; a carne é primeiro tatuada, depois são abertas incisões etc. Durante todas essas etapas, a candidata vive num aposento pequeno, *camarinha* em português [...].³⁶¹

Nesse ritual de iniciação, a candidata a filha de santo ou *iaô* permanece durante 21 dias dentro de um pequeno quarto, sem contato com o mundo exterior, com várias restrições alimentares, sendo permitido o consumo de alimentos de cor branca, nenhum alimento de origem animal e determinados alimentos que não podem ser consumidos pelo orixá da candidata.³⁶² Bastide afirma que, no momento em que o indivíduo se torna um *iaô*,

Não gozará mais da liberdade que antes possuía, está preso a toda uma cadeia de obrigações negativas ou positivas, de encargos e deveres. Não poderá mais comer certos alimentos, os que são *euó* (tabu) para seu deus; não poderá ter relações sexuais no dia da semana dedicado à divindade; por fim, compromete-se tacitamente a participar do ciclo de despesas do candomblé.³⁶³

Após o período de iniciação, acontece o rito de saída, onde a filha ou filho de santo será apresentado à comunidade do terreiro, no entanto, durante sessenta dias o iniciado ainda terá que cumprir algumas obrigações como, “[...] dormir na esteira, cobrir a cabeça ao sair na rua, comer com a mão, rezar antes das refeições, não manter relações sexuais, não beber e nem fazer uso de outras substâncias, usar somente roupas claras, caracterizam

³⁶¹ BASTIDE, R. **O candomblé da Bahia**: rito Nagô. 4. ed. São Paulo: Companhia das letras, 2009. p. 50.

³⁶² Sobre a relação entre alimento e candomblé, e também sobre a restrição de alimentos dos orixás, chamado de “quizila”, Cf. NADALINI, A. P. Comida de santo na cozinha dos homens: um estudo da ponte entre alimentação e religião. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2009. Disponível em:

<
<http://dspace.c3sl.ufpr.br:8080/dspace/bitstream/handle/1884/18795/dissertacao%20entrega%201.pdf?sequence=1> > Acesso em: 15 mar. 2015.

³⁶³ *Ibid.*, pp. 41-42.

uma passagem gradual da liminaridade a integração social fora e dentro do terreiro.”³⁶⁴ Dessa forma, os rituais de iniciação no candomblé exigem reclusão e abstinência de certos tipos de alimento, bebidas e da prática de relações sexuais; tais abstinências estão ligadas a purificação do corpo para receber o orixá, sendo um período de aprendizagem, fé e renascimento.

A umbanda, fenômeno religioso que surgiu no começo do século XX, reúne influências do candomblé, espiritismo kardecista e catolicismo. Nascida em solo brasileiro, a umbanda também possui práticas de jejum, em especial, ligadas a limpeza e purificação antes do início dos trabalhos espirituais. De acordo com Cerize Gomes,

Para a participação e a celebração de rituais, bem como para a realização dos trabalhos espirituais nos centros de umbanda são feitas algumas recomendações essenciais, como fazer o banho de descarrego, acender uma vela e oferecer um copo de água para o anjo da guarda, praticar o jejum alimentar e usar uniforme branco e limpo. [...] O jejum alimentar prescreve o consumo de frutas, verduras, legumes e carne de peixe. É contraindicado o consumo de carne vermelha e de animais de sangue quente. Todas essas recomendações devem ser seguidas ao pé da letra pelos demandantes.³⁶⁵

No contexto protestante tradicional e pentecostal clássico, a tarefa de pesquisar as práticas de jejum, poderia constituir um novo trabalho de pesquisa, devido à multiplicidade desses fenômenos religiosos e a escassez de fontes que abordem essa prática. Portanto, não discutiremos tais práticas no âmbito protestante e pentecostal, logo, nosso foco recai especificamente, sobre as práticas de jejum na IURD.

Para compreender as práticas de jejum na Universal, recorreremos aos livros do Bispo Macedo, livros de pesquisadores sobre a IURD e uma ampla pesquisa no *site* oficial sobre a prática de jejuar e os tipos de jejum. Atentamos para a dificuldade em encontrar fontes seguras sobre as práticas de jejum nos primórdios da IURD, assim, conseguimos somente algumas pistas sobre tais práticas. Desse modo, abordamos a importância do jejum na atualidade iurdiana, através das matérias divulgadas no *site* oficial.

No segundo volume de sua biografia, Macedo comenta sobre a experiência e audácia de reunir os fiéis em estádios de futebol e ginásios esportivos para eventos da Universal. Discorrendo sobre essas concentrações, Macedo afirma que, “Em novembro de 1984, em outro grande evento no maior ginásio do Rio, promovi um jejum direcionado ao recebimento com o Espírito Santo.”³⁶⁶ Mais adiante, ele esclarece,

³⁶⁴ GORSKI, C. Ritual de iniciação no candomblé de Ketú: uma experiência antropológica. **Revista Todavia**, ano 3, nº 4, jul. 2012. Disponível em: < <http://www.ufrgs.br/revistatodavia/Ed.%204%20-%20Artigo%204.pdf> > Acesso em: 18 mar. 2015.

³⁶⁵ GOMES, C. N. O imaginário mágico-religioso da umbanda: dogmas e práticas ritualísticas afro-brasileiras. **Revista Contato Social**, ano 2, nº 2, 2012. Disponível em: < http://faculdadeguarapuava.edu.br/arquivos/biblioteca/contato_social_01.pdf > Acesso em: 20 mar. 2015. p. 85.

³⁶⁶ MACEDO, E. **Nada a perder**: meus desafios diante do impossível. São Paulo: Planeta, 2013. v. 2. p. 137.

Na semana anterior [ao evento], pelo rádio, definimos um jejum de sete dias para cada participante se esvaziar de si mesmo, ou seja, negar seus próprios desejos para praticar os ensinamentos do Evangelho. Antes ou depois do trabalho, indo ou voltado de um compromisso qualquer, o tratado era dobrar os joelhos no altar da Abolição, por alguns minutos, e pedir uma nova vida.³⁶⁷

Dessa forma, percebemos, mais uma vez, a importância dos veículos de comunicação, e observamos os direcionamentos de um dos poucos relatos sobre jejuns da IURD. Nesse jejum de sete dias, o objetivo do fiel é esvaziar-se de si, negar seus desejos e voltar-se para os ensinamentos da bíblia, para então receber o Espírito Santo. Percebemos novamente, que o jejum não é considerado uma mera privação, mas uma preparação.

No livreto *Fé e dinheiro*, Macedo fundamenta a Teologia da Prosperidade, característica da IURD; e discorre sobre a importância de dar o dízimo e ofertar,

Quem quiser gozar das riquezas materiais não pode esperar que suas orações, jejuns e vigílias o façam prosperar. Pois como alguém que não planta poderá ter o direito de colher? Seria, no mínimo, injustiça da parte de Deus fazer prosperar quem não tem coragem de plantar. Quem quiser prosperar precisa pagar o dízimo e oferecer ofertas de fé para merecer colher multiplicado.³⁶⁸

Nessa citação, fica nítida a importância das orações e jejuns, porém, sem ofertar e pagar o dízimo o fiel não prospera materialmente, simples assim. Portanto, a prática de jejuar não está ligada diretamente a questão da prosperidade, e sim à questão do batismo com o Espírito Santo.

Para o fiel, o jejum é praticado com determinados objetivos, enquanto que, para os pastores e obreiros, a prática de jejuar possui outra finalidade. No *site* oficial, nos deparamos com uma matéria sobre a importância de ser obreiro, membro essencial no funcionamento e bom andamento dos cultos e das igrejas e no trabalho evangelizador. As orientações para servir como obreiro são: acolher com simpatia aqueles que chegam ao templo, ser educado, conversar com os fiéis, ajudar o próximo etc., e para exercer esse papel, o obreiro precisa ser batizado com o Espírito Santo e viver de acordo com a Bíblia. No livro, *O Espírito Santo*, Macedo comenta sobre os dons de curar do Espírito Santo, e afirma que,

Sendo um dom de Deus, é uma manifestação sobrenatural do Espírito Santo, que se realiza através do instrumento humano para a cura divina [...]. É evidente que o instrumento humano, a quem o Espírito vai usar para tal façanha, precisa estar preparado através de jejuns, mas principalmente através de qualquer atitude que agrade a Deus, e com orações.³⁶⁹

³⁶⁷ Ibid., p. 138.

³⁶⁸ MACEDO, E. **Fé e dinheiro**: conheça a única moeda de troca que podemos usar com Deus. Rio de Janeiro: Unipro, 2007. p. 28.

³⁶⁹ MACEDO, E. **O Espírito Santo**. Rio de Janeiro: Universal, 2003. p. 85.

Nesse ponto, o jejum é indicado para os pastores e obreiros como uma das formas de estar preparado para curar e lutar com o Diabo e seus demônios. Em sua tese sobre a IURD, o sociólogo Leonildo Silveira Campos, em suas inúmeras visitas de campo, relata que,

Em (24.6.94) assistimos à cerimônia da “mesa branca”, em que os fiéis formavam uma coluna e passavam as mãos sobre uma mesa, coberta por uma toalha branca, sobre a qual os pastores e obreiros teriam imposto as mãos, após um período de oração e jejum. Enquanto as pessoas desfilavam, os pastores colocavam as mãos sobre a cabeça delas, orando em altas vozes.³⁷⁰

Dessa forma, para os pastores e obreiros, o jejum é um modo de preparação e purificação para enfrentar os demônios e realizar curas. De acordo com Campos,

No kardecismo, a “água magnetizada” pode levar consigo os sentimentos positivos e negativos, que provocaram a sua vibração. Porém, se houve nesse processo interferência de impurezas, elas devem ser eliminadas, através da purificação e do aperfeiçoamento dos sentimentos do agente magnetizador. *Atitude semelhante é encontrada no neopentecostalismo quando diz que o pastor, antes de curar ou exorcizar, precisa estar “preparado espiritualmente”, isto é, praticar jejum e orações. Somente assim o toque de sua mão sobre o enfermo e a aplicação do “óleo abençoado” surtirão efeito.*³⁷¹

Portanto, é preciso oração e jejum, como forma de purificação antes de realizar a cura e o exorcismo. Neste ponto, entendemos que o jejum é uma forma de preparação, porém, não está explícito quais são as privações que caracterizam esse jejum preparatório? É um jejum de alimentos, bebidas, relações sexuais, midiático? Não encontramos as específicas prescrições para tal jejum.

No *site* oficial, encontramos a matéria “Como fazer jejum? Entenda como funciona essa ferramenta fundamental para vencer o mal”. Com base nessa matéria, fica nítido o significado e o papel do jejum para a IURD.

O jejum é uma ferramenta fundamental para que a pessoa vença os espíritos malignos. [...] Ao realizarmos um propósito de jejum, aumentamos a nossa comunhão com Deus. Quando renunciamos a uma necessidade física, estamos transmitindo uma mensagem de que é mais importante para nós estarmos em contato com Deus do que com as vontades do nosso corpo – que simboliza a natureza humana do pecado. Geralmente, o propósito mais comum de jejum é o de alimentos e bebidas.³⁷²

Alicerçado no texto bíblico, a IURD orienta os fiéis sobre o que é o jejum, como e porquê fazê-lo,

³⁷⁰ CAMPOS, Leonildo Silveira. **Teatro, templo e mercado:** uma análise da organização, rituais, marketing e eficácia comunicativa de um empreendimento neopentecostal – Igreja Universal do Reino de Deus. Petrópolis/ São Bernardo do Campo: Vozes/ IMES, 1997/1996. p. 129.

³⁷¹ *Ibid.*, p. 132. (Grifo nosso)

³⁷² UNIVERSAL. Disponível em: < <http://www.universal.org/noticia/2015/06/11/como-fazer-jejum--33331.html> > Acesso em: 20 mar. 2015.

O primeiro passo é definir o objetivo do seu jejum, se é para a sua renovação espiritual, por direção para realizar alguma coisa, cura, solução dos problemas, graça especial para enfrentar uma situação difícil, entre inúmeras outras coisas. Peça em oração a Deus que mostre claramente a Sua direção e os objetivos para o seu jejum. Isso irá capacitá-lo a fazer o jejum de forma mais específica e estratégica.³⁷³

No *blog* do Bispo Júlio Freitas, o post “o que acontece quando fazemos um jejum?”, deixa claro que para além de abstinência e privação, no jejum é preciso vigiar os pensamentos, palavras e ações.

Esta é a importância do ato de JEJUAR e de o fazer não apenas abstenendo-nos de líquidos, alimentos, audiovisuais, informações, música, literatura ou festas... mas também vigiando os nossos próprios pensamentos, palavras, atitudes, reações ou sentimentos, que tentam, a todo o instante, tirar-nos do espírito e fazer-nos ficar na carne, porque, na carne, você e eu somos fracos.³⁷⁴

Logo, é preciso jejuar para fortalecer o lado espiritual e dominar o lado físico; a partir disso, com o espírito forte, o fiel é dotado de autoridade espiritual, bloqueando todas as ações dos espíritos malignos. Assim, fundamentados na experiência de Jesus, a IURD considera o jejum uma das atitudes espirituais mais importantes,

O Senhor Jesus jejuou para enfrentar o mal. O jejum é um símbolo da negação dos desejos da carne, para que prevaleça a vontade do Espírito de Deus em nossa vida. Ele representa a afirmação de que o desejo de alimentar o estômago não é maior do que a obsessão por alimentar o espírito.³⁷⁵

Portanto, a prática do jejum é considerada uma das principais maneiras de fortalecer-se espiritualmente,

- Leia a Bíblia diariamente, nem que seja um versículo, extraindo, assim, um ensinamento para a sua vida.
- Rejeite emoções destrutivas, como a mágoa, o medo e a dúvida, pois elas só nos distanciam dos nossos objetivos.
- Jejue regularmente, pois o jejum fortalece o espírito.
- Fale sempre com Deus, como se estivesse falando com um amigo. A oração é sempre válida, seja em qual circunstância for.
- Detecte a fonte da sua preocupação e entregue-a nas mãos de Deus.³⁷⁶

A IURD considera a prática de jejuar como forma de fortalecimento espiritual, de preparação para exorcizar demônios e realizar curas, de enfrentar o mal, as tentações e os desejos da carne, de se purificar e se aproximar de Deus. De certa maneira, os objetivos do

³⁷³ UNIVERSAL. Disponível em: < <http://www.universal.org/noticia/2015/06/11/como-fazer-jejum--33331.html> > Acesso em: 20 mar. 2015.

³⁷⁴ *Blog* Júlio Freitas. Disponível em: < <http://juliofreitas.com/blog/o-que-acontece-quando-fazemos-jejum/> > Acesso em: 20 mar. 2015.

³⁷⁵ UNIVERSAL. Disponível em: < <http://www.universal.org/noticia/2015/03/06/4-atitudes-espirituais-que-vaomudar-a-sua-vida-32361.html> > Acesso em: 20 mar. 2015.

³⁷⁶ UNIVERSAL. Disponível em: < <http://www.universal.org/noticia/2015/06/11/como-fazer-jejum--33331.html> > Acesso em: 20 mar. 2015.

jejum iurdiano não destoam de alguns jejuns propostos por outras religiões. Portanto, o que consideramos a grande inovação da IURD é propor um jejum, uma abstinência de meio midiáticos seculares, como forma de obter o batismo com o Espírito Santo.

Por fim, a IURD apresenta o jejum midiático não como uma obrigação para o fiel, mas como uma escolha.

Ninguém é obrigado a começar um jejum, no sentido espiritual. Nem mesmo nos tempos bíblicos o jejum era algo imposto. Da mesma forma que já conhecemos o jejum de comida, hoje temos o jejum de informação proposto pelo “Jejum de Jesus”: 40 dias sem mídia secular. Todos são convidados, mas ninguém é obrigado. Um jejum é uma questão de escolha. E, quando escolhermos algo, abrimos mão de todas as outras opções. Essa escolha tem um sentido, um objetivo. No caso do “Jejum de Jesus”, é aproximar mais a pessoa de Deus, tirando de perto dela as distrações mundanas com as quais a mídia sempre nos bombardeia. No fim das contas, é uma escolha saudável, espiritual e psicologicamente.³⁷⁷

Essa questão do livre arbítrio foi, especialmente, evidenciada na campanha, o Jejum de Jesus, principalmente por coincidir com o período dos jogos da Copa do Mundo realizada no Brasil. Assim, inúmeras matérias e imagens incitavam o fiel a escolher entre assistir a Copa ou realizar o Jejum.

O bispo Edir Macedo tem uma visão interessante sobre essa escolha: “É como alguém que diz: ‘a Copa é do mundo, mas como eu não sou do mundo, estou dentro do Jejum de Jesus’, dessa quarentena de fé que teremos, porque nos voltaremos para Deus, mergulhando no Espírito Santo, buscando aquilo que Deus prometeu, que é Seu Santo Espírito.” A Copa, este ano, mobilizará a atenção de alguns. Mas a entrada de vitoriosos no Templo de Salomão terá a atenção de outros. Aos olhos do mundo, não acompanhar a Copa parece loucura. Aos olhos de quem busca o Espírito Santo para a sua vida, porém, uma vitória esportiva não parece tão grande. Escolher o “Jejum de Jesus” mostra que a pessoa sabe de que lado quer estar. Mostra se quer ser uma vencedora na vida, ou simplesmente pegar uma caroninha na vitória esportiva de alguns jogadores num campo gramado, algo até bom, mas temporário, que pouco ou nada acrescenta, além de uma satisfação momentânea. Todo jejum espiritual é uma questão de escolha. Já decidiu de que lado você quer estar?³⁷⁸

A partir dessa breve visão sobre o sentido do jejum na IURD, vamos compreender o que significa o batismo com o Espírito Santo. Para entender como a Universal vê esse batismo e qual sua importância, vamos consultar o livro, *O Espírito Santo*, de autoria de Macedo e as matérias publicadas no *site* oficial e nos *blogs* dos bispos.

O livro de Macedo, fundamentado na ideia da tríade sagrada: Deus, Jesus e Espírito Santo, dá imensa importância à atuação do Espírito Santo, explicitando quais os frutos, os dons e explicando o que é o batismo com o Espírito Santo e quais as condições para obtê-

³⁷⁷ UNIVERSAL. Disponível em: < <http://www.universal.org/noticia/2014/06/15/a-copa-e-do-mundo-e-voce-30017.html> > Acesso em: 20 jun. 2014.

³⁷⁸ UNIVERSAL. Disponível em: < <http://www.universal.org/noticia/2014/06/15/a-copa-e-do-mundo-e-voce-30017.html> > Acesso em: 20 jun. 2014.

lo. De acordo com a definição contida no livro, “O batismo com o Espírito Santo é a confirmação de Deus, em toda a Sua plenitude, dentro de nós: é a resposta de Deus aos anseios do homem e mulher cristãos.”³⁷⁹

O livro propõe questões, como por que devemos ser batizados com o Espírito Santo e o que caracteriza o batismo com o Espírito Santo? Primeiramente, o fato de aceitar Jesus Cristo e ser batizado nas águas por imersão não implicam automaticamente ser batizado com o Espírito Santo. Em segundo lugar, Macedo afirma que até Jesus precisou passar por esse batismo, e que todos precisam ser batizados com o Espírito Santo, assim afirma que, “[...] é impossível ser cristão sem ser selado com o Espírito Santo.”³⁸⁰ No final do livro, há uma descrição das condições para se obter esse batismo, entre elas,

[...] aceitar de o coração o Senhor Jesus Cristo como único Senhor e Salvador. Em seguida, ser batizado nas águas por imersão. [...] deve ter uma total aversão a todos os deuses deste mundo, bem como às imagens deles, suas religiões, seitas, filosofias. [...] Aceitar a Bíblia sagrada como a única fonte de informação de Deus e moldar a vida dentro do Seu padrão, tanto moral como espiritual. Ser fiel nos díizimos e nas ofertas, no intuito de promover a evangelização do mundo através da palavra falada, escrita e televisada.³⁸¹

Desse modo, são necessários alguns pré-requisitos para ser batizado com o Espírito Santo, entre eles, nos chama atenção o fato de ser dizimista e ofertante fiel. No *site* Universal.org, a matéria “Qual caminho devo seguir para receber o Espírito Santo”, lista sete ações necessárias para alcançar esse batismo.

1- Abandone tudo que desagrada a Deus, tudo que vai contra a Sua Palavra. 2 - Esqueça seu passado, não se condene pelos erros que você já cometeu, nem pense que você não é merecedor. 3 - Arrependa-se e tome a decisão de se batizar nas águas, para assim começar uma nova vida com Deus. 4 - Afaste-se de amizades que prejudicam sua fé, que influenciam você de uma maneira negativa levando-o a fazer ou falar coisas que vão contra a vontade de Deus. 5 - Conviva o máximo que possa com pessoas da mesma fé, que vão ajudá-lo espiritualmente a se aproximar de Deus. 6 - Busque sem desistir, mostre para Deus que Ele é o Primeiro em sua vida e que você quer receber o Espírito Santo mais do que qualquer outra coisa. 7- *Faça um propósito espiritual neste sentido, como jejum, oração de madrugada, algo que mostre para Deus que você está realmente interessado em receber o Espírito Santo.*³⁸²

O batismo com o Espírito Santo exige ações, mudanças de atitude, sacrifício e a vontade do fiel de querer ser batizado. Em sua biografia, Macedo compara o batismo com as preparações de um casamento,

³⁷⁹ MACEDO, E. **O Espírito Santo**. Rio de Janeiro: Universal, 2003. p. 105.

³⁸⁰ *Ibid.*, p. 113.

³⁸¹ *Ibid.*, pp. 123-124.

³⁸² UNIVERSAL. Disponível em: < <http://www.universal.org/noticia/2015/01/30/qual-caminho-devo-seguir-para-receber-o-espírito-santo-31937.html> > Acesso em: 21 mar. 2015.

Para recebê-lo, o fiel tem de ocupar seus pensamentos nele até a consumação do recebimento. Este é o principal segredo. O Espírito Santo não desce na vida do ser humano de qualquer forma. Ele vem quando há entrega total, empenho nessa busca e clara demonstração de que existe disposição para pagar o preço para recebe-lo. Isso acontece quando a fé é acompanhada de atitudes.³⁸³

Portanto, é preciso atitude e mudança para receber o batismo com o Espírito Santo, e a prática do jejum aparece como uma das formas de se sacrificar e demonstrar a vontade de ser batizado. Assim, Macedo afirma que o batismo, normalmente, acontece da seguinte maneira:

[...] o candidato toma conhecimento da vontade de Deus em enchê-lo do Seu Espírito e, a partir deste instante, nasce um desejo de participar desta promessa. Daí então, a pessoa se propõe no seu coração a busca-Lo, quer através de jejuns, quer através de orações, no momento em que ela se libera de todos os pensamentos mundanos e entra num Espírito de total louvor ao Senhor Jesus.³⁸⁴

Compreendendo a importância da prática do jejum e o significado do batismo com o Espírito Santo, parece haver certa coerência e justificativa em nomear a campanha de “Jejum de Daniel”. Relembrando que, a campanha propõe, durante 21 dias, seguindo o exemplo bíblico, que o fiel se abstenha de qualquer meio midiático não-iurdiano, com o objetivo de ser batizado com o Espírito Santo. Assim, tal coerência se dá pelos seguintes motivos; primeiro, costuma-se fundamentar as campanhas iurdianas no texto bíblico, então, nos parece que a utilização da narrativa e experiência do Daniel bíblico, além de uma indispensável fundamentação, serve para exemplificar a prática e o motivo de se fazer um jejum e estabelecer a quantidade de dias. Segundo, a IURD nomina essa campanha como um jejum, pois, esta prática é considerada como uma das formas de se abster dos “pensamentos mundanos” e se focar em Deus e possivelmente, ser batizado com o Espírito Santo. Terceiro e último ponto, adiante veremos, através dos testemunhos, que a prática do jejum, assim como o batismo com o Espírito Santo pressupõe mudanças, transformações, melhorias, conquistas, conversão.

No momento em que nos deparamos com a ideia de um jejum midiático, buscamos em outros fenômenos religiosos, encontrar algo similar a este jejum iurdiano. Nessa busca, encontramos o livro *Jejum segundo Daniel: um modelo para seu crescimento espiritual*³⁸⁵, de Elmer L. Towns, um famoso escritor cristão. Towns explica a importância de jejuar e propõe aos leitores, com um roteiro detalhado, como fazer um jejum segundo Daniel.

No entanto, nos chamou atenção o relato de um jejum realizado por um pastor batista norte-americano. O jejum de Daniel proposto por Ron Phillips, o pastor da Igreja

³⁸³ MACEDO, E. **Nada a perder**: meus desafios diante do impossível. São Paulo: Planeta, 2013. v. 2. p. 132.

³⁸⁴ Idem. **O Espírito Santo**. Rio de Janeiro: Universal, 2003. p. 119.

³⁸⁵ TOWNS, E. L. **Jejum segundo Daniel**: um modelo para seu crescimento espiritual. São Paulo: Vida, 2012. pp. 33-35.

Batista Central do Tennessee, estabelecia 40 dias de abstinência, com as seguintes orientações: realizar somente uma ou duas refeições por dia; alimentar-se somente de vegetais (se alimentado da mesma forma que Daniel); deixar de assistir à televisão (assim, abster-se de televisão e colocar Deus em primeiro lugar); deixar de praticar esportes (aqui, o tempo ocupado com a realização de esportes e *hobbies* seria dedicado à oração, colocando o espiritual acima do físico); deixar de praticar a leitura de entretenimento (substituindo a leitura de jornais, revistas etc., por orações e leituras de preparação para a escola dominical); restringir o uso do telefone e das mensagens de texto (o pastor considera esses aparelhos como “consumidores de tempo”) e limitar o uso de *Mp3 players* (proibindo o fiel de ouvir música secular durante o jejum, ouvindo somente um repertório cristão).

No jejum de Daniel proposto por Phillips encontramos várias orientações similares às do Jejum de Daniel iurdiano. Apesar de não ser nomeado como um jejum midiático, Phillips propõe diversas restrições ao uso de meios midiáticos, às atividades de entretenimento e lazer, conduzindo os fiéis para serem envoltos em uma redoma cristã. Portanto, na busca pela existência de outros jejuns midiáticos, encontramos este exemplo batista estadunidense que se aproxima do Jejum de Daniel iurdiano.

A partir da explicação da prática do jejum em outras religiões, da importância do batismo com o Espírito Santo e a busca por outros jejuns midiáticos, partiremos para uma análise das orientações e dos testemunhos de algumas edições da campanha Jejum de Daniel. Tal análise procura mostrar de que forma algumas orientações destinadas aos fiéis, podem ser consideradas como práticas do cuidado de si, e como os testemunhos desses fiéis sobre a realização do Jejum, relatam suas transformações.

Devido à ampla quantidade de fontes encontradas após nove edições do Jejum de Daniel, elegemos o *blog* do Bispo Macedo e, especialmente, o *blog* do Bispo Renato Cardoso como principal área de pesquisa e coleta de fontes. Metodologicamente, gostaríamos de esclarecer que, as fontes utilizadas foram retiradas do *site* oficial da IURD. Ao elegermos esse tipo de fonte, exclusivamente eletrônica, reconhecemos suas limitações, relacionadas às edições e recortes realizadas pela equipe responsável pelos conteúdos do *site*. Sob uma ótica foucaultiana, não nos interessa procurar ou questionar a veracidade dos testemunhos publicados; pois, os testemunhos, enquanto processos de subjetivação, constroem, através das práticas discursivas, o fiel enquanto sujeito. Para encerrar, apresentamos alguns relatos do diário de campo realizado durante o Jejum de Daniel, seguindo as orientações iurdianas, sob a visão de um pesquisador do fenômeno iurdiano.

Também utilizaremos algumas fontes encontradas no Jejum de Jesus, igualmente ao Jejum de Daniel, a campanha propõe a abstinência audiovisual, porém, baseado na experiência de Jesus, o período de jejum é estendido de 21 para 40 dias. De acordo com o *site*, “No Jejum de Jesus, todos terão a chance de ter a mente desintoxicada do que não

interessa. Serão 40 dias de limpeza mental e espiritual, e essa jornada começa à meia-noite de terça-feira (10 de junho), encerrando-se no dia 19 de julho.”³⁸⁶ As datas para início e término do Jejum não foram escolhidas ao acaso, coincidentemente, marcam o começo e o fim dos jogos da Copa do mundo realizada no Brasil em 2014. Outra interessante coincidência se deu no fato da inauguração do Templo de Salomão acontecer no dia do término do Jejum, e conseqüentemente, da Copa; assim, o Jejum de Jesus foi justificado como forma de preparação para a grande inauguração do Templo.

Assim, como toda a Igreja se dedica ao Jejum, obviamente, os *blogs* também abordam tal campanha. Durante o Jejum, em todas as edições, Macedo postava em seu *blog*, mensagens com imagens (normalmente, belas paisagens) e citações bíblicas, que serviam como meditações para os 21 dias. Contudo, a forma como o Bispo Renato Cardoso abordou a campanha nos parece mais direta e aplicável, constituindo um manual de práticas para cada dia de Jejum.

Na primeira edição do Jejum de Daniel, Cardoso postou durante os 21 dias, orientações para a realização de cinco tarefas diárias. Destarte, essas tarefas constituem um manual para guiar os fiéis durante o jejum. As tarefas, organizadas em uma tabela, abrangem cinco áreas diferentes: espiritual, saúde, relacional, financeiro e desenvolvimento. Sobre a realização do jejum, o bispo justifica,

Por que esse propósito? Porque assim como jejum de comida não é apenas deixar de comer, o Jejum de Daniel também não é apenas deixar de absorver informações seculares ou entretenimento. *O jejum requer abstinência mas também atitudes que lhe ajudem a alcançar seus objetivos.* O objetivo deste Jejum de Daniel é fortalecer a sua vida de modo geral, e prepará-lo para começar com toda a força.³⁸⁷

Percebemos nesta justificativa, que a prática do jejum, além de uma abstinência (no caso de veículos de comunicação e entretenimento), pressupõe mudanças de atitude em diferentes áreas da vida. Assim, Cardoso designa tarefas que podem ser vistas como técnicas de si, ou seja, modos de fazer os fiéis agirem sobre si mesmos, com o objetivo de tornarem-se diferentes do que são. Desta forma, o propósito do jejum não é um “simples” abster-se, mas um “transformar-se” em algo diferente do que é.

Relembremos rapidamente algumas concepções foucaultianas sobre o cuidado de si.³⁸⁸ Foucault, no curso *A hermenêutica do sujeito*, dedicou-se a investigar através de inúmeros textos greco-romanos-helenísticos e cristãos, a historicidade da noção de *epimeléia heautoû* (cuidado de si). Nessa investigação, Foucault deparou-se com a questão

³⁸⁶ UNIVERSAL. Disponível em: < <http://www.universal.org/noticia/2014/05/31/voce-e-capaz-de-ficar-40-dias-sem-noticias-29900.html> > Acesso em: 21 mar. 2015.

³⁸⁷ *Blog* do Bispo Renato Cardoso. Disponível em: <<http://www.bprenatocardoso.com/wp-content/uploads/2012/08/Jejum-de-Daniel-01.pdf>>. Acesso em: 13 ago. 2012. (Grifo nosso)

³⁸⁸ Conferir tal discussão no primeiro capítulo deste trabalho, a partir da página 54.

do acesso à verdade, e para tal apresentou dois elementos: a filosofia e a espiritualidade. Foucault elencou três características da espiritualidade no Ocidente: primeiro, “[...] a espiritualidade postula que a verdade jamais é dada de pleno direito ao sujeito.”³⁸⁹. Assim, o sujeito não tem direito e capacidade de ter acesso à verdade, não é através de um ato de conhecimento que se chega a ela, mas, necessita que o sujeito se transforme, se modifique, se desloque, torne-se, em certa medida, outro que não ele mesmo para ter direito ao acesso à verdade. Portanto, não pode haver verdade sem uma transformação, uma conversão do sujeito. Segundo aspecto da espiritualidade: esta conversão pode fazer-se sob diferentes formas, uma delas é através do trabalho, “Trabalho de si para consigo mesmo, uma transformação progressiva de si para consigo em que se é o próprio responsável por um longo labor que é o da ascese (*áskesis*)”³⁹⁰

Assim, “[...] a *epimelía heautoû* (cuidado de si) designa precisamente o conjunto de condições de espiritualidade, o conjunto de transformações de si que constituem a condição necessária para que se possa ter acesso à verdade.”³⁹¹ Em vista disso, Foucault considera um princípio fundamental na história do cuidado de si, a necessidade de certas transformações e operações do sujeito por si mesmo para ascender a uma verdade. E nesse ponto, acrescenta,

Creio que este é um tema fundamental, e que nele o cristianismo muito facilmente achará seu lugar, acrescentando-lhe, bem entendido, um elemento novo, não encontrado na Antiguidade, a saber, que dentre as condições há a relação com o Texto e a fé em um Texto revelado, o que, evidentemente, não constava antes. Afora isto, porém, a ideia de uma conversão, por exemplo, como unicamente capaz de dar acesso à verdade, é encontrada em toda a filosofia antiga. Não podemos ter acesso à verdade se não mudamos nosso modo de ser.³⁹²

O cristianismo acrescenta um novo aspecto, uma nova condição para alcançar a verdade, para além das transformações de si, é preciso acreditar no texto sagrado, relacionar-se com ele. Foucault afirma que a prática de dirigir-se a si mesmo, de voltar os olhos para si, de prestar atenção em si, constitui uma das imagens mais importantes do cuidado de si, e que esta nos aproxima da noção de conversão. Assim, converter-se a si, significa voltar-se, retornar-se sobre si mesmo, e esta é considerada uma das principais “tecnologias de si”, devido à importância dada no âmbito do cristianismo.

Portanto, o fiel age sobre si mesmo através de técnicas de si, voltando-se para si, ocupando-se consigo mesmo, com vistas a ascender a uma verdade, que no caso iurdiano, essa verdade se revela através do batismo com o Espírito Santo.

Abaixo, seguem as tarefas propostas para o primeiro dia de Jejum:

³⁸⁹ FOUCAULT, M. **A hermenêutica do sujeito**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010. p. 19.

³⁹⁰ Ibid., p. 20.

³⁹¹ Ibid., p. 21.

³⁹² Ibid., p. 234.

Espiritual - Falar com Deus ao começar o dia, pelo menos 5 minutos.

Saúde - Fazer 30 minutos de atividade física. Ex: caminhar, alongar etc.

Relacional - Contatar um familiar ou amigo com quem você não fala há muito tempo.

Financeiro - Fazer uma lista atualizada de todas as suas dívidas.

Desenvolvimento - Perguntar a seu patrão ou profissional que lhe conhece e em quem confia: "Onde você acha que tenho que melhorar?"³⁹³

Assim, além da desintoxicação audiovisual e do foco em mídias iurdianas, o fiel ainda pode seguir (importante frisar que o fiel, mesmo participando do Jejum, pode "escolher" seguir as tarefas ou somente se abster das mídias) tais tarefas propostas por Cardoso. Percebemos de que forma essas tarefas procuram promover mudanças "efetivas", de ordem palpável, na vida do fiel, algumas de dentro pra fora, no caso da espiritual e da relacional, outras de fora para dentro, no caso da saúde e, a financeira, que costuma preocupar grande parte da população.

Como dito anteriormente, utilizaremos também como fonte, a experiência relatada em um diário de campo confeccionado durante a quinta edição do Jejum de Daniel. Brevemente, seria importante discutir o que constitui um diário de campo, de que forma é fabricado e utilizado. Para tal discussão, num viés metodológico, Maria Cecilia de Souza Minayo explicita o trabalho etnográfico como aquele que, "[...] permite a aproximação do pesquisador com a realidade sobre a qual formulou uma pergunta, mas também estabelecer uma interação com os "atores" que conformam a realidade, e assim, constrói um conhecimento empírico importantíssimo."³⁹⁴

Dessa forma, o trabalho etnográfico permite o pesquisador de se aproximar de seu objeto de pesquisa, e interagir com aqueles que constituem sua pesquisa. Mas, enfim, o que faz o etnógrafo? Segundo o antropólogo Clifford Geertz, "O etnógrafo 'inscreve' o discurso social: *ele o anota*. Ao fazê-lo, ele o transforma de acontecimento passado que existe apenas em seu próprio momento de ocorrência, em um relato que existe em sua inscrição e que pode ser consultado novamente."³⁹⁵ Transcrevemos o discurso social para o papel, transformando-o em relato, podendo, assim, ser consultado infinitas vezes.

Para o pesquisador do fenômeno religioso, o trabalho de campo (na forma específica praticada nesta pesquisa, a "observação participante"), torna-se enriquecedor e muitas vezes, imprescindível para compreender a instituição pesquisada. De acordo com o historiador e teólogo Wander de Lara Proença, em um artigo sobre as contribuições da antropologia para o pesquisador dos segmentos religiosos, ele afirma que,

³⁹³ *Blog* do Bispo Renato Cardoso. Disponível em: < <http://blogs.universal.org/renatocardoso/blog/jejum-de-daniel/> > Acesso em: 13 ago. 2012.

³⁹⁴ MINAYO, M.C.S. (org.) **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. Petrópolis: Vozes, 2010. p. 61.

³⁹⁵ GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989. p. 14.

[...] um dos legados eficientes no campo da pesquisa, outorgados principalmente pelos antropólogos às demais áreas do conhecimento, tem sido o emprego do método denominado *observação participante*, o qual se apresenta como um caminho metodológico fértil ao pesquisador de segmentos religiosos no Brasil contemporâneo, por permitir maior inserção no imaginário da crença, revelando mais profundamente os mecanismos e as lógicas que regem seu funcionamento, atenuando desta forma a margem de interpretações precipitadas ou superficiais no trabalho investigativo.³⁹⁶

Geertz, em alguns textos, aborda a religião relacionada à antropologia. No texto, “O beliscão do destino: a religião como experiência, sentido, identidade e poder”, aponta uma “mudança” na forma como enxergamos a religião. Focada no indivíduo, na experiência interna, no embate particular, a religião era considerada um “beliscão particular”, como afirmou, “Na época de James, a religião parecia estar ficando cada vez mais subjetivada; parecia, pela própria natureza, estar-se enfraquecendo como força social, para se tornar uma questão inteiramente ligada aos afetos do coração.”³⁹⁷ No entanto, a religião saiu do âmbito privado, particular e extrapolou as fronteiras do indivíduo, chegando à sociedade, ao Estado e à cultura. Para Geertz, essa transposição de fronteiras é um sinal de nossos tempos.

A “experiência”, por mais que seja impossível erradicá-la de qualquer discurso sobre a fé que seja receptivo a suas pretensões de regeneração [...], já não parece adequada para moldar, por si mesma, nossa compreensão das paixões e atos que, sob tal ou qual descrição, queremos chamar de religiosos. É preciso empregar termos mais firmes, mais decididos, mais transpessoais, mais extrovertidos – “Sentido”, digamos, ou “Identidade”, ou “Poder” – para captar as tonalidades da devoção em nossa época.³⁹⁸

Geertz chama atenção para a ênfase na identidade religiosa, por uma busca ou construção dela. Essa busca por identidade, em um amplo sentido, está acontecendo “[...] com a maneira como as pessoas pensam em quem são, em quem são os outros, e em como querem ser retratadas, denominadas, compreendidas e situadas pelo mundo em geral.”³⁹⁹ Ao analisar o campo religioso, o pesquisador tem que ter em mente que,

[...] a visão que parece subjazer a inúmeras análises da expressão religiosa, nestes nossos tempos neonietzschianos de vontade de poder, qual seja, a de que as paixões que nos movem são puramente políticas ou político-econômicas, e de que a religião não passa de uma máscara e uma mistificação, um encobrimento ideológico de ambições perfeitamente seculares e mais ou menos egoístas, simplesmente não é plausível.⁴⁰⁰

É preciso pensar a religião, também enquanto experiência, para além das questões religiosas que estampam as capas de jornal. Por fim, concordo com Geertz, ao afirmar que,

³⁹⁶ PROENÇA, W. L. O Método da Observação Participante: contribuições e aplicabilidade para pesquisas no campo religioso brasileiro. *Revista Aulas*, nº. 4. pp. 1-24. Julho 2007. p. 08.

³⁹⁷ GEERTZ, C. *Nova luz sobre a antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001. p. 151.

³⁹⁸ *Ibid.*, p. 152.

³⁹⁹ *Ibid.*, p. 156.

⁴⁰⁰ *Ibid.*, p. 159.

O movimento das identidades religiosas e das questões religiosas em direção ao centro da vida social, política e até econômica talvez esteja disseminado e crescendo, tanto em escala quanto em importância. Mas não é um fenômeno unitário, a ser uniformemente descrito. Existem tantas variedades de “experiência religiosa”, ou, se quisermos, expressões da experiência religiosa, quantas sempre existiram. Ou talvez mais.⁴⁰¹

Sobre essa discussão antropológica acerca do diário de campo, citamos novamente Minayo, onde “A filosofia que fundamenta a observação participante é a necessidade que todo pesquisador tem de relativizar o espaço social de onde provém, aprendendo a se colocar no lugar do outro.”⁴⁰²

Portanto, na tentativa de aprendermos a nos colocar no lugar do outro, realizamos durante a quinta edição do Jejum, entre os dias 13 de agosto e 02 de setembro de 2012, por sugestão do orientador deste trabalho, Alfredo Oliva, a experiência de participar do Jejum, seguindo as orientações e restrições dirigidas aos fiéis. Dessa forma, uma das práticas discursivas a serem apresentadas é fruto da confecção de um diário de campo, relatando tal experiência. Escrito em uma linguagem informal, o diário apresenta a experiência do pesquisador ao se abster de meios midiáticos seculares, voltar-se para as mídias da IURD e seguir as tarefas diárias propostas por Cardoso.

No primeiro relato do diário, há um misto entre o medo de falhar e uma animação em realizar tal trabalho pela primeira vez,

Acredito que é neste momento, em especial, que os papéis de observadora e observada mesclam-se. Confesso que fiquei apreensiva com a ideia, sugerida pelo meu orientador Alfredo, de participar do Jejum de Daniel como qualquer outro fiel da IURD, vivenciando e tentando compreender a experiência da campanha do lado de dentro! Depois de refletir um pouco, percebi que, essa “desintoxicação audiovisual”, como a própria IURD chama, mostra-se um grande desafio para mim, será a tentativa de ter um tempo livre para pensar em questões importantes e perceber até que ponto sou influenciada pelos meios midiáticos! [...] Nesse primeiro dia, firme e forte, não senti falta de nada (ainda), chequei meu e-mail e acessei os sites da IURD (todos os que foram permitidos acessar: portal Arca Universal, o Blog do Bispo Macedo, blog Bispo Renato Cardoso e blog Bispo Júlio Freitas, blog Cristiane Cardoso, blog Fonte a Jorrar), buscando entender qual o suporte que eles dão aos fiéis, e pude perceber que a Igreja orienta e traz entretenimento religioso para os fiéis, com vídeos (na IURDTV.com), mensagens, testemunhos e palavras do Bispo Edir Macedo.⁴⁰³

Durante o Jejum, o que nos pareceu mais coerente e prazeroso de seguir foram as tarefas diárias propostas por Cardoso, pois, para além de um foco estritamente espiritual, priorizava-se outras áreas da vida. Essa percepção pode ser vista no relato sobre o segundo dia de Jejum, “Acompanhando o *blog* do bispo Renato Cardoso, as tarefas propostas por ele

⁴⁰¹ Ibid., p. 164.

⁴⁰² MINAYO, op. cit., p. 65.

⁴⁰³ 1º Dia - Diário de Campo - “Jejum de Daniel”, quinta edição - de 13 de agosto a 02 de setembro de 2012. p. 01.

visam mais do que uma mudança espiritual, e sim uma mudança que abrange diversas áreas da vida; e me parece que, independente da religião professada, seguir essas tarefas faz bem a qualquer ser humano.”⁴⁰⁴

Todas as tarefas, dispostas em uma tabela, precediam de um pequeno texto explicativo e orientacional sobre o porquê e a importância da realização delas. No segundo dia de tarefas, o bispo justifica o porquê de propor uma tarefa voltada para a saúde,

Na saúde, a maioria de nós hoje em dia come demais ou de menos. Temos hábitos alimentares muito ruins. Eis sua oportunidade de pensar um pouco sobre eles, e buscar o equilíbrio. Lembre-se, seu corpo é o templo do Espírito Santo. Cuidar bem dele também é um ato espiritual.⁴⁰⁵

O cuidado com o corpo, como “templo do Espírito Santo”, que tem de estar apto e saudável para recebê-lo, também pode ser visto como uma técnica de si, como a meditação, por exemplo, que visa o equilíbrio, o bem estar entre mente e corpo. No livro *Jejum de Daniel*, Macedo mostra a importância do corpo como lugar onde o Espírito Santo se manifesta,

A promessa diz: “Acaso, não sabeis que o vosso corpo é santuário do Espírito Santo, que está em vós, o qual tendes da parte de Deus, e que não sois de vós mesmos?” (1 Coríntios 6.19). Isto significa que o nosso corpo não nos pertence, mas, sim, a Deus. Se, por acaso, isto não acontece com você, meu amigo leitor, então seu corpo pertence ao diabo. [...] É por esta razão que as pessoas têm sido profundamente infelizes antes de terem o Espírito Santo em seu interior. Uma pessoa pode ter dinheiro, sucesso, fama e o que for, mas sempre será vazia, infeliz e triste. Nada pode satisfazê-la, porque seu corpo está sendo ocupado por um mal que não aceita nada que seja bom, por mais perfeito que seja, pois tudo é rejeitado pelo mal. [...] Quando o Espírito Santo vem, tudo muda. E é isto o que temos visto durante esta campanha do Jejum de Daniel.⁴⁰⁶

Assim, essa ideia do corpo pertencente a Deus, pressupõe a necessidade de cuidá-lo, alimentá-lo corretamente, exercitá-lo, a fim de que esteja pronto para receber o Espírito Santo. Outro ponto que destacamos nessa passagem é a noção de preenchimento, em que, o corpo se não está preenchido pelo Espírito, está vazio e pertence ao diabo. Uma matéria divulgada no *site* discute sobre as cinco portas do nosso corpo: ouvidos, olhos, boca, mente e coração, e como devemos cuidar destas “portas”, observando tudo que passam por elas, ao final da matéria, há uma afirmação e um convite,

Só existe uma maneira de blindar essas portas: se enchendo do Espírito Santo. É Ele que torna seu corpo blindado contra as investidas do diabo. Ainda não tem o Espírito Santo em sua vida? Então participe do “Jejum de Daniel” e veja essa história mudar. Depois deixe um comentário aqui

⁴⁰⁴ 2º Dia - Diário de Campo - “Jejum de Daniel”, quinta edição - de 13 de agosto a 02 de setembro de 2012. p. 04.

⁴⁰⁵ Blog do Bispo Renato Cardoso. Disponível em: <<http://www.bprenatocardoso.com/wp-content/uploads/2012/08/Jejum-de-Daniel-02.pdf>>. Acesso em: 14 ago. 2012.

⁴⁰⁶ MACEDO, E. **Jejum de Daniel**: distante do mundo, perto de Deus. Rio de Janeiro: Unipro, 2012. p. 175.

dizendo de que forma a sua vida foi transformada.⁴⁰⁷

No sexto dia de tarefa, Cardoso apresenta o que também consideramos uma técnica de si; na tarefa espiritual, “A sós com Deus: Passar de 10 a 30 min. sem distrações meditando na Palavra e conversando com Ele.”

Hoje é sábado. Marque um horário na sua agenda para passar um tempo a sós com Deus, como se fosse um encontro com Ele. Busque um lugar privado, desligue o telefone, e peça para as pessoas não lhe incomodarem. Tenha sua Bíblia com você, e passe aquele tempo meditando em alguma passagem, e conversando com Deus.⁴⁰⁸

Observamos em Foucault, que a prática da meditação na antiguidade era considerada um técnica de si; assim a *epimeléia heautoû* ou o cuidado de si era considerado,

Primeiramente, o tema de uma atitude geral, um certo modo de encarar as coisas, de estar no mundo, de praticar ações, de ter relações com o outro. A *epimeléia heautoû* é uma atitude – para consigo, para com os outros, para com o mundo. [...] Em segundo lugar, a *epimeléia heautoû* é também uma certa forma de atenção, de olhar. Cuidar de si mesmo implica que se converta o olhar, que se o conduza do exterior para... eu ia dizer ‘interior’; deixemos de lado esta palavra, [...] e digamos simplesmente que é preciso converter o olhar, do exterior, dos outros, do mundo, etc. para ‘si mesmo’. O cuidado de si implica uma certa maneira de estar atento ao que se pensa e ao que se passa no pensamento. [...] Em terceiro lugar, a noção de *epimeléia* não designa simplesmente uma atitude geral ou esta forma de atenção voltada para si. *Também designa sempre algumas ações, ações que são exercidas de si para consigo, ações pelas quais nos assumimos, nos modificamos, nos purificamos, nos transformamos e nos transfiguramos.* Daí uma série de práticas que são exercícios, como as técnicas de meditação, as de memorização do passado, as de exame de consciência, as de verificação das representações na medida em que elas se apresentam ao espírito, etc.⁴⁰⁹

No terceiro dia, destacamos as tarefas nas áreas, espiritual e financeira,

Espiritual - Ir à igreja hoje para ouvir o que Deus tem a lhe dizer e buscar o Espírito Santo.

Saúde - Comer duas frutas de sua escolha.

Relacional - Fazer um ato de bondade a um familiar, um amigo, ou um estranho.

Financeiro - Escrever quanto você quer que sua renda mensal seja nos próximos 6-12 meses e colocar esse papel em sua carteira.

Desenvolvimento - Identificar um mau hábito* que você quer eliminar do seu comportamento.⁴¹⁰

Primeiramente, na tarefa espiritual, há uma orientação que merece atenção, o fato de orientar o fiel a “ir à igreja”, ou seja, durante o jejum, é preciso estar presente nos cultos,

⁴⁰⁷ UNIVERSAL. Disponível em: < <http://www.universal.org/noticia/2015/02/09/as-5-portas-do-corpo-32064.html> > Acesso em: 20 fev. 2015.

⁴⁰⁸ Blog do Bispo Renato Cardoso. Disponível em:<<http://www.bprenatocardoso.com/wp-content/uploads/2012/08/Jejum-de-Daniel-06.pdf>>. Acesso em: 18 ago. 2012.

⁴⁰⁹ FOUCAULT, M. **A hermenêutica do sujeito**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010. pp. 14-15. (Grifo nosso)

⁴¹⁰ Blog do Bispo Renato Cardoso. Disponível em:<<http://www.bprenatocardoso.com/wp-content/uploads/2012/08/Jejum-de-Daniel-03.pdf>>. Acesso em: 15 ago. 2012.

fazer parte da comunidade, compartilhar suas experiências com os demais; assim, o jejum extrapola o ambiente privado, sendo importante dividir as dificuldades e conquistas nesse período, assim como realizar um trabalho evangelizador, contando a todos a experiência do Jejum. No décimo quarto dia, também dá importância de ir à igreja, “**Espiritual** - Ir à igreja com espírito sedento de Deus e de se entregar a Ele.” Cardoso reforça que,

Ir à igreja é uma coisa; ir à igreja com sede de Deus é outra. Quando você for à igreja neste domingo, vá com um objetivo. Não se distraia pelas pessoas que estarão lá ou não, pela roupa de fulana, pela maneira do pastor pregar, enfim — tenha apenas um foco: Deus. Você tirará muito mais proveito da reunião.⁴¹¹

No livro, Macedo se dirige aos fiéis,

Então, você que está participando deste jejum, e tem sentido o mover do Espírito Santo, precisa falar para todos os que fazem parte do seu círculo social isto que tem acontecido na sua vida. Você precisa divulgar o máximo possível as suas experiências com o Espírito Santo. Se essas pessoas aceitarão ou não, é problema delas. A sua obrigação é divulgar entre a sua família, seus amigos e conhecidos o que Deus está fazendo na sua vida.⁴¹²

Segundo ponto, a tarefa no aspecto financeiro nos dá indícios da ênfase na Teologia da Prosperidade, onde esses desejos de aspirar a uma renda maior são estimulados. No sétimo dia, também é possível atestar essa ênfase teológica, “**Financeiro** - Investir no Reino de Deus com alegria dando uma oferta.”⁴¹³ Sobre a questão da oferta, Macedo afirma que, “A oferta espontânea, também chamada de oferta liberal, é inspirada pelo Espírito de Deus e envolve pureza e grandeza de espírito. É a mais pura expressão de amor, desprendimento e confiança em Deus. O ofertante dá sem esperar nada em troca.”⁴¹⁴ No décimo primeiro dia, encontramos novamente na tarefa financeira, a ênfase na questão da oferta, “Considerar o dar uma oferta - presente para o Senhor Jesus neste domingo de gratidão por algo.”⁴¹⁵ E próximo do final, no vigésimo dia, encontramos novamente a importância de ofertar, “Considerar preparar uma oferta de gratidão para domingo ao fim do Jejum.”⁴¹⁶

Ainda no quesito financeiro, no quinto dia é proposta a seguinte tarefa, “Tirar 5-10 minutos para pensar onde você quer estar financeiramente daqui a um ano.” E o bispo Renato explica que,

⁴¹¹ Blog do Bispo Renato Cardoso. Disponível em: <<http://www.bprenatocardoso.com/wp-content/uploads/2012/08/Jejum-de-Daniel-14.pdf>>. Acesso em: 24 ago. 2012.

⁴¹² MACEDO, Op. cit., p. 192.

⁴¹³ Blog do Bispo Renato Cardoso. Disponível em: <<http://www.bprenatocardoso.com/wp-content/uploads/2012/08/Jejum-de-Daniel-07.pdf>>. Acesso em: 19 ago. 2012.

⁴¹⁴ MACEDO, Op. cit., p. 85.

⁴¹⁵ Blog do Bispo Renato Cardoso. Disponível em: <<http://www.bprenatocardoso.com/wp-content/uploads/2012/08/Jejum-de-Daniel-11.pdf>>. Acesso em: 23 ago. 2012.

⁴¹⁶ Blog do Bispo Renato Cardoso. Disponível em: <<http://www.bprenatocardoso.com/wp-content/uploads/2012/08/Jejum-de-Daniel-20.pdf>>. Acesso em: 01 set. 2012.

No financeiro, use o poder da sua imaginação (que é uma ramificação do poder da fé). Imagine com detalhes como você quer que sua vida profissional, seus negócios, suas conquistas, suas economias, e sua generosidade sejam até daqui a 12 meses. Tenha essa imagem fixa na sua mente. Viaje até lá em espírito. Veja tudo já concretizado pelos olhos da fé. E não se esqueça do que viu.⁴¹⁷

No quinto dia, Cardoso faz um adendo sobre a realização das tarefas, e acalma e estimula aqueles que pensaram em desistir.

Aos que tem falhado nas tarefas: Alguns desanimam por não ter completado todas as tarefas do dia, e perguntam se vale a pena continuar, já que não fizeram uma ou outra tarefa. A resposta é: Claro que sim! Nenhum raio vai cair do céu sobre você por não ter feito alguma tarefa. É bom que você se esforce para fazer todas, mas se não deu, vá em frente e faça as do próximo dia. Se der para voltar e depois fazer a tarefa não feita de outro dia, ótimo. Se não, não se preocupe. É melhor prosseguir do que desistir.⁴¹⁸

Num discurso motivador, o bispo prossegue estimulando os fiéis a persistirem, “A cada tarefa que você completa nesse propósito, você está crescendo e melhorando em pelo menos cinco áreas de sua vida. Em breve, algumas dessas tarefas se tornarão em bons hábitos e eles lhe farão uma pessoa mais bem-sucedida.”⁴¹⁹

No diário de campo, atentamos para duas observações, primeira,

Duas observações interessantes: primeiro, no começo da lista de tarefas [do sétimo dia] o Bispo Renato Cardoso diz, “Completando as tarefas de hoje, você terá chegado a um terço do propósito. Como tem sido essa experiência para você? Divida seus comentários conosco, abaixo.”⁴²⁰

Em primeiro lugar, há uma ênfase no papel dos testemunhos, que de certa forma, “sustentam” e legitimam o Jejum. Assim, o fiel é estimulado a compartilhar sua experiência com os demais; nesse ponto os meios midiáticos possuem papel fundamental na propagação destes testemunhos. No quinto dia de tarefas, na tarefa espiritual “Ler a mensagem do dia no *blog* www.bispomacedo.com.br”, também percebemos a importância que os meios midiáticos iurdianos adquirem nesse período, constituindo uma redoma de mídia. Macedo conclama as pessoas baseando-se nos testemunhos,

Você quer tomar posse de uma vida nova, transformada, quer mudar a sua história? Você tem visto os testemunhos de transformação de vida que temos divulgado amplamente através da programação da Rede Aleluia, da Rede Família e da IURD TV? Saiba que Deus tem Se manifestado na vida de pessoas pensantes.⁴²¹

⁴¹⁷ Blog do bispo Renato Cardoso. Disponível em: <<http://www.bprenatocardoso.com/wp-content/uploads/2012/08/Jejum-de-Daniel-05.pdf>>. Acesso em: 17 ago. 2012.

⁴¹⁸ Blog do bispo Renato Cardoso. Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com/parceiros/bprenatocardoso.com/wp-content/uploads/2012/08/Jejum-de-Daniel-04.pdf.html>>. Acesso em: 16 ago. 2012.

⁴¹⁹ Blog do Bispo Renato Cardoso. Disponível em: <<http://www.bprenatocardoso.com/wp-content/uploads/2012/08/Jejum-de-Daniel-06.pdf>>. Acesso em: 18 ago. 2012.

⁴²⁰ Blog do Bispo Macedo. Disponível em: <<http://www.bispomacedo.com.br/2012/08/17/raio-x-da-igreja-universal/>>. Acesso em: 19 ago. 2012. (Grifo nosso)

⁴²¹ MACEDO, E. **Jejum de Daniel**: distante do mundo, perto de Deus. Rio de Janeiro: Unipro, 2012. p. 232.

E apresenta uma luz no fim do túnel para aqueles que estão desesperados,

O Espírito Santo quer mudar a sua vida agora. Então, se estava pensando no suicídio, não faça isto! Firme um desafio comigo. Junte-se a mim em oração, porque Ele promete livrar imediatamente, [...] Depois visite o meu blog no endereço www.bispomacedo.com.br e deixe um comentário sobre o seu livramento.⁴²²

No *blog* do bispo Cardoso, o apelo ao testemunho também é evidente,

Leva menos de um minuto para você deixar algumas linhas de comentário aqui em baixo contando sua experiência fazendo as tarefas de cada dia. Isso lhe ajudará a refletir sobre o que está aprendendo e ajudará a outros participantes quando lerem sobre seus sucessos e desafios completando as tarefas. Então, comente! Fique à vontade também de dar ideias e motivar os outros.⁴²³

Segunda observação,

O Bispo Renato Cardoso sugere uma 6ª tarefa a ser cumprida: “Acrescento aqui também uma 6ª tarefa que não está na tabela abaixo: assistir hoje a partir das 21h30 (horário de Brasília) em ponto na TV Record o documentário especial: Raio X da Igreja Universal. Ame-a ou odeia-a, você saberá coisas nunca vistas ou faladas da IURD.”

Ao meu ver, essa 6ª tarefa entra em contradição com o propósito do Jejum, tudo bem que é permitido assistir a programação da Igreja, acessar os sites, mas, talvez esse documentário seja mesmo direcionado aos fiéis que estão fazendo o Jejum. A exibição desse documentário também está sendo divulgada no blog do Bispo Macedo, “Neste domingo (19), às 21h30, durante o Jejum de Daniel, assista ao raio X da Igreja Universal do Reino de Deus, no programa Domingo Espetacular, na Rede Record. Será algo muito especial, não perca!”⁴²⁴

Essa sexta tarefa proposta, parece estar destinada aos fiéis que estão firmes no Jejum. O documentário em questão, conta a trajetória da IURD, entrevistando o primeiro obreiro, mostrando suas conquistas e tropeços, enfatizando aonde ela chegou, ou seja, apresenta sua história ao longo de 35 anos; a exibição desse documentário, em especial, transmitido durante o período do Jejum, soa como uma tentativa de afirmação identitária.

No nono dia de Jejum, na tarefa espiritual, encontramos indícios de um dos alicerces da IURD, a guerra contra o mal. “Espiritual - Repreender o mal que estiver atuando/planejando algo contra si.”, e o bispo Renato explica melhor essa tarefa,

O Senhor Jesus ensinou na Oração do Pai Nosso que deveríamos pedir ao Pai que nos livrasse de todo o mal. Se o mal não existisse, e não tivesse intenção de nos destruir, o Senhor não teria se importado de incluir esse ponto naquela oração-modelo. Portanto, começaremos o dia hoje repreendendo todo e qualquer mal que esteja ao nosso redor, atuando ou

⁴²² Ibid., p. 69.

⁴²³ *Blog* do Bispo Renato Cardoso. Disponível em: < <http://blogs.universal.org/renatocardoso/blog/jejum-de-daniel/> >. Acesso em: 13. Ago. 2012.

⁴²⁴ *Blog* do Bispo Macedo. Disponível em: <<http://www.bispomacedo.com.br/2012/08/17/raio-x-da-igreja-universal/>>. Acesso em: 19 ago. 2012. (Grifo nosso)

planejando alguma investida contra nossas vidas.⁴²⁵

No décimo primeiro dia também há um destaque para o combate contra o mal, “Espiritual - Ver em que área tem sido tentado, e orar repreendendo a tentação.”

Essa questão do combate contra o mal figura no livro *Jejum de Daniel*. Macedo afirma que a atuação do Diabo está ligada ao grande “mal” do século XXI, a ansiedade, aquela impaciência, aquele desassossego para que as coisas aconteçam, é considerada uma oportunidade para atuação diabólica. Assim,

O que quero dizer é que o diabo trabalha a partir do que recebe da pessoa, a partir da condição que ela própria dá a ele. A ansiedade é um argumento farto para o diabo trabalhar na vida de uma pessoa mesmo que ela creia em Deus. [...] Amigo leitor, você está entendendo a tática do diabo? Ele sabe qual é a ansiedade do seu coração. Se você estiver ansioso, por qualquer coisa que seja, saiba que ele usará isto para destruir a sua fé. [...] Esta tem sido a vitória do diabo na vida dos cristãos: a ansiedade. A pessoa ansiosa interrompe o canal de ligação com Deus, que é a fé, e conseqüentemente Ele não pode atendê-la.⁴²⁶

Para além das tarefas descritas acima, relacionadas aos pilares da IURD (Teologia da prosperidade, guerra contra o mal, importância dos meios de comunicação, relevância de frequentar os cultos e de dar o testemunho), o que encontramos em vários dias de Jejum, é a proposta de olhar para si, identificando falhas e promovendo uma mudança de atitude.

Listaremos as tarefas em que aparecem essa orientação de voltar-se para si mesmo. No segundo dia encontramos, na área relacional a seguinte tarefa, “Limpar o coração: tem tido qualquer sentimento ruim contra alguém? Elimine isso. Perdoe.”, assim, é preciso procurar dentro de si, sentimentos ruins e eliminá-los, praticando o perdão. No terceiro dia, também vemos figurar o olhar-se para si, “Desenvolvimento - Identificar um mau hábito que você quer eliminar do seu comportamento.” E a tarefa do desenvolvimento do quarto dia, complementa, “Identificar e começar a praticar um bom hábito para substituir o mau hábito que identificou ontem.” No décimo dia, a tarefa é voltada para encorajar o fiel, “Identifique uma coisa que você precisa fazer, mas tem medo; vá em frente e faça-a.”; e no décimo sétimo dia, a tarefa é, mais uma vez, fazer com que o fiel volte-se para si e se analise, “Identifique uma fraqueza de caráter que você tenha e decida eliminá-la.”

Aproximando-se do final da campanha, no décimo nono dia, duas tarefas exigem que o fiel olhe para si mesmo, as da área relacional e do desenvolvimento, “Eliminar de seu interior sentimentos e pensamentos ruins por outros, por menores que sejam.” e “Silenciar a voz negativa dentro de você mesmo, confessando sua fé em Deus por cima dela toda vez.” E por fim, no vigésimo dia, a tarefa de desenvolvimento exige, “Identificar uma virtude que lhe falta e trabalhar para desenvolvê-la.” e Cardoso explica como realizar tal tarefa,

⁴²⁵ Blog do Bispo Renato Cardoso. Disponível em: <<http://www.bprenatocardoso.com/wp-content/uploads/2012/08/Jejum-de-Daniel-09.pdf>>. Acesso em: 21. Ago. 2012.

⁴²⁶ MACEDO, Op. cit., pp. 115-116.

Virtudes são qualidades de caráter que produzem acertos e bons resultados. Paciência. Zelo. Hospitalidade. Generosidade. Domínio próprio. Espírito excelente... a lista é longa. Todos nós temos nossas virtudes, mas faltamos outras. Sua tarefa de Desenvolvimento hoje lhe desafia a identificar uma virtude que precisa desenvolver e começar a trabalhar nela.⁴²⁷

Enfim, percebemos, através dessas tarefas, que parece imprescindível o ato de olhar-se para si mesmo, de voltar-se para si, com o intuito de identificar o que precisa ser transformado, e assim, tomar atitudes para realizar tal transformação.

A partir do décimo terceiro dia, há um enfoque na questão do Espírito Santo, o objetivo “final” da realização do Jejum. Na tarefa espiritual, “Orar à meia-noite, ou 3h, ou 6h da manhã para buscar o Espírito Santo.” Segundo o bispo, “O foco principal do Jejum de Daniel é o Espírito Santo. Sua tarefa espiritual de hoje é sacrificar uma parte do seu sono e buscá-lo em um dos horários sugeridos. Quer fazê-lo em outro horário? Vá em frente, mas faça-o.”⁴²⁸

E, chegando ao final do Jejum, no décimo sétimo dia, a tarefa espiritual também é dedicada ao Espírito Santo, “Leia sobre os 9 frutos do Espírito em Gálatas 5:22-23⁴²⁹ e veja se falta algum em sua vida.”

A melhor maneira de saber se você tem o Espírito Santo ou não é avaliar a sua vida em relação aos nove frutos que devem existir em todos os que O possuem. Fazer uma análise cuidadosa disso é sua tarefa Espiritual de hoje.⁴³⁰

Durante os primeiros dias de Jejum, o Bispo Macedo postou⁴³¹ mensagens com o objetivo de fazer o fiel meditar, o tema dessas mensagens girou em torno do batismo com o Espírito Santo. No quinto dia de Jejum, Macedo postou a seguinte mensagem: “*Mas recebereis poder, ao descer sobre vós o Espírito Santo, e sereis minhas testemunhas, tanto em Jerusalém como em toda a Judéia e Samaria, e até aos confins da terra.*” (Atos 1:8)⁴³² A mensagem propõe uma meditação, e Macedo esclarece o entendimento da citação bíblica:

“Entendimento: As palavras chaves desse versículo são: ensinará e fará lembrar. Ou seja, a partir do recebimento do Espírito de Deus, a pessoa é capacitada para viver pela própria fé. Quando se possui o Espírito de Deus,

⁴²⁷ Blog do Bispo Renato Cardoso. Disponível em: <<http://www.bprenatocardoso.com/wp-content/uploads/2012/08/Jejum-de-Daniel-20.pdf>>. Acesso em: 08 set. 2012.

⁴²⁸ Blog do Bispo Renato Cardoso. Disponível em: <<http://www.bprenatocardoso.com/wp-content/uploads/2012/08/Jejum-de-Daniel-13.pdf>>. Acesso em: 27 ago. 2012.

⁴²⁹ Carta aos Gálatas 5:22-23. “Mas o fruto do Espírito é amor, alegria, paz, paciência, bondade, benevolência, fé, mansidão e domínio de si. Contra essas coisas não existe lei.”

⁴³⁰ Blog do Bispo Renato Cardoso. Disponível em: <<http://www.bprenatocardoso.com/wp-content/uploads/2012/08/Jejum-de-Daniel-17.pdf>>. Acesso em: 29 ago. 2012.

⁴³¹ Uma observação: a partir do 9º dia, não há mais postagens com mensagens no blog do Bispo Edir Macedo. Há outras postagens com assuntos indiretamente ligados ao Jejum.

⁴³² Blog do Bispo Macedo. Disponível em: <<http://www.bispomacedo.com.br/2012/08/16/5o-dia-do-jejum-de-daniel/>>. Acesso em: 17 ago. 2012.

nada pode barrar seu caminho. Salvo, quando há desobediência à Sua meiga Voz.⁴³³

A mensagem do *blog* do Macedo para o 6º dia é: “*Todos ficaram cheios do Espírito Santo e passaram a falar em outras línguas, segundo o Espírito lhes concedia que falassem.*” (Atos 2:4)⁴³⁴ Mais uma vez, essa noção do Espírito Santo enchendo algo que estava vazio, e que ao preencher esse espaço começa-se a falar em outras línguas, que é chamado de glossolalia. Gostaríamos de esclarecer a relação entre a glossolalia e o batismo com o Espírito Santo na visão iurdiana. A glossolalia ou falar em línguas estranhas é sinal evidente do batismo com o Espírito Santo nos fenômenos pentecostais clássicos e na renovação carismática católica, mas para a IURD, a glossolalia nem sempre possui esse sentido. No livro sobre o Jejum, Macedo expõe sua visão sobre a glossolalia,

Quando se fala em batismo com o Espírito Santo, logo vem à mente crente o falar em línguas. Não há sede de Deus, nem desejo de mudar de vida e muito menos de querer servir como templo do Espírito de Deus, mas só a vontade de falar em línguas. Esta cobiça “santa” é pura manifestação de vaidade estimulada por espíritos enganadores. Esses espíritos pegam carona no espírito da emoção e se aproveitam para iludir os incautos com sensações estranhas que culminam em falas estranhas. [...] O desejo de batismo com o Espírito Santo não pode, em hipótese alguma, ter como objetivo o falar em línguas. [...] O Espírito de Deus não está sujeito às línguas estranhas. A falta do falar em línguas estranhas não pode servir como motivo de dúvida, o que leva ao impedimento da ação divina. O batismo com o Espírito Santo não é para falar em línguas, mas para habilitar os servos de Deus a fazer Sua vontade e realizar Sua Obra.⁴³⁵

Portanto, para Macedo, falar em línguas estranhas não é considerado um sinal obrigatório do batismo com o Espírito Santo; o importante é a transformação, assim, “A evidência desse batismo é o caráter transformado, é o comportamento pessoal, é o testemunho de vida.”⁴³⁶ Macedo explica que, a partir da transformação, é possível diferenciar o falar em línguas estranhas como sinal de batismo ou como influência de espíritos malignos.

Como alguém pode saber se as suas línguas estranhas são de Deus ou do diabo? Já dissemos que pelos frutos nós sabemos se a árvore é boa ou má. Se, após a evidência de línguas estranhas, a pessoa constata dentro de si mesma mudanças completas, tais como: os pensamentos em relação às pessoas são os melhores, não havendo mais maldades, ciúmes doentios, desconfianças excessivas; no linguajar, palavras de amor ao invés de palavrões; no coração, desejo de estar em comunhão com os irmãos da fé, e sobretudo, com Deus, através de orações e jejuns, e sempre procura desviar os pés do caminho do mal; enfim, manifestar um caráter verdadeiro

⁴³³ Meditação para o 5º dia. *Blog* do Macedo. Disponível em: <<http://www.bispomacedo.com.br/2012/08/17/5o-dia-do-jejum-de-daniel-pelo-derramamento-do-espírito-santo/>> Acesso em: 17 ago. 2012.

⁴³⁴ *Blog* do Bispo Macedo. Disponível em: <<http://www.bispomacedo.com.br/2012/08/17/6o-dia-do-jejum-de-daniel/>>. Acesso em: 18 ago. 2012.

⁴³⁵ MACEDO, E. **Jejum de Daniel**: distante do mundo, perto de Deus. Rio de Janeiro: Unipro, 2012. pp. 63-64.

⁴³⁶ *Ibid.*, p. 180.

cristão, independente daqueles que estão ao seu redor, estes são os frutos do Espírito Santo.⁴³⁷

Veremos através dos testemunhos dos fiéis o aparecimento da glossolalia e a atestação das transformações.

Por fim, gostaríamos de citar o relato e as impressões finais da realização do Jejum a partir do diário de campo,

Resolvido, vou realizar o Jejum de Daniel, (apesar de saber somente seis dias antes), comecei bem animada e não levei o Jejum somente como uma pesquisa, mas como uma oportunidade de talvez me aproximar mais das questões espirituais, de voltar a atenção para mim mesma, de me analisar, questionar e descobrir onde é que estão guardados meus erros, frustrações, mágoas, desentendimentos, desejos e sonhos. As tarefas do blog do bispo Renato Cardoso são uma oportunidade de promover mudanças na vida das pessoas, de fazer com que elas possam olhar para si mesmas e, no meu caso, as tarefas foram a maior motivação e comprovação de que eu estava fazendo o Jejum, não somente como uma “desintoxicação audiovisual”, mas como ações e metas que abrangiam aspectos importantes da minha vida. As tarefas me mostraram que eu era capaz de várias coisas, como conseguir me organizar melhor e seguir as metas diárias, que ler a Bíblia era mais fácil e prazeroso do que havia imaginado, que para realizar algumas metas, elas dependem exclusivamente de mim, e, é preciso ter fé e força de vontade para cumpri-las. Ótimo, até agora eu disse tudo o que o Jejum me beneficiou, mas, houve algumas tarefas, como as que pediam que ofertássemos à Igreja, que eu não pude cumprir, ia contra os meus princípios e assim, eu pensei em doar esse dinheiro de outra forma. Ao longo do Jejum, eu até fiz algumas ressalvas sobre algumas tarefas que eu não concordava, ou que não consegui cumprir de maneira nenhuma, como ir à Igreja ou acordar de madrugada para orar. Respondendo às perguntas que me inquietaram no começo do Jejum, foi mais tranquilo do que imaginei não entrar em contato com meios midiáticos, sobrando muito tempo no meu dia para realizar outras tarefas. Não sei se o Jejum “mudou” a minha vida, com aquela ênfase de testemunhos iurdianos, mas como já disse, trouxe benefícios, me ajudou a melhorar em alguns aspectos. E por fim, é óbvio que não realizei a campanha como um fiel da IURD, mas tentei seguir todas as recomendações do bispo Macedo⁴³⁸ e dos outros bispos, acompanhei todos os dias o site da IURD (minha principal ligação com a Igreja e fonte de pesquisa), li várias matérias sobre o Jejum, a Bíblia, notícias da Igreja, blogs dos Bispos (Edir Macedo, Renato Cardoso, Cristiane Cardoso e Júlio Freitas), assisti vários vídeos (como o programa Palavra Amiga, com o Bispo Macedo e os da *The Love School*, com apresentação do bispo Renato Cardoso e sua mulher Cristiane Cardoso), li os comentários dos fiéis nas matérias e blogs, a forma como eles estavam progredindo no Jejum, suas dificuldades. Por fim, essas foram as fontes e a metodologia que utilizei para escrever esse diário, acredito que consegui contar a minha experiência, sentimentos e dúvidas.⁴³⁹

⁴³⁷ MACEDO, E. **O Espírito Santo**. Rio de Janeiro: Universal, 2003. pp. 116-117.

⁴³⁸ Uma observação importante, no *Blog* do Bispo Macedo, diferentemente das edições anteriores do Jejum, houve um foco no Jejum com mensagens para meditação até o oitavo dia, depois, foram postadas matérias que não estavam relacionadas diretamente ao Jejum. Segunda observação, no começo do Jejum, todo o *site* Portal Arca Universal estava voltado para a campanha, com matérias, vídeos, etc, e no final da campanha, inclusive neste último dia, não havia nada no Portal, nenhuma notícia sobre o Jejum, sobre este último dia nos templos ao redor do país, absolutamente nada.

⁴³⁹ Diário de Campo - “Jejum de Daniel”, quinta edição - de 13 de agosto a 02 de setembro de 2012. p. 35.

Ainda em relação ao Jejum, gostaríamos de expor na íntegra, as recomendações e comentários do último dia, vigésimo primeiro, feitos pelo bispo Renato Cardoso.

A todos vocês que perseveraram neste propósito, meus parabéns. Você está comprometido com o crescimento de sua vida e realmente quer melhorar. Você que não fez algumas tarefas, pulou alguns dias, falhou nisto ou naquilo, não se castigue por isso (eu também falhei em algumas). Pelo menos você perseverou. Mas a boa notícia está aqui. Hoje, em vez de lhe dar novas tarefas, lhe recomendo que faça uma recapitulação das tarefas dadas desde o primeiro dia até ontem. Esta será a sua tarefa de hoje.

Releia uma por uma, e veja quais as que você completou com sucesso. Marque um \checkmark ao lado delas. Se parabenize pelo que realizou. Ao lado das tarefas que você não fez, mas ainda pode fazer, marque um X. Reescreva essas tarefas em uma outra folha, e nos próximos sete dias, vá e faça-as todas. (Aqueles tarefas que não se aplicam à você, não precisa fazer.) Outra coisa: reveja as metas que você escreveu como parte de algumas tarefas. Tenha-as sempre visíveis, em algum lugar que você possa olhar todos os dias. Torne essas metas em projetos — quer dizer, decomponha-as em passos menores que você terá que tomar para alcançá-las. Uma meta que levará 6 meses para alcançar, por exemplo, provavelmente precisa de atitudes diárias ou semanais. Então, trabalhando com o fim em mente, vá definindo os passos que tem que dar até chegar em cada meta desejada.

Espero que esses 21 dias tenham lhe ajudado chegar a algumas conclusões positivas, e lhe despertado a continuar neste caminho de maior produtividade e autodisciplina. *Se você atentar mais para as cinco áreas que focamos nesse propósito e sempre fazer algo sobre elas, terá resultados bem melhores na sua vida. Portanto, por que parar?* Sugiro que tome os seguintes passos:

1. *Continue visitando este blog diariamente.* Se preferir, você pode inscrever-se (se já não é) cadastrando seu e-mail aqui e você receberá uma notificação na sua caixa de entrada todas as vezes que postarmos uma mensagem nova.

2. *Deixe seu comentário no fim desta página contando sua experiência fazendo as tarefas deste propósito. Diga-nos o que lhe ajudou, especificamente. O que foi mais difícil? O que lhe abriu a mente? O que lhe desafiou? Qual a tarefa que gostou mais de fazer? E a que não gostou? Enfim, dê-nos seu feedback.*

3. *Se você quiser guardar estas tarefas,* sugiro que baixe todas para o seu computador neste link porque nos próximos dias vou tirá-las daqui. Se me pedirem depois, “Por favor, me manda aquelas tarefas...” — sinto muito, não poderei atender.

4. *Nunca pare de melhorar. Quem não melhora, piora. Um de meus objetivos nesse blog é desafiá-lo a se tornar uma pessoa melhor, em tudo, usando a sua inteligência espiritual.*

Muito obrigado por suas visitas assíduas, agradeço a todos os que tem deixado seus comentários. Leio-os todos. Vocês são muito especiais para mim. (E vocês que nunca escrevem também. Eu sei que vocês estão aí...) Até o nosso próximo propósito de fé, e que seja em breve! **Tarefa 1**-Recapitular as tarefas do dia 1 ao 20; marcar as feitas com um \checkmark e as não feitas com um X; reescrever as não feitas (que ainda pode fazer) em um papel, e começar a atuar nelas já, até completar todas. **Tarefa 2** - Ter todas as metas que você determinou durante este propósito escritas em um papel ou agenda, onde você possa vê-las diariamente; começar a projetar os passos de como vai alcançá-las.⁴⁴⁰

Sobre os comentários e recomendações deste último dia de Jejum proposto por Cardoso, destacamos o discurso motivador encontrado em vários dias do Jejum, a recomendação para que os fiéis continuem perseverantes nos propósitos realizáveis a longo prazo e também para os benefícios que o Jejum proporcionou e a possibilidade de continuar melhorando. Para tal, o bispo sugere quatro passos: que as pessoas acessem o seu blog diariamente, que guardem essas tarefas, em especial, que deem um *feedback* para a Igreja, ou seja, que deem seu testemunho sobre a realização do Jejum (aqui podemos perceber o quanto esse retorno alicerça a campanha) e que “Nunca pare de melhorar. Quem não melhora, piora. Um de meus objetivos nesse blog é desafiá-las a se tornar uma pessoa melhor, em tudo, usando a sua inteligência espiritual”, ou seja, empreendendo técnicas sobre si mesmo através de orientações da Igreja e utilizando a “inteligência espiritual”, o fiel pode transformar-se em algo diferente do que era.

Macedo, no livro sobre o Jejum, também aponta para a importância de continuar se abstendo das mídias seculares, assim,

Quando a pessoa gasta horas na internet ou diante da televisão, mesmo sendo de Deus e até já batizada com o Espírito Santo, vai-se deixando levar pelas coisas deste mundo, de maneira que os pensamentos vão mudando até ela se esfriar e se afastar de Deus. O jejum de 21 dias é para nos ensinar como devemos proceder e não deixar que a lição que tiramos dele fique no passado. [...] Quanto mais ocupamos os pensamentos com as coisas de Deus, damos menos chance ao diabo de usar o seu poder e vice-versa. Que este jejum de 21 dias prossiga. O próprio Espírito Santo lhe dará o discernimento necessário para separar o joio do trigo. O Jejum de Daniel está nos ensinando a fazer esta separação. Sendo assim: que falta tem-lhe feito as notícias que você deixou de tomar conhecimento por causa deste propósito? Que falta tem feito para a sua vida o acesso às redes sociais? Hoje encontramos nossa consciência mais purificada, e neste estado temos mais condições de ouvir a voz de Deus.⁴⁴¹

Para terminar, gostaríamos de discutir, brevemente, uma das principais ferramentas da IURD, o testemunho. Importante explicitá-los para ilustrar as transformações relatadas depois de realizar o Jejum. Em sua tese de doutorado na área de comunicação, Márcia Benetti analisa, de acordo com a análise do discurso francesa, os testemunhos dos fiéis veiculados em programas televisivos no final da década de 1990. Sobre os testemunhos,

Apesar das diferenças, que nutrem a sequência de narrativas e se expressam, em alguns momentos, no uso mesmo do vocabulário, o que realmente sobressai para o analista de discurso é a semelhança. Os depoentes são distintos, os momentos de depoimento são distintos, os entrevistadores também podem mudar, mas o fio do discurso é sempre o mesmo. Testemunho após testemunho, programa após programa, a espinha dorsal que sustenta os discursos tem o mesmo molde e a mesma intenção. Ela emoldura um discurso que ao final, como veremos, conta sempre a mesma trajetória: de uma pessoa que sofria antes de fazer parte

⁴⁴¹ MACEDO, E. **Jejum de Daniel**: distante do mundo, perto de Deus. Rio de Janeiro: Unipro, 2012. pp. 164-165.

da Igreja Universal e hoje não sofre mais. Um “antes”, regido pelo Diabo; e um “depois”, orquestrado por Deus.⁴⁴²

Nesse mesmo “fio de discurso”, podemos observar os relatos de transformações no estilo “antes e depois” da participação no Jejum. Os testemunhos a serem apresentados foram retirados do *site* oficial da IURD, durante a pesquisa de todas as edições.

Primeiro, dois testemunhos que foram publicados logo nos primeiros dias de Jejum, enquanto o bispo Macedo realizava uma oração pelo rádio.

J. S.⁴⁴³ – “Eu estava ouvindo a Palavra quando o senhor pediu para colocarmos a mão no rádio. Eu coloquei com toda minha Fé e no mesmo instante o Espírito Santo invadiu o meu ser com uma ALEGRIA e uma PAZ que não cabiam em mim, e na mesma hora eu falei em línguas. Minha vontade naquele instante era de dançar e nunca parar de adorar o nosso Amado Senhor. A partir de hoje, o Espírito Santo, que já era comigo, vai ser exalado com seu Doce perfume na minha vida, pois Ele está transbordando em mim. AH, QUE DIA!”

L. – “Bispo, hoje tive a confirmação com o Espírito Santo, na rádio. O senhor disse para falar em línguas na hora, e eu falei. Eu estava afastado há 8 anos, voltei há um mês e estou avivado nesta campanha, pois cada vez mais sinto o PODER. Ah, que dia!”⁴⁴⁴

Nesses dois testemunhos, podemos observar as características descritas ao “receber” o Espírito Santo, além de uma sensação de felicidade, paz e leveza, ambos falaram em línguas. Importante lembrar que Macedo reconhece o alcance da mensagem divulgada pelo rádio, esses testemunhos servem para mostrar a importância desse veículo comunicacional. Em sua biografia, o Bispo relata, “Tenho prazer em me dedicar à programação da rádio desde tempos remotos. Imagino quantos milhões de pessoas foram salvas a um palmo do abismo e receberam um último suspiro para transformar suas vidas, muitas vezes ao ouvirem uma palavra.”⁴⁴⁵

Os dois testemunhos abaixo, também mostram a importância do rádio (“Participei das orações realizadas através da Rede Aleluia”) e relatam mais explicitamente as transformações, antes e depois do Jejum, deixando claro o “fio do discurso” iurdiano.

R. B., de 26 anos, participou do encontro na IURD de Natal (RN) e garante que somente após o propósito de 21 dias ele se deu conta da preciosidade que é a salvação eterna.

“Há muito tempo estava afastado de Deus. Era casado e fazia parte da Força Jovem, mas acabei saindo da IURD. Logo após, me separei e passei a viver de festas e bebidas. Era uma pessoa impulsiva, não pensava antes de fazer nada e era inconsequente nos meus atos. Eu também era muito

⁴⁴² BENETTI, M. **Deus vence o Diabo:** o discurso dos testemunhos da Igreja Universal do Reino de Deus. Tese de Doutorado em comunicação e semiótica. Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2000. p. 96. (Grifo meu)

⁴⁴³ Omitimos o nome por extenso das pessoas que têm seu testemunho publicado no *site* Arca Universal, para evitar exposição da vida privada de forma desnecessária.

⁴⁴⁴ ARCA UNIVERSAL. Disponível em: <www.arcauniversal.com/iurd/noticias/pessoas-relatam-batismo-nos-primeiros-dias.8242.html>. Acesso em: 23. fev. 2013.

⁴⁴⁵ MACEDO, E. **Nada a perder:** meus desafios diante do impossível. São Paulo: Planeta, 2013. v. 2. p. 37.

nervoso, sem paciência, e me irritava facilmente. Há 3 meses cheguei ao Cenáculo do Espírito Santo e, 1 mês depois, começou o propósito do Jejum de Daniel. Essa foi a oportunidade de recomeçar. Entreguei-me de corpo, alma e espírito. Participei das orações realizadas através da Rede Aleluia. Vinha quase todos os dias ao Cenáculo. Após uma semana de jejum, eu fui selado com o Espírito Santo. Hoje, tudo está diferente. Deus me abriu os olhos. Agora sou uma pessoa paciente, tolerante. Até os amigos de trabalho notam a diferença. Estou firme e mais próximo de Deus.”⁴⁴⁶

O corretor de seguros R. A., de 23 anos, afirma que a campanha proporcionou a ele o maior presente que alguém pode receber: o Espírito de Deus.

“Minha vida não tinha sentido. Estava tudo em ruínas, não tinha paz e vontade de viver. Quando ouvi falar dos 21 dias do ‘Jejum de Daniel’ vi a oportunidade de mudar. Abri mão de muitas coisas que gostava de fazer como, por exemplo, leitura de jornais e revistas e assistir tevê. Após a campanha, recebi o Espírito Santo. Hoje tenho paz. Minha vida mudou completamente. Tenho um relacionamento abençoado, uma vida próspera e confiança no que faço, porque Deus está à frente de tudo. Agora minha vida tem sentido. Hoje posso dizer: Ah, que dia!”, afirma.⁴⁴⁷

Nos testemunhos podemos perceber as transformações de dois homens jovens, que após realizar o Jejum e serem batizados pelo Espírito Santo, tiveram suas vidas transformadas. Além do Jejum se apresentar como uma oportunidade de “recomeçar”, as frases “Hoje tudo está diferente” e “Minha vida mudou completamente”, entre outros testemunhos selecionados, deixam claro que o fiel, através das práticas discursivas iurdianas (em forma de orações, orientações, normas, regras, recomendações, tarefas etc.) empreende “técnicas sobre si mesmo” e, a partir delas se transforma em outro diferente do que era. Interessante relembrar que o batismo com o Espírito Santo só pode ser constatado a partir das transformações, pois, “O Espírito Santo nos dá poder para sermos testemunhas vivas do Senhor Jesus. Não testemunhas só de bênçãos físicas e financeiras, mas testemunhas de transformação de caráter e de comportamento.”⁴⁴⁸

Assim, sobre os sinais do batismo, Macedo afirma que,

Provavelmente, você não verá uma pomba descendo sobre a sua cabeça, nem sentirá coisa alguma; talvez você nem mesmo fale em línguas estranhas. Não importa. Nada disto é relevante. O importante é: se há renúncia total do mundo (jejum mental) e sinceridade na busca, então há fé. E se há fé, os céus já estão abertos sobre a sua cabeça.⁴⁴⁹

⁴⁴⁶ ARCA UNIVERSAL. Disponível em: <www.arcauniversal.com/iurd/noticias/espírito-santo-e-derramado-sobre-multidoes-7133.html>. Acesso em: 23 fev. 2013.

⁴⁴⁷ ARCA UNIVERSAL. Disponível em: <www.arcauniversal.com/iurd/noticias/domingo-multidao-lota-cenaculo-do-espírito-santo-no-amazonas-9174.html>. Acesso em: 23. fev. 2013.

⁴⁴⁸ MACEDO, E. **Jejum de Daniel**: distante do mundo, perto de Deus. Rio de Janeiro: Unipro, 2012. p. 151.

⁴⁴⁹ Ibid., p. 60.

Como citado anteriormente, a campanha também se realizou no exterior, principalmente na IURD localizada na África, em especial, em Angola e África do Sul. Abaixo, três testemunhos de estrangeiros⁴⁵⁰.

Membro da IURD de Angola, há 15 anos, M. A., de 26 anos, explica que recebeu o batismo com o Espírito Santo durante uma vigília realizada no período do propósito. “Inicialmente, os 21 dias do Jejum de Daniel pareciam impossíveis de suportar, pois abster-se de informações de natureza radiofônica ou televisivo, não foi nada fácil. Mas eu consegui lidar com a desolação de informação escutando louvores e buscando a presença de Deus incansavelmente. Hoje, sou uma pessoa transformada, não por fora, mas por dentro”, declara.

Y. F. P., também é frequentadora da IURD de Angola e faz questão de detalhar a experiência conquistada durante a campanha. “Na manhã do dia 17 eu estava no quarto do meu filho em oração e louvor quando, surpreendentemente, ouvi uma voz me dizendo, ‘seja batizada agora mesmo’. No mesmo instante comecei a louvar, a glorificar a Deus e a falar em língua, o que foi muito maravilhoso.”, comemora.

“No momento em que recebi o batismo com o Espírito Santo, senti gozo, alegria, paz imensa. Eu falei em línguas, e agora, posso dizer que sou uma pessoa diferente, tanto na minha forma de falar e pensar.” Relata N. V., 15 anos, estudante, da Argentina.⁴⁵¹

Em suma, depois de discorrer sobre a campanha “Jejum de Daniel”, de acompanhar algumas das orientações e restrições dirigidas aos fiéis, de relatar o diário de campo enquanto experiência de pesquisador e não-fiel da Universal e, de observar alguns testemunhos, podemos inferir algumas concepções que foram citadas ao longo deste item.

Em primeiro lugar, podemos perceber a importância atribuída aos meios midiáticos, tanto os “seculares”, quanto os iurdianos, pois, na abstinência midiática “secular”, os fiéis encontram na mídia iurdiana respaldo e incentivo para realizar e se firmar na campanha. Outro ponto, percebemos nos testemunhos a importância de ir à Igreja nos períodos do Jejum, em especial, aos domingos. Também destacamos alguns relatos sobre a dificuldade inicial em abster-se dos meios midiáticos e dos lazeres. Podemos realçar que, dentre as características relatadas ao receber o Espírito Santo, o “falar em línguas” aparece como uma das suas principais evidências, mesmo não sendo imprescindível. E, por fim, a ênfase na palavra “transformação”, em que podemos perceber como a IURD, e especificamente, o “Jejum de Daniel”, apresentam-se importantes no processo de subjetivação do fiel.

4.4 UMA HIPÓTESE INTERPRETATIVA

⁴⁵⁰ Tenho perfeita consciência de que meu objeto trata da IURD no Brasil. Os testemunhos estrangeiros são citados apenas para que os leitores ou leitoras possam ter uma percepção do impacto e o alcance das publicações eletrônicas da Igreja.

⁴⁵¹ ARCA UNIVERSAL. Site oficial da IURD. Disponível em: <www.arcauniversal.com/iurd/noticias/campanha-jejum-de-daniel-6571.html>. Acesso em: 23. fev. 2013.

Chegando ao fim de um longo trajeto, gostaríamos de demonstrar, sinteticamente, a forma como interpretamos alguns dados apontados neste trabalho. Primeiramente, consideramos uma hipótese interpretativa, pois, ao lidar com um “objeto” de pesquisa “vivo”, em constante transformação, nosso trabalho não cessa de se transfigurar, transmutar, metamorfosear e evoluir. Assim, só nos resta indicarmos um caminho interpretativo a partir dos fatos envolvidos no momento de confecção desta pesquisa; e não fazer apontamentos contundentes. Talvez, daqui a dez anos, nada disso tenha sentido.

Atualmente, parece haver uma guinada nos rumos da IURD, enquanto instituição e fenômeno religioso; e, uma das possíveis explicações esteja no fato do seu inédito declínio numérico. Para amparar nossa hipótese, procuraremos sustentá-la em três evidências observadas também por outros pesquisadores. Antes de descrevê-las, gostaríamos de expor a questão que instigou a hipótese: estaria a Igreja Universal do Reino de Deus passando por um processo de “repentecostalização”? Se nos permitem o neologismo, essa “repentecostalização” se caracterizaria como uma maior ênfase em alguns aspectos do pentecostalismo clássico, talvez uma volta, um retorno às raízes pentecostais. As três ferramentas que podem sustentar essa hipótese são: os dados do censo do IBGE de 2010, a campanha “Jejum de Daniel” e a ênfase no Espírito Santo.

Em primeiro lugar, vamos rever alguns dados censitários. O censo do IBGE de 2010, divulgado em 2012, trouxe um dado incomum e, até certo ponto surpreendente para os pesquisadores do fenômeno religioso: o declínio inédito do número de fiéis da IURD. O crescimento dos evangélicos em números absolutos e percentuais, em relação ao censo de 2000, de certa maneira, não correspondeu às expectativas que giravam em torno do movimento evangélico. Alguns estudiosos e otimistas apostavam em uma população evangélica de 25% em solo brasileiro, tendo como base o crescimento estrondoso de 101% na década anterior (1991-2000). Dessa forma, a taxa de crescimento dos evangélicos caiu em relação à taxa do censo anterior.

No entanto, apesar de uma desaceleração no crescimento, não houve estagnação, ou seja, os evangélicos não pararam de crescer, saltaram de 26 milhões de adeptos para mais de 42 milhões de fiéis em todo país. Ao apresentarmos esses dados do crescimento evangélico, precisamos ter em mente que essa categoria abrange grupos bastante distintos, que são divididos em: evangélicos de missão, pentecostais e evangélicos não-determinados. Nesse ponto, esse crescimento evangélico ocorreu devido, especialmente, ao aumento dos pentecostais e dos evangélicos não-determinados.

Especificamente, os pentecostais cresceram em números absolutos em mais de 40%, atingindo a casa de 25 milhões de fiéis. Diante desse crescimento, ainda bastante expressivo, duas instituições merecem destaque, a centenária Assembléia de Deus e a polêmica Igreja Universal do Reino de Deus, mas, por motivos diferentes. Além disso, há

uma dificuldade em esclarecer o que é a categoria “outras de origem pentecostal”, que apresentou um crescimento expressivo, de 1.840.581 milhões de adeptos em 2000 para 5.267.029 milhões em 2010, crescendo aproximadamente 186,2%. Entre esses “outros pentecostais”, podemos inserir a Igreja Internacional da Graça de Deus do Missionário R. R. Soares, e também a mais nova dissidente iurdiana, a Igreja Mundial do Poder de Deus, liderada pelo Apóstolo Valdemiro Santiago.

Em primeiro lugar, a Assembléia de Deus (AD) cresceu acima da média geral dos pentecostais, atingindo uma taxa de crescimento de 46,20%, assim, os assembleianos cresceram expressivamente em números absolutos, arrebanhando 4 milhões de novos fiéis. Por outro lado, pela primeira vez, a IURD vê seu meteórico crescimento das décadas anteriores interrompido. Perdendo quase 230 mil fiéis, a IURD passou de 2,102 milhões em 2000 para 1,873 milhões em 2010, apresentando uma diminuição de mais de 10,8%. As especulações⁴⁵² sobre esse decréscimo são diversas.

O crescimento expressivo da maior igreja pentecostal e o decréscimo da principal igreja neopentecostal são dignos de destaque e nos deixam inquietos. Seria um sinal de “esgotamento” das práticas iurdianas? Ou também seria o efeito Valdemiro Santiago, líder da Igreja Mundial do Poder de Deus? O Apóstolo, dissidente da IURD, fundou sua própria igreja e travou um embate diabólico e midiático com o seu ex-chefe Bispo Edir Macedo. Sobre os pastores e bispos dissidentes, Macedo (em uma fala, possivelmente, destinada a Valdemiro) afirma,

Hoje em dia, muitos pastores têm abandonado a Igreja Universal cheios de ódio e com espírito de vingança. Tiram as mãos do arado semeando críticas ferozes e maldosas, ataques covardes, baixarias, grosserias sem a mínima demonstração de respeito e gratidão. [...] Curioso é que se trata de um comportamento exatamente igual ao observado nos espíritos incorporados quando expulsos das vidas que escravizam. Cheios de raiva, esbravejam ao gritar que me odeiam, odeiam a Igreja Universal e os demais servos da obra de Deus. Por que tantos pastores e bispos deixam a Igreja e têm orgulho em espalhar tanto ressentimento? Têm prazer em criticar com fúria quem tanto os ajudou quando mais precisavam? O “Evangelho do ódio” é incompreensível, lamentável e diabólico, praticado exclusivamente pelos que não são de Deus. Esta é uma verdade nua e crua. Seres humanos necessitados do nosso perdão e das nossas contínuas orações.⁴⁵³

Pela primeira vez, a Igreja de Valdemiro entrou na contagem censitária, no entanto, a Igreja Mundial do Poder de Deus não aparece separadamente nas tabelas do Censo, estando contida na categoria “outras igrejas evangélicas de origem pentecostal”.

⁴⁵² Ler reportagem publicada pela Folha de São Paulo em 29 de junho de 2012. Disponível em: <<http://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2012/06/29/censo-2010-aponta-migracao-de-fieis-da-universal-do-reino-de-deus-para-outras-igrejas.htm>>. Acesso em: 01 mar. 2013.

⁴⁵³ MACEDO, E. **Nada a perder**: momentos de convicção que mudaram a minha vida. São Paulo: Planeta, 2012. v. 1. pp. 162-163.

Quando as taxas das igrejas neopentecostais começaram a subir meteoricamente e essas se tornaram o ápice evangélico, algumas igrejas pentecostais clássicas se aproximaram e passaram a utilizar elementos ou práticas que caracterizavam o neopentecostalismo (algumas características clássicas do neopentecostalismo elencadas por Mariano: Teologia da Prosperidade, ênfase no embate com o diabo e liberalização dos “usos e costumes”, além de um maior apelo emocional em cultos recheados de música, gestos, clamores e louvores), passando por um processo de “neopentecostalização”. Nesse momento, parece haver uma inversão desse processo, onde a principal igreja pentecostal clássica (AD) aumentou significativamente seu número de fiéis e a mais destacada igreja neopentecostal (IURD) apresentou um declínio. Isso talvez nos faça pensar se a IURD não estaria se “repentecostalizando” ao se aproximar das práticas das pentecostais tradicionais que não param de crescer. Assim como a IURD fez com as religiões de matrizes africanas e espíritas, ao utilizar seu capital simbólico para justificar determinadas práticas; estaria agora, utilizando o capital pentecostal clássico como forma de se renovar e voltar a crescer? Será que o centenário do pentecostalismo, comemorado em 2010, teria influenciado nesse processo de “repentecostalização” da IURD? Arriscamos afirmar que sim.

A segunda ferramenta que nos faz levantar a hipótese de “repentecostalização” é a campanha “Jejum de Daniel”. Lançada em 2011, desperta algumas questões, pois, diferentemente das demais campanhas⁴⁵⁴ realizadas pela IURD, o Jejum propõe uma “abstinência audiovisual”, sendo 21 dias de jejum midiático, sem ter contato com nenhum tipo de mídia e entretenimento (TV, internet, jornais, revistas, música, filmes, teatro, lazer etc.), exceto os relacionados à Igreja.

O propósito da campanha é voltar-se para as questões espirituais e, assim ser batizado com o Espírito Santo. Esse “exclusivismo midiático” nos faz pensar em que medida essa campanha é uma estratégia de poder, exigindo que os fiéis só assistam a determinada programação; e até que ponto é uma forma de combater sua inimiga declarada, Rede Globo e os demais programas neopentecostais (ou mesmo “pentecostais não identificados”) televisivos.

Durante a década de 1990, foram inúmeros embates com a Rede Globo; em sua biografia Macedo transcreve sua fala em um programa de rádio, onde se defende, orienta os fiéis e desafia aqueles que não são fiéis,

As imagens mostradas maliciosamente pela Rede Globo têm o propósito de denegrir a imagem da Igreja Universal. [...] O Diabo está tentando destruir a Igreja Universal, a família de Deus, selada por Deus instituída pelo Espírito

⁴⁵⁴ É possível conferir uma tabela de correntes e campanhas da IURD elaborada pelo sociólogo Leonildo Silveira Campos no livro, **Teatro, templo e mercado: uma análise da organização, rituais, marketing e eficácia comunicativa de um empreendimento neopentecostal - Igreja Universal do Reino de Deus.** Petrópolis/ São Bernardo do Campo: Vozes/ IMES, 1997/1996. p. 162-164.

de Deus. [...] Eu pergunto: o que a Rede Globo deu a você até hoje? Qual o benefício que ela te proporcionou? E a Igreja Universal? Qual o benefício que ela trouxe para a sua vida? Compare e responda para você mesmo. Eu faço um desafio a você que não é da Igreja Universal: *deixe a Rede Globo de lado e passe apenas um mês frequentando a Igreja Universal e veja o que Deus irá fazer em sua vida.*⁴⁵⁵

Sobre os demais programas televisivos evangélicos, em sua biografia, Macedo dispara,

Existem diversos pastores evangélicos falando de suas inúmeras igrejas em vários horários na televisão. Grande parte levada unicamente por um objetivo empresarial ou por mera vaidade. Pura propaganda enganosa. O interesse maior é tirar fiéis de outras igrejas que começaram do zero, contando exclusivamente com a unção de Deus. Na realidade, poucos estão preocupados em alcançar os sofridos. Uma avalanche de programas banais, sustentados em emoção barata e apelativa, cuja última intenção é socorrer os desesperados.⁴⁵⁶

Nessas palavras de Macedo, percebemos claramente, o ataque aos programas evangélicos, afirmando que o grande interesse, não é ajudar os que precisam, mas tirar fiéis de outras igrejas; nesse ponto, podemos supor que Macedo se refere diretamente à Igreja Mundial e ao apóstolo Valdemiro Santiago.

Podemos questionar o porquê da mudança de estratégia e quais outras estratégias foram utilizadas até então. No mais recente embate envolvendo a IURD, relacionada à campanha de um candidato à prefeitura de São Paulo, Bispo Macedo, em um culto para mais de seis mil fiéis em Santo Amaro se defendeu das acusações e, segundo reportagem da Folha de São Paulo,

O carro-chefe do culto foi o avanço de outras igrejas evangélicas, como a Mundial do Poder de Deus (de Valdemiro Santiago) e Internacional da Graça de Deus (R. R. Soares, casado com uma irmã de Macedo), lideradas por dissidentes da Universal. "Não ouça nenhum pastor. Fixe-se aqui", instruiu bispo Macedo. Ele usou a metáfora de "misturar vinhos" para afirmar que o fiel deve escolher apenas uma denominação para seguir.⁴⁵⁷

E de acordo com a repórter, Macedo afirmou,

E eu pergunto: quem fica curado assim? [...] Andando feito piolho na cabeça dos outros. Você quer ser livre, defina sua vida, sua fé. Você se encaixou bem na igreja 'A', então fique nessa igreja. Não liguem a televisão tentando

⁴⁵⁵ MACEDO, E. **Nada a perder**: meus desafios diante do impossível. São Paulo: Planeta, 2013. v. 2. p. 222. (Grifo nosso)

⁴⁵⁶ Ibid., p. 28.

⁴⁵⁷ Folha de São Paulo "Bispo Edir Macedo diz que nem conhece Celso Russomanno.", 28 setembro de 2012. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/colunas/monicabergamo/1160470-bispo-edir-macedo-diz-que-nem-conhece-celso-russomanno.shtml>>. Acesso em: 29 setembro 2012.

buscar outros canais que falem de Jesus. Todo mundo fala de Jesus, até o diabo fala de Jesus.⁴⁵⁸

A partir das palavras de Macedo, podemos compreender que o avanço das demais denominações pentecostais preocupa a IURD, que, como já dissemos, pela primeira vez apresentou um considerável declínio no censo de 2010. Esses discursos também podem nos ajudar a evidenciar a hipótese de que a campanha, o "Jejum de Daniel", é mais uma forma de estratégia de poder, privando os fiéis de assistirem os "outros canais que falem de Jesus", e que criem raízes em uma única igreja. O trânsito religioso, em especial no campo pentecostal, é tema bastante discutido, e algumas práticas e ações têm mostrado que a IURD estaria em busca de uma membresia fixa, que sejam fiéis e não clientes e que possam afirmar uma identidade iurdiana⁴⁵⁹.

A IURD não é mais a "novidade" do campo religioso brasileiro, ao completar 38 anos em 2015, já está consolidada como igreja neopentecostal. Essa consolidação vem acompanhada de um sentimento de "afirmação" ou legitimação de um passado. Um exemplo dessa busca e valorização das origens pode ser vista na trilogia biográfica do bispo Edir Macedo, chamada *Nada a perder*. Lançada em 2012, a biografia é composta por três volumes, todos lançados, que atingiram altos índices de venda⁴⁶⁰ em diversas capitais brasileiras e em diversos países, batendo recorde absoluto na África do Sul⁴⁶¹. Imagens com filas quilométricas nos lançamentos ao redor do mundo, onde todos aguardavam por um autógrafo (que não foi dado por Edir Macedo, que não compareceu a nenhuma sessão de autógrafos), feito por Douglas Tavolaro, editor de suas biografias. O único local onde o Bispo lançou pessoalmente seu livro foi em um presídio em São Paulo.

Em um pedido de agradecimento àqueles que compraram o livro, Macedo escreveu em seu *blog*,

Gostaria de agradecer a todos que adquiriram o livro e participaram dos nossos eventos em cada um dos países. Creio que o Espírito Santo há de usar nossas experiências para mostrar ao Seu povo que a Terra Prometida mana leite e mel, mesmo. É uma realidade. Porém, para chegar lá é imprescindível atravessar desertos, enfrentar leões, víboras e escorpiões. São estes que têm carregado a bateria da perseverança, estimulado a fé e, sobretudo, amadurecido a confiança no relacionamento com o Altíssimo.⁴⁶²

⁴⁵⁸ Folha de São Paulo "Bispo Edir Macedo diz que nem conhece Celso Russomanno", 28 setembro de 2012. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/colunas/monicabergamo/1160470-bispo-edir-macedo-diz-que-nem-conhece-celso-russomanno.shtml>>. Acesso em: 29 setembro 2012.

⁴⁵⁹ Sobre a afirmação dessa identidade iurdiana, nos deparamos com a campanha "Eu sou a Universal", em que pessoas com profissões renomadas e atletas, apresentam-se orgulhosamente como fiéis da IURD. Tal campanha tem sido veiculada na televisão, no *site* e até em *outdoors* nas grandes cidades. Cf. site oficial da campanha. Disponível em: < <http://www.eusouauniversal.com/> > Acesso em: 20 jun. 2014.

⁴⁶⁰ Segundo informações do *site* da IURD e de *sites* de notícias, a trilogia de *Nada a perder*, vendeu mais de 5 milhões de exemplares.

⁴⁶¹ No *site* oficial da IURD, foi divulgado o sucesso de vendas e os lançamentos da trilogia biográfica ao redor do mundo.

⁴⁶² *Blog* do Bispo Macedo. Disponível em:<<http://www.bispomacedo.com.br/2013/03/12/agradecimento/#more-19808>>. Acesso em: 12. Mar. 2013.

Também mostrou os números que o primeiro volume da biografia alcançou,

Os números impressionam. Foram 46 lançamentos. Quatro continentes, 16 países, 41 cidades. Uma volta ao mundo em menos de seis meses. Mais de 1,2 milhão de livros vendidos em quatro idiomas. Mais de 1 milhão de assinaturas. Mais de 600 mil leitores em eventos nas livrarias mais importantes e prestigiadas do mundo. Em 2012, consagrou-se como o livro de não-ficção mais vendido do Brasil. E agora, em 2013, segue como líder em todas as categorias, segundo o portal que é referência do mercado editorial brasileiro. Mas, "Nada a Perder" foi além das livrarias. A obra ganhou destaque na imprensa internacional. Uma grande reportagem do jornal The New York Times, o mais importante do mundo, ressaltou as multidões em busca do livro. Emissoras de TV, como a CNN de Nova York e de Londres, a britânica BBC, as americanas NBC e ABC e o jornal Financial Times, entre outros, receberam o livro em suas redações. A importância da obra também foi reconhecida nos Estados Unidos pela ONU, a Organização das Nações Unidas. E, num dos momentos mais tocantes do seu ciclo de lançamentos vitoriosos, chegou aos presídios brasileiros. A visita do bispo Edir Macedo a uma detenção de São Paulo comoveu a todos. Por tudo isso, "Nada a Perder" é um dos maiores sucessos editoriais da história. E, em breve, essa trajetória de recordes continua com a chegada de "Nada a Perder 2".⁴⁶³

Considerando o sucesso absoluto de vendas dos livros de memória de Macedo, foi publicada a notícia de que a trilogia biográfica *Nada a perder* irá para as telas de cinema, numa versão cinematográfica produzida pela Record Filmes. Segundo o colunista da Folha de São Paulo, Lauro Jardim, "No momento, busca-se uma produtora americana para dar vida ao filme, que deverá ser lançado no final de 2016. A direção será de Alexandre Avancini, da Record. Mas o ator que encarnará Macedo ainda não foi escolhido."⁴⁶⁴

Outra questão que nos chama atenção é a construção e inauguração em julho de 2014, do Templo de Salomão, com sua grandeza e ousadia que repercutiram em todo o Brasil e no exterior. Construído para se tornar a maior obra arquitetônica religiosa da América Latina, o Templo já atrai milhares de fiéis até o bairro do Brás em São Paulo. O desenho do Templo é baseado em relatos do Templo de Salomão descrito na Bíblia. Em uma reportagem⁴⁶⁵, a revista Exame elencou 20 fatos surpreendentes sobre o Templo, dentre eles: a área de construção de 35 mil metros quadrados, o equivalente a 5 campos de futebol; o fato do Templo ser quatro vezes maior do que o Santuário Nacional de Aparecida - SP; o Templo possui capacidade para acomodar 10 mil fiéis, tem 60 apartamentos para acomodar pastores que estão a trabalho, e vagas de estacionamento para 2 mil carros e

⁴⁶³ Blog do Bispo Macedo. Disponível em: <<http://www.bispomacedo.com.br/2013/03/12/agradecimento/#more-19808>>. Acesso em: 12. Mar. 2013.

⁴⁶⁴ JARDIM, L. **O filme do Bispo**. Disponível em: < <http://veja.abril.com.br/blog/radar-on-line/diversos/livro-de-memorias-do-bispo-edir-macedo-vai-virar-filme-em-2016/#comments> > Acesso em: 25 Mar. 2015.

⁴⁶⁵ EXAME. Disponível em: < <http://exame.abril.com.br/brasil/noticias/20-coisas-sobre-o-enorme-novo-templo-da-igreja-universal> > Acesso em: 20 jul. 2014.

200 ônibus, enfim, o Templo de Salomão é uma mega construção, erguido em 4 anos, a custo de R\$ 680 milhões.

Em uma das reuniões na sede iurdiana em São Paulo, Macedo comentou sobre a grandeza e o propósito do Templo,

O bispo falou que gostaria que todos compreendessem o significado e a grandeza do Templo. Disse ainda que o templo erguido por Salomão, no passado, restaurou a vida das pessoas, assim como acontecerá com o que vai ser erguido aqui: “Até mesmo o povo judeu terá a vida restaurada; não somente os cristãos”, acrescentou. Ele relatou que o templo significava a presença de Deus com o Seu povo. E disse que o povo judeu traz dentro de si o sonho de vê-lo erguido. “Quando ele estiver pronto, será como se você estivesse chegando ao Altar de Deus; tamanha será a sua grandeza!”, exclamou. Continuando, explicou: “O templo vai arremeter a fé atual para a fé antiga, pura, sem malícia”. Neste aspecto, o bispo falou que há muitas pessoas com a fé misturada com a malícia, o que as faz possuir uma fé caída. De acordo com o bispo, isso é muito grave, porque as pessoas conquistam coisas, mas devido à malícia, tudo acaba desandando, retrocedendo. “É mais difícil manter a fé do que tê-la. É como no casamento; casar é fácil, o difícil é manter-se casado”, comparou. Depois, alertou: “Temos que estar imunes às malícias deste mundo.”⁴⁶⁶

E aqui uma relação entre as colunas que já foram erguidas do Templo e o Jejum de Daniel,

As sete colunas do Templo de Salomão tiveram de ser erguidas todas ao mesmo tempo. Espiritualmente, elas tipificam os 7 Espíritos de Deus. Quando falamos dos 7 Espíritos de Deus, estamos falando apenas do Espírito Santo. E é muito importante que você idealize como será o derramamento da plenitude do Espírito de Deus na sua vida.⁴⁶⁷

A partir dessa citação, gostaríamos de abordar a terceira ferramenta que sustenta nossa hipótese, acreditamos haver uma maior ênfase sobre a doutrina do Espírito Santo e destaque para a clássica experiência pentecostal, que é o batismo no Espírito Santo. Isso não significa dizer que, a IURD não tenha uma abordagem sobre o Espírito Santo, mas, que em alguns anos vêm adquirindo uma maior relevância. Na obra intitulada *O Espírito Santo*, Macedo explica o que é o Espírito Santo, quais seus frutos e dons, o que significa ser batizado pelo Espírito santo e quais as condições para obter o batismo.

O batismo com o Espírito Santo significa poder, força, coragem, intrepidez e audácia de se viver tal qual viveu o Senhor Jesus aqui na Terra. É impossível ser cristão de acordo com a Bíblia sem ter havido um revestimento sobrenatural do Alto sobre o candidato.

Quando alguém é batizado com o Espírito Santo, recebe imediatamente poder para servir como instrumento nas mãos do Espírito Santo; recebe poder para servir como testemunha da ressurreição do Senhor Jesus. Não

⁴⁶⁶ ARCA UNIVERSAL. Site oficial da IURD. Disponível

em: <<http://www.arcauniversal.com/noticias/brasil/noticias/a-grandeza-do-templo-de-salomao-1595.html>>. Acesso em: 12. Mar. 2013.

⁴⁶⁷ ARCA UNIVERSAL. Site oficial da IURD. Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com/institucional/noticias/7-espíritos-de-deus-9035.html>>. Acesso em: 12. Mar. 2013.

apenas testemunha no sentido de falar daquilo que está escrito na Bíblia; mas ser como o próprio Senhor Jesus, uma testemunha viva de alguém vivo, já que testemunhar com palavras é fácil, e para isso não precisa necessariamente ser cristão, basta apenas conhecer a Bíblia. O poder para testemunhar, do qual nos capacita o batismo com o Espírito Santo, é realizado com a própria vida, pois o cristão tem que ser a Bíblia aberta para os incrédulos.⁴⁶⁸

Nesse trecho, fica clara a importância do testemunho para a IURD, onde aquele que é batizado com o Espírito Santo, através da palavra, torna-se uma “Bíblia aberta” para os que não creem. De acordo com Macedo, o batismo com o Espírito Santo também significa, “[...] ter vitória em Cristo Jesus sobre toda a força do diabo e seus demônios.”⁴⁶⁹ E quais as condições para obter o batismo? Segundo Macedo, a pessoa tem de ser fiel a palavra da Bíblia e considerá-la sua única fonte de informação de Deus, vivendo dentro de um “padrão moral e espiritual” e, “[...] ser fiel nos dízimos e ofertas, no intuito de promover a evangelização do mundo através da palavra falada, escrita e televisada.” E aqui, Macedo justifica e legitima a relação entre o batismo e os dízimos e ofertas.

Talvez o leitor pergunte o que têm a ver os dízimos e ofertas com o batismo no Espírito Santo? A verdade é que ao existir uma sincera conversão, o cristão logo é levado a amar o seu semelhante, desejando também que ele tenha a mesma salvação. Por isso, quem não é realmente convertido não está apto para pagar dez por cento de tudo o que lhe vem as mãos, além de ofertar o melhor para a obra de Deus neste mundo. Portanto, isso é tremendamente importante para aquele que é candidato ao batismo, que só o senhor Jesus pode realizar.⁴⁷⁰

E outra explicação recai sobre a glossolalia como sinal de batismo,

Realmente, todos os que foram batizados no Espírito Santo tiveram a evidência do falar em outras línguas e, como consequência, não só manifestaram-se como verdadeiros instrumentos nas mãos de Deus, mas também deram testemunhos de que traziam dentro em si a própria ressurreição do Senhor Jesus, vivendo em novidade de vida.⁴⁷¹

E mais adiante, Macedo explicita que há como distinguir quando a pessoa fala em línguas estranhas como sinal de batismo ou por influência diabólica,

Se após a evidência de línguas estranhas, a pessoa constata dentro de si mesmas mudanças completas, tais como: os pensamentos em relação as pessoas são os melhores, não havendo mais maldades, ciúmes doentios, desconfianças excessivas; no linguajar, palavras de amor ao invés de palavrões; no coração, desejo de estar em comunhão com os irmãos da fé e, sobretudo, com Deus, através de orações e jejuns, e sempre procura desviar os pés do caminho do mal; enfim, manifestar um caráter de verdadeiro cristão, independente daqueles que estão ao seu redor, estes são os frutos do Espírito Santo.⁴⁷²

⁴⁶⁸ MACEDO, E. B. **O Espírito Santo**. 6. ed. Rio de Janeiro: Gráfica Universal, 2003. p. 108.

⁴⁶⁹ Ibid., p. 121.

⁴⁷⁰ Ibid., p. 124.

⁴⁷¹ Ibid., p. 116.

⁴⁷² Ibid., pp. 116-117.

A leitura desse livreto sobre o Espírito Santo esclarece a concepção que Macedo, e consequentemente, a IURD tem sobre a importância do batismo. O que tem ocorrido, e que pode ser visto, acompanhando as matérias divulgadas no *site* Universal.org, é que há uma maior ênfase na questão do Espírito Santo, sobre o que ele é, como o fiel deve proceder para ser batizado, como a glossolalia é importante nesse processo (o que os aproxima da concepção dos pentecostais clássicos) e principalmente, quais os benefícios desse batismo.

Quando relembramos a IURD na década de 1990, provavelmente, uma das imagens que nos vem à cabeça está relacionada ao exorcismo, com pessoas se contorcendo, jogadas ao chão, pastores entrevistando os demônios e fiéis gritando “Sai”, e por fim, um fiel liberto. Às sextas-feiras, a sessão do Descarrego, era o carro chefe, o chamariz de pessoas possuídas que precisavam ser exorcizadas. Macedo afirma claramente a importância desse serviço,

O volume desmedido de pedidos para abertura de novas igrejas tinha uma motivação especial: a maioria desejava participar das orações de libertação espiritual. O Brasil vivia o culto exacerbado aos símbolos de veneração dos espíritos. A moda era carregar um guia ou uma figa no pescoço e arrear despachos em cachoeiras, encruzilhadas e cemitérios. As súplicas de socorro se intensificavam. Por vezes, eu passava horas lendo as cartas. Creio que essa foi uma das principais revelações divinas no trajeto da Igreja Universal: desenvolver uma estratégia de enfrentamento feroz e direto ao mal, como nenhuma outra instituição faz no mundo. [...] O diabo, os demônios e o inferno existem, sim, e atuam na vida do ser humano nos dias presentes como sempre atuaram no passado e vão continuar atuando no futuro. Eles não foram inventados por mim ou pela Igreja Universal, mas são referências claras e objetivas à disposição de qualquer leitor na Bíblia Sagrada.⁴⁷³

Dessa forma, a libertação espiritual foi um dos principais motivos para a expansão da IURD, sendo considerado seu principal culto. Macedo, sabendo que nenhuma outra denominação religiosa prestava tal serviço, criou a estratégia certa para atrair milhares de pessoas que, tomadas por diversos problemas (saúde, amoroso, financeiro, familiar etc.) desconfiavam estar possuídas⁴⁷⁴. O bispo afirma que,

A estratégia de afrontar o mal foi levada para os programas da TV Tupi. Logo, os nossos templos entupiram de gente desesperada para se livrar da atuação cruel dos espíritos. Até pastores de outras denominações evangélicas mandavam seus membros buscarem libertação na Igreja Universal. [...] Nossas reuniões de sexta-feira na Abolição superlotavam. Escolhemos a sexta para as correntes de libertação por se tratar de um dia em que são arreados os despachos mais agressivos.⁴⁷⁵

⁴⁷³ MACEDO, E. **Nada a perder**: meus desafios diante do impossível. São Paulo: Planeta, 2013. v. 2. pp. 101-102.

⁴⁷⁴ Sobre a existência dos demônios, sua atuação, os sinais de possessão, e outras questões espirituais, Cf. MACEDO, E. **Orixás, caboclos e guias**: deuses ou demônios. 17. ed. Rio de Janeiro: Unipro, 2008. Sobre o livro, Macedo comenta que, “O livro, que já chegou a ser censurado, apenas traz a verdade cristalina e esmiuçada sobre o efeito nocivo dos espíritos malignos.” MACEDO, E. **Nada a perder**: meus desafios diante do impossível. São Paulo: Planeta, 2013. v. 2. p. 108.

⁴⁷⁵ *Ibid.*, p. 106.

Enfim, muitas pessoas chegaram até a IURD por atribuírem seus problemas à atuação de espíritos malignos e, acreditamos que muitas delas tornaram-se fiéis, obreiros e até pastores. Compreendemos que esse serviço de libertação atraiu milhares de pessoas, que, depois de libertas, deram seus testemunhos sobre como suas vidas mudaram ou como foram curadas de doenças inexplicáveis, enfim, palavras de pessoas, que normalmente, vieram de outras denominações religiosas, e que, mesmo assim, se encontravam no “fundo do poço” e foram reerguidas pela IURD. Até esse ponto, entendemos a estratégia de libertação e o testemunho sobre o “antes e depois” da IURD.

Hoje, após 38 anos de existência, o que nos intriga é o fato da Igreja possuir membros que “nasceram”, literalmente, dentro da IURD, ou seja, pessoas que sempre pertenceram à Igreja, que não passaram por outras denominações e experiências religiosas. Para essas pessoas, que não chegaram ao “fundo do poço”, que não estiveram em contato com espíritos malignos, e, conseqüentemente, não passaram pelo ritual de libertação; qual seria a resposta para seus problemas? Por que estariam sofrendo, desesperadas e em depressão, se sempre frequentaram a IURD? Enfim, como lidar com os “filhos da IURD”? Acreditamos que a ênfase no batismo com o Espírito Santo aparece como uma solução para essas questões.

O corpo do possesso está ocupado por espíritos malignos e no momento da libertação, esse corpo fica “vazio” e só pode ser preenchido pelo Espírito Santo. Da mesma forma, observamos em várias leituras iurdianas que o corpo do “filho da IURD” também está vazio, e precisa ser possuído pelo Espírito Santo.

Às vezes, a pessoa está na igreja, desenvolvendo a fé, mas o coração permanece o mesmo, o que aponta para o fato de não ter havido uma mudança interior. Por isso, a Igreja Universal do Reino de Deus tem insistido, e promovido campanhas, para uma verdadeira e definitiva transformação, assim como o Senhor Jesus transformou a água em vinho.⁴⁷⁶

Portanto, o fato de frequentar a Igreja, dar o dízimo, fazer ofertas no altar, ter boa saúde etc., não é sinal de batismo com o Espírito Santo, o selo divino que todos os fiéis devem possuir. Macedo declara que,

O problema é que, às vezes, a pessoa é curada de uma enfermidade, conquista alguns bens materiais e pensa que Deus é com ela, mas o que esta pessoa esquece é que as conquistas vêm pela fé, e que isto não significa, obrigatoriamente, que o Espírito Santo já fez dela morada. Uma pessoa só poder dizer que Deus é com ela, a partir do momento que teve um encontro com Ele, ou quando foi selada pelo Espírito Santo.⁴⁷⁷

⁴⁷⁶ MACEDO, E. **Jejum de Daniel**: distante do mundo, perto de Deus. Rio de Janeiro: Unipro, 2012. p. 19.

⁴⁷⁷ Ibid., pp. 192-193.

O batismo com o Espírito Santo aparece como objetivo principal na vida do fiel. O discurso sobre o mal ainda figura na literatura iurdiana, mas não com a mesma força. O grande foco não recai mais sobre o poder do demônio, mas, sobre o poder do Espírito Santo. É selado pelo Espírito Santo, que o fiel passa a ter poder contra as forças diabólicas.

Ser batizado no Espírito Santo significa ter vitória em Cristo Jesus sobre toda a força do diabo e seus demônios. A pessoa batizada somente cairá na fé se quiser, porque o Espírito Santo passa a fazer parte da sua vida e, conseqüentemente, na hora da tentação Ele aviva perfeitamente a mente da pessoa alertando-a para as graves conseqüências. Só cai conscientemente, por desejo maligno do seu próprio coração.⁴⁷⁸

Enfatizamos um último indício, em relação à ênfase no Espírito Santo, a mudança na forma de nomear os templos iurdianos. Os templos imponentes, suntuosos e esteticamente reconhecíveis, eram nomeados como “Catedrais da Fé”, atualmente, passaram a ser chamados de “Cenáculos do Espírito Santo”, como pode ser observado nas mídias iurdianas.

Em suma, a hipótese de um processo de “repentecostalização”, que a IURD estaria passando, dentro dos limites deste trabalho, nos parece plausível, no momento em que, podemos perceber, enquanto pesquisador de um fenômeno em constante transformação, uma guinada para as práticas e ênfases pentecostais. No sentido de se apropriar de um “capital simbólico”, à luz de Pierre Bourdieu, a IURD tem feito à exaustão essas apropriações, ora das religiões afro-brasileiras, ora dos rituais católicos, ora dos espíritas kardecistas, e agora, dos pentecostais clássicos.

⁴⁷⁸ UNIVERSAL. Disponível em: < <http://www.universal.org/noticia/2015/02/11/o-que-acontece-apos-a-pessoa-ser-batizada-com-o-espírito-santo-20876.html> > Acesso em: 15 fev. 2015.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesta pesquisa abordamos as novas práticas de jejum propostas pela Igreja Universal do Reino de Deus. Tais práticas destacam a importância do processo de midiaticização do fenômeno religioso, em especial, as transformações midiáticas da referida igreja. Diante da explosão tecnológica-eletrônica que vivemos, a IURD, tal qual na década de 1980, soube se adaptar e investir nos mais novos veículos de comunicação. Assim, buscamos compreender de que forma a instituição dirige seus investimentos para criar um império midiático e como o utiliza para expandir e propagar sua mensagem.

Dimensionando a importância dos meios de comunicação na construção da IURD, nos deparamos com uma longa trajetória na aquisição de estações de rádio, de emissoras de televisão, de gráficas para impressão de jornais, revistas, livros, gravadoras de músicas etc., ou seja, vários veículos de comunicação que dão suporte à propagação da mensagem iurdiana. A igreja neopentecostal, com quase quatro décadas de existência, parece passar por um novo estágio midiático: partindo do uso do rádio para a televisão e, agora, para a internet.

Na rede mundial de computadores, a igreja se conecta aos fiéis através de *sites*, *blogs*, canais de vídeo, páginas em redes sociais, perfis no *Instagram* e no *Twitter*. Sobre suas mídias, o *site* oficial explica que, “Enquanto muitos frequentam redes sociais para futilidades, a Universal as utiliza como importante meio de evangelização e orientação. O *Facebook* e o *Twitter* podem ser usados como canais de Salvação, amor e prosperidade, compartilhados com amigos reais e virtuais. Curta e compartilhe.”⁴⁷⁹ Assim, no universo virtual, a

⁴⁷⁹ UNIVERSAL. Disponível em: <<http://www.universal.org/institucional/midias-da-universal.html>>. Acesso em: 10 jun. 2015.

IURD promove novos tipos de interação comunicacional. Os fiéis passam a interagir e a se sentirem próximos dos pastores e bispos, em especial, do bispo Macedo, quando assistem seus vídeos informais e fazem comentários em seu *blog*.

Esse aparato midiático tem gerado pesquisas focadas nesses novos modos de interação, e tem aberto um vasto campo de temas, fontes e possibilidades para os pesquisadores do fenômeno religioso. Com base nesse aparato, nosso trabalho explorou o *site* oficial da IURD⁴⁸⁰ e os *blogs* do Bispo Macedo e do Bispo Renato Cardoso, com o intuito de compreender as práticas de jejum através das campanhas Jejum de Daniel e Jejum de Jesus e destacar a importância do batismo com o Espírito Santo.

As campanhas Jejum de Daniel e Jejum de Jesus nos chamam atenção por serem caracterizadas como desintoxicações audiovisuais, que pressupõem que os fiéis estejam intoxicados pelos meios midiáticos seculares e pelas atividades de entretenimento. Dessa forma, as campanhas propõem uma limpeza, em que o fiel se abstém do contato com as mídias seculares (programas de rádio, canais de televisão, *sites* e redes sociais, revistas, jornais etc.) e com qualquer tipo de entretenimento (cinema, teatro, bares etc.), para se dedicar aos assuntos de Deus e alcançar o batismo com o Espírito Santo. Tais temas estão disponíveis nas mídias da Universal, portanto, durante a campanha o fiel pode assistir, ouvir, ler, acessar, comentar e compartilhar tudo que esteja ligado à igreja.

Esta prática de jejum midiático nos parece uma nova estratégia iurdiana para firmar sua redoma midiática sobre os fiéis; conseqüentemente, esta tática gera um boicote à Rede Globo, sua principal rival, e preserva seus fiéis de assistirem outras programações religiosas, como os do apóstolo Valdemiro Santiago, do missionário R. R. Soares, dos canais da Renovação Carismática etc.

Na primeira parte deste trabalho procuramos explicitar os alicerces teórico-metodológicos que sustentam a pesquisa. Partindo da ascensão da história cultural, mostramos de que forma os estudos culturais possibilitaram novas abordagens sobre os fenômenos religiosos e como os historiadores e a historiografia reagiram às ideias de Michel Foucault. Em seguida, apresentamos os diálogos entre Foucault e a historiografia, assim como a influência foucaultiana para os historiadores. Ao compreendermos tal influência, partimos para uma breve análise das fases da obra de Foucault e explicitamos a noção de caixa de ferramentas apontada pelo pensador. Foucault afirma que sua obra pode ser comparada a uma caixa de ferramentas, em que põe à disposição de seus leitores, todas as suas ferramentas conceituais para a criação de novas pesquisas, novas ideias, novos olhares. Diante dessa caixa, utilizamos a noção de “cuidado de si”, apresentada no curso *A hermenêutica do sujeito*, para compreendermos as práticas de si no mundo greco-romano-

⁴⁸⁰ Site oficial da IURD. Disponível em: <www.universal.org>. Acesso em: 10 jun. 2015.

helenístico e cristão. A ideia de cuidado de si e das práticas de si apontadas por Foucault, nos fez refletir sobre as orientações destinadas aos fiéis durante o Jejum de Daniel, como técnicas ou práticas de si, que o fiel empreende sobre si mesmo com o objetivo de se transformar em algo diferente do que é. E, no final desta primeira parte, apontamos algumas concepções antropológicas que fundamentam a confecção de um diário de campo realizado durante a pesquisa.

Na segunda etapa deste trabalho, contextualizamos e descrevemos, com base em dados estatísticos, o campo religioso brasileiro. Em especial, apontamos o crescimento contínuo dos evangélicos, em detrimento do declínio católico. Com base nos números, explicitamos a trajetória meteórica da IURD e destacamos seu inédito decréscimo numérico apontado no censo do IBGE em 2010. A partir disso, apresentamos as principais características da IURD e o porquê de ser a mais importante igreja neopentecostal do país. Em seguida, enfatizamos que, desde o princípio, o bispo Edir Macedo dimensionava a importância dos meios midiáticos para a expansão da IURD e evidenciamos a forma como iniciou seu império midiático. Assim, os meios midiáticos tornaram-se indispensáveis para a IURD, e por este motivo, a ideia de um jejum midiático nos chamou tanta atenção. A partir disso, apresentamos as campanhas Jejum de Daniel e Jejum de Jesus.

Na terceira e última parte, o trabalho se dedicou a analisar as citadas campanhas, a dimensionar o alcance da internet na atualidade e a propor uma hipótese interpretativa. Primeiramente, apresentamos o trecho bíblico que fundamenta o Jejum de Daniel, em seguida, mostramos o porquê de um jejum midiático, e como a IURD e Macedo enxergam a mídia e suas influências. Destacamos também as práticas de jejum encontradas em outras religiões para, em seguida, procuramos identificar tais práticas na IURD. Encontramos diversas práticas de jejum alimentar no âmbito do catolicismo, islamismo, judaísmo e nas religiões de matrizes africanas, cada qual com suas peculiaridades. Na IURD, encontramos a prática de jejum alimentar indicada aos pastores e obreiros como preparação para a realização de exorcismos e curas, enquanto que, para os fiéis, encontramos a indicação do jejum midiático com o objetivo de ser batizado com o Espírito Santo.

A hipótese interpretativa que propomos, baseia-se em indícios que temos observado há alguns anos. Primeiramente, a ideia de um jejum midiático, juntamente com o declínio inédito no número de fiéis da IURD, nos fez imaginar a criação de novas estratégias para fixar os fiéis e não aumentar o decréscimo. Em seguida, percebemos uma guinada no discurso teológico, talvez direcionado aos “filhos” da IURD, ou seja, aos fiéis que sempre pertenceram à Universal, percebemos que o ritual de exorcismo tem perdido seu papel como principal rito de passagem. Macedo afirma que, “Para ficar livre do diabo, não precisa, necessariamente, manifestar espíritos imundos em seu corpo. Você pode ser livre sem

passar por isso.⁴⁸¹ Ou seja, Macedo alega a existência dos demônios e a influência deles, mas, afirma que para se livrar de tais espíritos, talvez não seja necessário manifestá-los, o fiel pode ser livre ouvindo a Palavra, e estando alerta sobre seus desejos e ansiedade, que são portas de entrada para os demônios. Assim, Macedo diz, “Mas quem pode ser feliz sem o Espírito Santo, sem a presença de Deus? A pessoa pode ter dinheiro, bens, família... tudo e ser uma criatura infeliz [...]”.⁴⁸² Portanto, para alcançar todas as bênçãos prometidas, não basta somente se livrar dos demônios, é necessário ser batizado pelo Espírito Santo.

Parece-nos que, para este fiel nascido na IURD, o processo de exorcização não exerce mais o rito de passagem para uma vida próspera, saudável e feliz; o que temos percebido é que o batismo com o Espírito Santo tem ocupado esse papel de rito de passagem. A operosidade de tais ritos nos parece semelhante, pois, ambas pressupõem um corpo vazio e que precisa ser possuído. Porém, agora, a possessão se dá através do batismo com o Espírito Santo. Portanto, a ênfase no batismo com o Espírito Santo, pode ser visto como uma estratégia de se dirigir aos “filhos” da IURD, pois, antes, para passar do estágio de precariedade para prosperidade, era necessário o rito do exorcismo; agora, para passar de um estágio sem o selo do Espírito Santo, para o batismo, é necessário realizar o Jejum. Pois, somente o fiel selado pelo Espírito Santo é que pode obter a felicidade plena. Macedo aponta que,

Infelizmente, a maioria dos que têm frequentado a igreja não tem raiz. O tempo que a pessoa tem de igreja não é garantia de que ela deixou de ser uma “amante” de Jesus. Crentes amantes têm prazer às quartas e aos domingos, mas ainda não se entregaram de corpo, alma e espírito ao Senhor Jesus. No altar, colocam ofertas, sacrifício em dinheiro, mas não é o próprio coração, que é aquilo que o diabo domina. E enquanto a pessoa mantiver o coração consigo, o diabo não sairá de sua vida. Quando a pessoa apresenta o coração a Deus e deixa que ele faça o que quiser dele, ela vence o diabo.⁴⁸³

Parece que como forma de incentivar os fiéis a serem batizados com o Espírito Santo, e como estratégia de criar uma redoma de mídia iurdiana em torno de seus fiéis, boicotando todos os demais veículos de comunicação, a ideia de um jejum midiático foi criada.

Por fim, a ideia de uma “repentecostalização”, de uma aproximação com os fundamentos pentecostais clássicos, pode ser vista através da ênfase no batismo com o Espírito Santo. No entanto, na atualidade, temos percebido também um processo de judaização da IURD, em especial, a partir da construção do Templo de Salomão. A decoração do Templo, os rituais, as vestimentas e os discursos, se apropriaram de elementos judaicos; inclusive, a própria imagem de Macedo, com uma grande barba branca,

⁴⁸¹ MACEDO, E. **Jejum de Daniel**: distante do mundo, perto de Deus. Rio de Janeiro: Unipro, 2012. p. 36.

⁴⁸² Ibid., p. 37.

⁴⁸³ Ibid., p. 35.

poderia estar ligada a essa judaização. Tal processo de apropriação fomentaria uma nova e interessante pesquisa voltada para compreender os elementos judaicos no âmbito da IURD. Esperaremos por novas campanhas, novos jejuns que possam fundamentar futuras pesquisas e apontar novos caminhos.

FONTES PRIMÁRIAS

Bíblia

SHÖKEL, L.A. **BÍBLIA do peregrino**. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2011.

Pesquisas estatísticas

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. 2003. Censo Demográfico 2000 – Características gerais da população – resultados da amostra. Rio de Janeiro.

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. 2012. Censo Demográfico 2010 – Características gerais da população, Religião e pessoas com deficiência. Rio de Janeiro.

NERI, M. (coord.) **Economia das religiões: mudanças recentes**. Rio de Janeiro: CPS, FGV, 2006.

_____. **Novo mapa das religiões**. Rio de Janeiro: FGV, CPS, 2011.

TIC – Tecnologias da informação e da comunicação. Pesquisa sobre o uso das Tecnologias de Informação e Comunicação no Brasil - TIC Domicílios e Empresas 2013. São Paulo.

THE PEW FORUM ON RELIGION & PUBLIC LIFE. 2006 Spirit and Power – A 10 Country Survey of Pentecostals, Washington, Pew Forum on Religion.

RELIGION MONITOR: AN INTERNATIONAL COMPARASION OF RELIGIOUS BELIEF, Bertelsmann Fundation, Germany.

Publicações da Igreja Universal do Reino de Deus

MACEDO, E. **Fé e dinheiro: conheça a única moeda de troca que podemos usar com Deus**. Rio de Janeiro: Unipro, 2007.

_____. **Jejum de Daniel: distante do mundo, perto de Deus**. Rio de Janeiro: Unipro, 2012.

_____. **O perfeito sacrifício: o significado espiritual do dízimo e ofertas**. Rio de Janeiro: Universal, 2001.

_____. **Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?**, 17. ed. Rio de Janeiro: Unipro, 1993.

_____. **Mensagens do meu blog**. Rio de Janeiro: Unipro, 2010.

_____. **Nada a perder: momentos de convicção que mudaram a minha vida**. São Paulo: Planeta, 2012. v. 1.

_____. **Nada a perder: meus desafios diante do impossível**. São Paulo: Planeta, 2013. v. 2.

_____. **Nada a perder: do coreto ao Templo de Salomão: a fé que transforma**. São Paulo: Planeta, 2014. v. 3.

_____. **O Espírito Santo**. 6. ed. Rio de Janeiro: Gráfica Universal, 2003.

_____. **Vida com abundância**. 12. ed. Rio de Janeiro: Universal Produções, 1990.

TAVOLARO, Douglas. et. ali. **O bispo**: biografia de Edir Macedo. Rio de Janeiro: Larousse, 2007.

Endereços Eletrônicos

ARCA Universal. Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com.br/>>.

BLOG Bispo Macedo. Disponível em: <<http://www.bispomacedo.com.br/blog/>>.

BLOG Bispo Renato Cardoso. Disponível em: <<http://blogs.universal.org/renatocardoso/blog/>>.

IGREJA Universal do Reino de Deus. Disponível em: < www.universal.org >.

Acervo Pessoal

MANDUCHI, M. F. Diário de campo – “Jejum de Daniel”, quinta edição, de 13 de agosto a 02 de setembro de 2012.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABIB, J. **Práticas de jejum**. 51. ed. São Paulo: Canção Nova, 2009.

ALBUQUERQUE, E. B. Historiografia e Religião. **Revista Nures: Núcleo de Estudos Religião e Sociedade** - Pontifícia Universidade Católica – SP, nº 5, Janeiro/Abril 2007. Disponível em: <<http://www.pucsp.br/revistanures>> Acesso em: 10. Jan. 2014.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, D. M. Um leque que respira: a questão do objeto em história. In: BRANCO, G. C.; PORTOCARRERO, V. (Orgs.) **Retratos de Foucault**. Rio de Janeiro: Nau, 2000.

ALMEIDA, R. A expansão pentecostal: circulação e flexibilidade. In: TEIXEIRA, F. & MENEZES, R. (Orgs.). **As religiões no Brasil: continuidades e rupturas**. Petrópolis: Vozes, 2006.

_____. Guerra das possessões. In: ORO, A. P.; CORTEN, A.; DOZON, J. P. (Orgs.) **Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé**. São Paulo: Paulinas, 2003.

_____. **A Igreja Universal e seus demônios: um estudo etnográfico**. São Paulo: Terceiro Nome, 2009.

_____. Os Pentecostais serão Maioria no Brasil? **Rever – Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, n.4, p. 48-58, dezembro 2008.

ALVES, R. **Aprendiz de mim: um bairro que virou escola**. 5. ed. Campinas: Papyrus, 2014.

_____. **A complicada arte de ver**. 2004. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/folha/sinapse/ult1063u947.shtml>> Acesso em: 20 jun. 2014.

ANTONIAZZI, A. et ali. **Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo**. Petrópolis: Vozes, 1994.

ARAÚJO, I. L. **Foucault e a crítica do sujeito**. 2. ed. Curitiba: Editora da UFPR, 2008.

BARROS, J. A. Fernand Braudel e a geração dos Annales. **Revista Eletrônica História em Reflexão**: Vol. 6 n. 11 – UFGD - Dourados jan/jun 2012.

_____. A Nova História Cultural: considerações sobre o seu universo conceitual e seus diálogos com outros campos históricos. **Cadernos de História**, Belo Horizonte, v.12, n. 16, 1º sem. 2011.

BASTIDE, R. **O candomblé da Bahia: rito Nagô**. 4. ed. São Paulo: Companhia das letras, 2009.

BENATTE, A. P. & OLIVA, A. S. (Orgs.). **100 anos de pentecostes: capítulos da história do pentecostalismo no Brasil**. São Paulo: Fonte editorial, 2010.

BENATTE, A. P. História e antropologia no campo da Nova História. **Revista História em Reflexão**: v.01, n 01 - UFGD, Dourados – Jan/Jun 2007. p. 10. Disponível em: <http://www.historiaemreflexao.ufgd.edu.br/historiaemreflexao_ed1/antropologia.pdf> Acesso em: 20. mar. de 2014.

BENETTI, M. **Deus vence o Diabo: o discurso dos testemunhos da Igreja Universal do Reino de Deus.** (Tese de Doutorado) Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2000.

BERGER, Peter. **O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião.** Petrópolis: Vozes, 1985.

BERT, J.F. **Pensar com Michel Foucault.** São Paulo: Parábola, 2013.

BLOCH, M. **Apologia da história ou o ofício de historiador.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BRAUDEL, F. **Escritos sobre a história.** 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1992.

BURKE, P. **Variedades de história cultural.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

_____. **O que é história cultural?** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

CAMPOS, L. S. **Teatro, templo e mercado: uma análise da organização, rituais, marketing e eficácia comunicativa de um empreendimento neopentecostal – Igreja Universal do Reino de Deus.** Petrópolis/ São Bernardo do Campo: Vozes/ IMES, 1997/1996.

_____. **Evangélicos e Mídia no Brasil: Uma História de Acertos e Desacertos, Rever – Revista de Estudos de Religião**, n. 8, setembro, pp. 1-26, 2008. Disponível em: <http://www4.pucsp.br/rever/rv3_2008/t_campos.htm>. Acesso em: 20 abr. 2014.

_____. **Os Mapas, Atores e Números da Diversidade Religiosa Cristã Brasileira: Católicos e Evangélicos entre 1940 e 2007, Rever – Revista de Estudos de Religião**, n. 8, dezembro, pp. 9-47, 2008. Disponível em: <http://www4.pucsp.br/rever/rv4_2008/t_campos.htm>. Acesso em: 18 abr. 2014.

CANDIOTTO C., SOUZA, P. (Orgs). **Foucault e o cristianismo.** Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

CANDIOTTO, C. Foucault: uma história crítica da verdade. **Revista Trans/Form/Ação**, São Paulo, 29(2): 65-78.

CASTRO, E. **Introdução a Foucault.** Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

CHARAUDEAU, P. **Discurso das mídias.** São Paulo: Contexto, 2006.

DELEUZE, G. **Foucault.** São Paulo: Brasiliense, 2005.

DREYFUS, H. L., RABINOW, P. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica.** 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

FEBVRE, L. **Combates pela História.** Lisboa: Presença, 1989.

FISCHER, R. M. B., **Trabalhar com Foucault: arqueologia de uma paixão.** Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

FONSECA, A. B. Igreja Universal: um império midiático, In: ORO, A. P.; CORTEN, A.; DOZON, J.P. (Orgs.) **Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé.** São Paulo: Paulinas, 2003.

FONSECA, M. A. **Michel Foucault e a constituição do sujeito.** São Paulo: EDUC, 2003.

FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber**. 8. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

_____. **A coragem da verdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

_____. **A hermenêutica do sujeito**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

_____. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. São Paulo: Loyola, 1996.

_____. **História da Sexualidade 2**: o uso dos prazeres. 13. ed. São Paulo: Graal, 2010.

_____. **Microfísica do Poder**. 25. ed. São Paulo: Graal, 2012.

_____. **O governo de si e dos outros**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

_____. **Os Anormais**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

_____. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, H.L. & RABINOW, P. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica**: para além do estruturalismo e da hermenêutica. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

_____. **Segurança, território e população**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. Sexualidade e solidão. In: MOTTA, M. B. (Org.) **Michel Foucault**: ética, sexualidade, política. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

FRESTON, P. **Protestantes e política no Brasil**: da Constituinte ao impeachment, Campinas (tese de doutorado) Campinas, IFCH-Unicamp, 1993.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

_____. **Nova luz sobre a antropologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

GOMES, C. N. O imaginário mágico-religioso da umbanda: dogmas e práticas ritualísticas afro-brasileiras. **Revista Contato Social**, ano 2, nº 2, 2012. Disponível em: < http://faculdadeguarapuava.edu.br/arquivos/biblioteca/contato_social_01.pdf > Acesso em: 20 mar. 2015.

GORSKI, C. Ritual de iniciação no candomblé de Ketú: uma experiência antropológica. **Revista Todavia**, ano 3, nº 4, jul. 2012. Disponível em: < <http://www.ufrgs.br/revistatodavia/Ed.%204%20-%20Artigo%204.pdf> > Acesso em: 18 mar. 2015.

GUARINELLO, N. L. História científica, história contemporânea e história cotidiana. **Revista Brasileira de História**, vol. 24, nº 48, dez/2004.

HERNANDES, N. **A mídia e seus truques**: o que jornal, revista, TV, rádio e internet fazem para captar e manter a atenção do público. São Paulo: Contexto, 2006.

_____. **A revista Veja e o discurso do emprego na globalização**: uma análise semiótica. Maceió: Edufal, 2004.

HUNT, L. (Org.) **A Nova história cultural**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

LE GOFF, J. **A História Nova**. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. Foucault e a “nova história”. **Revista Plural - Sociologia - USP**, São Paulo, v. 10, p. 197-209, 2º sem. 2003.

MARIANO, R. **Neopentecostais: sociologia do novo Pentecostalismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1999.

_____. Expansão pentecostal no Brasil: O caso da Igreja Universal. **Revista Estudos Avançados**, São Paulo, v. 52, p. 121-138, 2004.

_____. Crescimento Pentecostal no Brasil: fatores internos. **Rever – Revista de Estudos de Religião**, São Paulo, v. 4, n. 8, p. 68-95, 2008.

MEZZOMO, F. A. Nós e os outros: proselitismo e intolerância religiosa nas igrejas neopentecostais. **Fênix - Revista de História e Estudos Culturais**, Florianópolis, Ano v, n.1, jan de 2008.

MINAYO, M. C.S. (Org.) **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. Petrópolis : Vozes, 2010.

MOTTA, M. B. (Org.) **Michel Foucault: ética, sexualidade, política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

O'BRIEN, P. A história da cultura de Michel Foucault. In: HUNT, L. (Org.) **A nova história cultural**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

OLIVA, A. S. **A história do diabo no Brasil**. São Paulo: Fonte, 2007.

OLIVA, M. **O diabo no reino de Deus: por que proliferam as seitas?** São Paulo: Musa, 1997.

OLIVEIRA, R. C. **O trabalho do antropólogo**. 2. ed. São Paulo: Unesp, 2006.

ORO, A. P.; CORTEN, A.; DOZON, J.P. (Orgs.) **Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé**. São Paulo: Paulinas, 2003.

PAGNI, A. P. O cuidado de si em Foucault e as suas possibilidades na educação: algumas considerações. In: SOUZA, L. A. F., SABATINE. T. T., MAGALHÃES, B. R. (Orgs.) **Michel Foucault: sexualidade, corpo e direito**. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2011.

PESAVENTO, S. J. **História & história cultural**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

PIERUCCI, A. F. “Bye bye, Brasil” – O declínio das religiões tradicionais no Censo 2000. **Revista Estudos Avançados**, São Paulo, n.18, p. 17-28, agosto 2004.

POL-DROIT, R. **Michel Foucault: entrevistas**. São Paulo: Graal, 2006.

PROENÇA, W. L. **Sindicato de mágicos: uma história cultural da Igreja Universal do Reino de Deus (1977 – 2006)** (Tese de Doutorado). UNESP, Assis. 2006.

_____. O Método da Observação Participante: contribuições e aplicabilidade para pesquisas no campo religioso brasileiro. **Revista Aulas**, nº. 4. pp. 1-24. Julho 2007.

RAGO, M. As marcas da pantera: Foucault para historiadores. **Revista Resgate**, Campinas, nº 5, Centro de Memória da Unicamp, 1993.

_____. O Efeito-Foucault na Historiografia Brasileira. **Tempo social, Revista de Sociologia**, USP, São Paulo, v. 07, p. 67-82, outubro de 1995.

REIS, J. C. **A história, entre a filosofia e a ciência**. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

_____. **Escola dos Annales: a inovação em história**. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

_____. **Nouvelle Histoire e tempo histórico: a contribuição de Febvre, Bloch e Braudel**. São Paulo: Ática, 1994.

SANCHOTENE, C. R. S. **Religi@o 2.0: interações entre igreja e fiéis no blog do bispo Edir Macedo**. (Dissertação de Mestrado). Unisinos, São Leopoldo. 2011.

TOWNS, E. L. **Jejum segundo Daniel: um modelo para seu crescimento espiritual**. São Paulo: Vida, 2012.

VEYNE, P. **Como se escreve a história; Foucault revoluciona a história**. 3. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1995.

_____. **Foucault: seu pensamento, sua pessoa**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

ANEXOS

ANEXO A –

Wallpaper do “Jejum de Daniel”, a desintoxicação de informações audiovisuais.



Fonte: <http://www.universal.org/noticia/2015/01/29/jejum-de-daniel---1-dia-31941.html>