

# PROSELITISMO MIDIÁTICO E AS BASES DA RECUSA À IGREJA UNIVERSAL: UM ESTUDO DE CASO

*Claudia Wolff Smatowski*  
*Universidade Estadual do Rio de Janeiro\**

**Resumo:** Neste artigo, me proponho a analisar a mídia da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), tendo como foco o exame da recepção de seus conteúdos por parte de “potenciais conversos”. A partir de um estudo de caso, tenho como objetivo entender de que forma aqueles que não frequentam a IURD se apropriam da programação religiosa veiculada pela denominação. Serão observadas as negociações que se estabelecem diante da mensagem proselitista e as questões envolvidas numa recusa de adesão à Igreja Universal.

**Palavras-chave:** Igreja Universal, mídia evangélica, recepção, proselitismo

**Abstract:** In this article, I propose an analysis of the Universal Church of the Kingdom of God's media, with focus on the exam of the reception of its contents by “potential converted” ones. Based on a case study, I have the objective of understanding how the people that do not attend to the Universal Church appropriate to themselves the religious programs broadcasted by the denomination. It will be observed the negotiations that take place from the proselytist message and the questions involved in the refusal of adherence to the church.

**Keywords:** Universal Church of the Kingdom of God, evangelical media, reception, proselytism.

A Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) é uma das instituições religiosas que mais investe em mídia no país. No Atlas da Filiação Religiosa e Indicadores Sociais no Brasil (Jacob et alii, 2003), elaborado com base no censo realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) em 2000, o estabelecimento da Igreja Universal ao longo do território nacional é associado à utilização eficaz da mídia, principalmente do rádio e da televisão, por parte da denominação.

Se a expansão e o fortalecimento da IURD no país estariam vinculados aos investimentos em mídia, é preciso pensar de que forma ela

está sendo utilizada neste movimento. No presente artigo, analiso a mídia iurdiana a partir de seu propósito proselitista, tendo foco no exame da apropriação de seus conteúdos por parte daqueles que a denominação considera potenciais conversos.

Para investigar a temática, escolhi a cidade de Macaé como meu laboratório de pesquisa e lá morei, durante seis meses, no ano de 2005<sup>1</sup>. Localizada no litoral norte do Estado do Rio de Janeiro, Macaé é uma cidade que tem passado por intensas transformações sociais nas últimas décadas em função de ter abrigado uma base operacional da Petrobrás. A extração de petróleo na Bacia de Campos e a grande circulação de dinheiro gerada pela atividade têm atraído pessoas e empresas de diferentes lugares do Brasil e do mundo.

A Igreja Universal do Reino de Deus se faz presente em Macaé desde 1992. Utilizando-se do rádio como principal veículo de comunicação de massa nesse primeiro momento, dez anos depois, quando inaugura a Catedral da Fé, a denominação passa a inserir programas locais na grade da Rede Record de Televisão. Nesse breve período, a Universal se tornou a segunda maior denominação pentecostal no município em número de membros, atrás apenas da Assembléia de Deus, segundo o censo de 2000<sup>2</sup>.

É bom lembrar ainda que a denominação também distribui em Macaé a Folha Universal – jornal semanal publicado pela IURD com tiragem de mais de 1,5 milhão de exemplares, de circulação nacional.

O papel da mídia iurdiana freqüentemente é atribuído à atração de novos membros e à sua expansão. Leonildo Campos (1997) enfatiza que a mídia da Igreja Universal tem a especificidade de estar constantemente remetendo o ouvinte ou telespectador a um dos templos da denominação, ao adotar estratégias de marketing e uma linguagem publicitária. Alexandre Brasil Fonseca, de certa forma, reforça esta idéia. O autor sublinha que a programação da IURD “dá ênfase para a necessidade de encontro e de participação nas reuniões e atividades *in loco*, no templo” (Fonseca, 2003a, p. 47). Oro e Semán (1997), ao abordar a utilização da mídia por parte de grupos pentecostais no Brasil, apontaram que o acesso dos evangélicos à comunicação de massa poderia ter três significados principais: econômico (demanda por ofertas para enfrentar as despesas com os próprios programas midiáticos), proselitista e legitimador (prestígio e *status* dados às igrejas, vistas como modernas e adaptadas a seu tempo). A utilização da mídia por parte da denominação evangélica tem sido lida como uma forma de a IURD ganhar visibilidade social, construir uma auto-imagem positiva (Fonseca, 1997) e revidar a denúncias lançadas na esfera pública (Campos, 1997).

Ainda que se tenham tais aspectos em mente, a eficiência dos meios de comunicação na realização desta tarefa ainda é uma questão não resolvida. Isto porque, se algumas pesquisas quantitativas têm detectado que uma porcentagem significativa dos freqüentadores da denominação atribui relevância à mídia no seu processo de conversão, não se consegue mensurar até que ponto os meios de comunicação são capazes de persuadir os receptores da mensagem.

Neste contexto, há de se pensar na eficiência da comunicação de massa quando utilizada para a tarefa proselitista. Mesmo reconhecendo a importância dos meios de comunicação de massa, principalmente do rádio, para a conquista de novos fiéis no Brasil, Fonseca (2003b) chama a atenção para o fato de que a presença da Igreja Universal na grande mídia não garante a adesão por parte dos receptores. Embora contribua fortemente para que um maior número de pessoas tenha acesso à denominação, é importante observar que outros elementos sociais e culturais estão em jogo na interação com conteúdos midiáticos. Nesse sentido, o autor aponta para a necessidade de uma pré-disposição ou simpatia que anteceda à recepção para que haja a adesão aos cultos da Universal. O que significa que devemos considerar os limites dos meios de comunicação na persuasão dos receptores.

Vale a pena lembrar aqui das pesquisas em torno do tema da recepção de conteúdos midiáticos. De modo geral, eles apresentam a idéia de que processos de interpretação e apropriação se dão no “lugar da recepção” (Martin-Barbero, 1995). Fazem um contraponto com teorias presentes em trabalhos seminais sobre a indústria cultural, nas quais é enfatizado que a mídia tem poder de sedução, manipulação e manutenção de um sistema baseado na desigualdade social e de poder (Adorno e Horkheimer, 1997 [1947]). Assinalam que a audiência, longe de ser formada por sujeitos passivos diante dos meios de comunicação de massa, realiza ações de seleção, tradução e avaliação dos conteúdos midiáticos, e, por isso, são capazes de subverter a hegemonia dos emissores<sup>3</sup>.

Todavia, é necessário de se estar atento a fluxos multilaterais em jogo na comunicação de massa, assim como a arranjos imprevisíveis que se formam a partir de interações entre emissores e receptores, como mostra Esther Hamburger (2005) no seu estudo sobre telenovelas. Chamando a atenção para a dinâmica interativa desigual de construção e recepção das telenovelas, Hamburger aponta que a indústria cultural não necessariamente produz sujeitos desencantados e passivos, ou sujeitos ativos que encontrariam na cultura um caldo propício à resistência. Ao invés disso, a

autora observou no exame das novelas inesperadas configurações que se delineavam a partir e em função dos produtos da indústria cultural. Neste contexto, as novelas aparecem como mediadoras de relações públicas e privadas, e como ponto de articulação de uma rede de interações entre profissionais de televisão e receptores.

Seguindo as pistas deixadas pela pesquisadora, optei por uma investigação que não se limitava à observação da interação do receptor com o conteúdo midiático. Para capturar as especificidades da dinâmica de recepção dos programas religiosos transmitidos pela IURD e, ao mesmo tempo, sua complexidade, uma aproximação do campo de uma maneira mais clássica foi extremamente importante. A imersão no cotidiano da cidade de Macaé e o convívio prolongado com meus interlocutores permitiram que eu aprendesse, com mais profundidade, dinâmicas da recepção dos programas produzidos localmente pela Igreja Universal.

Sem me restringir à preocupação de estar junto do receptor diante da TV, de ouvir seus comentários e opiniões sobre o conteúdo veiculado ou de saber sobre seus hábitos de consumo em relação à mídia, um conjunto de questões diretamente relacionadas à recepção dos programas da Universal emergiu. Através da observação participante, usos e percepções da mídia iurdiana, dissolvidos no cotidiano de meus interlocutores, indicavam que a recepção não é fenômeno analiticamente isolável, nem segue um padrão pré-determinado. Ao invés disso, como disse Hamburger (*ibid.*), delinea configurações inesperadas – as quais o antropólogo tem a missão de investigar.

Neste contexto, entendo que um estudo sobre os papéis que a mídia assume, quando examinados a partir da sua audiência, não se resume a um exame das interpretações e dos significados que o receptor atribui a um texto que lhe chega através de uma comunicação mediada. Mais do que isso, pensar a recepção significa, em primeiro lugar, entender quem é este receptor e como a mídia faz parte da sua vida. Significa também investigar que lugar os produtos midiáticos assumem diante do contexto no qual são veiculados.

Neste artigo, tenho como objetivo entender de que forma aqueles que não freqüentam a IURD se apropriam da programação religiosa veiculada pela denominação e as negociações que se estabelecem diante da mensagem proselitista. Para tanto, me baseio no estudo de caso de Cleide Silva<sup>4</sup>, uma macaense de 50 anos com quem mantive contato regular e bastante próximo durante o tempo em que permaneci em Macaé. Cleide

morava na mesma rua onde eu estava temporariamente instalada e me foi apresentada pela proprietária do imóvel que havia locado, logo no início de minha estadia na cidade. Cleide se dispôs, de coração aberto, a me ajudar na pesquisa, seja através de seus relatos ou me colocando em contato com outros moradores de Macaé. Somente após certo período de convívio, quando fiquei sabendo que Cleide eventualmente assistia a programas da Igreja Universal, que encaminhei o estudo de caso.

Cleide, que se auto-afirmava católica, de vez em quando, assistia e ouvia parte da programação religiosa de rádio e TV da IURD. Como veremos a seguir, ela passava por muitas dificuldades às quais a Universal, através de seus programas, prometia soluções. No entanto, mesmo que estivesse exposta a mensagens da denominação, Cleide não realizava o movimento de ir até um dos seus templos.

Minha interlocutora morava com seu marido, Adilson, quatro de seus cinco filhos e duas netas. Adilson era operário aposentado e havia montado uma venda na parte da frente do terreno. Com estas duas fontes de renda (a aposentadoria e o comércio), conseguia sustentar a família e ainda promover uma lenta reforma da casa. Na sala e em cada um dos quatro quartos da casa ampliada foi colocada um aparelho de TV. A disposição do significativo aparato receptor sinaliza, por um lado, a valorização de individualidades e, por outro, a valorização do consumo midiático. Eu diria também que os programas televisivos formavam a principal fonte de entretenimento para a família, que cultivava hábitos domésticos.

Ao longo do artigo discutirei, a partir do caso de Cleide, não somente a questão da eficiência do proselitismo realizado via mídia, como também os motivos, os limites e as soluções de resistência à mensagem iurdiana. Tendo em vista a trajetória da minha interlocutora, sua visão de mundo, suas principais referências e o contexto social no qual se insere, mostrarei como uma resistência à Igreja Universal se justapõe a uma dificuldade de conciliar valores sedimentados e anseios gerados pela ampliação do acesso a elementos que simbolizam a “modernidade”. Considero ainda que o caso seja interessante para pensarmos não somente as possibilidades de apropriação dos programas religiosos, mas também questões envolvidas na recusa em aderir à denominação.

### Cleide: uma “potencial conversa”?

Em Macaé, a IURD mantém uma a programação local radiofônica

relativamente ampla – fato que deve ser associado, imediatamente, às características do veículo, que privilegia as transmissões locais. Os programas são inseridos na grade nacional da Rede Aleluia a partir de um estúdio que a IURD mantém no Centro de Macaé. Ao longo de toda a programação da Rede Aleluia, agentes religiosos convocam os telespectadores e ouvintes que querem obter resultados imediatos para seus problemas a participar de cultos da Igreja Universal. Com a ajuda de fiéis, que dão seus testemunhos, são apontadas possibilidades de resolução de problemas de saúde – inclusive aqueles que os médicos não conseguem curar –, problemas financeiros ou na família. São apresentadas relatos de pessoas que tiveram suas vidas “completamente transformadas” a partir da frequência das reuniões da IURD.

De acordo com a corrente que será realizada naquele dia da semana, os receptores são convidados a participar de reuniões destinadas àqueles que estão desempregados, que não estão satisfeitos com sua vida sentimental, que querem ter suas vidas renovadas e a “libertação” do “mal”. A adesão à Igreja Universal é apresentada como uma solução para momentos de crise e para dificuldades na vida cotidiana. Os agentes religiosos se dirigem diretamente aos receptores – “você, que está em casa, no trabalho, sofrendo, desanimado com a vida...” (Rede Aleluia, Macaé, gravação, 2005) – exclamando “pare de sofrer”! O slogan “sua vida vai mudar” resume a promessa de mudança que a denominação faz para persuadir o receptor insatisfeito com sua condição a participar de um dos cultos da denominação.

Minha interlocutora, Cleide, vez em quando sintonizava seu rádio na Rede Aleluia, e parava para assistir aos programas televisivos da IURD produzidos localmente. De certa forma, ela parecia corresponder ao perfil deste interlocutor ao qual a Igreja Universal se dirigia. Primeiramente, apontava uma insatisfação com sua vida conjugal. Considerava que seu marido estava muito distante do homem que idealizara para ser seu companheiro. Queria ter ao seu lado uma pessoa romântica, compreensiva e companheira. Ao invés disso, dizia ela, Ailton alimentava uma rotina de atividades fortemente segregadas por gênero, rompendo com expectativas de um percurso compartilhado.

A macaense também procurava se recuperar de um longo período de depressão, que teve início da década de 90, após a morte da mãe e de sua irmã mais nova. Com a doença, Cleide aos poucos foi abandonando as atividades que realizava fora de casa, principalmente as vendas de bijuterias, roupas íntimas e de cama, mesa e banho, que ia buscar fora de Macaé para

vender para seus conhecidos na cidade. Com isso, perdeu a renda própria e passou a ser mais dependente em relação ao marido. Dizia-me que gostaria de arranjar um emprego numa escola, mas seu sonho mesmo era abrir um salão de beleza.

Além da insatisfação com a vida sentimental, da depressão e do interesse na prosperidade, outro aspecto contribuía para que Cleide pudesse se aproximar da Igreja Universal. Minha interlocutora havia tido contato com a Umbanda através da sua sogra, que, até o início dos anos 80, comandava os trabalhos de um terreiro nos fundos de sua casa. Cleide dizia não gostar de se envolver com os rituais, mas assumiu que, de vez em quando, ia até lá assisti-los.

Em pesquisa realizada entre evangélicos do Grande Rio em 1996, Fonseca (1997) apontou que 63% dos membros da Universal que entrevistou atribuíram a sua conversão a problemas pessoais e a “dificuldades na vida”. Campos (1997) ressaltou que a maior parte de seu universo de pesquisados declarava-se católica, e era composta de mulheres casadas e com filhos. Além disso, Birman (1997), que realizou pesquisa entre um grupo de fiéis da IURD de formação católica, sublinha o contato prévio de seus entrevistados com a Umbanda ou o Candomblé através de parentes e/ou eventuais participação nos cultos de possessão.

Devido a Cleide ter tido contato com a Umbanda, pode-se dizer que ela compartilhava de códigos dos ritos afro-brasileiros que, como já mostraram alguns pesquisadores, são recuperados pela IURD e incorporados à sua cosmologia<sup>5</sup>. Além disso, Cleide, segundo anúncios veiculados pela denominação através de seus meios de comunicação, poderia ter sido alvo de alguma feitiçaria, bruxaria ou macumba<sup>6</sup>. Isto porque, dentro da cosmologia da Universal, poder-se-ia dizer que Cleide apresentava alguns dos sintomas de possessão demoníaca<sup>7</sup>. Além da depressão, Cleide tinha dores de cabeça constantes, medo de morrer e de andar pela cidade.

Cleide frequentemente fazia referência a um tiroteio que aconteceu em frente à sua casa para justificar seu medo de circular pelas ruas de Macaé. Seu medo era também nutrido pela reverberação de relatos de acontecimentos envolvendo algum tipo de violência, que chegavam à Cleide tanto através das redes locais, quanto através dos meios de comunicação. Uma atenção a estas narrativas promovia a ampliação do sentimento de medo em Cleide, resultando num efeito paralisante. A dificuldade em ir além do espaço doméstico, de circular por um espaço re-modelado, um espaço cosmopolita, e, até certo ponto, ameaçador, se contrapunha ao espaço da casa, considerado mais seguro.

Após ter entrado em depressão, Cleide também parou de freqüentar a Igreja Católica, algo que fazia diariamente. Nesse caso, não tanto por causa do medo de circular pelas ruas, mas principalmente pela vontade de se distanciar das beatas que começaram a lhe cobrar que se casasse no religioso (Cleide só havia se casado no civil).

Com tudo isso, Cleide teve seu cotidiano restrito ao espaço doméstico e passou a nutrir sua religiosidade principalmente através da mídia. Geralmente, assistia a missas pela televisão; “se eu não vou na missa, a missa vem até mim”, dizia ela. Vez em quando, Cleide acompanhava a reza do terço, as orações a santos, os sermões e a apresentação de cantores católicos, assim como gostava de escutar músicas pelo rádio e o CD do Padre Marcelo Rossi.

Mesmo já tendo se recuperado de um período de depressão profunda, Cleide não se considerava curada e tinha medo de uma recaída. A cada sintoma que sinalizasse a possibilidade de uma crise, ela dizia que se “apegava com Deus”. Neste contexto Cleide, assombrada pela possibilidade de uma recaída e paralisada pelo medo, nas horas do aperto, quando nem sequer tinha ânimo para sair da cama, ligava o rádio ou a televisão para ouvir alguma programação religiosa, que poderia ser católica ou evangélica.

Cleide gostava muito de ouvir às músicas evangélicas, que apareciam como uma alternativa à programação católica. Lembro-me que, quando o papa João Paulo II estava nos seus últimos dias de vida, e a mídia começava a veicular notícias especulando sobre a sua morte, Cleide passava por um período de maior desânimo. Todos já dormiam na casa e ela, sem conseguir pegar no sono, resolveu ligar o rádio, que já estava sintonizado na Canção Nova. A estação, naquele momento, transmitia uma longa reportagem sobre o estado de saúde do papa e sobre a solicitação do pontífice de extrema-unção. Aquilo “começou a me dar uma agonia, uma agonia...”, contou-me Cleide. E ela se viu impelida a mudar de estação. Sintonizou então uma estação evangélica e ficou ouvindo alguns hinos, que lhe acalmaram. Da mesma forma, Cleide gostava de ouvir os hinos da Rede Aleluia, que considerava muito bonitos.

Cleide também reconhecia a eficácia das igrejas evangélicas. Ser crente, para ela, geralmente estava associado uma qualidade do sujeito, já que poderia indicar uma conduta regrada - não fumar, não beber, não trair a esposa ou o marido, e ter uma rotina organizada em função da família, da igreja e do trabalho.

Uma vez, lembrou Cleide, uma vizinha evangélica trouxe para ela



uma fita de vídeo na qual um pastor conduzia uma oração especialmente às pessoas com depressão. Cleide acompanhou e disse que foi uma maravilha e que depois ela se sentiu muito bem.

Este aspecto se soma aos demais para reforçar a idéia de que a macaense era um alvo privilegiado para a mensagem proselitista da Igreja Universal. De um lado, a sua trajetória, suas dificuldades, seu trânsito religioso e sua exposição à programação religiosa da IURD. Do outro, o convite e a promessa de solução por parte da denominação, com seu repertório cosmológico acessível à Cleide e a disponibilidade da mensagem proselitista na mídia.

Contudo, minha interlocutora tinha uma forte resistência à denominação. Ela se recusava ouvir a qualquer pregação ou oração veiculada na estação radiofônica da IURD. Cleide me contou que antigamente tinha o hábito de ouvir a rádio Record e considerava esta uma das melhores transmissoras do *dial*. Todavia, lamentava que a estação tivesse sido comprada por Edir Macedo. Ela dizia não suportar Macedo e a IURD porque ela “rouba o dinheiro dos pobres”.

De maneira geral, Cleide não fazia distinção entre as diferentes denominações evangélicas. Porém, fazia uma distinção fundamental em relação à Igreja Universal do Reino de Deus. Cleide contestava a legitimidade da IURD. Seu principal argumento para explicar a resistência à Igreja Universal estava ancorado na polêmica questão da arrecadação de dinheiro “em nome de Jesus”. Condenava o fato de a denominação atrelar uma crença religiosa à arrecadação monetária. Este fato fazia com que Cleide experimentasse uma distância em relação ao emissor e não sinalizasse qualquer possibilidade de adesão à denominação. Ainda assim, ela não se negava a sintonizar a rádio ou o programa televisivo da Igreja Universal.

Se muitos aspectos pareciam conspirar para uma receptividade à mensagem proselitista iurdiana, Cleide tinha muita resistência ao discurso proferido pela denominação através dos canais midiáticos. Ainda que passasse por situações às quais a Universal prometia soluções, Cleide não assinalava nenhuma possibilidade de se converter à denominação. Minha interlocutora, como veremos adiante com mais detalhes, operava uma seleção dos conteúdos e elementos dos programas iurdianos de tal modo que criava um distanciamento estratégico em relação à mensagem proselitista veiculada pela denominação.

## Da Rede Aleluia, só as músicas

Vimos até agora que, apesar de Cleide sinalizar uma adequação ao perfil daquele que poderia ser considerado o público-alvo da Igreja Universal e estivesse exposta aos programas religiosos da IURD, ela não cogitava a possibilidade de adesão à denominação.

Isto, contudo, não era motivo para que Cleide se recusasse a ouvir músicas na Rede Aleluia. O fato de as músicas evangélicas serem tocadas na rádio da Igreja Universal não era um problema para Cleide. Minha interlocutora achava bonitas as músicas selecionadas pela Rede Aleluia e se sentia sensibilizada pelas canções evangélicas – que, antes de tudo, falavam de Deus. Na medida em que ela não reconhecia ali um discurso denominacional ou institucional, a macaense também não as associava como uma forma de proselitismo nem como resultado de uma intencionalidade da Igreja Universal.

Ainda que eu não tenha a pretensão de explorar mais a fundo a questão da música cristã (evangélica e católica carismática), Cleide me levava a pensar que, por um lado, havia uma ponte que se realizava através das músicas entre o seu mundo católico e sua visão do mundo evangélico. As músicas pareciam borrar uma fronteira institucional ou denominacional. A semelhança de estilo, estética e conteúdo fazia com que ela, às vezes, não conseguisse diferenciar uma música católica de uma evangélica. Trago aqui um exemplo disso.

Cleide, ainda que tentasse distinguir a música católica da evangélica, muitas das vezes não conseguia fazê-lo. Sua melodia e ritmo pareciam ser plenamente aceitos dentro dos padrões de maior contenção, cuja fonte estava nos ritos católicos e na sua admiração pelo comportamento “civilizado”. Isto deve ser pensado também em termos de uma continuidade de estilo e estética que se estabelecem com as músicas e fazem com a distinção não seja óbvia.

Neste contexto, pode-se pensar que Cleide estava aberta às músicas evangélicas não somente porque elas eram cristãs. Ou seja, porque suas letras tinham como base um repertório compartilhado entre evangélicos e católicos. Há de se notar que tais canções evangélicas também estavam em continuidade com padrões de civilidade valorizados por Cleide. Sempre preocupada em assimilar formas consideradas mais adequadas de se comportar, minha interlocutora visualizava na contenção e no regramento das formas de agir e interagir um modelo de conduta e expressão. Uma linha

tênue – porém bastante clara para Cleide – separava a relativa contenção, de certa forma presente na música evangélica, e o êxtase e a efervescência que marcam os ritos pentecostais – identificados negativamente pela macaense. Alguns exemplos nos ajudarão neste momento.

Cleide dizia não gostar dos rituais evangélicos, referindo-se principalmente à exaltação que se dá durante os cultos. Contou-me que foi, uma vez, na Igreja Metodista, convidada por um sobrinho. Mas não pretendia voltar mais lá. “O pastor coloca a mão na sua cabeça e fica falando aquele monte de coisa, gritando no seu ouvido... eu não gosto disso”. Frequentemente era convidada a participar de um culto evangélico, pois boa parte das amigas, vizinhos e membros da família extensa havia se convertido a Jesus. Mas sempre recusava o convite.

Na festa de aniversário de Cleide, o mesmo sobrinho, que era cantor evangélico, após os parabéns, entoou um hino em homenagem à aniversariante. Logo depois, uma amiga de Cleide, também evangélica, cantou outra música religiosa para ela. Cleide ficou muito emocionada e feliz com a homenagem. Seu sobrinho, no final da festa, a convidou para um evento musical que aconteceria na Igreja Metodista, dizendo que iria ser uma das atrações do programa. Perguntei para Cleide porque ela não iria e ela me explicou que já sabia que não haveria somente música na reunião. Teria também “aquela parte do desespero”. Nessas duas passagens, fica clara a aceitação de Cleide à música evangélica e sua recusa em participar das reuniões evangélicas por causa do estilo de culto.

Lembro ainda de Cleide ter comentado comigo que, certa vez, aceitou que uma amiga, Testemunha de Jeová, realizasse estudos bíblicos na sua casa. Por um lado, os estudos aconteceram porque minha interlocutora cedeu às insistências da amiga. Por outro, observei que Cleide nunca se opunha diretamente à questão do estudo bíblico - pois, dizia ela, nunca é demais ouvir “a palavra de Deus”. (Solicitou que os estudos semanais fossem interrompidos depois de um tempo porque achou que as sessões, que duravam toda a tarde de domingo, eram muito longas).

Se Cleide abria algumas brechas a mensagens evangélicas de algumas denominações, ela sublinhava uma recusa a qualquer discurso que partisse de um pastor ou um representante da Igreja Universal. Neste caso, ela indicava que não aceitaria as orações feitas por representantes da denominação, nem estaria aberta a ouvir a seus ensinamentos (o que poderia acontecer no caso de ser conduzida por um pastor de outra denominação). As músicas eram o limite para a recepção de conteúdos religiosos veiculados pela rádio da

IURD, na medida em que a identificação do emissor do discurso funcionava como um bloqueio a determinadas mensagens.

## Outras brechas

Como acabo de apontar, Cleide parecia fazer uma seleção do conteúdo dos programas iurdianos com base no reconhecimento de agentes religiosos e com base na estética e no estilo dos elementos da programação. Contudo, tal seleção não evitava uma aproximação de Cleide da mensagem proselitista da Universal.

Se, por um lado, a macaense era receptiva às músicas veiculadas na Rede Aleluia e recusava as orações e as pregações veiculadas pela denominação, por outro, Cleide, por exemplo, não apresentava resistência à Folha Universal.

Lembro de uma vez em que eu estava na casa de Cleide e conversávamos com sua filha na sala. Percebi que havia uma Folha Universal sobre a mesa de centro e perguntei a elas o que achavam do impresso. Cleide me respondeu: “esse jornal é de crente, mas é bom”. Mariana, a filha, concordou e pegou o jornal para folhear dizendo: “é bom, tem muita coisa interessante”. E Cleide completou: “melhor do que os jornais daqui de Macaé”.

A aceitação do jornal da denominação se dá na medida em que ao menos parte do conteúdo da publicação é identificada como laica e disponibilizada profissionalmente aos leitores. Com isso, Cleide não coloca uma resistência ao discurso da denominação, reconhecendo – ainda que de maneira implícita – certo distanciamento entre as informações veiculadas na Folha Universal, a perspectiva religiosa e o proselitismo. Isto pode ser atribuído ao fato de o jornal, além de trazer informações do universo laico, também ser um produto com boa apresentação e qualidade técnica considerável. O reconhecimento do profissionalismo com que é produzida a Folha Universal e a receptividade do impresso da IURD por parte de Cleide apontam para a complexidade da questão que aqui emerge.

Se nos voltarmos para um exame das características dos produtos midiáticos veiculados pela Universal, podemos dizer que a denominação se utiliza de elementos laicos, de uma estética contemporânea e de uma tecnologia de ponta nos seus produtos midiáticos. Tais aspectos são capazes de tornar a mensagem proselitista mais atraente e atingir um público mais amplo.

Com a inserção de informações e argumentos típicos do “mundo secular”, é possível chamar a atenção de um receptor com circulação social ampliada e que, inclusive, não esteja familiarizado ao discurso evangélico. Isso me parece relevante para pensarmos até que ponto Cleide não era atraída por estes elementos que fazem parte de uma estratégia proselitista da própria denominação.

Se, inicialmente, Cleide se dispunha a sintonizar a Rede Aleluia ou a ler a Folha Universal e se apropriava de parte de seu conteúdo, é porque as músicas e as notícias da Folha Universal, são elementos destes produtos midiáticos com os quais minha interlocutora, em algum nível, se identificava.

Cleide usufrui da qualidade das músicas e da qualidade do jornal. Contudo, mantém uma distância estratégica em relação aos discursos dos pastores da denominação. Ou seja, Cleide é capaz de se apropriar de alguns elementos da programação de rádio e ler algumas notícias da Folha Universal – nas quais, geralmente, está embutida uma interpretação evangélica dos acontecimentos – sem pactuar com a denominação.

## Da televisão, as imagens

Cleide diariamente também assistia à programação laica da Rede Record, sendo que o fato de a Igreja Universal ser dona da emissora nunca foi um aspecto a ser levantado como uma questão pela macaense. Além disso, mais de uma vez, Cleide sinalizou interesse em assistir aos programas locais da IURD de TV.

O programa televisivo, produzido na Catedral da Fé de Macaé, é veiculado de segunda à sexta, às treze horas, durante uma hora, e reprisado de madrugada. Além de clipes musicais e imagens gravadas durante os cultos – orações, pregações, cantos e testemunhos –, são transmitidas, ao vivo, cenas captadas em estúdio, que fica na própria Catedral, onde o pastor geralmente recebe algum fiel para dar seu testemunho.

Certo dia, em meio ao nosso convívio desinteressado, presenciei uma cena em que Cleide assinalava que eventualmente assistia a tais programas. Numa terça-feira à tarde, eu chegava à casa de Cleide, e uma vizinha, Alba, ia saindo. Conversavam sobre algum problema de estômago que Alba enfrentava e, depois de especularem sobre algumas possíveis medicações alopáticas, lembraram de uma moradora do bairro que tinha em casa uma

erva incomum que era indicada para tratar a disfunção do órgão. Então, Alba perguntou à Cleide se ela não tinha notícias desta senhora que, apesar de morar nas redondezas, já não era vista há algum tempo. Alba suspeitava, inclusive, do falecimento da idosa. E Cleide imediatamente respondeu à sua colega: “Não, ela não morreu não. Outro dia eu vi ela (sic) na televisão, lá na Igreja Universal, dançando e cantando, batendo palma, toda feliz. Eu ri muito”.

A situação foi breve, e os comentários bastante sucintos. No entanto, permitem que um leque de questões sobre as dinâmicas envolvidas na recepção midiática sejam abordadas. Primeiramente, é interessante pensar que diante dos programas religiosos, a atenção de Cleide se volta para a imagem e não para o texto. Ou seja, nesta situação, Cleide não chamava a atenção para o discurso do pastor, muito menos para possíveis interpretações sobre a mensagem religiosa. Ela não apontava para uma apropriação ou interpretação do texto de tais programas, nem sequer para suas partes musicais.

Cleide sinalizava que estava atenta às imagens e as decodificava a partir de uma preocupação específica: ver quem estava freqüentando a Igreja Universal e se “divertir” reconhecendo os fiéis. A partir de elementos visuais desta programação televisiva, Cleide depreendia informações que faziam sentido para o seu universo. Através da veiculação de imagens gravadas durante os cultos da Universal, transmitidos em cadeia aberta, Cleide podia ver quem freqüentava as reuniões da denominação.

No contexto de uma cidade do interior, onde as redes de sociabilidade são estreitas e o anonimato bastante restrito, a veiculação de imagens de cultos realizados dentro do templo de uma denominação estigmatizada, corrobora na visibilidade das ações e no reconhecimento dos indivíduos que freqüentam a Igreja.

Interessante pensar que, através da mídia, atualiza-se e amplia-se uma situação de visibilidade social que havia na cidade quando ainda pequena, sendo possível, através das imagens, reconhecer os antigos moradores agora dispersos em meio a uma cidade de maior densidade demográfica, de maior diversidade, e de mundos sociais multiplicados. Neste sentido, amplia-se, por um lado, a visibilidade da participação do crente, tornando pública a freqüentação ao ambiente religioso. Por outro lado, fomenta-se também a fofoca, agora através da mídia eletrônica.

Cleide, nesta sua aproximação do conteúdo proselitista, era capaz de subvertê-lo para retirar informações que seriam incorporadas ao seu

universo e avaliadas de acordo com seus referenciais. Diante dos programas televisivos da Igreja Universal, Cleide poderia espiar o que se passava na Catedral da Fé e nisto apreender informações de acordo com o sentido que fazem e a validade que têm para o seu mundo.

Mas esta não foi a única vez que Cleide sinalizou que procurava identificar conhecidos que freqüentavam a denominação através dos programas televisivos. O mesmo tipo de percepção do programa televisivo local da Igreja Universal foi apresentado por Cleide num contexto diferente.

Numa tarde de domingo, estávamos conversando na sala da casa de Cleide eu, ela, um amigo dela apelidado Berê, uma sobrinha de Cleide, e Patrícia, sua filha. Cleide, sentada no sofá, comentava que havia passado muito mal durante a noite. Havia sentido muitas dores nos rins e não conseguia dormir. Contou que numa determinada hora ligou a televisão e viu que estava passando uma oração evangélica. Fez a oração e trocou de canal. Agora era a Record. Estava passando o programa da Universal de Macaé, contou Cleide, dizendo, novamente, que riu um bocado com as imagens transmitidas. Reconhecia as pessoas que não via há muito tempo nas cenas gravadas na Catedral da Fé. Depois de “se divertir”, relatou que passou para o canal católico. Com muita fé em Nossa Senhora de Fátima, rezou um terço para a santa, junto com o padre que se apresentava na TV.

Depois o padre começou a falar, você, que está aí sofrendo, se sentindo mal... Cleide achou incrível como que aquilo parecia que era para ela. O padre, então, pediu para que os telespectadores se levantassem para rezar. Cleide estava sem forças. Sentou-se e fez a reza mentalmente. Não conseguia nem falar direito. Terminada a reza, desligou a TV e ficou quieta. Sentiu-se um pouco melhor, mas tinha medo de dormir e não acordar mais. Achava que ia morrer naquele dia. (Lembrou de uma vizinha que começou a sentir uma dor e rapidamente morreu. Aquilo a havia deixado impressionada). Ficou acordada até de manhã. (...). Quando Cleide falou que o padre parecia que estava falando com ela, Berê imediatamente reconheceu a situação e falou que ouve a rádio da Universal e é a mesma coisa. “Você, que está em casa triste, deprimido, sozinho”... Berê riu. (Diário de campo, 11/06/2005).

Se, na situação anteriormente apresentada, sublinhei a questão da visibilidade dos frequentadores que ganha amplitude através da mídia, e, com isso, se torna assunto de comentários e fofocas, este outro episódio nos atenta para outros aspectos da recepção dos mesmos programas televisivos e sua imbricação com o contexto do receptor e a preocupação de Cleide em marcar sua postura em relação à Igreja Universal.

Em primeiro lugar, chamo a atenção para a providencial identificação de Berê, em relação à sensação de proximidade com o locutor que tanto os programas evangélicos quanto os católicos produzem, sendo isto uma marca forte dos programas da Igreja Universal. Se Cleide identifica esta relação de proximidade em relação ao padre católico, não parece haver muita diferença em relação à abordagem do telespectador realizada pela Universal. O que difere é quem fala, em que contexto fala, de que lugar fala. Isto vem reforçar a idéia anteriormente apresentada de que o reconhecimento do emissor pode ser um fator de resistência, como no caso da IURD, ou, de receptividade, como no caso do discurso católico.

Outro aspecto a ser ressaltado diz respeito à forma como Cleide apresentava o seu *zapear* durante a madrugada, numa situação de desconforto. Se Cleide aceita a oração evangélica, sem fazer menção da denominação que havia veiculado a mensagem, a macaense faz questão de frisar sua postura perante os programas da Igreja Universal. Ainda que estivesse entre amigos, um, inclusive, como Cleide já sabia, com passagem pela IURD (Berê), Cleide parecia interessada em marcar a distinção que fazia em relação aos programas desta e de outras denominações evangélicas. Ainda que estivesse passando mal, Cleide sinalizava que era capaz de manter um distanciamento estratégico em relação ao discurso religioso da denominação, se atendo às imagens e à preocupação de identificar pessoas conhecidas entre os fiéis. Ao dizer que se divertia ao ver tais cenas, sublinhava, de uma maneira relativamente velada, uma depreciação em relação à denominação.

Mas não só isso. O riso que Cleide exprimia em relação aos conhecidos que passaram a freqüentar a Igreja Universal parecia se referir a uma situação de desigualdade marcada por minha interlocutora em relação àqueles que apareciam na TV. Cleide esboçava traços de distinção social em relação àqueles que teriam caído na armadilha da denominação. Sendo assim, a meu ver, o relato de Cleide transparecia uma preocupação com a auto-imagem, ainda que manifestada com contenção – principalmente, penso eu, por estar diante de Berê.

Reparei que Cleide tinha muita preocupação com sua reputação e com a preservação de sua imagem. Cleide, por exemplo, certa vez, teve de ir a uma favela. Sem saber, passou perto de uma boca de fumo. Comentou que, depois, ficou preocupada que fossem pensar que ela tivesse algum envolvimento com drogas.

Da mesma forma, quando manifestei interesse em fazer entrevista com um pai-de-santo que era seu vizinho, pessoa que Cleide conhecia há



muitos anos, ela disse-me que não se sentia muito à vontade de ir até a casa dele, pois a vizinhança poderia pensar que estava envolvida com trabalhos de macumba.

Nesse contexto, a disposição de conteúdos evangélicos na mídia parece oferecer possibilidades ímpares. Além de permitir a seleção de elementos do repertório evangélico, ou ainda a mudança de canal ou de estação de acordo com os interesse e critérios do receptor, estando em casa, Cleide poderia simplesmente colocar-se numa situação de observadora sem que sua imagem fosse comprometida. Cleide, ao ver sem ser vista, podia manter-se fiel aos seus referenciais.

Nota-se que os referenciais privilegiados pela minha interlocutora, porque firmemente introjetados, não funcionavam apenas como uma orientação para o convívio social e para o posicionamento diante de seus relacionamentos. Era isto que fazia com que Cleide mantivesse um distanciamento em relação à mensagem proselitista da Igreja Universal.

## A base da recusa

Pensemos agora na rede de sociabilidade que cercava a macaense e na re-configuração de sua rotina em relação às práticas religiosas. Quando Cleide parou de freqüentar a Igreja Católica, também reduziu drasticamente o seu contato com o grupo de fiéis e com os párocos, pessoas com quem mantinha certa proximidade. Em contrapartida, o contato regular com as amigas da vizinhança foi preservado, assim como com parentes e antigos afetos das camadas médias. Desta rede de sociabilidade mais estreita, a maioria das pessoas era ou havia se tornado evangélica. Ainda que compartilhasse idéias e sentimentos com suas amigas, mantinha uma reserva em relação à sua visão de mundo, incluindo sua relação com a religiosidade. Apesar de estar circundada por evangélicos, Cleide não via a possibilidade de mudar de religião e procurava reforçar sua identidade católica.

Uma constante preocupação em ser uma pessoa informada e esclarecida era ressaltada por Cleide, que declarava gostar muito de ler e escrever. Ela estava sempre atenta às notícias e às novidades, preocupava-se em ampliar seu vocabulário e procurava expressar-se clara e corretamente. Também, frequentemente, dava sinais de que se preocupava em assimilar formas consideradas mais adequadas de se comportar e de interagir com outras pessoas. As fontes que gostava de citar eram pessoas com maior

grau de instrução, mais favorecidas economicamente ou detentoras de conhecimentos específicos. Para além de sua rede de sociabilidade, Cleide encontrava fortes referentes na mídia, sendo a televisão o veículo ao qual mais se detinha.

Minha interlocutora também procurava estabelecer relações verticais, principalmente com pessoas das camadas médias. Procurando sempre fortalecer relações com pessoas de maior grau de instrução, de maior renda e com maior status social – que eram consideradas mais esclarecidas –, Cleide delimitava suas fontes privilegiadas. Considerava estas referências fortes e confiáveis, e era com elas que julgava a IURD<sup>8</sup>.

A macaense deixava subentendida a hipótese (que eu viria a confirmar com o tempo) de que, com sua preocupação em ser uma pessoa esclarecida, tinha maior clareza em relação ao que a Igreja Universal seria de fato – uma igreja que “rouba o dinheiro dos pobres”. Considerava que muitos de seus pares – os pobres –, por ignorância, não percebiam os “verdadeiros propósitos” da denominação.

Sendo assim, os testemunhos dos fiéis, veiculados na mídia pela IURD, não pareciam ter impacto sobre Cleide. Isto porque, eu diria, a macaense não se colocava numa posição de igualdade com aqueles que apresentavam seus relatos. Ainda que pudesse reconhecer e se solidarizar com o sofrimento e as mazelas deste outro tão próximo, a conversão era vista como uma solução apenas para aqueles que não tinham acesso às informações que ela tinha. A conversão seria, para ela, uma negação de suas referências. Ao ter a preocupação em acumular dados de fontes hegemônicas ou seculares, Cleide se colocava na condição daquela que vê o que alguns dos seus pares não estão vendo. Logo, aderir à Igreja Universal estava fora de cogitação.

Ainda que Cleide não fosse mais à Igreja Católica, minha interlocutora fazia questão de sublinhar e marcar a sua identidade católica, da qual emergia mais referências contra a Igreja Universal. A impossibilidade de conciliação das duas religiosidades era algo dado *a priori* para Cleide. Sendo assim, tanto a religiosidade católica, quanto os referenciais laicos, ambos davam subsídios para que ela mantivesse um distanciamento em relação à IURD.

Poderia se pensar, a partir de tudo que foi dito, que Cleide, ao recusar qualquer identificação com a Igreja Universal, deixava transparecer traços de distinção social. Contudo, a distinção social era apenas a ponta do *iceberg* que sustentava o distanciamento de Cleide em relação a IURD.

## Hierarquia e generosidade

Se Cleide não acenava qualquer possibilidade de conversão à Universal, uma aproximação entre sua história e seus dilemas, e a propaganda e os instrumentos oferecidos pela IURD revelam uma tensão subterrânea. A resistência à proposta da Universal traz à tona um paradoxo que se delinea diante de um processo de “modernização” – que, ao mesmo tempo seduz e exige dos antigos moradores de Macaé uma adaptação. Os dramas vividos por Cleide esbarravam numa dificuldade de conciliação entre alguns valores que guiavam sua conduta, e anseios pessoais que se atualizam frente a um contexto de intensas transformações sociais vividas neste contexto urbano. Para que fique clara a dimensão do problema, será necessário aprofundarmos em alguns aspectos da biografia da macaense.

Cleide, por um lado, procurava estar sempre bem informada e ser uma mulher atualizada. Desejava ter independência financeira em relação ao marido. A preocupação de Ailton em reter e acumular dinheiro era alvo de críticas por parte de Cleide e também dos filhos; ainda que todos mantivessem um silêncio respeitoso em relação ao patriarca.

Cleide reclamava tanto do fato de Ailton não liberar dinheiro para a conclusão da reforma da casa, quanto em controlar firmemente as despesas cotidianas, limitando o consumo de maneira geral. Minha interlocutora denunciava que Ailton não via necessidade de seus filhos freqüentarem um curso ensino superior e achava que o dinheiro que os filhos ganhavam deveria ser todo revertido para a casa, o que não acontecia – e, como num ciclo vicioso, alimentava a contenção de dinheiro por parte do patriarca.

Cleide desejava ter sua própria renda, visando principalmente ter dinheiro para o consumo: fosse para a decoração de sua casa, a aquisição dos mais variados tipos de eletrodomésticos para a cozinha, entre outras coisas. Contudo, mesmo seduzida pelo estilo de status superior, Cleide fazia questão de demonstrar que “sabia” qual era o seu lugar social. Lembro de duas vezes em que ela afirmou não se sentir bem em lugares freqüentados por classes mais altas.

Cleide também valorizava muito a generosidade, principalmente em relação aos economicamente menos favorecidos. Pregava a caridade e condenava aqueles que têm boa situação financeira e negam ajuda aos mais necessitados.

Cleide fazia a sua defesa da generosidade principalmente quando surgia uma conversa que girasse em torno da questão da diferença de classes.

Identificava-se com as pessoas que diziam que “desse mundo não se leva nada”. Admirava pessoas de uma elite “tradicional”, pessoas esclarecidas, “civilizadas”, humildes e generosas.

A noção de generosidade defendida por Cleide era traduzida ainda em termos de consumo. Certo dia Cleide e eu conversávamos sobre questão de dinheiro e sobre o aspecto de fazer economias. Ela falou que todo dinheiro que ela tem na mão ela gasta. Se há uma pessoa querendo alguma coisa e ela tem dinheiro, compra imediatamente. Disse-me que nunca foi de guardar e nunca teve dinheiro de sobra. O limite da generosidade, neste contexto, era dado pelas próprias limitações financeiras.

Daqui emerge um ponto fundamental para se entender o paradoxo que vivia minha interlocutora. Sempre visando a ter uma atitude generosa, não conseguia nunca acumular. Cleide tinha dificuldade em visualizar os limites de sua generosidade – o que aparecia como empecilho para que transformasse suas habilidades uma fonte de renda.

Num contexto onde o mercado de trabalho se torna extremamente competitivo e as relações cada vez mais impessoais, Cleide, com seus 50 anos de idade, encontrava dificuldades de arranjar um emprego razoável. A alternativa mais viável para a geração de renda era a abertura de um salão de beleza, que havia se tornado um sonho de Cleide.

Para abrir o salão, não faltava muito. Cleide tinha curso de manicure e conhecimento de técnicas de cabeleireiro. Também poderia conseguir parte do equipamento necessário com seu cunhado, já que sua irmã, que tinha montado um salão, ao falecer, deixou o material sem dono e fora de uso.

Os motivos para Cleide não realizar o seu sonho se acumulavam: Cleide dizia não ter capital para investir na montagem do salão; apontava não se sentir segura e não se considerava profissional a ponto de oferecer serviços e cobrá-los (achava muita responsabilidade e tinha medo de cometer erros); e, quando fazia unha para fora, por conta de sua ampla rede de sociabilidade e de seu temperamento de querer tratar bem os outros, sendo sempre muito solícita, muitas pessoas acabavam não pagando pelo serviço. Cleide se sentia constrangida em fazer a cobrança e acabava arcando com o prejuízo.

Poderíamos pensar, hipoteticamente, que a Universal disponibilizaria ferramentas e indicaria caminhos para que Cleide superasse a falta de auto-estima e arrumasse métodos de dispor de um capital inicial para a montagem de seu salão.

Nos programas de rádio e TV, a IURD convoca a todos que têm

problemas econômicos e “não agüentam mais viver na miséria” a participar dos cultos, e veicula testemunhos de fiéis que tiveram prosperidade após a conversão. Pode-se dizer ainda que a Igreja Universal oferece àqueles que aderem à sua rotina de cultos uma didática para que o fiel alcance suas metas, sempre se levando em consideração as regras de um mercado competitivo, que exige dos mais pobres que querem prosperar uma postura firme e métodos eficazes. Também nas reuniões, os pastores sugerem formas de atuar e se comportar perante o mercado de trabalho, além, é claro, de “oferecer a oportunidade” de barganhar com Deus e a possibilidade de se obter a prosperidade repentina através das ofertas feitas com fé.

Neste projeto de prosperidade e inserção social seria necessário que Cleide, acima de qualquer coisa, se dispusesse a focalizar sua energia em trabalhar para acumular e prosperar. Ou seja, ela teria que rever sua postura de generosidade para fazer com que o seu salão, ao tornar-se uma realidade, fosse, de fato, uma fonte de renda, e não um lugar de sociabilidade e de prestação de favores.

Aqui está o paradoxo. Cleide queria prosperar, queria ter independência em relação ao marido, cuja personalidade e comportamento ela rejeitava. Queria ter dinheiro para consumir e doar. O caminho que visualizava para isso era montar um salão de beleza. Entretanto, para obter renda a partir do próprio negócio, a macaense precisaria assimilar, ao menos em parte, uma característica da personalidade de Ailton que ela firmemente rejeitava. Cleide precisaria, eventualmente, abrir mão de sua postura de generosidade e priorizar a cobrança pelos serviços. Para que seu projeto fosse bem-sucedido, Cleide precisaria rever sua noção de generosidade recompondo um padrão de reciprocidades dentro dos marcos do profissionalismo e da impessoalidade.

Muito provavelmente, Cleide não tinha clareza do projeto disponibilizado pela Igreja Universal. Ainda assim, a proposta da denominação não era vista por minha interlocutora como um caminho válido. Isto porque, antes de tudo, a IURD, dentro da perspectiva de Cleide, feria um dos valores com o qual mais se identificava: a generosidade cristã. É a partir desse aspecto que voltamos a pensar sobre o principal motivo que fazia com que Cleide rejeitasse a Igreja Universal.

Para além de todos os estigmas que recaem sobre a IURD, a percepção de que a denominação “rouba o dinheiro dos pobres” assinala uma inversão dos princípios que orientavam minha informante no mundo social. Se Cleide visualizava na generosidade uma forma de os ricos distribuírem

sua riqueza aos mais pobres – aqueles que têm mais ajudam os que têm menos –, a Universal representava o rompimento desta lógica. Ao defender e estimular as classes mais baixas a sacrificar seu dinheiro “em nome de Jesus”, a IURD tem sua imagem corrompida. Ela passa a ser a instituição que ostenta sua riqueza e, ao mesmo tempo, toma daqueles que pouco têm para dar.

Assim a Universal se torna – aos olhos de Cleide e de boa parte da sociedade brasileira que desaprova suas atividades – uma instituição ilegítima ao promover uma inversão do *ethos* católico. Se a IURD tem elaborado uma imagem que se opõe ao vínculo entre pertencimento religioso e pobreza presente no imaginário católico (Birman, 2003), isto se efetiva através de uma re-organização dos fluxos da dádiva.

Sabe-se que a Igreja Universal tem investido em projetos sociais e que considera todo o seu “império”, construído com a doação de seus fiéis, uma forma de fazer jus ao nome de Jesus e de fazer chegar a todos a “palavra do Senhor”. Contudo, a intensa arrecadação de dinheiro efetuada pela denominação configura um fluxo que fere o ideal da caridade muito valorizado por Cleide. A Igreja Universal disponibiliza um projeto baseado no sacrifício para que o pobre alcance a prosperidade.

Neste contexto, Cleide, que reconhecia com perspicácia diferenças sociais, claramente recusava o projeto de inserção social que a IURD lhe oferecia. Com base em comentários que ouvia a partir de mediadores por ela privilegiados, avaliava negativamente o fato de os frequentadores da Universal regularmente destinarem quantias razoáveis de dinheiro à denominação.

Pode-se dizer que a IURD centraliza os fluxos da dádiva na medida em que não apenas centraliza o recolhimento de dinheiro, mas também a sua distribuição. O fiel que enriquece e permanece na Igreja Universal, tipicamente, não é aquele que assume a generosidade nos moldes católicos, da caridade. Ao invés disso, ele continua a destinar seu dinheiro à instituição na forma de sacrifício. O tipo ideal do iurdiano rico é aquele que ao invés de promover *potlachs* para os mais pobres diretamente, o faz apenas indiretamente, ao direcionar a dádiva à denominação. É preciso lembrar que, na Igreja Universal, ainda que a dádiva seja obrigatória e teologicamente desinteressada, não tem como prioridade beneficiar “o próximo”, mas sim o próprio fiel.

No sentido contrário, Cleide visualizava na generosidade do tipo *potlach* uma forma de relação inter-classes, onde a retribuição à dádiva re-

cebida se resume ao reconhecimento e a legitimação de uma ordem social hierarquizada (Mauss, 1974). Seu projeto de inserção social e aproximação das classes superiores se construía em torno da assimilação de padrões de comportamento e compartilhamento de uma visão de mundo com base no esclarecimento. Cleide apostava na generosidade como forma de lidar com os mais pobres, e na polidez como possibilidade de criar pontes com as classes privilegiadas.

Sendo assim, podemos considerar que a base da recusa de Cleide à Igreja Universal estava na divergência entre o projeto clássico de relação inter-classes (Da Matta, 1981), sob a proteção do catolicismo, e o projeto de inserção social oferecido pela denominação. Isto porque a Igreja Universal vai de encontro ao *ethos* católico na qual figura a ética da caridade.

## Considerações finais

O caso de Cleide, receptora dos programas religiosos da IURD que não visualizava a possibilidade de adesão à denominação, nos leva a pensar sobre as estratégias proselitistas utilizadas pela Igreja Universal. Se por um lado, o aparato midiático da IURD é capaz de atrair uma audiência que não simpatiza com a denominação, ela não é capaz de reverter a rejeição de minha interlocutora. A identificação da Igreja Universal como aquela que “rouba o dinheiro dos pobres” forma a base da recusa ao discurso dos agentes religiosos representantes da Igreja Universal.

O julgamento a distância e a condenação da denominação pelo rompimento e pela inversão da ética da caridade não impediam, porém, que Cleide se apropriasse – seletivamente – de elementos da programação veiculada pela IURD no rádio e na TV. Neste contexto, a mídia – ao deslocar o conteúdo de seu contexto de origem, transportar imagens de um lugar a outro, e garantir certa privacidade do receptor – se torna uma forma de acessar e selecionar determinados conteúdos sem gerar comprometimento com uma ideologia ou uma instituição.

## Notas

\* Doutoranda em Ciências Sociais (PPCIS / UERJ).

<sup>1</sup> A pesquisa que realizei em Macaé, com o apoio da CAPES, deu origem a minha dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação da Universidade do Estado do

Rio de Janeiro (Swatowski, 2006). Este artigo é uma versão adaptada do terceiro capítulo da dissertação.

<sup>2</sup> Fonte: IBGE.

<sup>3</sup> Ver, por exemplo, Prado (1987), Lopes et alli (2002).

<sup>4</sup> Para preservar a identidade de minha interlocutora, utilizo nome fictício.

<sup>5</sup> Birman (1997) aponta para uma estreita interdependência entre a visão cosmológica da Igreja Universal e os cultos de possessão, sendo que o diferencial desta modalidade pentecostal estaria na cultura religiosa da possessão associada ao exorcismo. Almeida (2003), por exemplo, sublinha que a Igreja Universal identifica entidades de Umbanda e Candomblé como espíritos demoníacos. Nelas estariam a personificação do diabo e sua ação maléfica sobre o ser humano.

<sup>6</sup> Segundo Edir Macedo, até mesmo o contato com pessoas que praticam o “espiritismo” deve ser evitado, porque elas podem estar “tão carregadas de demônios” que são capazes de transmitir “influências demoníacas” (Edir Macedo, *Orixás, caboclos e guias*. Rio de Janeiro: Gráfica Universal, 1993, p. 52).

<sup>7</sup> Em “*Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?*”, Edir Macedo enumera os “dez sinais de possessão”: nervosismo, dores de cabeça constantes, insônia, medo, desmaios ou ataques, desejo de suicídio, doenças que os médicos não descobrem as causas, visões de vultos ou audição de vozes, vícios e depressão.

<sup>8</sup> O contato com este outro socioeconômico era facilitado, por sua vez, pelo fato de Cleide estar sempre atenta em se comunicar com cordialidade e em se comportar adequadamente diante desta alteridade.

## Referências bibliográficas

ALMEIDA, Ronaldo de. *Dinâmica Religiosa na Metrópole Paulistana*. São Paulo: Centro de Estudos da Metrópole, 2003.

ADORNO, T. W. e HORKHEIMER, M. *Dialética do Esclarecimento: Fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997 [1947].

BIRMAN, Patrícia. “Males e Malefícios no Discurso Pentecostal”. In: *O mal à brasileira*. BIRMAN, Patrícia; NOVAES, Regina; CRESPO, Samira. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1997.

\_\_\_\_\_. “Imagens Religiosas e Projetos para o Futuro”. In: *Religião e Espaço Público*. São Paulo: Attar, 2003.

CAMPOS, Leonildo. *Teatro, templo e mercado*. Petrópolis: Vozes, 1997.

DA MATTA, Roberto. “Você sabe com quem está falando?” In: *Carnavais, malandros e heróis*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

FONSECA, Alexandre Brasil. *Os evangélicos e a mídia no Brasil*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), UFRJ, Rio de Janeiro, 1997.

\_\_\_\_\_. “Fé na tela: características e ênfases de duas estratégias evangélicas na televisão”. *Religião & Sociedade*, v.23, n.2, p. 33-54, 2003a.



- \_\_\_\_\_. Igreja Universal: um império midiático. In: ORO, A.; CORTE, A.; DOZON, J. (org.). *A Igreja Universal do Reino de Deus. Os novos conquistadores da fé*. São Paulo: Paulinas, 2003b.
- HAMBURGER, Esther. 2005. *O Brasil Antenado*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- JACOB, César et alli. *Atlas da Filiação Religiosa e Indicadores Sociais no Brasil*. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2003.
- LOPES, Maria Immacolata, BORELLI, Silvia e RESENDE, Vera. 2002. *Vivendo com a telenovela*. Mediações, recepção e teleficcionalidade. São Paulo: Summus, 2002.
- MARTIN-BARBERO, Jesus. “América Latina e os anos recentes: o estudo da recepção em comunicação social”. In: SOUSA, Mauro Wilton de. *Sujeito, o lado oculto do receptor*. São Paulo: Brasiliense, 1995.
- MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: *Sociologia e Antropologia II*. São Paulo: EDUSP, 1974.
- ORO, A.; SEMAN, P. “Os pentecostais nos países do Cone-Sul: panorama e estudos”. In: *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro: v. 18, n. 2, 1997.
- PRADO, Rosane. *Mulher de novela e mulher de verdade: Estudo sobre cidade pequena, mulher e telenovela*. Dissertação(Mestrado em Antropologia Social), PPGAS/UFRJ, Rio de Janeiro, 1987.
- SWATOWISKI, Claudia W. *Igreja Universal na ‘Capital Nacional do Petróleo’: considerações sobre as dinâmicas da comunicação de massa ‘a serviço de Deus’*. Dissertação(Mestrado em Ciências Sociais), PPCIS/UERJ, Rio de Janeiro, 2006.